

Schneur Salman von Liadi:

Das Buch *Tanja*

**(*Likkutei Amarim /
Sefer schel Bejnonim,
Kap. 1-25*)**

**eingeleitet, übersetzt und kommentiert von
Dr. Dirk U. Rottzoll**

© 2016 Dr. Dirk U. Rottzoll

1. Auflage

Titelbild: Schneur Salman gemäß einer Zeichnung von Boris Schatz aus dem Jahre 1878

Verlag: tredition GmbH, Hamburg

ISBN Paperback: 978-3-7345-1068-7

ISBN Hardcover: 978-3-7345-1069-4

Das Werk, einschließlich seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages und des Autors unzulässig. Dies gilt insbesondere für die elektronische oder sonstige Vervielfältigung, Übersetzung, Verbreitung und öffentliche Zugänglichmachung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Vorwort

Jede Textübersetzung ist zwangsläufig eine Textinterpretation – und muss es auch sein! In jeder Sprache haben Wörter ihre eigenen Konnotationen, alle Sätze ihren eigenen “Subtext”, was sich nicht immer ohne weiteres in eine andere Sprache übertragen lässt. Daher bedarf eine Übersetzung immer auch der erläuternden Hinzufügungen. Wer diese Erläuterungen weglässt, erhält womöglich eine nicht mehr verständliche, im schlimmsten Falle sogar verkehrte Übersetzung, die dem Original nicht mehr gerecht wird.

Vier Sorten von Texten stellen einen Übersetzer in Hinblick auf Art und Umfang dieser erläuternden Hinzufügungen dabei vor sehr verschiedene Aufgaben:

- Einen Text, der in der Originalsprache leicht zu lesen und leicht zu verstehen ist, kann man in aller Regel ohne größere Schwierigkeiten und viele Erklärungen in eine andere Sprache übertragen.
- Ein Text, der im Original zwar eine schwierige Ausdrucksweise, aber trotzdem einen einfachen Inhalt hat, verlangt häufig etwas mehr Mühe seitens des Übersetzers. Aber auch in diesem Falle ist noch relativ leicht eine verständliche Übersetzung möglich.
- Ein Text, der über eine schwierige Ausdrucksweise und einen schwierigen Inhalt verfügt, stellt jeden Übersetzer naturgemäß vor besondere Herausforderungen. Hier ist klar, dass er sehr umfangreich erläutern muss.
- Schließlich gibt es auch Texte wie das Buch *Tanja*. Seine Sprache ist augenscheinlich klar, verständlich und damit eher einfach. Allerdings weist der Text von seinem Inhalt her eine so komplexe Struktur auf, dass man ihn trotzdem nicht leicht übersetzen kann. Oft ist der Inhalt so “gedrängt” und “dicht”, dass eine passende Übersetzung sehr viel mehr erfordert als nur ein entsprechendes Verständnis der *hebräischen* Sprache. Ohne das *kabbalistische* “System” zu verstehen, das von seinem Autor *Schneur Sal- man* angewandt wurde, ohne die benutzten Quellen zu kennen – und ohne bei jedem Wort und Buchstaben “genau” hinzuhören, ist eine Übersetzung kaum möglich. Vielleicht ist dies der Grund dafür, warum das Buch *Tanja* erstmals in den Jahren 1962-1968 ins *Englische* übersetzt wurde, nachdem zuvor bereits zahlreiche Übersetzungsversuche - sowohl in die englische Sprache als auch in andere Sprachen - kläglich gescheitert waren.

Um trotzdem einen adäquaten Zugang zum Buch *Tanja* zu bekommen, kommt eine am Sinn des Textes orientierte “Übersetzung” daher nicht ohne umfangreiche Hinzufügungen aus. Ebenso bedarf der Text der besseren Lesbarkeit wegen der Gliederung durch Überschriften, die den Inhalt der folgenden Darlegungen vorwegnehmend zusammenfassen. Schließlich erschließt

sich das Verständnis des Textes häufig sehr viel besser, wenn man den im *hebräischen* Original durchgehend gedruckten Text untergliedert und so die Gedankengänge *Schneur Salmans* verdeutlichen kann. All dies haben wir in der vorliegenden Übersetzung zu leisten versucht. Um unsere Hinzufügungen dabei von den Worten *Schneur Salmans* abzuheben, erscheinen die Worte des Autors durchgängig als „**Fettdruck**“, unsere Hinzufügungen dagegen in „Normalschrift“. Die so entstandene Übersetzung haben wir im Fußnotenbereich umfangreich kommentiert. Dabei liegt ein Schwerpunkt darauf, das Verständnis des Textes durch entsprechende Ausführungen *Schneur Salmans* selbst an anderen Stellen seines Werkes zu erhellen. Die entsprechenden Querverweise beziehen sich dabei auf die *Wilnaer*-Edition des Jahres 1900, die als Standardedition seither weit verbreitet und relativ leicht zugänglich ist.¹ Ebenso wird in den Kommentierungen sehr ausführlich auf weiterführende Literatur verwiesen. Da diese allerdings weithin in *hebräischer* Sprache verfasst wurde, ist ein Zugang zu dieser leider nicht jedem Leser möglich. Trotzdem hoffen wir, dass auch demjenigen, der sich dem Buch *Tanja* ausschließlich in *deutscher* Sprache nähern möchte, ein gutes und vertieftes Verständnis des Textes ermöglicht wird.

Dort, wo *hebräische* oder *aramäische* Begriffe transkribiert werden, geschieht dies stets nach dem Prinzip der einfachen Lesbarkeit, nicht nach bestimmten Transkriptionsregeln. Der Name „G-tt“ wurde, wie in der *rabbini-schen* Literatur üblich, nicht voll ausgeschrieben; in Zitaten, die im Originaltext die volle Ausschrift bieten, wurde er entsprechend geändert.

Wie aber ist das Buch *Tanja* zu lesen? Schon angesichts der eben beschriebenen Schwierigkeiten bei der Übersetzungen des Textes dürfte klar sein, dass dieses Buch – sowohl im *hebräischen* Original als auch in einer Übersetzung – nicht einfach zu lesen und zu verstehen ist. Wer dieses Buch daher gleich einem spannenden Krimi als Entspannungslektüre meint lesen zu können, wird und muss dabei scheitern. Vielmehr verlangt dieses Buch, dass man sich immer wieder aufs Neue mit ihm beschäftigt, es regelrecht von vorne bis hinten durcharbeitet – und wenn man glaubt, am Ende angekommen zu sein, mit der Arbeit wieder von vorne beginnt. *Schneur Salman* selbst hat diesen Verstehensprozess sehr schön im fünften Kapitel seines Buches beschrieben: Wenn jemand über eine bestimmte Sache nachdenkt, so umgibt sein Intellekt diese Sache zunächst so lange, bis er immer weiter in sie eindringt, so dass am Ende der Intellekt und die bedachte Sache sich gegenseitig einhüllen und „eins“ werden. Es findet so eine intellektuelle Vereinigung, eine *unio my-*

1 Demjenigen Leser, der der *hebräischen* Sprache nicht mächtig ist, kann hierbei zumindest die Hinzuziehung der zweisprachigen Textausgabe (hebräisch und deutsch) von Levi Sternglanz, Likkutej Amarim Tanja, Wien 2008/9 / Zürich 2011, helfen (erhältlich bei: www.booksnbagels.com).

stica, statt. Genau dies ist der Weg, in dem das Buch *Tanja* gelesen und gelernt werden will. Ganz in diesem Sinne erzählt man von *Schneur Salman* die folgende Geschichte:

“Einmal sah einer der *Chassidim* des *Alter Rebbe* diesen (in sehr tiefe Gedanken vertieft) beim Lernen des Buches *Tanja* und fragte ihn (mit großem Erstaunen): '*Rabbi*, (ich verstehe, warum wir das Buch *Tanja* lernen müssen,) aber (warum) lernt auch ihr (das Buch) *Tanja*? Der *Alter Rebbe* antwortete (ihm): 'Ich finde (nun) in diesem Buch zahlreiche Neuerungen (= Einsichten), mehr als (in der Zeit, die ich unter meinem *Rebbe*, dem *Maggid*) in *Mesritsch*, (erkannte)“.

Viel Spaß beim Lesen, Lernen und Verstehen dieses Buches!

12. *Adar* / 5776 / 21. Februar 2016

Dr. Dirk U. Rottzoll

Einleitung

§ 1: *Schneur Salman von Liadi* - ein biographischer Abriss¹

§ 1.1.: *Schneur Salmans* Geburtstag und Geburtsjahr

*Schneur*² *Salman*³ *Baruchovitch*⁴ wurde am Ende der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in der kleinen, an der Grenze zwischen *Polen* und *Weiß-Russland*⁵ gelegenen Stadt *Liozna* geboren. Gemäß der heute gängigen "Chabad"-Tradition fiel sein Geburtstag auf den 18. *Elul* des Jahres 5505 (= Sommer 1745).⁶ Damit wäre *Schneur Salman* am selben Kalendertag wie der als *Baal Schem Tov* bekannte *Israel ben Elieser* geboren worden,⁷ der als Begrün-

- 1 Zu den biographischen Quellen des Lebens *Schneur Salmans* vgl. S. Dubnow, Geschichte II, 89f, Anm. 1, und R. A. Foxbrunner, *Habad*, 216f.
- 2 Der Name *Schneur* bedeutet soviel wie *Schnei Or* (= "zwei Lichter") und meint, dass er die Welt mit "zwei Lichtern" erleuchten soll: dem Licht der offenbaren Tora sowie dem Licht der inneren Tora (vgl. M. Teitelbaum, *Rabh*, 249f; A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 61; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 16). Vgl. Y. Y. Schneersohn, *Likkutei Dibburim*, L 4a, Teil 2 (= zum 19. *Kislev* 5694), 163 (= jiddisch) = Bd. 1, 175 (= englisch); M. M. Schneerson, *HaYom Yom*, 66 (= zum 3. *Shvat*); -ders., *Sichos in English*, Bd. 16, 67 (= zum 23. *Tevet* 5743) (dazu: A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 233-251).
- 3 Zum Zweitnamen *Salman* vgl. M. M. Schneerson, *Sichos in English*, Bd. 6, 247 (= zum 18. *Elul* 5740); Bd. 8, 112f (= zum 27. *Tevet* 5741); Bd. 13, 49 (= zum 3. *Nissan* 5742); Bd. 18, 70 (= zur 3. *Sukkot*-Nacht 5744); Bd. 19, 199 (= zu *Purim* 5744).
- 4 Der Beiname *Baruchovitch*, der soviel wie "Sohn des *Baruch*" bedeutet, ist *Schneur Salmans* Beiname, der so in den offiziellen, russischen Dokumenten erscheint (vgl. Y. Y. Schneerson, *HaYom Yom*, 204 (= zum 7. *Nissan*); N. Mindel, *Biography*, 240, Anm. 1, sowie die diversen Anführungen bei J. Mondschein, *Kerem Chabad* 4/1, 29ff).
- 5 Vgl. Y. Y. Schneersohn, *Branches* I, 29, u. II, 26; I. Etkes, *Origins*, 289, Anm. 1.
- 6 Die Datierung ins Jahr 5505 (= 1745) basiert u.a. auf den Angaben von Y. Y. Schneersohn, *Sefer Ha-Sichot* 5704, New York 1967 u. 1986 (= zum 18. *Elul* 5704), 163 (= jiddisch) = *Sefer Ha-Sichot* 5704, Kfar Chabad / New York 1992, 149 (= hebräisch); M. M. Schneerson, *HaYom Yom*, 456 (= zum 18. *Elul*); N. Mindel, *Biography*, 1 u. 240, Anm. 3 (!); Y. Green, *Tiferet*, 9 u. 12; A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 49 u. 56; -ders., *Arrest*, 13f; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 8; S. J. Zevin, *Demut*, 29; *Pada Be-Schalom*, 14 = *Nesi'im Be-Maasar*, 9; L. J. Holzmann, *Toldos*, 44.
- 7 Da gemäß der Tradition am 18. *Elul* des Jahres 5458 auch der als *Baal Schem Tov* bekannte *Israel ben Elieser* geboren wurde (vgl. *Zemach Zedek*, *Sefer Ha-Sichot*, hg. von A. C. Glitzenstein, 6), gilt dieser Tag bis heute als besonderer Festtag unter den *Chassidim*. Vgl. Y. Y. Schneersohn, *Likkutei Dibburim*, L 22 (= zum 18. *Elul* 5701), 769 (= jiddisch) = Bd. 3, 65 (= englisch); L 23, Ende Teil 63 (= zu *Pesach* 5703), 873f (= jiddisch) = Bd. 3, 166 (= englisch); L 25, Teil 21 (= zum 18. *Elul* 5705), 946f (= jiddisch) = Bd. 3, 235f (= englisch); M. M. Schneerson, *HaYom Yom*, 456 (= zum 18. *Elul*); -ders., *Sichos in English*, Bd. 6, 244 (= zum 18. *Elul* 5740).

der der *chassidischen* Bewegung gilt. Insbesondere in der älteren Literatur finden sich allerdings auch eine ganze Reihe alternativer Datierungsvorschläge für *Schneur Salmans* Geburtstag und/oder Geburtsjahr:

- das Jahr 5503 (= 1743);⁸
- das Jahr 5504 (= 1744);⁹
- das Jahr 5507 (= 1747);¹⁰
- das Jahr 5508 (= 1748);¹¹
- der 16. *Kislev* des Jahres 5508 (= Ende 1747);¹²
- das Jahr 5509 (= 1749).¹³

Bedingt durch diese unterschiedliche Angabe des Geburtsjahres ergibt sich folglich, dass bei späteren Ereignissen im Leben *Schneur Salmans*, wo nur ein Kalenderjahr zur Datierung genannt wird, sich abweichende Berechnungen der Lebensjahre *Schneur Salmans* ergeben.

8 Vgl. S. Hurwitz, Archetypische Motive in der Chassidischen Mystik, in: Zeitlose Dokumente der Seele. Studien aus dem C. G. Jung-Institut Zürich III, hg. von C. A. Meier, Zürich 1952, 123.

9 Vgl. M. Carmeli, *Sefer we Sajif*, Jerusalem 1967, 204 (zitiert nach: M. Hallamish, *Nativ*, 12, Anm. 10).

10 Für das Jahr 5507 (= 1747) als Geburtsjahr plädiert vor allem C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 1 (AE: 1, bes. Anm. 9 = NE: 4, bes. Anm. 9): "Wir wissen mit Bestimmtheit, dass er (sc. Schneur Salman) beim ersten Mal, als er nach *St. Petersburg* gefangen genommen wurde (sc. im Jahre 5559 = 1798) 52 Jahre alt war, und beim zweiten Mal (sc. im Jahre 5561 = 1800) 54 Jahre alt war. ... Folglich wurde er im Jahre 5507 (= 1747) geboren". Ebenso auch: M. Teitelbaum, *Rabh*, 1 ("Im Jahre 5507 (= 1747) ... gebar die Frau *Rivkah* ... Schneur Salman") u. 252 (zitiert in der folgenden Anmerkung) (vgl. auch J. Mondschein, *Kerem Chabad* 4/1, 7, bes. Anm. 1, u. 8). Vgl. M. Hallamish, *Nativ*, 11, Anm. 4.

