

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 הַסְּתֵמִוּת*, das „Buch der großen“ und „der kleinen Versammlung“, *סֵפֶר הַגְּדוֹלָה וְהַקְּטָנָה* *וְהַקְּטָנָה* *וְהַגְּדוֹלָה*. 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 (*מְדִינָה תְּהוֹמָתִית*) und der praktischen (*מְדִינָה עֲשִׂייתִית*) Rabbala. Die Adepten dieser Wissenschaften theilen erstere wieder in die „Geschichte der Genesis oder der Schöpfung“ (*מְדִינָה בְּרֵאשִׁית*) und die „Geschichte des Wagens“ (*מְדִינָה בְּרֵאשִׁית*) oder der bei Ezechiel 1, 1 ff. beschriebenen Erscheinung. Die erstere soll die Lehre von dem Geschaffenem, 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 gefallenen Seelen den Weg der Buße und Läuterung 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 rabbalistischem Ausdruck „der Alte der Tage“ (*אֵלֵינוּ יוֹמֵינוּ*). Sein Wesen ist menschlicher Erkenntniß unzugänglich, daher heißt er „der Allerverborgenste“ (*אֵלֵינוּ מְבַלְבָּל עֲמִירֵינוּ*) und kann, so verstanden, „das Nichts“ (*אֵינוּ*) 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, weswegen es auch „das Endlose“, der „En Soph“ (*אֵינוּ סוֹפֵינוּ*) 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 Ursache (*אֵינוּ סוֹפֵינוּ*) 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 Sere zu bilden, und füllte diese dann durch ein Licht, welches mit der Entfernung stufenförmig abgeschwächt war. Dieses Insißgehen oder diese Concentration des Lichtes im En Soph heißt in der Sprache der Rabbala *נְקִיטָה*, „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 עֲרִמִינוּ*) 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 אֵינוּ*), „Welt der Schöpfung“ (*עוֹלָם בְּרִיאָה*), „Welt der Bildung“ (*עוֹלָם יְצִירָה*) und „Welt der Wirkung“ (*עוֹלָם מַעֲשֵׂה*) nennen. Die erste dieser Welten, welche auch mit dem Adam Kadmon identisch gefaßt wird, besteht aus zehn Sefhiroth (*עֲשָׂרִים* entweder hebr. „Zählungen“ oder griech. *σφαῖρα* oder *σφαῖρα*), 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 Engelschöre, im Menschen zehn hervorragende Körperteile. Ueberhaupt bilden die Sefhiroth in ihrem Verhältniß zu Gott und unter einander, in ihrer Gruppierung zu Dreitheiten und in ihrer Einheit, sowie in ihrer bildlichen Darstellung den Hauptgegenstand der rabbalistischen Speculation, wobei die Idee eines Alles,