

haben Zeugniß dafür abgelegt, daß derselbe das Buch Sohar nicht bloß veröffentlicht, sondern auch verfaßt hatte. Durch eine eigenthümliche Sprachfärbung zeichnen sich einige ganz unverbunden stehende Stücke aus, in welchen R. Simon seinen Schüler die Weisheit lehrte, so daß diese wohl als ältester Kern des Ganzen betrachtet werden dürfen. Drei dieser Abschnitte führen besondere Namen: das „Buch des Geheimnisses“ *סֵפֶר הַסֵּתֶר*, das „Buch der großen“ und „der kleinen Versammlung“, *סֵפֶר הַגָּדוֹל וְהַקָּטָן* und *סֵפֶר הַקָּטָן*. Gedruckt wurde der Sohar zuerst zu Mantua 1560, dann noch in demselben Jahre zu Cremona, 1623 zu Lublin, 1684 zu Sulzbach, 1714, 1736 und 1805 zu Amsterdam. In's Lateinische und in neuere Sprachen sind nur einzelne Abschnitte übersetzt worden. Da nicht alle Ausgaben Alles aufgenommen haben, so unterscheiden die Juden einen großen und einen kleinen Sohar.

Die Lehre, welche aus diesen Quellen geschöpft wird, bildet nach den neueren Juden den Inhalt zweier gesonderten Wissenschaften, nämlich der theoretischen oder speculativen (*גִּיּוּת*) und der praktischen (*מַעֲשִׂית*) Rabbala. Die Adepten dieser Wissenschaften theilen erstere wieder in die „Geschichte der Geneseis oder der Schöpfung“ (*מִשְׁנֵת הַבְּרֵאשִׁית*) und die „Geschichte des Wagens“ (*מִשְׁנֵת הַמָּוֶל*) oder der bei Ezechiel 1, 1 ff. beschriebenen Erscheinung. Die erstere soll die Lehre von dem Geschaffenen, die zweite die von dem Schöpfer enthalten; doch sind die einzelnen Gelehrten über den Umfang der beiden Disciplinen durchgängig verschiedener Ansicht. Auf unserem Standpunkt darf man wohl bei der theoretischen Rabbala die positive oder dogmatische Lehre von der philosophischen oder metaphysischen unterscheiden. Die wichtigsten Lehren, welche den Inhalt jener bilden, sind bereits im Art. Judenthum (VI, 1965 ff.) angegeben. Hier ist hinzuzufügen, daß die Rabbalisten auch eine Präexistenz der Seelen lehren. Der Sohar sagt darüber: „Als der Heilige, gepriesen sei er, die Welt schaffen wollte, war sie ihm in der Idee gegenwärtig; da bildete er alle Seelen, welche den Menschen zugetheilt werden sollten. . . Ist ihre Zeit gekommen, so ruft Gott jede Seele und sagt ihr: Geh dorthin, jenen Körper zu beleben. . . Siehst nun die (widerstrebende) Seele, daß sie gehorchen muß, so betritt sie schmerzvoll den Weg dieser Welt und steigt zu uns herab“ (ed. Mant. I, 96 b). Consequenter Weise glauben demnach die Rabbalisten auch an eine Seelenwanderung, welche den gesunkenen Seelen den Weg der Buße und Bäuierung offen halte. Was nun die metaphysische Rabbala betrifft, so bildet dieselbe ein philosophisches System, welches den Monotheismus und die Lehre von der freien Schöpfung mit dem Fundamentalsatz der alten Philosophie, daß „aus Nichts Nichts wird“, in Einklang zu bringen sucht. So muß es nothwendig zur Emanationslehre werden. Keine Substanz, sagen die Rabbalisten, ist aus dem absoluten Nichts hervorgegangen. Alles,

was ist, hat seinen Ursprung aus Einer Lichtquelle, aus Gott. Gott ist von Ewigkeit; er ist nach kabbalistischem Ausdruck „der Alte der Tage“ (*אֵלֶּיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ*). Sein Wesen ist menschlicher Erkenntniß unzugänglich, daher heißt er „der Allerverborgenste“ (*הַמְּבִטָּה*) und kann, so verstanden, „das Nichts“ (*אֵין*) heißen (Ps. 121, 1: „Vom Nichts kommt mir Hilfe“), so daß in dieser Hinsicht die sichtbare Welt aus dem Nichts hervorgegangen ist. Dieses Nichts ist einzig, es ist die untheilbare und unendliche Einheit, wesswegen es auch „das Endlose“, der „En Soph“ (*אֵין סוֹפ*) heißt. Der En Soph ist durch nichts beschränkt oder bestimmt, denn er ist Alles, und Nichts ist außer ihm; er offenbart sich ganz frei nach seiner Weisheit und wird so der letzte Grund, die Allursache (*אֵין יסוד*) alles Seienden. Eine schöpferische Thätigkeit ist bei ihm undenkbar, weil der Schöpfungsact Zweck, Gedanken, Worte voraussetzt, die sämmtlich als Beschränkungen aufzufassen sind; wo also in der Rabbala von Schöpfung oder Bildung die Rede ist, muß immer an Manifestation oder Emanation gedacht werden. Das ursprüngliche Licht des En Soph erhellte den gesammten Raum und ist der Raum selbst; darin war Alles der Idee nach enthalten, allein um sich zu offenbaren, mußte es sich durch Emanation entfalten. Es zog sich daher in sich selbst zurück, um eine Leere zu bilden, und füllte diese dann durch ein Licht, welches mit der Entfernung stufenförmig abgeschwächt war. Dieses In sichgehen oder diese Concentration des Lichtes im En Soph heißt in der Sprache der Rabbala *קְצוּצָה*, „Verdichtung“. Nach jener Verdichtung nun manifestirte der En Soph sich in einem ersten Princip, dem Urbild alles Vorhandenen oder dem Makrokosmos, welcher „der Sohn Gottes“ oder der „urbildliche Mensch“ (*אָדָם קָדָם*) heißt. Dieß ist die Menschengestalt, welche bei Ezechiel (1, 26) über den Cherubim schwebt. Aus dem Adam Kadmon ging alles Seiende in vier successiven Abstufungen hervor, welche die Rabbalisten „Welt der Emanation“ (*עוֹלָם הָאֵמָנָה*), „Welt der Schöpfung“ (*עוֹלָם הַבְּרִיאָה*), „Welt der Bildung“ (*עוֹלָם הַיְצִירָה*) und „Welt der Wirkung“ (*עוֹלָם הַמַּעֲשֵׂה*) nennen. Die erste dieser Welten, welche auch mit dem Adam Kadmon identisch gefaßt wird, besteht aus zehn Sephiroth (*אֲרִבְרִים*) entweder hebr. „Zählungen“ oder griech. *σφαῖρα* oder *σφαίρα*, d. h. zehn abstract aufgefaßten Attributen der Gottheit, welche mit dem Wesen derselben identisch sind, ohne es jedoch ganz darzustellen, und welche die Quelle aller Ideen als Formen des Daseins bilden. Ihnen entsprechen im Alten Testament zehn Gottesnamen, in der Geisterwelt zehn Engelchöre, im Menschen zehn hervorragende Körperteile. Ueberhaupt bilden die Sephiroth in ihrem Verhältnis zu Gott und unter einander, in ihrer Gruppierung zu Dreizehnheiten und in ihrer Einheit, sowie in ihrer bildlichen Darstellung den Hauptgegenstand der kabbalistischen Speculation, wobei die Idee eines Alles