11 Vgl. M. Teitelbaum, *Rabh*, 252: "Das Jahr seiner (sc. Schneur Salmans) Geburt war (das Jahr) 5507 (= 1747) oder 5508 (= 1748)"; S. Dubnow, *Geschichte* II, 89: "Schneur Salman ... erblickte das Licht der Welt im Jahre 1748".

12 Vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 1 (AE: 1, Anm. 9 = NE: 4, Anm. 9): "Es gibt welche, die sagen, er (sc. Schneur Salman) wäre am 16. *Kislev* (des Jahres) 5508 geboren worden, denn im Verzeichnis der Begräbnisgesellschaft (*Chevrah Kadischa*) stehe, dass sie ihn als ein (Mitglied) der Begräbnisgesellschaft am 16. *Kislev* (des Jahres) 5521 (= Ende 1760) aufgenommen hätten, (wobei) geschrieben steht: 'Als das dreizehnte (Lebens-)Jahr voll wurde usw.'" Vgl. M. Hallamish, *Nativ*, 11.

13 Vgl. J. Mondschein, *Kerem Chabad* 4/1, 25: "Aus den Manuskripten der zweiten Gefangenschaft (im Jahre 5561 = 1800) ergibt sich, dass unser *Rabbi* (sc. Schneur Salman) in jener Zeit 52 Jahre alt war. Wenn dem so ist, wurde er 5509 (= 1748/1749) geboren". Der Text, auf den J. Mondschein hier Bezug nimmt, findet sich a.a.O., 81 (vgl. *Pada Be-Schalom*, 98 = *Nesi'im Be-Maasar*, 103): "(Frage der geheimen Untersuchungskommission: 'Wo wurde er (sc. Schneur Salman) geboren?' (Antwort:) 'Er wurde in *Liozna* geboren, einer Stadt im Gebiet *Weiß-Russlands*, und ist 52 Jahre alt'".

Seine Eltern, *Baruch Loew (Ha-Zaddik) von Posen* (gest. ca. 1790)¹⁴ und *Rivkah*,¹⁵ die Tochter von *Abraham, dem Gärtner*,¹⁶ hatten außer ihm vier weitere Kinder: drei Söhne,¹⁷ die ebenfalls bekannte Talmudgelehrte wurden,¹⁸ sowie eine Tochter.¹⁹ Wie bei vielen anderen großen Persönlichkeiten, so ranken sich auch um *Schneur Salmans* Geburt zahlreiche Legenden.²⁰

14 Schneur Salmans Vater *Baruch* war ein Nachkomme des berühmten *Maharal* (= *Rabbi Jehuda Loew*) von Prag (vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 1 (AE: 1 = NE: 3) u. § 24 (AE: 107f = NE: 156f); M. Teitelbaum, *Rabh*, 2 u. 250-252; Y. Y. Schneerson, *Memoirs*, Bd. 2, 208ff; N. Mindel, *Biography*, 240, Anm. 7; A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 3, Anm. 1; Bd. 4, 1187f; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 229-234; S. D. Levin, *Toldos*, 2f; L. J. Holzmann, *Toldos*, 43). Sehr ausführlich mit Schneur Salmans Vater *Baruch* beschäftigten sich vor allem Y. Y. Schneerson (Memoirs, Bd. 1, 50-131 u. 169-179, sowie Bd. 2) und A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 3-45. Bei Y. Y. Schneerson finden sich auch einige interessante Informationen über die Gegebenheiten in der Stadt *Posen* in jener Zeit (vgl. a.a.O., Bd. 2, 246ff). Vgl. auch S. D. Levin, *Toldos*, 4f; -ders., *Igrois Koidesh*, 9-12 (ed. 2012).

15 Zu Schneur Salmans Mutter *Rivkah* vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 24 (AE: 108 = NE: 157f); Y. Y. Schneerson, *Likkutei Dibburim*, L 25, Teil 12 (= zum 18. *Elul* 5705), 958f (= jiddisch) = Bd. 3, 244 (= englisch); S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 235-238. Einige Details zur Hochzeit von Schneur Salmans Eltern bietet Y. Y. Schneerson, *Memoirs*, Bd. 1, 97-102.

16 Zu *Rivkahs* Vater, *Abraham, dem Gärtner* (= Schneur Salmans Großvater), vgl. Y. Y. Schneerson, *Memoirs*, Bd. 1, 59ff.

17 Diese sind: 1.) Schneur Salmans ältester und bekanntester Bruder *Rabbi Jehuda Leib Baruchovitch*, der auch als *Maharil* bekannt wurde und in *Janovitch* lebte (vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 24 (AE: 109f = NE: 159-161); S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 253f; S. D. Levin, *Toldos*, 8-12); 2.) Schneur Salmans mittlerer Bruder *Rabbi Mordechai*, der in *Orscha* lebte (vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 24 (AE: 110 = NE: 161); S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 254); 3.) Schneur Salmans jüngster Bruder *Rabbi Mosche Baruchovitch*, der zunächst in *Bayon* und später in *Lieple* lebte und bereits relativ früh verstorben zu sein scheint (vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 24 (AE: 110 = NE: 161); S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 254). Vgl. A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 2, 309f; Bd. 4, 1189f.

18 Vgl. M. Teitelbaum, *Rabh*, 1, Anm. 3.

19 Schneur Salmans Schwester *Sara* heiratete später den bekannten *Chassiden Rabbi Israel Kozak*, der gemäß "Chabad"-Tradition im Zusammenhang mit der ersten Inhaftierung von Schneur Salman in *St. Petersburg* eine wichtige Rolle spielte (vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 24 (AE: 111 = NE: 161f); S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 254).

20 Vgl. Y. Y. Schneerson, *Likkutei Dibburim*, L 25, Teil 9 (= zum 18. *Elul* 5705), 955f (= jiddisch) = Bd. 3, 242ff (= englisch); N. Mindel, *Biography*, 1-6; Y. Green, *Tiferet*, 11-15; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 3-12; M. M. Bronfman, *Ha-Rischon*, 47ff; L. J.

§ 1.2.: *Schneur Salmans* Kindheit und Jugend

Bereits am 15. *Kislev* des Jahres 5510 (= Ende 1749) scheint er als Mitglied der örtlichen Begräbnisgesellschaft (*Chevrah Kadischa*) eingeschrieben worden zu sein,²¹ was sich aus deren (Mitglieder-)Verzeichnis (*Pinkas*) ersehen lässt. In diesem heißt es:

“Heute ist der 15. *Kislev* (des Jahres) 5510. Wir nehmen das Kind *Schneur Salman*, den Sohn *Rabbi Baruchs*, (hiermit) in die Begräbnisgesellschaft (*Chevrah Kadischa*) auf. Er fungiere als 'Diener' bis zu seiner *Bar Mizvah*. Dafür gebe sein Großvater zehn Holzbalken, jeder Balken aus fünf Klastern (bestehend,) für den Bau der Synagoge. Zudem verpflichte sich der Großvater, jedes Jahr (für seinen Enkel *Schneur Salman*) achtzehn *polnische* Gulden zu geben”.²²

Seine frühen Lehrjahre verbrachte *Schneur Salman* mit örtlichen Lehrern der Gemeinde in *Liozna*,²³ wobei er im Bereich seiner Talmudstudien überragende Lernerfolge und ein phänomenales Gedächtnis zeigte. Noch bevor er das *Bar-Mizvah*-Alter mit dreizehn Jahren erreichte,²⁴ entschied sich sein Vater daher, ihn in der nahegelegenen Ortschaft *Lubavitch* bei *Rabbi Jissachar Dov* (auch bekannt als *Jissachar Dov Kobilniker*²⁵), einem Schüler des *Baal Schem*

Holzmann, Toldos, 43-47; Pada Be-Schalom, 14f = Nesi'im Be-Maasar, 10f.

21 Vgl. N. Mindel, *Biography*, 6. Gänzlich anders äußerte sich dagegen S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 22, Anm. 33 (der auf S. 264 aber ebenfalls darauf verweist, *Schneur Salman* sei bereits sehr früh bei der *Chevrah Kadischa* eingeschrieben worden). Laut L. J. Holzmann, Toldos, 50, war *Schneur Salman* zu diesem Zeitpunkt “fünf Jahre alt”. Gemäß N. H. Ehrmann, *Raw*, 1f, wurde *Schneur Salman* am 17. *Kislev* 5517 (sic!) im Alter von zehn Jahren in die Begräbnisgesellschaft (*Chevrah Kadischa*) aufgenommen; woher er diese Angaben hat, ist unklar!

22 Vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 1 (AE: 2 = NE: 5) (dazu: N. Mindel, *Biography*, 6) = A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 67.

23 Vgl. A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 71.

24 Laut N. Mindel, *Biography*, 6, war *Schneur Salman* zu diesem Zeitpunkt erst “fünf” Jahre alt (so wohl auch Y. Green, *Tiferet*, 15). J. Mondschein, *Kerem Chabad* 4/1, 7 u. 9, gibt an, er wäre damals “sechs” Jahre alt gewesen. S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 18, und Pada Be-Schalom, 15 = Nesi'im Be-Maasar, 10, geben sein Alter mit “neun” Jahren an. Gemäß C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 1 (AE: 2 = NE: 6); M. Teitelbaum, *Rabh*, 2, sowie N. H. Ehrmann, *Raw*, 13, war *Schneur Salman* zu jener Zeit dagegen bereits “zwölf” Jahre alt (vgl. dazu: J. Mondschein, *Kerem Chabad* 4/1, 8, Anm. 5). A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 71f, gibt gar nicht an, in welchem Alter *Schneur Salman* nach *Lubavitch* gegangen sein soll, führt a.a.O., 75, aber eine Tradition an, der gemäß er im Alter von “elf” Jahren noch in *Liozna* gewesen sein soll und mit seinem Vater *Choschen Mischpat* gelernt habe. Hintergrund dieser völlig unterschiedlichen Altersangaben ist vor allem das von den Vorgenannten gänzlich unterschiedlich angesetzte Geburtsjahr *Schneur Salmans* (s.o.)!

25 Vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 1 (AE: 2, Anm. 2 = NE: 6, Anm. 13), § 25 (AE:

Tov, studieren zu lassen.²⁶ Dort hielt er sich vermutlich bis kurz vor seiner *Bar Mizvah* auf²⁷ und kehrte dann wieder nach *Liozna* zurück, wo er bereits damals auf Grund seiner überragenden *Talmud*-Kenntnisse den Beinamen „*Ilui* (= Genie) von *Liozna*“ bekam.²⁸ In *Liozna* setzte er seine Ausbildung bei seinem Vater und Großvater fort. Durch Flüchtlinge aus *Böhmen*, die sich in jener Zeit in *Liozna* als Landwirte ansiedelten, kam er zudem mit „weltlichen“ Wissenschaften in Berührung und wurde in die Grundlagen der Mathematik, Geometrie, Astronomie und Philosophie eingeführt.²⁹ Auch machte er durch einen dieser *böhmischen* Flüchtlinge, der im Besitz von Manuskripten des *Kabbali-*

124 = NE: 180) u. § 26 (AE: 148 = NE: 215f); M. Teitelbaum, *Rabh*, 2 (*Kobilki*); Y. Y. Schneersohn, *Likkutei Dibburim*, L 5a, Teil 3 (= zu *Pesach* 5694), 228 (= jiddisch) = Bd. 1, 238 (= englisch); L 40a, Teil 2 (= zum 19. *Kislev* 5691), 1427 (= jiddisch) = Bd. 5, 32 (= englisch); A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 71f; Bd. 4, 1232.

26 Vgl. N. Mindel, *Biography*, 7; Y. Green, *Tiferet*, 15; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 18 u. 264. Zur Person des *Rabbi Jissachar Dov* vgl. auch Y. Y. Schneersohn, *Memoirs*, Bd. 1, 40f u. 46; -ders., *Making*, 181f.

27 Laut J. Mondschein, *Kerem Chabad* 4/1, 8, kehrte er im Alter von elf oder zwölf Jahren zurück; gemäß A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 71, und Nesi'im Be-Maasar, 10, soll er zwölf Jahre alt gewesen sein.

28 Vgl. S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 21; Pada Be-Schalom, 16 = Nesi'im Be-Maasar, 11; S. J. Zevin, *Demut*, 30.

29 Es ist nicht ganz klar, wann Schneur Salman durch die Flüchtlinge aus *Böhmen* mit den weltlichen Wissenschaften in Kontakt kam. Laut S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 22, Anm. 34, geschah dies bereits, bevor er nach *Lubavitch* zu *Rabbi Jissachar Dov* ging, wo er diese Studien autonom weitergeführt habe (ähnlich heißt es bei M. M. Schneerson, *HaYom Yom*, 72 (= zum 7. *Shvat*): „Als der *Alter Rebbe* neun Jahre alt war, lernte er Geometrie und Astronomie“). Gemäß R. A. Foxbrunner, *Habad*, 45 (u. 239f, Anm. 300), begann Schneur Salman mit dem Studium der weltlichen Wissenschaften sogar schon im Alter von sieben Jahren. Laut N. Mindel, *Biography*, 8, scheint dies dagegen erst nach seiner Rückkehr aus *Lubavitch* geschehen zu sein. L. J. Holzmann, *Toldos*, 49f, sagt, dies sei „im Alter von elf Jahren“ geschehen. Als Quelle dienen dabei die unveröffentlichten „Erinnerungen“ des sechsten *Lubavitcher Rebbe* Y. Y. Schneersohn. Bei diesem (vgl. Y. Y. Schneersohn, *Branches* II, 18, Anm. 4) findet sich folgende Tradition: „Mein Ur-Großvater, der *Zemach Zedek*, erzählte seinem Sohn, meinem Großvater, dem *Rebbe Maharasch*, dass der *Alter Rebbe* die *böhmischen* Flüchtlinge in höchstem Maße pries, die sich auf dem Grundbesitz seines Vaters während seiner Kindheit ansiedelten. Sie waren g-ttesfürchtig und gelehrt. Unter ihnen gab es sogar hervorragende Gelehrte. Einer von ihnen, *Rabbi Jakob Zwi von Königstein*, war nicht nur ein *Gaon*, sondern auch ein hervorragender Mathematiker und Wissenschaftler, der zudem ein wundervolles Ohr für die Musik besaß. Als der *Alter Rebbe* ein junger Knabe war, lehrte ihm dieser *Rabbi Jakob Zwi* Mathematik und Wissenschaften. Und als der *Alter Rebbe* von seinem Aufenthalt in *Lubavitch* zurückkehrte, wo er ein Schüler des *Rabbi Jissachar Beer* war (er war zu dieser Zeit ungefähr zwölf Jahre alt), setzte er sich Zeiten fest, in denen er mit *Rabbi Jakob Zwi* Philosophie studierte. Um diese Zeit herum siedelte sich auch *Rabbi Jakob Zwis* Bruder (sein Name war *Rabbi Menachem Eli-*

sten *Jizchak Lurja* bzw. dessen Schüler *Chajim Vital* war, scheinbar erste Begegnungen mit der *Kabbalah*.³⁰

Als *Schneur Salman* im Alter von dreizehn Jahren *Bar Mizvah* wurde und einen inhaltlich brillanten Vortrag hielt, wurde er am 17. *Kislev* des Jahres 5521 (= Ende 1760) von einem "stillen" Mitglied der örtlichen Begräbnisgesellschaft (*Chevrah Kadischa*) zu einem "Honorarmitglied" derselben.³¹ Entsprechend heißt es in ihrem (Mitglieder-)Verzeichnis (*Pinkas*):

"Nachdem er (nun) dreizehn Jahre alt wurde, ist die Zeit erreicht, (ihn vollwertig) in die Begräbnisgesellschaft (*Chevrah Kadischa*) (aufzunehmen,) den Außerordentlichen, Weisen, Gelehrten, den Außerordentlichen, den Bräutigam, unseren Lehrer, den *Rabbi Schneur Salman*, den Sohn unseres Lehrers, des Gelehrten, des *Rabbi Baruch*. ... Heute ist (der Schöpfungstag) des Lichtes, der dritte Tag (der Woche) (sc. ein Dienstag), dem (bezüglich es in der *Tora*) gedoppelt (heißt:) 'Denn gut' (Gen 1,10.12), der 17.³² *Kislev* (des Jahres) 5521. Gezeichnet: *Jakob ben Zwi Hirsch*".³³

Zudem ging er nach seiner *Bar Mizvah* für einige Monate zum Studium zu seinem Onkel *Rabbi Josef Jizchak* in *Vitebsk*,³⁴ der ihn auch mit den Lehren

jahu, der ebenfalls ein Flüchtling aus *Königstein* in *Böhmen* war) auf einem Grundstück an, das neben dem Grundbesitz von *Rabbi Baruch* (sc. *Schneur Salmans* Vater) lag. Sein Wissen bezüglich *Gemara*, *Raschi* und *Tosafot* war nur im fortgeschrittenen Stadium, aber er hatte umfangreiche Kenntnisse im Bereich der *Kabbalah*. Er besaß handgeschriebene Manuskripte der Schriften des *AriZal*, die er ein ganzes Jahr lang mit dem *Alter Rebbe* studierte". Vgl. auch A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 75f.

- 30 Vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 1 (AE: 2 = NE: 6); Y. Y. Schneersohn, *Likkutei Dibburim*, L 36, Teil 21 (= Gefangenschaft 1927, Teil III), 1323f (= hebr. Text in der jiddischen Textausgabe) = Bd. 4, 224 (= englisch): "Als unser *Rabbi* (sc. *Schneur Salman*) sechzehn Jahre alt war, war er (bereits) ein großer *Gaon* und hatte (bereits) 'empfangen' (sc. d.h. *Kabbalah* gelernt!)" ; N. Mindel, *Biography*, 8; R. A. Foxbrunner, *Habad*, 46.
- 31 So S. Dubnow, *Geschichte* II, 90; N. Mindel, *Biography*, 8f. Laut S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 22, wurde *Schneur Salman* diese besondere Ehre allerdings schon kurz vor seiner *Bar Mizvah* zuteil.
- 32 Die Zahl "17" ergibt sich aus der Addition der Buchstaben *Tet*, *Waw* und *Bet* (9 + 6 + 2 = 17).
- 33 Der entsprechende, *hebräische* Text findet sich bei C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 1 (AE: 2 = NE: 5f). Vgl. A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 77, sowie in diesem Zusammenhang auch die Literaturangaben von L. J. Holzmann zu C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, 5, Anm. 7 (NE). Dazu: S. D. Levin, *Treasures from the Chabad Library*, New York 2009, 10.
- 34 Vgl. Y. Y. Schneersohn, *Likkutei Dibburim*, L 25, Teil 20 (= zum 18. *Elul* 5705), 965 (= jiddisch) = Bd. 3, 249 (= englisch); L 28, Teil 9 (= zum 24. *Tevet* 5709), 1009 (= jiddisch) = Bd. 4, 7 (= englisch); Y. Green, *Tiferet*, 16f; A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 79.

des *Baal Schem Tov* genannten *Israel ben Elieser* in Berührung brachte, allerdings ohne diesen namentlich zu erwähnen.³⁵

§ 1.3.: *Schneur Salmans* Heirat und Übersiedlung nach *Vitebsk*

Im Alter von fünfzehn Jahren³⁶ heiratete *Schneur Salman* in *Vitebsk* seine Frau *Sterna*,³⁷ die Tochter des örtlichen Gemeindevorstehers *Rabbi Jehuda Leib Segal*,³⁸ des reichsten Mannes des Ortes,³⁹ und siedelte aus diesem Anlass vollständig von *Liozna* nach *Vitebsk* über.⁴⁰ Als Mitgift der Hochzeit erbat sich *Schneur Salman* ein Geschenk von 5.000 Goldmünzen, das er so auch von seinem Schwiegervater bekam und schon während seines ersten Ehejahres der verarmten *jüdischen* Landbevölkerung spendete.⁴¹

§ 1.4.: *Schneur Salmans* Studienjahre in *Mesritsch*

Bereits im Alter von achtzehn Jahren galt *Schneur Salman* als ein solch profunder Kenner des *Talmuds* und der *Kabbalah*, dass er selbst als Lehrer in

35 Vgl. N. Mindel, *Biography*, 9f.

36 In einem Brief *Schneur Salmans* vom 11. Av 5559 (ed. S. D. Levin, *Igrois Koidesh*, Bd. 2, Brief 6, S. 30 (ed. 1993) = -ders., *Toldos*, 6 u. 29 = -ders., *Igrois Koidesh*, Brief 58, S. 119 (ed. 2012) = -ders., *Rabbenu*, 659) heißt es: "Ich wurde in *Liozna* geboren und lebte dort, bis ich fünfzehn oder sechzehn Jahre alt war, dann nahm ich (mir) eine Frau in *Vitebsk*". -- Vgl. N. Mindel, *Biography*, 10; Y. Green, *Tiferet*, 17; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 28; J. Mondschein, *Kerem Chabad* 4/1, 9; L. J. Holzman, *Toldos*, 50: "Am sechsten Tag (der Woche) (sc. einem Freitag), dem 12. *Menachem Av* (des Jahres) 5520, als er fünfzehn Jahre alt war, nahm er ... *Sterna* (zur) Frau".

37 Zu dieser vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 24 (AE: 108f = NE: 158f); S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 239-244.

38 Vgl. A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 81; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 27.

39 Vgl. Y. Y. Schneersohn, *Likkutei Dibburim*, L 56 (= zu *Simchat Tora* 5661), Bd. 5, 299 (= englisch) (= Ansprache des *Rashab*); -ders., *Branches II*, (19 u.) 32 (auch abgedruckt in: A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 82f): "*Rabbi Jehuda Leib Segal*, der Schwiegervater des *Alter Rebbe*, war in achter Generation ein Nachfahre unseres Lehrers *Rabbi Jehuda Leib Segal* (der ein Geschäftspartner von *Rabbi Tevel*, dem Philanthropen, dem Gründer der Gemeinde in *Vitebsk*, war. Dieser hatte das Monopol der Schnaps-Destillerie unter der *polnischen* Regierung inne und vererbte sein Unternehmen seinen Nachkommen bis zur Generation des letzten *Rabbi Jehuda Leib Segal*). Seine Geschäftsaktivitäten brachten ihn in engen Kontakt und Bekanntschaft mit Regierungskreisen in der Hauptstadt, ebenso mit dem Herrscher und seinen Ministern sowie zahlreichen *polnischen* Adligen, denen die örtlichen Grundstücke gehörten".

40 Vgl. S. Dubnow, *Geschichte II*, 90.

41 Vgl. Y. Y. Schneersohn, *Branches II*, 19; N. Mindel, *Biography*, 10; A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 82; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 27f.

diesen beiden Bereichen fungierte.⁴² Um in seinen eigenen Studien voranzukommen, entschied er sich zwei Jahre später, im Alter von zwanzig Jahren,⁴³ *Vitebsk* zu verlassen und sich außerhalb einen für ihn geeigneten Lehrer zu suchen. In Frage kamen für ihn dabei zum einen *Wilna*, das damalige Zentrum des *talmudischen* Gelehrtentumes, sowie *Mesritsch*, wo *Dov Beer von Mesritsch*, einer der bedeutendsten Schüler des *Baal Schem Tov*, sich einen Namen als sog. *Maggid von Mesritsch* gemacht hatte. Da *Schneur Salman* selbst der Meinung war, schon genug *Talmud* gelernt zu haben, entschied er sich für *Mesritsch*, um dort das Gebet zu lernen.⁴⁴ Damit brachte er seinen Schwiegervater - *Rabbi Jehuda Leib Segal* - massiv gegen sich auf, der ihm und seiner Tochter künftig jegliche finanzielle Unterstützung versagte⁴⁵ und seine Tochter sogar dazu aufforderte, sich von *Schneur Salman* scheiden zu lassen.⁴⁶ Gemeinsam mit seinem Bruder *Jehuda Leib* zog *Schneur Salman* trotzdem im Alter von zwanzig Jahren⁴⁷ in Richtung *Mesritsch* los, zwang sei-

42 Vgl. N. Mindel, *Biography*, 12.

43 Vgl. Y. Y. Schneerson, *Likkutei Dibburim*, L 40a, Teil 2 (= zum 19. *Kislev* 5691), 1427 (= jiddisch) = Bd. 5, 32 (= englisch); A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 102; *Pada Be-Schalom*, 17 = *Nesi'im Be-Maasar*, 13.

44 Vgl. Y. Y. Schneerson, *Likkutei Dibburim*, L 36, Teil 21 (= Gefangenschaft 1927, Teil III), 1324 (= hebr. Text in der jiddischen Textausgabe) = Bd. 4, 225 (= englisch); Y. Green, *Tiferet*, 19; M. M. Bronfman, *Ha-Rischon*, 53.

45 Vgl. N. Mindel, *Biography*, 13; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 33f u. 42-44.

46 Vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 1 (AE: 2 = NE: 6). Gemäß N. Mindel, *Biography*, 19; S. D. B. Avtzon, *Story*, 79f; -ders., *Alter Rebbe*, 42, sollte sich *Schneur Salmans* Frau *Sterna* allerdings erst "nach" dessen Rückkehr aus *Mesritsch* von ihm scheiden lassen – was vermutlich ein chronologischer Fehler in der Wiedergabe der angeführten Quelle ist! Auch A. C. Glitzenstein (*Toldot*, Bd. 1, 87) führt diese Tradition vor dem Weggang nach *Mesritsch* an. Laut ihm erging die Aufforderung zur Scheidung aber nicht nur von *Schneur Salmans* Schwiegervater *Jehuda Leib Segal*, sondern von "seinem Schwiegervater und den Angehörigen seines Hauses", die *Schneur Salman* für verrückt hielten.

47 Gemäß von M. M. Schneerson, *HaYom Yom*, 398 (= zum 11. *Menachem Av*) u. 561 (= zum 22. *Cheshvan*), geschah dies im Spätsommer des Jahres 5524 (= 1764) (vgl. A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 106). Laut N. Mindel, *Biography*, 14; A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 102, und *Pada Be-Schalom*, 17 = *Nesi'im Be-Maasar*, 13, trat *Schneur Salman* diese Reise allerdings erst ein Jahr später, d.h. nach dem *Pesach*-Fest des Jahres 5525 (= 1765), an, was laut R. A. Foxbrunner, *Habad*, 240, Anm. 309, auf falschen Angaben seitens C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, beruhen soll, wo sich dies so aber nicht finden lässt (vgl. aber die entsprechenden Ausführungen von Y. Y. Schneerson, *Likkutei Dibburim*, L 25, Teil 21 (= zum 18. *Elul* 5705), 966 (= jiddisch) = Bd. 3, 249 (= englisch); auch zitiert in: L. J. Holzmann, *Toldos*, 53). Gemäß C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 2 (AE: 3, Anm. 1 = NE: 8, Anm. 1), zog *Schneur Salman* vielmehr erst im Jahre 5527 oder 5528 (= 1767/68) los. S. Dubnow, *Geschichte* II, 91, nimmt sogar an, *Schneur Salman* sei erst im Jahre 5528 (= 1768) nach *Mesritsch* gegangen. Ursache für diese gänzlich unterschiedlichen Datierungen ist einmal mehr der Umstand, dass sich auf Grund unterschiedlicher An-

nen Bruder *Jehuda Leib* aber schon bald wieder zur Rückkehr, als er erfuhr, dass sich jener ohne die Zustimmung seiner Frau auf die Reise gemacht hatte.⁴⁸

Als *Schneur Salman* in *Mesritsch* ankam, war er über die dortigen Lehrmethoden des *Maggid von Mesritsch* zunächst sehr enttäuscht. Ursache dafür war, dass dieser und seine Schüler teilweise viele Stunden für das Gebet und die Gebetsvorbereitungen aufwendeten, wodurch das eigentliche Torastudium nach *Schneur Salmans* Meinung viel zu kurz kam.⁴⁹ Bereits kurz nach seiner Ankunft entschied er sich daher, *Mesritsch* wieder zu verlassen. Als er schon auf der Rückreise war, fiel ihm ein, dass er im Lehrhaus des *Maggid von Mesritsch* etwas vergessen hatte. Um dies zu holen, kehrte er noch einmal nach *Mesritsch* zurück und fand den *Maggid von Mesritsch* dabei in eine *halachische* Diskussion mit seinen Schülern darüber vertieft, ob die Lunge eines vor ihnen liegenden Tieres *koscher* sei oder nicht. Diese beeindruckte *Schneur Salman* so sehr, dass er kurzerhand seine Meinung änderte und doch in *Mesritsch* blieb.⁵⁰ Mit der Zeit kamen sich *Schneur Salman* und sein neuer Lehrer immer näher, so dass der *Maggid von Mesritsch* beschloss, *Schneur Salman*, der sein jüngster Schüler war, gemeinsam mit seinem Sohn *Abraham Ha-Malach*⁵¹ in *Chavruta* lernen zu lassen: *Schneur Salman* sollte *Abraham* dabei *Talmud* lehren, *Abraham* dagegen *Schneur Salman* im Bereich der *Kabbalah* und *Chassidut* unterweisen.⁵² Die Beziehung zum *Maggid von Mesritsch* wurde mit der Zeit sogar so eng, dass *Schneur Salman* diesen "mein Vater" nannte.⁵³

nahmen bezüglich *Schneur Salmans* Geburtsjahr (s.o.) verschiedene "Fixpunkte" zur Berechnung der Zwanzig-Jahres-Frist ergeben.

48 Vgl. M. M. Schneerson, *HaYom Yom*, 398 (= zum 11. *Menachem Av*); N. Mindel, *Biography*, 14; A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 102f u. 106; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 34f; *Pada Be-Schalom*, 17 = *Nesi'im Be-Maasar*, 17.

49 Vgl. R. A. Foxbrunner, *Habad*, 46; L. J. Holzmann, *Toldos*, 54; *Pada Be-Schalom*, 18 = *Nesi'im Be-Maasar*, 13.

50 Quelle dieser Ausführungen ist Y. Y. Schneerson, *Sefer Ha-Maamarim*, 5708, 176f (vgl. bei M. M. Bronfman, *Ha-Rischon*, 53; L. J. Holzmann, *Toldos*, 54f). Vgl. N. Mindel, *Biography*, 14; Y. Green, *Tiferet*, 19f; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 37.

51 *Abraham* trug den Beinamen *Ha-Malach* (= "der Engel"), da er von weltlichen Dingen vollkommen abgekoppelt lebte und sich nur der *Kabbalah* hingab (vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 2 (AE: 4 = NE: 9) u. § 25 (AE: 123 = NE: 178f); M. Teitelbaum, *Rabh*, 8, bes. Anm. 2; S. Dubnow, *Geschichte II*, 72-75; A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 4, 1202f; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 40, Anm. 45). Vgl. Y. Y. Schneerson, *Likkutei Dibburim*, L 63 (= *Tagebuch*, § 8, zum 14. *Adar I* 5687), Bd. 6, 74 (= englisch).

52 Vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 2 (AE: 4 = NE: 9); S. Dubnow, *Geschichte II*, 91; N. Mindel, *Biography*, 16f; A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 179; Y. Green, *Tiferet*, 21; R. A. Foxbrunner, *Habad*, 46f; *Pada Be-Schalom*, 18 = *Nesi'im Be-Maasar*, 14.

53 Vgl. Y. Y. Schneerson, *Likkutei Dibburim*, L 38, Teil 2 (= zum letzten *Pesach*-Tag

Nachdem *Schneur Salman* kurz nach dem *Pesach*-Fest des Jahres 5525 (= 1765) wieder nach *Vitebsk* zurückkehrte,⁵⁴ wurde er gefragt, ob es wirklich sinnvoll gewesen wäre, nach *Mesritsch* zu gehen, wo *Wilna* doch soviel näher gelegen sei. *Schneur Salman* antwortete darauf:

“In *Wilna* lernt man, wie man die *Tora* lernen muss, d.h. wie ein Jude *Tora* lernen muss, in *Mesritsch* aber lernt man, wie die *Tora* den Menschen lehrt, d.h. wie die *Tora* den Juden lehrt, dass er selbst eine *Tora* werden soll”.⁵⁵

Anders als seine Frau *Sterna*, die sich über seine Rückkehr aus *Mesritsch* freute, waren weder seine Schwiegereltern noch die Gemeinde⁵⁶ in *Vitebsk* davon begeistert, dass *Schneur Salman* als *Chassid* zurückkehrte und forthin die Lehren des *Maggid von Mesritsch* verbreiten wollte.⁵⁷ Trotzdem kehrte *Schneur Salman* danach scheinbar noch einmal für drei Jahre nach *Mesritsch* zurück.⁵⁸

5698), 1389 (= jiddisch) = Bd. 4, 278 (= englisch). Dazu: A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 187.

54 Vgl. M. M. Schneerson, *HaYom Yom*, 398 (= 11. *Menachem Av*) u. 561 (= 22. *Cheshvan*). Gemäß dieser Datierung wäre *Schneur Salman* also nur ungefähr ein gutes halbes Jahr in *Mesritsch* gewesen (vgl. A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 106). Laut C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 2 (AE: 4 = NE: 10), und M. Teitelbaum, *Rabh*, 8, weilte er dagegen ca. eineinhalb Jahre in *Mesritsch* (vgl. Y. Green, *Tiferet*, 23; S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 40; *Pada Be-Schalom*, 18 = *Nesi'im Be-Maasar*, 14).

55 Vgl. Y. Y. Schneerson, *Likkutei Dibburim*, L 14, Teil 29 (= zum 25. *Shevat* 5696, Teil II), 492 (= jiddisch) = Bd. 2, 165 (= englisch); vgl. A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 104f; Bd. 2, 424. Man beachte in diesem Kontext auch die zahlreichen von A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 114-144, zusammengestellten Traditionen, die darüber berichten, was *Schneur Salman* gesagt habe, “als er das erste Mal aus *Mesritsch* zurückkam”.

56 Vgl. N. Mindel, *Biography*, 18, der ausführlich darlegt, wie *Schneur Salman* seine “neue” Lehrmeinung ausführlich während eines einwöchigen Disputes vor dem *Beit Din* in *Vitebsk* erläutern durfte; vgl. A. C. Glitzenstein, *Toldot*, Bd. 1, 181ff, der ebenfalls ausführlich auf diese Disputation eingeht.

57 Gemäß N. Mindel, *Biography*, 18f, und S. D. B. Avtzon, *Alter Rebbe*, 41 u. 45, wurde *Schneur Salman* damals sogar in *Vitebsk* seiner Ämter enthoben und wanderte daraufhin nach *Liozna* aus, was sich so aber nicht verifizieren lässt. Vgl. R. A. Foxbrunner, *Habad*, 241, Anm. 325, der ausführt: “Das Datum von *Rabbi Schneur Salmans* Übersiedlung nach *Liozna* ist unklar”. Nach diesem Statement nennt er diverse Datierungsversuche: 1767; 1768/69; 1773/74, die aber alle daran scheitern würden, dass *Schneur Salman* in jener Zeit noch bei seinem Schwiegervater in *Vitebsk* gelebt habe.

58 Vgl. C. M. Heilmann, *Beit Rabbi*, § 2 (AE: 4 = NE: 10); Y. Green, *Tiferet*, 24.

(Titelseite der Erstausgabe)

Sefer Likkutei Amarim¹

Erster Teil,² der mit dem Namen *Sefer schel Bejnonim*³ benannt wird.

Gesammelt⁴ aus Büchern und von Schriftgelehrten,⁵ höchst heiligen, deren Seelen im Garten Eden weilen.⁶ Begründet auf dem Vers: "Denn sehr nahe ist dir die Sache,⁷ in deinem Mund⁸ und in deinem Herzen,⁹ sie zu tun¹⁰" (Dtn 30, 14).¹¹

- 1 Das Buch wird als *Likkutei Amarim* (= "gesammelte Aussprüche") bezeichnet, da es laut Schneur Salmans eigenen Darlegungen in der Einleitung aus "gesammelten" Antworten aus Einzelgesprächen mit seinen *Chassidim* besteht (vgl. auch Y. Green, Maskil 1, 14). Die Namensgebung lehnt sich dabei möglicherweise an Spr 22,21 an (vgl. Y. Green, Machschevet, 13). -- Einige interessante Ausführungen bezüglich der Titelseite trägt M. M. Schneerson, Sichos in English, Bd. 14, 164-167 (= zum 18. Elul 5742) vor.
- 2 In der Erstausgabe bestand das *Likkutei Amarim* benannte Buch nur aus zwei Teilen: a.) dem *Sefer schel Bejnonim* und b.) dem *Schaar Ha-Jichud we-Ha-Emunah* (das auch als *Chinuch Katan* bezeichnet wird). Erst in späteren Druckausgaben kamen die drei heute im Buch *Tanja* noch enthaltenen Teile dazu (vgl. § 3.1 unserer Einleitung).
- 3 Was soviel wie "Buch des Zwischenmenschen" bedeutet.
- 4 Vgl. M. M. Schneerson, Sichos in English, Bd. 16, 158 (= zu *Purim* 5743).
- 5 Zur hier gebrauchten Ausdrucksweise vgl. J. Mondschein, Bibliographies, 31, Anm. 1. Einige glauben, bei den "Büchern" habe Schneur Salman vor allem die Werke des *Maharal von Prag* (vgl. J. Korf, Biurim, 536), von *Maimonides* und das Werk *Schnei Luchot Ha-Berit* (= *Schelach*) von *Rabbi Jesaja Hurwitz* im Blick, während er unter den "Schriftgelehrten" den *Baal Schem Tov*, den *Maggid von Mesritsch* sowie *Menachem Mendel von Vitebsk* verstanden wissen wolle (vgl. J. Mondschein, Bibliographies, 31, Anm. 1; S. C. Kesselman, Biurei, 55; Y. Green, Maskil 1, 15; -ders., Themes, 17; -ders., Machschevet, 14; A. S. Bukiet, Neser, Bd. 1, 95-98; J. Kohen, Ha-Maor, 6). Diese Zuordnung greift aber viel zu kurz, zumal sich Verweise auf den *Maharal von Prag* und auf *Rabbi Jesaja Hurwitz* kaum finden.
- 6 Mit dem Ausdruck "im Garten Eden weilen" möchte Schneur Salman zum Ausdruck bringen, dass diese nicht mehr am Leben sind, sondern sich in der als "Garten Eden" bezeichneten jenseitigen Welt aufhalten.
- 7 Vgl. M. M. Schneerson, Sichos in English, Bd. 12, 12f (= zum 16. *Kislev* 5742).
- 8 Was sich auf das "Gewand des Wortes" bezieht (vgl. S. C. Kesselman, Biurei, 56).
- 9 Was sich auf das "Gewand des Gedankens" bezieht (vgl. S. C. Kesselman, Biurei, 56).
- 10 Was sich auf das "Gewand der Tat" bezieht (vgl. S. C. Kesselman, Biurei, 56).
- 11 Vgl. M. M. Schneerson, Sichos in English, Bd. 4, 186 (= zum 24. *Tevet* 5740): "Auf der Titelseite des *Tanja* zitierte der *Alter Rebbe* den Vers: 'Denn sehr nahe ist dir die

**Gut erläutert, wie er “sehr nahe” (Dtn 30,14) (sein kann)
auf einem langen und einem kurzen Weg.¹²**

Mit der Hilfe G-ttes, er sei gepriesen.

**Gedruckt in
Slatvia¹³**

...

**Im Jahre “denn sehr nahe ist dir die Sache, in deinem Mund
und in deinem Herzen, sie zu tun” (Dtn 30,14).¹⁴**

Sache, in deinem Mund und in deinem Herzen, sie zu tun' (Dtn 30,14). Dies ist insbesondere deshalb wahr, da er ein 'Gerechter', ein *Nassi* und der Gründer des *Chabad-Chassidismus* war. Zudem begann er die Tätigkeit, die Quellen der *Chassidut* nach außen hin zu verbreiten, jene Tätigkeit, die den *Meschiach* bringen wird"; vgl. auch a.a.O., 188f; -ders., *Sichos in English*, Bd. 1, 81-83 (= zum 3. *Shevat* 5744). -- Vgl. auch Elijah de Vidas, *Reschit Chochmah*, Schaar Ha-Keduscha, § 4 (Ende): "Folgende drei Dinge sagte die Tora: 'Denn sehr nahe ist dir die Sache, in deinem Mund und in deinem Herzen, sie zu tun' (Dtn 30,14). 'In deinem Mund' (Dtn 30,14) – siehe, (das meint das Gewand des) Wortes. 'Und in deinem Herzen' (Dtn 30,14) – siehe, (das meint das Gewand des) Gedankens. 'Sie zu tun' (Dtn 30,14) – siehe, (das meint das Gewand der) Tat".

- 12 Vgl. bErub 53b: "Einmal ging ich auf dem Weg. Da sah ich ein Kleinkind an (der) Gabelung (der) Wege sitzen. Ich sprach zu ihm: 'Auf welchem Weg geht man zur Stadt'? Es sagte zu mir: 'Dieser (Weg) ist kurz und lang – jener (Weg) aber ist lang und kurz'" (dazu: J. Kohen, *Ha-Maor*, 6f). a.) Laut Y. Green, *Maskil* 1, 19; -ders., *Maskil* 2, 544, verhält es sich dabei so, dass Schneur Salman in Kap. 17 den auf der Titelseite seines Buches angekündigten "langen" Verstehensweg von Dtn 30,14 erläutert, während er sich in Kap. 18-25 mit dem "kurzen" Verstehensweg beschäftigt. b.) Laut T. Bloy, *Ner*, 18 u. 146, findet sich der "lange" Weg in den Kap. 14-17, der "kurze" Weg dagegen in den Kap. 18-25. c.) Gemäß N. Cohen, *GPS*, 9 u. 125; S. C. Kesselman, *Biurei*, 57, sowie J. Kohen, *Ha-Maor*, 220-222, findet sich der "lange" Verstehensweg in den Kap. 1-17, der "kurze" Verstehensweg dagegen in Kap. 18-25. -- Der "lange" Weg sei dabei durch "intellektuelles Nachdenken" gekennzeichnet, während es im "kurzen Weg" um die "Selbstopferung der Seele" auf Grund der "verborgenen Liebe" (Spr 27,5) ginge (vgl. S. C. Kesselman, *Biurei*, 57f; Y. Green, *Machschevet*, 14).
- 13 Bezüglich *Slatvia* als Druckort *jüdischer* Bücher vgl. C. D. Friedberg, *Toldot Ha-Defus Ha-Ivri bi Polanja*, Antwerpen 1932 u. Tel Aviv 1950; C. Lieberman, *Ha-Defus Ha-Ivri be Slatvia*, in: *Ohel Rachel*, New York 1980, 199-202.
- 14 Durch die Hervorhebung einzelner *hebräischer* Buchstaben in diesem Zitat ergibt sich das Jahr 5556 (= 1796) als Jahr des Druckes. Allerdings wurden die ersten Exemplare des Buches *Tanja* erst am 20. *Kislev* 5557 (= Ende 1796) zur Auslieferung gebracht (vgl. die entsprechenden Ausführungen in § 1.8 u. § 3.1 unserer Einleitung). Vgl. dazu: A. S. Bukiet, *Nachalat*, 96f.

Kapitel 1

// S. 9 = 5a // **Es wurde gelehrt¹ (am Ende von Kapitel 3 des (Traktates) Niddah):² “Sie ließen ihn³ schwören:⁴ ‘Sei ein Gerechter und sei kein Böser’.⁵ Und selbst wenn dir die ganze Welt⁶ sagt: ‘Ein Gerechter bist du’, (so) betrachte dich in deinen Augen (selbst) wie einen Bösen“.⁷**

- 1 Der hier stehende Begriff *Tanja* (= “es wurde gelehrt”) gab dem Buch “*Tanja*” seinen Namen. In der *rabbinischen* Literatur dient er allgemein dazu, eine sog. *Baraita* (= *aramäisch* für “etwas, das außerhalb ist”) einzuleiten. Unter dieser versteht man eine Lehrmeinung aus *tannaitischer* Zeit, die zwar keinen Eingang in die *Mischnah* fand, aber anderweitig in der *rabbinischen* Literatur belegt ist. Dabei verhält es sich bezüglich des im Folgenden angeführten Textes aus bNid 30b allerdings so, dass dieser dort im *Talmud* selbst nicht als *Baraita* angeführt wird (vgl. S. G. Esterman, Piruschim, 220; A. Judasin, Ha-Lekach, 19; L. J. Ginzburg, Pniney 1, 51; Boymelgreen, Bd. 1, 48, Anm. 1; S. Judaikin, Biurim, Bd. 5, 43; M. Wolfson, Orot, 19). Dort heißt es: “Es erklärte *Rabbi Simlai*: ... Es (sc. das Kind) geht von dort (sc. dem Mutterleib) hervor, bis sie es schwören ließen. ...”. Mit Bezug auf diese Textpassage heißt es aber in bJeb 71b: “Er wurde gelehrt (*Tanja*, vgl. bNid 30b): Wenn es (sc. das Kind) herauskommt usw.”. Dort wird der Begriff *Tanja* benutzt, der im Originaltext in bNid 30b fehlt. Vgl. S. G. Esterman, Piruschim, 220; L. J. Ginzburg, Pniney 1, 51; J. Kohen, Ha-Maor, 23, Anm. 1; A. E. Plotkin, Biur, 1 (der noch weitere Verweise anführt).
- 2 Vgl. M. M. Schneerson, Sichos in English, Bd. 12, 16 (= zum 16. *Kislev* 5742): “In der Originalversion (des Buches *Tanja*) standen die Worte: ‘am Ende von Kapitel 3 des (Traktates) *Niddah*’ nicht in Klammern geschrieben” (vgl. Likkutei Amarim Mahdurah, 10).
- 3 L. J. Ginzburg, Pniney 1, 53, stellt die Frage, wer eigentlich den Schwur leisten soll, von dem hier die Rede ist. Seiner Meinung nach ist dies die g-tliche und nicht die tierische Seele.
- 4 Bezüglich möglicher anderer Interpretationen und Übersetzungen des hier gebrauchten Begriffes *Maschbi'im* vgl. S. G. Esterman, Piruschim, 222f; S. C. Kesselman, Biurei, 70-72; L. J. Ginzburg, Pniney 1, 53f; S. Judaikin, Biurim, Bd. 5, 46.
- 5 D.h.: “Sei ein Gerechter” in Bezug auf alle positiven Gebote; “und sei kein Böser” in Bezug auf die Beachtung aller Verbote (vgl. Y. Green, Themes, 25; -ders., Jeladim 1, 44-49; -ders., Maskil 1, 66). L. J. Ginzburg, Pniney 1, 53, macht darauf aufmerksam, dass man aus der Doppelung des Schwures heraushören können, dass ein “Gerechter” nicht einfach das Gegenteil eines “nicht Bösen” sein könne. Vgl. dazu auch Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 14, S. 39, Z. 9ff.
- 6 Was unter “der ganzen Welt” zu verstehen ist, wird kontrovers diskutiert. Die Spanne reicht dabei vom “Kreis der Freunde” (vgl. L. J. Ginzburg, Pniney 1, 54: “Alle, die dich umgeben”; J. Kohen, Ha-Maor, 23: “Alle, die dich sehen”) über die “Glieder des Körpers” (da der Körper auch als “kleine Welt” bezeichnet wird, vgl. Schneur Salman, Iggeret Ha-Kodesch, Brief 12, S. 234, Z. 23f, u. S. 236, Z. 13) bis zum “inne-

Es ist nötig,⁸ (diese Aussage) **zu verstehen,**⁹ (da ihr scheinbar mehrere Argumente entgegenstehen, was aber nicht sein kann, da die Tora an sich "wahr" und damit "ohne Widersprüche" ist, was gleichermaßen für die Worte der *Rabbanan* gilt.)¹⁰

- **Wir haben** (an anderer Stelle) **gelernt (Avot, Kapitel 2):**¹¹ **“Halte dich nicht selbst für einen Bösen“.**¹²
- **Auch** (verhält es sich so, dass es scheinbar ein weiteres Problem gibt, wenn sich jemand beständig als einen Bösen betrachtet. Denn) **wenn er sich in seinen Augen wie einen Bösen** (betrachtet,) **wird sein Herz be-**

ren Selbst" einer Person (vgl. S. G. Esterman, Piruschim, 224 u. 315: "der Intellekt der Welt"; L. J. Ginzburg, Pniny 2, 101: "das Innere von ihm") (vgl. Y. Green, Themes, 27; -ders., Jeladim 1, 50; -ders., Maskil 1, 66; -ders., Machschevet, 19; L. J. Ginzburg, Pniny 1, 54; S. C. Kesselman, Biurei, 72f).

- 7 Jedermann sei sich also seiner guten Seiten und seiner Unperfektheit bewusst (vgl. Y. Green, Themes, 27). Vgl. bNid 30b (Ende): Sobald das Kind in den Weltenraum kommt ..., lässt man es am Tag der Geburt schwören. "Wie lautet der Schwur, den man es schwören lässt? 'Sei ein Gerechter und sei kein Böser'. 'Und selbst wenn dir die ganze Welt sagt: 'Ein Gerechter bist du', (so) betrachte dich in deinen Augen (selbst) wie einen Bösen'. Und wisse, dass der Heilige, er sei gepriesen, rein ist, seine Diener rein sind, und die Seele, die er in dich getan hat, rein ist". D.h.: Die Seele des Juden wurde ihm von G-tt in seinen Körper gegeben, um den ihm abgenommenen Doppel-Schwur zu erfüllen, a.) nicht "böse" zu sein und b.) sich selbst wie einen "Bösen" zu betrachten, selbst wenn andere einen als "Gerechten" titulieren. Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Ausführungen von Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 13, S. 35, Z. 23-26.
- 8 Die hier gebrauchte Ausdrucksweise: "Es ist nötig" ist typisch *chassidisch*, heißt es doch nicht: "Es gibt ein Problem". Vielmehr geht es darum, dass derjenige, der Tora lernt, "es nötig hat", einen Sachverhalt intellektuell zu verstehen (vgl. Boymelgreen, Bd. 1, 49, Anm. 3).
- 9 Während die soeben angeführte Aussage postuliert, man solle sich selbst als "böse" betrachten, führt Schneur Salman im Folgenden ein Zitat an, das scheinbar das genaue Gegenteil aussagt, nämlich dass man sich selbst nicht als "böse" betrachten soll. Dieser vermeintliche Widerspruch verlangt nach einer Erklärung, da alle Aussagen der *Rabbanan* als "Wahrheit" - als "Worte G-ttes" - gelten, die einander nicht widersprechen können (vgl. A. Judasin, Ha-Lekach, 20; Y. Wineberg, Lessons, 32; A. Steinsaltz, Opening, 44f; Y. Green, Themes, 28; -ders., Jeladim 1, 53f; -ders., Machschevet, 19; -ders., Maskil 1, 55f; M. Wolfson, Orot, 32).
- 10 Vgl. Y. Green, Ijun, 33.
- 11 Die in Klammern gesetzten Worte: "(Avot, Kapitel 2)" fehlen in den *Tanja*-Manuskripten (vgl. Likkutei Amarim Mahdura, 10).
- 12 Vgl. mAvot II,13: "*Rabbi Schimon* sagt: Sei vorsichtig bezüglich des *Schema*-Lesens und des (*Schmone-Esre*-)Gebetes. Und wenn du betest, mache dein Gebet nicht zu einer festen Beschäftigung, sondern (es geschehe mit) Inbrunst und Flehen vor G-tt, wie es heißt: 'Denn gnädig und barmherzig ist Er, langmütig und reich an Gnade, und Er bedenkt sich wegen des Bösen' (Joel 2,13). Und halte dich nicht selbst für einen Bösen". L. J. Ginzburg, Pniny 1, 54, macht darauf aufmerksam,

drückt, wird er trübsinnig und kann G-tt “nicht mit Freude und mit gutem Herzen” (Dtn 28,47) dienen.¹³

- **Wenn aber sein Herz überhaupt nicht bedrückt wird von dieser (Sache, dass er sich in seinen Augen wie einen Bösen betrachtet,) könnte er in die Hände der Geringschätzung (bei der Gebotserfüllung) kommen¹⁴ – G-tt bewahre!¹⁵**

dass in mAvot II,13 keineswegs davon die Rede ist, dass man sich *ständig* für einen Bösen halten soll! Vgl. M. M. Schneerson, *Sichos in English*, Bd. 12, 16 (= zum 16. *Kislev* 5742).

- 13 Dies wirft ein anderes Problem auf: Der Jude soll G-tt, insbesondere nach *chassidischer* Ansicht, “mit Freude” dienen (vgl. Ps 100,2: “Dient G-tt mit Freude”; Sohar, I, 216b, Z. 29f; 229b, Z. 29f; III, 8a, Z. 29ff; Elijahu de Vidas, *Reschit Chochmah*, *Schaar Ha-Ahava*, § 10) (vgl. Y. Wineberg, *Lessons*, 32; N. Mindel, *Philosophy*, 100; M. M. Schneerson, *Sichos in English*, Bd. 14, 110 (= zu *Chof Menachem Av* 5742); M. Wolfson, *Orot*, 34-37). Wenn er sich selbst aber als “böse” betrachtet und dadurch depressiv wird (vgl. Kap. 26), wie kann er da G-tt mit Freude dienen (vgl. dazu auch Y. Green, *Themes*, 28f; L. J. Ginzburg, *Priney* 1, 54f)? Vgl. auch Maimonides, *Mischne Tora*, *Hilchot Lulav*, VIII (Ende); M. Hallamish, *Kabbalah*, 243f; N. D. Dubov, *Bound*, 134(-137); J. I. Schochet, *Al Ha-Simcha Ba-Chassidut*, in: *Zion* 16 (1950/51), 30-43.
- 14 D.h.: Wer sich selbst zwar als “böse” betrachtet, sich aus dieser Sache aber nichts macht und darüber nicht traurig und depressiv wird, kann dem Hochmut und damit der Geringschätzung G-ttes verfallen. Vgl. Schneur Salman, *Likkutei Tora*, *Schir Ha-Schirim*, S. 72, 2. Spalte = 36c, Z. 44 (dazu: S. G. Esterman, *Piruschim*, 225).
- 15 Wir haben es nach Schneur Salmans Vorstellung also nicht nur mit zwei sich scheinbar widersprechenden Talmudaussagen zu tun, sondern mit der grundsätzlichen Frage, wie man sich selbst sehen soll: als “gerecht”, “böse” oder “unvollständig” (vgl. A. Steinsaltz, *Opening*, 45)? Dies ist letztlich das eigentliche Thema, um das es in diesem Buch gehen wird. Vgl. dazu auch Z. Reichman, *Flames*, 36f, und Y. Green, *Maskil* 1, 67-69.

(Die "Gerechten", die "Bösen" und der *Bejnoni*)

Jedoch (*Ach*) die Sache (verhält sich) so,¹⁶ dass wir in der *Gemara*¹⁷ fünf Einteilungen finden:¹⁸

- Der Gerechte, dem es gut geht (*we Tov Lo*).
- Der Gerechte, dem es schlecht geht (*we Ra Lo*).
- Der Böse, dem es gut geht (*we Tov Lo*).
- Der Böse, dem es schlecht geht (*we Ra Lo*).
- Der *Bejnoni*.

Die diesbezügliche Erklärung in der *Gemara* ist:¹⁹

- "Der Gerechte *we Tov Lo*", (das ist) ein vollkommener Gerechter.²⁰

16 Nun macht sich Schneur Salman daran, die oben in die Diskussion gebrachten Begriffe "böse" und "gerecht" zu definieren.

17 Vgl. bBer 7a, wo sich die ersten vier der im Folgenden genannten Kategorien finden, während die fünfte Kategorie, die des *Bejnoni*, sich in bBer 61b findet (dazu: Y. Green, Maskil 1, 70; -ders., Ijun, 43). Die Begrifflichkeiten "Gerechter" und "Böser" werden dabei mit dem materiellen Ergehen dieser Personen in Bezug gesetzt. -- Bezüglich der folgenden Ausführungen vgl. auch Tana de-be Elijahu Zuta, Kap. 5f; Jalkut Schimoni, Ex, Kap. 33; *David Kimchi* zu Hos 14,10; *Ralbag* zu Ijob 5,26 u. 39,30; Sohar, III, 168a, Z. 16ff; 231a, Z. 20ff; Tikkunei Sohar, Tikkun 56 (ed. Wilna, 104a = ed. R. M. Margalio, 90b, Z. 2ff); Tikkun 60 (ed. Wilna, 109a = ed. R. M. Margalio, 93a, Z. 9ff); Tikkun 69f (mehrere Belege!).

18 A. Judasin, Ha-Lekach, 20, und Boymelgreen, Bd. 1, 50, Anm. 9, weisen darauf hin, dass Schneur Salman hier wohl ganz pointiert sagt: "wir *finden* in der *Gemara*" und nicht: "es *steht geschrieben* in der *Gemara*", da sich die fünf im Folgenden genannten Punkte nicht an *einer* Stelle innerhalb des *Talmuds*, sondern an *zwei* verschiedenen Orten *finden* und er hier eine Zusammenstellung aus diesen vornimmt (vgl. Y. Green, Ijun, 43; J. Kohen, Ha-Maor, 24). -- Bezüglich der fünf genannten Kategorien vgl. Y. Green, Jeladim 1, 85f; -ders., Maskil 1, 83f; -ders., Ijun, 43ff; A. Steinsaltz, Opening, 46; Z. Reichman, Flames, 46ff. Vgl. auch A. Simchovitch, Kuntres, 1.

19 Vgl. bBer 7a. Dies ist eine weitere Erklärung der *Gemara*, die von der zuvor gegebenen In-Bezug-Setzung der Begriffe "Gerechter" und "Böser" mit deren materiellen Ergehen abweicht. Ihr gemäß ist "der Gerechte *we Tov Lo*" ein Gerechter, der überhaupt keine Übertretungen beging, während "der Gerechte *we Ra Lo*" jemand ist, der zwar Übertretungen beging, der aber wesentlich mehr Gebote erfüllte (vgl. M. Wolfson, Orot, 37). In Ergänzung zu den beiden genannten Kategorien des "vollkommenen" und "unvollkommenen" Gerechten wären dabei auch noch die beiden Kategorien des "vollkommenen" und "unvollkommenen" Bösen zu erwähnen: "Der Böse *we Tov Lo*" ist derjenige, der nicht vollkommen böse ist, während "der Böse *we Ra Lo*" der gänzlich böse ist (vgl. J. Kohen, Ha-Maor, 24; Y. Green, Ijun, 51). Gemäß A. Judasin, Ha-Lekach, 20, nimmt die *Gemara* allerdings bewusst eine Reduktion auf eine Zweiergruppe vor.

20 Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 10, S. 28, Z. 24 – S. 29, Z. 9; S. 29, Z. 23 – S. 30, Z. 1.

- **“Der Gerechte we Ra Lo“, (das ist) ein Gerechter, der nicht vollkommen ist.²¹**

Im Raja Mehejmna,²² Abschnitt Mischpatim,²³ wird (im Gegensatz zur Interpretation der Gemara dagegen) erklärt:²⁴ (Die Aussage:) “Der Gerechte we Ra Lo“²⁵ (bedeutet,) dass das Böse, das in ihm ist, dem Guten unterworfen ist usw..²⁶

(Im Sinne bzw. im Anschluss an die soeben angeführte Interpretation aus dem *Raja Mehejmna* heißt es) **in²⁷ der Gemara (am) Ende (von) Kapitel 9 des (Traktates) Berachot:²⁸ “(Die verschiedenen Arten der) Gerechten, (die**

21 Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 10, S. 28, Z. 16-24; S. 29, Z. 9-16.

22 Die *soharistische* Schrift *Raja Mehejmna* (“der getreue Hirte”) ist ein Bestandteil des *Sohar* (vgl. II, 117b, Z. 21-24, sowie III, 276a), die sich dort im zweiten und dritten Band in parallelen Kolumnen zum eigentlichen Haupttext findet. Wenn sie jedoch zu umfangreich ist, finden sich ihre Ausführungen entweder am unteren Rand der Seite oder aber auf Extraseiten (wie etwa im Bereich *Mischpatim* des *Sohar*, II, 114a-121a). Ihren Namen hat sie daher erhalten, da sie die Diskussionen zwischen *Mosche*, der unter dem “getreuen Hirten” zu verstehen ist, und dem Propheten *Elijahu* und *Rabbi Schimon bar Jochai* wiedergibt. Vgl. K. E. Grözinger, *Denken*, 604ff.

23 In den *Tanja*-Manuskripten lautet der Anfang des Satzes: “In den *Tikkunim*” (vgl. Likkutei Amarim Mahdura, 11).

24 Vgl. Y. Green, *Ijun*, 46-50.

25 Analog Schneur Salmans Ausführungen in Kap. 10 (S. 28, Z. 16ff; S. 29, Z. 9ff) sollte man das Zitat im *Raja Mehejmna* mit: “Der Gerechte, dem Böses zu eigen ist (*we Ra Lo*)”, übersetzen.

26 Hier wird nun eine alternative Interpretation angeführt, laut der “der Gerechte we Ra Lo” keine materielle Not in dieser Welt leidet, sondern in seiner Seele, seinem Inneren, leidet (vgl. Y. Green, *Themes*, 32; -ders., *Maskil* 1, 71; Boymelgreen, Bd. 1, 51f), da bei ihm noch immer “Böses” vorhanden ist, das zwar nicht zum Guten transformiert wurde, aber dem “Guten” unterworfen ist (vgl. J. Kohen, *Ha-Maor*, 25; A. E. Plotkin, *Biur*, 4). Aus diesem Grund kann dieser in der *Gemara* auch als “unvollkommener Gerechter” bezeichnet werden. Wörtlich heißt es im *Raja Mehejmna* (*Sohar*, II, 117b, Z. 21-24): “Der Gerechte *we Ra Lo* – er ist von der Seite des Baumes des Wissens um Gut und Böse. Warum aber wird er ‘Gerechter’ genannt? Siehe, (dem ist so,) weil ihm Böses zu eigen ist, denn es gibt in ihm (noch) den bösen Trieb. Daher ist es so, dass das Gute, das in ihm ist, (hauptsächlich) über ihn herrscht – (deshalb) wird er ‘der Gerechte, dem Böses zu eigen ist (*we Ra Lo*)’, genannt” (dazu Y. Green, *Ijun*, 47). -- Vgl. in diesem Zusammenhang bereits Avot de Rabbi Natan, § 32.

27 Dieser Absatz fehlt in den *Tanja*-Manuskripten (vgl. Likkutei Amarim Mahdura, 11).

28 Vgl. bBer 61b: “Es wurde gelehrt (*Tanja*): *Rabbi Jose, der Galiläer*, sagt: Die Gerechten werden vom guten Trieb beherrscht/gerichtet, wie es heißt: ‘Mein Herz ist hohl in meinem Inneren’ (Ps 109,22), die Bösen werden vom bösen Trieb beherrscht/gerichtet, wie es heißt: ‘Ein Ausspruch des Frevlers zum Bösen: In meinem Herzen ist keine Gottesfurcht vor Seinen Augen’ (Ps 36,2), die *Bejnonim* werden

es gibt,) **werden vom guten Trieb gerichtet**²⁹ usw., (die verschiedenen Arten der) **Bösen** (dagegen) **werden vom bösen Trieb gerichtet**, (während bezüglich der) *Bejnonim* (gilt, dass sie von) **diesem und** (von) **jenem** (sc. dem guten und dem bösen Trieb) **gerichtet werden usw.**³⁰

Es sagte Rabba: 'Ich zum Beispiel bin ein Bejnoni'.³¹ Es sagte zu ihm (sein Schüler) Abbaje: 'Kein Leben lässt der Meister für die gesamte Schöpfung' usw.³²

-
- (von) diesem und (von) jenem beherrscht/gerichtet, wie es heißt: 'Er steht zur Rechten des Armen, um (ihm vor denen) zu helfen, die seine Seele richten' (Ps 109,31). Es sagte *Rabba*: 'Wir zum Beispiel sind *Bejnonim*'. Es sagte zu ihm *Abbaje*: 'Kein Leben lässt der Meister für die gesamte Schöpfung'. Dazu: Y. Green, *Ijun*, 87(ff).
- 29 Der hier im *Hebräischen* gebrauchte Ausdruck *Schoftan* (= "sie werden gerichtet") impliziert, dass der jeweilige Trieb die entsprechende Person nicht "beherrscht", sondern ihr nur wie ein Richter oder Anwalt quasi beratend zur Seite steht (vgl. Y. Wineberg, *Lessons*, 35f; Y. Green, *Themes*, 33; A. Steinsaltz, *Opening*, 47).
- 30 Vgl. Schneur Salman, *Likkutei Amarim*, Kap. 13, S. 35, Z. 1ff, wo er diese Talmudaussage im Detail erläutert. Anders gesagt: Der *Bejnoni* wird vom "guten Trieb" dominiert, während der "böse Trieb" nur seine Meinung zum Ausdruck bringt, aber nicht zum Zuge kommt (vgl. Y. Green, *Themes*, 34; L. J. Ginzburg, *Priney* 1, 56).
- 31 Im *Talmud* heißt es hier nicht im Singular: "*Ich* zum Beispiel bin ein *Bejnoni*", sondern im Plural: "*Wir* zum Beispiel sind *Bejnonim*" (vgl. M. M. Schneerson, *Mareh Mekomos*, 23; A. Judasin, *Ha-Lekach*, 21; Y. Green, *Maskil* 1, 72; -ders., *Ijun*, 176f; A. Alashwilli, *Tanja Mevuer*, 5a, Anm. 9). Vgl. Eljahu de Vidas, *Reschit Chochmah*, *Schaar Ha-Keduscha*, § 6: "Siehe, *Rabba* nannte sich selbst einen *Bejnoni*". -- Man beachte, dass diese Aussage *Rabbas* im Widerspruch zu bNid 30b steht, wo es heißt: "Betrachte dich in deinen Augen *wie* einen Bösen"! -- Vgl. in diesem Kontext auch die Ausführungen von Y. Green, *Ijun*, 171-180, der sich sehr ausführlich mit der Aussage *Rabbas* sowie *Abbajes* Antwort beschäftigt.
- 32 Aus dieser Talmudpassage geht hervor, dass es im Judentum zwei beherrschende Instanzen gibt, den guten und den bösen Trieb. Der Unterschied zwischen dem Gerechten, dem *Bejnoni* und dem Bösen besteht dabei darin, welcher der beiden Triebe die Oberhand behält (vgl. Kap. 13!). Wenn nun *Rabba*, der allgemein für seine überragende Gerechtigkeit bekannt war, von sich behauptet, er wäre nur ein *Bejnoni*, dann müssten laut *Abbaje* - der seinen Lehrer für einen "vollkommenen Gerechten" gehalten haben dürfte (vgl. Z. Reichman, *Path*, 9) - alle anderen Menschen "Böse" sein und um ihre Existenz vor G-t bangen (vgl. A. Judasin, *Ha-Lekach*, 21; S. C. Kesselman, *Biurei*, 73; L. J. Ginzburg, *Priney* 1, 56; M. Hallamish, *Nativ*, 26, Anm. 8); vgl. *Raschi* zu bBer 61b: "Wenn du (sc. *Rabba*) von den *Bejnonim* bist, dann gibt es für dich keine 'vollkommenen Gerechten' in der Welt". Vgl. bRosch Ha-Schanah 16b: "Es sagte *Rabbi Jochanan*: Drei Bücher werden an *Rosch Ha-Schanah* geöffnet, eines (für) die 'vollkommenen Bösen', eines (für) die 'vollkommenen Gerechten' und eines (für) die *Bejnonim*. Die 'vollkommenen Gerechten' werden sofort zum Leben eingeschrieben und besiegelt. Die 'vollkommenen Bösen' werden sofort zum Tod eingeschrieben und besiegelt. Die *Bejnonim* bleiben von *Rosch Ha-*

All dies³³ gilt es mit einer guten Erklärung zu verstehen.³⁴

Auch (gilt es) zu verstehen, was *Ijob* sagte (*Baba Batra*, Kapitel 1):³⁵ “Herr der Welt, Du schufst Gerechte (und) Du schufst Böse usw.“.³⁶ (Es verhält sich nämlich so, dass der *Talmud* auch das Gegenteil sagt: Wer) “Gerechter und (wer) Böser (sein wird) - sagte Er (sc. G-tt) nicht”.³⁷

Schanah bis *Jom Kippur* in der Schwebelage stehen“. Vgl. auch Elijah de Vidas, *Reschit Chochmah*, Schaar Ha-Jirah, § 6.

33 D.h.: Den Disput zwischen *Rabba*, der sich selbst als *Bejroni* betrachtet, und *Abba-je*, der ihn als “(vollkommenen) Gerechten” erachtet (vgl. L. J. Ginzburg, *Priney* 1, 56; J. Kohen, *Ha-Maor*, 25).

34 Vgl. Y. Green, *Jeladim* 1, 60; -ders., *Maskil* 1, 74f.

35 Vgl. bBB 16a (mit Bezug auf *Ijob* 9): “Es sagte *Rabba*: *Ijob* wollte die ganze Welt vom Gericht befreien. Er sagte vor Ihm (sc. G-tt): 'Herr der Welt, Du schufst den Ochsen, dessen Hufe gespalten sind. Du schufst den Esel, dessen Hufe ungespalten sind. Du schufst den Garten Eden und Du schufst den *Gehinnom*. Du schufst die Gerechten, (und) Du schufst die Bösen“. D.h.: *Ijob* diskutierte laut dieser Talmudstelle mit G-tt nicht nur über das ihm vermeintlich unbegründet zugestoßene schlechte Ergehen, sondern über in seinen Augen grundlegende Ungerechtigkeiten in der Welt, die G-tt schuf. Vgl. auch bSota 22a und Sohar, II, 11a, Z. 6: “Wir haben gelernt: Der Heilige, gepriesen sei er, schuf Gerechte und Böse“. -- Man beachte, dass in den *Tanja*-Manuskripten die eingeklammerten Worte: “(*Baba Batra*, Kapitel 1)” fehlen (vgl. *Likkutei Amarim Mahdura*, 11).

36 Vgl. Schneur Salman, *Likkutei Amarim*, Kap. 14, S. 39, Z. 5; Kap. 27, S. 67, Z. 19, wo er die Bedeutung dieser beiden Aussagen aus bBB 16a näher erläutert.

37 Vgl. bNid 16b: “*Rabbi Chanina bar Papa* trug vor: Der Engel, der über die Schwangerschaft gesetzt ist, 'Nacht' ist sein Name. Er holt den Samentropfen, legt ihn vor den Heiligen, er sei gepriesen, und spricht vor Ihm: 'Herr der Welt, dieser Samentropfen - was soll aus ihm werden? Ein Held oder ein Schwächling? Ein Weiser oder ein Tor? Ein Reicher oder ein Armer?' Er sagt aber nicht: 'Ein Böser oder ein Gerechter' - (dies) gemäß *Rabbi Chanina*. Denn *Rabbi Chanina* sagte: 'Alles wird durch den Himmel (vorherbestimmt), außer der G-ttesfurcht ...'. -- D.h.: Wenn klar ist, dass G-tt nicht vorherbestimmt, welcher Jude böse und welcher gerecht sein soll, wie kann *Ijob* dann sagen, G-tt habe Gerechte (vgl. Kap. 14, S. 39, Z. 5) und Böse (vgl. Kap. 27, S. 67, Z. 19) geschaffen (vgl. Y. Wineberg, *Lessons*, 37; Y. Green, *Jeladim* 1, 61f; -ders., *Maskil* 1, 75-77; Boymelgreen, Bd. 1, 53)? Vgl. Maimonides, *Mischne Tora*, *Hilchot Teschuva*, V,3. Boymelgreen, Bd. 2, 227f, führt in diesem Kontext aus: Der Begriff “Gerechter” in bNid 16b und bBB 16a bezeichnet denjenigen Juden, der die Tora und ihre Gebote bewahrt, indem er vom Bösen weicht und das Gute tut (vgl. Ps 34,15). Dies aber ist kein “wahrhaftig Gerechter”, sondern bezeichnet denjenigen, dem die entsprechende Wahlfreiheit gegeben ist, zwischen dem Guten und dem Bösen zu wählen. Zudem hat auch der Jude, dem von G-tt eine “erhabene Seele” gegeben wurde, die ihn zum “Gerechten” präde-

(Überlegungen zum Wesen des *Bejnoni*)

Auch³⁸ (gilt es) das (wahre) Wesen (*Mahut*)³⁹ der Stufe des *Bejnoni* zu verstehen, denn sicherlich sind (seine Taten) nicht häufig rechtschaffen und häufig sündig.⁴⁰ Denn wenn dem so wäre, wie könnte *Rabba* sich selbst bezüglich (so) irren zu sagen, dass er ein *Bejnoni* (sei).⁴¹ Es ist aber (doch) bekannt,⁴² dass "sein Mund nicht vom (Tora-)Studium abließ" (bBM 86a),⁴³ so dass selbst der Todesengel nicht vermochte, ihn zu bezwingen.⁴⁴ (Wenn dem aber so ist, ergibt sich die Frage:) **Wie konnte er (sc. *Rabba*) sich (so) irren, (seine Taten wären) zur Hälfte sündig – G-tt bewah-**

renhin (stellt sich die Frage, wann man einen Juden überhaupt als *Bejnoni* bezeichnen kann.) **Denn siehe, in der Stunde, in der er Sünden tut,⁴⁵ wird er "vollkommener Böser" genannt.⁴⁶ (Aber wenn er danach *Teschu-***

stiniert, die Möglichkeit, zur Stufe des "wahrhaftig Gerechten" zu gelangen – und somit eine Wahlfreiheit.

- 38 In den *Tanja*-Manuskripten weicht die Lesart (Reihenfolge) dieses und des folgenden Absatzes massiv von den Druckausgaben ab (vgl. Likkutei Amarim Mahdura, 12-14). Eine ausführliche Analyse dieser unterschiedlichen Versionen bietet Y. Green, ljun, 69f(f) u. 79f.
- 39 Der Begriff *Mahut* fehlt in den meisten *Tanja*-Manuskripten (vgl. Likkutei Amarim Mahdura, 11).
- 40 Das Wesen (*Mahut*) eines Gerechten ist "Gerechtigkeit", das Wesen (*Mahut*) eines Bösen ist "Boshaftigkeit". Was aber ist das Wesen (*Mahut*) des *Bejnoni*, wenn dieses nicht darin besteht, dass er häufig "gerecht" und häufig "böse" ist? Vgl. N. Cohen, GPS, 103(f).
- 41 Da er nach allem, was bekannt ist, sicherlich nicht zur Hälfte Gerechter und zur Hälfte Böser war.
- 42 Vgl. Y. Green, ljun, 82f.
- 43 Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 13, S. 37, Z. 4f; Kap. 15, S. 40, Z. 24f.
- 44 Vgl. bBM 86a: "Der Todesengel vermochte aber nicht, sich ihm zu nähern, da sein Mund vom (Tora-)Studium nicht abließ".
- 45 Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 11, S. 31, Z. 10f.
- 46 Es ist nicht ganz klar, auf welche Quellen Schneur Salman sich hier bezieht, da in Texten wie bKid 49b ("Sagt er: 'Unter der Bedingung, dass ich ein Gerechter bin' – selbst wenn er ein 'vollkommener Böser' ist -, sei sie ihm angetraut usw."), bPes 8a.b ("Es wird gelehrt: Derjenige, der sagt: 'Diese *Sela* gebe ich als Almosen, damit meine Kinder leben bleiben oder damit ich in die kommende Welt eingehe', siehe, dieser ist ein 'vollkommener Gerechter'"), mSanh III,3 und bSanh 24b das oben Behauptete so nicht explizit zu finden ist (vgl. M. M. Schneerson, Mareh Mekomos, 24; dazu: Y. Wineberg, Lessons, 38, Anm. 14; A. Alashwilli, *Tanja Mevuer*, 5a, Anm. 13). Vgl. Maimonides, *Mischne Tora*, Hilchot Edut, X,1f. Vgl. Y. Green, ljun, 55f, 60-62 u. 62-64, der in diesem Kontext noch auf einen Text von *Rabbi Dov Beer*, des *Maggid von Mesritsch*, verweist, in dem es - wie am Ende von Kap. 11 der Likkutei Amarim (S. 31, Z. 21f) - heißt: "Es sagten unsere Meister, ihr Gedenken sei zum Guten: 'Die

vah macht,⁴⁷ wird er “vollkommener Gerechter“ genannt),⁴⁸ (Man kann aber auch nicht sagen, als *Bejnoni* würde derjenige bezeichnet, der nur vermeintlich “leichte“ Verbote übertritt oder in der Gebotserfüllung nachlässig ist. Denn siehe, wir wissen das Folgende:)

- **Selbst** (derjenige,) **der** (nur) **ein** (vermeintlich) **leichtes Verbot** (von) **den Worten** (der) **Schriftgelehrten übertritt,⁴⁹ wird** (sofort und automatisch)⁵⁰ **“Böser“ genannt,⁵¹ wie geschrieben steht in Kapitel 2 des** (Traktates) **Jebamot⁵² und in Kapitel 1 des** (Traktates) **Niddah.⁵³**
- **Selbst derjenige, der durch seine Hand** (seinen Nächsten durch eine entsprechende Warnung von einer bösen Tat) **abhalten könnte, (ihn)**

Bösen sind voller Reue”. Dieser Text ist in den uns vorliegenden Talmudausgaben nicht nachweisbar, könnte laut Y. Green aber genau der Text sein, auf den Schneur Salman hier Bezug nehmen möchte.

47 Vgl. Y. Green, ljun, 79f.

48 Somit ergibt sich die Frage: “Wann wird der Jude eigentlich *Bejnoni* genannt, da es gemäß dem *Talmud* nur die Stufe des “vollkommenen Bösen” und des “vollkommenen Gerechten” zu geben scheint (vgl. J. Kohen, Ha-Maor, 26). Gemäß S. G. Esterman, Piruschim, 227, und A. E. Plotkin, Biur, 5, ist der im *Talmud* erwähnte “vollkommene Gerechte” mit dem *Bejnoni* Schneur Salmans identisch (vgl. auch Y. Green, ljun, 64). Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 10 und Kap. 11. -- S. C. Kesselman, Biurei, 73, und Boymelgreen, Bd. 1, 55, verweisen in diesem Kontext auf bKid 49b.

49 Die ebenfalls den Willen G-ttes zum Ausdruck bringen (vgl. Y. Green, Jeladim 1, 68). Vgl. Schneur Salman, Iggeret Ha-Kodesch, Brief 23, S. 273. -- S. Judaikin, Biurim, Bd. 5, 52(f), weist darauf hin, dass die “Worte der Schriftgelehrten” allgemein sogar als schwerwiegender/strenger als die “Worte der Tora” selbst gelten (vgl. mSanh XI,3 = bSanh 88b, zitiert in Kap. 8, S. 24, Z. 25).

50 Vgl. L. J. Schneersohn, Likutei, 1.

51 Und nicht *Bejnoni* (vgl. J. Kohen, Ha-Maor, 27) (dazu: Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 12, S. 32, Z. 9f)! Schneur Salman führt für die hier vorgetragene Meinung im Folgenden zwei Talmudtexte an, die bei genauer Betrachtung allerdings nicht unbedingt das zu belegen vermögen, was er hier behauptet. Sowohl in bJeb 20a als auch in bNid 12a wirft *Rabba* die Frage auf, ob derjenige, der die “Worte der Weisen” nicht erfüllt, wirklich “Böser” genannt werden kann. Aus dieser Frage *Rabbas* wird bei Schneur Salman eine definitive Aussage, die möglicherweise das genaue Gegenteil dessen aussagt, was *Rabba* implizierte.

52 Vgl. bJeb 20a: “*Abbaja* sagte: Jeder, der die Worte der Weisen erfüllt, wird 'heilig' genannt. Es sprach *Rabba* zu ihm: Aber jeder, der die Worte der Weisen nicht erfüllt – heißt weder 'heilig' noch 'Böser'?”

53 Vgl. bNid 12a: “Er (sc. *Rabbi Ami*) sagte zum ihm (sc. *Rabbi Abba ben Mama*): 'Ich sage, jeder, der die Worte der Weisen erfüllt, wird 'tugendhaft' genannt'. Es sagte *Rabba*: 'Aber wer die Worte der Weisen nicht erfüllt – heißt er weder 'tugendhaft' noch 'Böser'?'”.

aber nicht abhält,⁵⁴ wird “Böser“⁵⁵ genannt (in Kapitel 6 des (Trakta-tes) *Schavuot*).⁵⁶

- (Selbst⁵⁷ -) um so mehr und erst recht⁵⁸ - (gilt dies) bezüglich (eines Ju- den, der) irgendein Tun-Gebot vernachlässigt, dem es möglich wäre, es zu erfüllen, (der es aber nicht erfüllt hat). Beispielsweise: “Jeder, dem es möglich (gewesen) wäre, sich mit der Tora zu beschäftigen, sich (damit) aber nicht beschäftigt (hat)” (bSanh 99a).⁵⁹ // S. 10 = 5b // Denn über ihn interpretieren unsere Meister, ihr Gedenken sei zum Guten,⁶⁰ (die Aussage:) “Denn das Wort G-ttes verhohnte er usw., ge-

54 Und damit das Gebot: “Und tue Gutes” (vgl. Ps 34,15; 37,27) übertritt (vgl. J. Ko- hen, Ha-Maor, 27). Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 32, S. 81, Z. 26 - S. 82, Z. 3 u. 10ff; Schulchan Aruch, Orach Chajim, § 156,7: “Wer sieht, dass sein Nächster sündigt oder auf einem Weg geht, (der) nicht gut ist - es ist ein Gebot auf ihm, ihn (sc. den Nächsten) zum Guten zurückzuführen”.

55 Und nicht *Bejroni* (vgl. J. Kohen, Ha-Maor, 27)!

56 Vgl. bSchavuot 39a.b: “Und sie werden straucheln, einer durch seinen Bruder’ (Lev 26,37) – (das meint:) einer durch die Sünde seines Bruders. (Dies) lehrt, dass ganz *Israel* füreinander verantwortlich ist. Dies aber nur, wenn sie es verhindern konnten, es aber nicht verhindert haben”. A. Simchovitch, Kuntres, 2, macht darauf aufmerk- sam, dass im angeführten Talmudtext nicht gesagt wird, dass er “Böser” genannt wird! Dazu: Y. Green, *Ijun*, 74-76.

57 Bezüglich des “dreifachen” Gebrauches des Begriffes “selbst” vgl. Y. Green, *Ijun*, 28.

58 Zur hier im *Hebräischen* gebrauchten Ausdrucksweise *we Kol sche Ken we Kal wa Chomer* vgl. M. M. Schneerson, *Mareh Mekomos*, 25; A. Judasin, *Ha-Lekach*, 21f; Y. Green, *Jeladim* 1, 70; -ders., *Maskil* 1, 79; -ders., *Ijun*, 77-79; *Boymelgreen*, Bd. 1, 57, Anm. 27.

59 Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 8, S. 25, Z. 16-18; *Hilchot Talmud Tora*, III,6. Vgl. auch *Elijahu de Vidas*, *Reschit Chochmah*, *Schaar Ha-Teschuva*, § 9: “Die erste Sache ist, dass man vorsichtig sein soll bezüglich der Vernachlässigung (*Bitul*) des Tora(studiums). ... Jemandem, dem es möglich wäre, sich mit der Tora zu beschäftigen, sich (damit) aber nicht beschäftigt, er ist inkludiert (in der Aus- sage:) ‘Das Wort G-ttes verhohnte er’ (Num 15,31)”; *Schaar Ha-Keduscha*, § 12.

60 Vgl. bSanh 99a: “Es wurde gelehrt: Es sagte *Rabbi Meir*. Wer die Tora lernt und sie nicht lehrt, dies ist derjenige, (über den es heißt:) ‘Das Wort G-ttes verhohnte er’ (Num 15,31). *Rabbi Natan* sagte: (Das bezieht sich auf) jeden, der die *Mischnah* nicht beachtet. *Rabbi Nehorai* sagte: (Das bezieht sich auf) jeden, dem es möglich wäre, sich mit der Tora zu beschäftigen, sich aber nicht (mit ihr) beschäftigt. *Rabbi Jischmael* sagte: Das (bezieht sich auf denjenigen,) der Götzendienst betreibt. ... *Rabbi Jehoschua ben Korcha* sagte: (Dies bezieht sich auf) jeden, der die Tora lernt und sie nicht wiederholt; er gleicht einem Menschen, der sät aber nicht mahnt. *Rabbi Jehoschua* sagte: (Das bezieht sich auf) jeden, der die Tora lernt und sie vergisst; er gleicht einer Frau, die gebiert und beerdigt. *Rabbi Akiba* sagte: Singe (beim Tora- studium) an jedem Tag, singe an jedem Tag”. Schneur Salman hat aus einer Viel- zahl möglicher Interpretationen von Num 15,31 sich die von *Rabbi Nehorai* heraus- gesucht. Dies deutet darauf hin, dass seiner Meinung nach jeder Jude, der die Tora

tilgt werden soll er usw.“ (Num 15,31).⁶¹ Es ist erklärlich, dass (diese Person noch mehr) **“Böser“** genannt wird als (derjenige, der nur) ein (vermeintlich leichtes) **Verbot der Rabbanan übertritt. Wenn** (dem aber) **so ist, bist Du gezwungen** (zu sagen:) **Der Bejnoni ist selbst⁶² der Sünde der “Vernachlässigung des Torastudiums“ (Bitul Tora) nicht schuldig.**⁶³

Deshalb irrte Rabba sich selbst bezüglich⁶⁴ zu sagen, dass er ein Bejnoni sei.⁶⁵

studieren kann, diese auch studieren soll. Denn wer dies nicht tut, der verhöhnt letztlich G-tt.

61 Vgl. Sifre zu Num 15,31, § 112 (ed. H. S. Horovitz, S. 121, Z. 6ff); Maimonides, Mischna Tora, Hilchot Talmud Tora, III,13 (dazu: Y. Green, Jeladim 1, 70). Dazu: M. Hallamish, Nativ, 26, Anm. 16.

62 Gemäß den zuvor gemachten Ausführungen verhält es sich so, dass jemand, der sich nicht mit dem Torastudium beschäftigt, eine *schwere* Übertretung begeht. Wenn Schneur Salman in diesem Kontext hier nun den Begriff “selbst” gebraucht, scheint es sich gänzlich umgekehrt zu verhalten, dass nämlich die Vernachlässigung des Torastudiums nur eine *leichte* Übertretung ist. Was Schneur Salman wohl sagen will, ist, dass der *Bejnoni* nicht nur alle zeitgebundenen Gebote erfüllt, sondern sogar das zeitlich ungebundene Gebot des Torastudiums, von dem es heißt, man solle es Tag und Nacht erfüllen (vgl. Jos 1,8; Ps 1,2) (vgl. J. von Kaydan, Biur, 9; S. G. Esterman, Piruschim, 227; S. C. Kesselman, Biurei, 73).

63 Was ein schweres Vergehen wäre (vgl. Boymelgreen, Bd. 1, 58, Anm. 28). Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 12, wo er eine genaue Definition des Begriffes *Bejnoni* gibt. Zum Thema der “Vernachlässigung des Torastudiums” äußert er sich auch in Kap. 25, S. 63, Z. 23 (vgl. Kap. 13, S. 37, Z. 3ff).

64 Zu den Irrtümern *Rabbas* vgl. Y. Green, Maskil 2, 444.

65 D.h.: Wer eine schwerwiegende Verfehlung begeht, wird “Böser” genannt. Wer eine leichte Verfehlung begeht, wird “Böser” genannt. Wer einen anderen nicht davon abhält, eine Verfehlung zu begehen, wird “Böser” genannt. Wer ein Gebot, das er erfüllen könnte, nicht erfüllt, wird “Böser” genannt. Folglich ist der *Bejnoni* also derjenige, der keine Verfehlung begangen und alle ihm erfüllbaren Gebote erfüllt hat. Er ist also kein “Durchschnittsmensch” im mathematischen Sinne, wie man den Begriff *Bejnoni* übersetzen könnte, sondern eine besondere Spezies Mensch. Ja, er ist sogar derjenige, der sich kontinuierlich dem Tora-Studium widmet und nur ganz knapp unter der Stufe des “Gerechten” steht (vgl. Y. Green, Themes, 35-38; -ders., Jeladim 1, 71; -ders., Maskil 1, 80). Aus diesem Grund konnte *Rabba* sich auch als *Bejnoni* einschätzen (vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 13, S. 37, Z. 3ff; Kap. 15f). Ihm war bewusst, dass der böse Trieb, der bei ihm durch das andauernde Tora-Studium unterdrückt war, sofort wieder zur Geltung kommen würde, wenn er von diesem ablässt (vgl. Z. Reichman, Path, 8).

Anmerkung:

Das, was im Sohar, Teil III, Seite 231(a), geschrieben steht: “Jeder, der wenige Sünden hat usw. (ist ein 'Gerechter, dem Böses zu eigen ist')” - das ist eine Frage von Rav Hamnuna an Eljahu. Aber gemäß der Antwort Eljahus dort ist die Erklärung (der Worte:) “Der Gerechte we Ra Lo” so, wie es im Raja Mehejmna (im) Abschnitt Mischpatim geschrieben steht, wie oben (bereits mit einem Zitat aus Sohar, II, 117b, erwähnt). Denn siebzig Gesichter gibt es für die Tora (vgl. NumRabba 13,16; Sohar, I, 47b).

(Ein erster Definitionsversuch des Begriffes *Bejnoni*)

Siehe, geläufigerweise⁶⁶ nennt man jemanden,⁶⁷ der hälftig (gerecht) und hälftig (böse) ist, *Bejnoni*. (Wenn) aber das Gros (der Taten einer Person) Wohltaten sind, nennt man (ihn) “Gerechter” (*Zaddik*).⁶⁸ Die(se Form der Benennung einer Person als “Gerechter” ist) aber (nur) eine geliehene Namen(sbedeutung) (*Schem Ha-Muschal*)⁶⁹ bezüglich der Angelegenheit (von) Lohn und Strafe,⁷⁰ da man (von den Menschen in der Regel lediglich)

66 Vgl. *Raschi* zu bRosch Ha-Schanah 16b: “Und ein (Buch) für die *Bejnonim* – deren Werke hälftig (gut und böse) sind”; Maimonides, *Mischne Tora*, Hilchot Teschuva, III,1: “(Wer) hälftig (gut und böse ist, ist ein) *Bejnoni*”. Vgl. auch Raja Mehejmna, Sohar, II, 117b, Z. 18ff; *Tosafot* zu bRosch Ha-Schanah 16b: “Gerechte’ nennt man die(jenigen), deren Wohltaten in der Mehrzahl sind, ‘vollkommene Böse’ (nennt man) die(jenigen), deren Sünden in der Mehrzahl sind”; *Nachmanides*, *Drascha* zu Rosch Ha-Schanah (ed. C. B. Chavel, *Kitvei Rabbenu Mosche ben Nachman*, Bd. 1, Jerusalem 1993/94, 2. Aufl., 225, Z. 13f(f)). Vgl. in diesem Kontext auch die von Y. Green, *Ijun*, 33-36, von *Rabbenu Jona*, aus *LevRabba* und dem *Machsor Vitry* angeführten Textel! -- Bezüglich der hier gebrauchten Ausdrucksweise vgl. auch M. Hallamish, *Nativ*, 27, Anm. 19.

67 Zur hier von Schneur Salman gebrauchten Ausdrucksweise vgl. den *Talmud Jeruschalmi* (z.B. pSchekalim); diverse Stellen bei Maimonides; *Tikkunei Sohar*, *Tikkun* 69 (ed. Wilna, 114a = ed. R. M. Margalio, 98b, Z. 32); *Tur*; *Mischnah Berurah* sowie vor allem die *Talmudkommentare* von *Raschi* und den *Tosafot*. Dazu auch: Y. Wineberg, *Lessons*, 40, Anm. 21.

68 Vgl. K. E. Grözinger, *Denken*, 870.

69 Zur Bedeutung dieses Ausdruckes vgl. A. Steinsaltz, *Opening*, 54; Y. Green, *Ijun*, 23-30 (bes. 24-28); Boymelgreen, Bd. 1, 59 (bes. Anm. 31). Vgl. auch Schneur Salman, *Likkutei Amarim*, Kap. 19, S. 48, Z. 11. D.h.: Es handelt sich um eine “übertragene” Bezeichnung, die nicht das eigentliche, wirkliche Wesen des Bezeichneten beschreibt, was durch ein *Schem Ha-Toar* (= “Eigenschaftswort”) zum Ausdruck gebracht würde (vgl. J. Kohen, *Ha-Maor*, 29).

70 D.h.: Die Begriffe “Gerechter”, “Böser” und “*Bejnoni*” sind nicht in einem mathematisch-exakten Sinne, sondern lediglich übertragen-metaphorisch zu verstehen. Sie sind gleichsam Adjektive - daher auch die Ausdrucksweise: “geliehene Namen”

gemäß seinem Gros (an guten oder bösen Taten) **gerichtet/beurteilt wird.**⁷¹ **Man nennt** (ihn) **“Gerechter in seinem Gericht(surteil)”** (vgl. pSanh IV,3 = 22b, Z. 2), **wenn er schuldlos ist im Gericht.**⁷² **Aber bezüglich der wahren Definition,**⁷³ (die das wahre Wesen des Gerechten beschreibt,) **ist** (der Begriff “Gerechter” ein) **Eigenschaftswort** (*Schem Ha-Toar*).⁷⁴ **Der Rang der Ränge und die Abstufungen aber unterscheiden** (die Begriffe) **“Gerechter” und “Bejnonim”.**⁷⁵ **Es sagten unsere Meister, ihr Gedenken sei zum Guten:**⁷⁶ **“(Die) Gerechten werden** (nur) **vom guten Trieb gerichtet, wie es heißt: ‘Mein Herz ist hohl** (*Chalal*)⁷⁷ **in meinem Inneren’** (Ps 109,22)” – (das meint,)⁷⁸ **dass kein böser Trieb** (in) ihm (sc. *David*s Herz) **war,**⁷⁹ **denn “er**

-, die punktuell eine gewisse Qualität im Juden beschreiben. So kann jemand, der vor Gericht als “unschuldig” bezeichnet wird - und sei es auch nur aus Mangel an Beweisen - “Gerechter” genannt werden, obwohl er augenscheinlich in seinem Wesen kein “Gerechter” ist.

71 Vgl. bKid 40b.

72 Vgl. Maimonides, Mischne Tora, Hilchot Teschuva, III,1. -- In den *Tanja*-Manuskripten findet sich im Anschluss an diesen Satz noch eine größere Einfügung (vgl. Likkutei Amarim Mahdura, 15).

73 Gemäß Schneur Salman steht der *Bejnoni* nur ganz knapp unter der Stufe der “Gerechten”. Daher hilft die “geläufige” Interpretation ihm nicht weiter, weshalb er nun seine eigene Interpretation des Begriffes *Bejnoni* anführt.

74 Vgl. J. von Kaydan, Biur, 9f; Y. Green, *Jeladim* 1, (75-)83f; -ders., *Maskil* 1, 82f; -ders., *Ijun*, 23-30 (bes. 23f). -- Es gibt zwei Begriffe, um ein Objekt zu beschreiben: *Schem Ha-Toar* und *Schem Ha-Muschal*. Der Begriff *Schem Ha-Toar* beschreibt ein Objekt korrekt, während der Begriff *Schem Ha-Muschal* eine “geliehene” Namensbedeutung ist, die eine ungenaue Beschreibung nach besten Kräften zu geben versucht (vgl. S. G. Esterman, *Piruschim*, 227; Y. Y. Schneersohn, *Chassidic Discourses*, Bd. 1, New York 1999, 2. Aufl., 52). Vgl. auch Schneur Salman, *Likkutei Amarim*, Kap. 15, S. 40, Z. 18.

75 Vgl. Schneur Salman, *Likkutei Amarim*, Kap. 10ff.

76 Vgl. bBer 61b sowie die entsprechenden Ausführungen zu Beginn des Kapitels.

77 Vgl. Y. Wineberg, *Lessons*, 195, Anm. 9, sowie *Sohar*, II, 107a, vorletzte Z. - 107b, Z. 8 (dazu: Y. Green, *Ijun*, 122), wo der Begriff *Chalal* in Ps 109,22 ebenfalls im Sinne von “leer” verstanden wird (vgl. M. Wolfson, *Orot*, 51).

78 In den *Tanja*-Manuskripten heißt es hier explizit: “(die) Erklärung (ist)” (vgl. *Likkutei Amarim Mahdura*, 16).

79 Vgl. Schneur Salman, *Likkutei Amarim*, Kap. 13, S. 36, Z. 23-25: “Aber sie (sc. die *Sitra Achra*) wird beim *Bejnoni* nicht ganz unterdrückt, sondern (nur) beim Gerechten, wie es heißt: ‘Mein Herz ist hohl in meinem Inneren’ (Ps 109,22)”; *Iggeret Ha-Teschuva*, Kap. 7, S. 193, Z. 17. Vgl. bereits bBB 17a: “(Es gibt) drei, über die der böse Trieb nicht herrschte/richtete - das sind sie: *Abraham*, *Jizchak* und *Jakob*, denn bei ihnen steht geschrieben: ‘mit allem’ (Gen 24,1), ‘von allem’ (Gen 27,33) und ‘alles’ (Gen 33,11). Und es gibt welche, die sagen: Auch (bezüglich) *David* (gilt dies,) wie geschrieben steht: ‘Mein Herz ist hohl in meinem Inneren’ (Ps 109,22)”. Vgl. auch *Sohar Chadasch* (ed. R. M. Margalio, 106d, Z. 8-13); *Elijahu de Vidas*, *Reschit Chochmah*, *Schaar Ha-Jirah*, § 7. Dazu: Y. Green, *Themes*, 152.

tötete⁸⁰ ihn⁸¹ (sc. den bösen Trieb)” (vgl. pBer IX,5/7 = 14b, Z. 58) durch (sein) Fasten.⁸² Aber jeder, der diese Stufe nicht erreicht - selbst wenn seine Wohltaten größer sind als seine Verfehlungen -, befindet sich überhaupt nicht⁸³ auf dem Rang und der Stufe des “Gerechten”.⁸⁴ Deshalb sagten unsere Meister, ihr Gedenken sei zum Guten, im *Midrasch*:⁸⁵ “Es sah der Heilige, er sei gepriesen, bezüglich der Gerechten, dass sie (nur ganz) wenige sind.⁸⁶ Er stand auf und pflanzte sie in jede Generation

80 Vgl. J. Kohen, Ha-Maor, 29f, der in diesem Kontext auf *Raschis*-Psalmenkommentar verweist, wo der Begriff *Chalal* mit den Ausdrücken “töten” bzw. “leer” in Verbindung gebracht würde (vgl. Y. Green, ljun, 118 u. 121, der diese Aussage *Raschis* jedoch seinem *Berachot*-Kommentar zuschreibt und in diesem Kontext noch auf *Abraham ibn Esras* Kommentar z.St. verweist). Leider ist uns nicht ganz klar, auf welchen *Raschi*-Text sich J. Kohen dabei bezieht (vgl. Y. Green, ljun, 123, Anm. 2). -- Eine instruktive Übersicht über die Interpretationsmöglichkeiten des in Ps 109,22 gebrauchten Begriffes *Chalal* im Sinne von “hoh” / “leer” bzw. “tot” / “getötet” bietet Y. Green, ljun, 117-129. Er selbst tendiert dabei dazu, *Chalal* im Sinne von “tot” / “getötet” zu verstehen: “(Der böse Trieb in) meinem Herzen ist tot/getötet in meinem Inneren”. Vgl. auch L. J. Ginzburg, Pniny 1, 60f.

81 Verwandelte/transformierte ihn aber nicht zum Guten (vgl. Y. Green, ljun, 121).

82 D.h.: Als “Gerechter” wird nur derjenige bezeichnet, der den bösen Trieb in seinem Herzen (vollständig) “tötet” und das Böse zum Guten verwandelt (vgl. L. J. Ginzburg, Pniny 1, 61). Vgl. pSota V,5 (dazu: Boymelgreen, Bd. 1, 60, Anm. 32); bAZ 4b (Ende); Avot de Rabbi Natan, Kap. 32; Sohar, II, 107b, Z. 2; Raja Mehejmna, Sohar, (II, 117b, Z. 21-23, dazu: Y. Green, ljun, 122;) III, 227b, Z. 11. Wie Schneur Salman später noch sehr ausführlich darlegen wird (vgl. Kap. 9), ist das Herz der Sitz des von den bösen *Kelipot* stammenden bösen Triebes.

83 Schneur Salman betont hier die Worte: “überhaupt nicht” (vgl. L. J. Ginzburg, Pniny 1, 61). Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 13, S. 36, Z. 4-6.

84 Ja nicht einmal auf der Stufe des *Bejroni*, wie Schneur Salman zuvor bereits darlegte und später im Buch auch noch sehr ausführlich erläutern wird. Es ist daher so, dass der “Gerechte” sich nicht nur in Tat, Wort und Gedanke “gerecht” verhält, was so auch der *Bejroni* macht, sondern in seinem Inneren frei von jedem Bösen ist. Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 12, S. 32, Z. 1-10. Vgl. auch S. C. Kesselman, Biurei, 74, und Y. Green, ljun, 128. -- Der Rest des Absatzes fehlt in den *Tanja*-Manuskripten (vgl. Likkutei Amarim Mahdura, 16).

85 Vgl. bJoma 38b: “Es sagte *Rabbi Chija bar Abba* im Namen von *Rabbi Jochanan*: ‘Es sah der Heilige, gepriesen sei er, dass die Gerechten (nur ganz) wenige sind. Er stand auf und pflanzte sie in jede Generation’”. Diese Aussage wird zunächst mit einem Zitat aus 1. Sam 2,8 belegt. In der weiteren Diskussion folgt dann aber auch das hier von Schneur Salman angeführte Zitat aus Spr 10,25 (vgl. Y. Green, Jeladim 1, 91; -ders., Maskil 1, 86). Interessant ist auch, dass Schneur Salman diese Aussage dem *Midrasch* zuschreibt, obwohl sie sich in der *Gemara* findet (dazu: M. M. Schneerson, Mareh Mekomos, 27; A. Judasin, Ha-Lekach, 23; Y. Green, Jeladim 1, 90; -ders., Maskil 1, 86; A. Alashwilli, Tanja Mevuer, 5b, Anm. 28; J. Kohen, Ha-

usw.”. Entsprechend steht geschrieben: “(Der) Gerechte ist (das) Fundament (der) Welt” (Spr 10,25).⁸⁷

(Die tierische und die g-ttliche Seele)

Jedoch⁸⁸ (Ach) die Erklärung der Sache ist gemäß dem, was Rabbi Chajim Vital, sein Gedenken sei zum Guten, in (seiner Schrift) *Schaar⁸⁹ Ha-Keduschah⁹⁰* (und in (seiner Schrift) *Ez Chajim, Tor 50, Kapitel 2⁹¹*) schrieb: Für jeden Juden, sei er ein Gerechter⁹² oder ein Böser,⁹³ gibt es

Maor, 30, Anm. 20). Ebenso führt er im *Schaar Ha-Jichud*, Kap. 10, S. 174, Z. 16f, eine Aussage aus bChag 12a mit den Worten an: “Wie gelehrt wurde *im Midrasch*”. Vgl. auch Sohar, III, 68a.

86 Schneur Salman führt dieses Zitat als Beleg dafür an, dass der Rang der “vollkommenen Gerechten” ein außerordentlich seltener ist (vgl. Y. Green, *Jeladim* 1, 89; -ders., *Maskil* 1, 85f). Denn sollten diejenigen, deren Taten “größtenteils” gut sind, “Gerechte” genannt werden, so ergibt sich das Problem, wie der *Talmud* dann sagen kann, die “Gerechten” wären nur “ganz wenige” (vgl. S. G. Esterman, *Piruschim*, 227; A. E. Plotkin, *Biur*, 5). Vgl. auch Schneur Salman, *Likkutei Amarim*, Kap. 10, S. 29, Z. 23f.

87 Auch mit diesem um Spr 10,25 ergänzten Talmudzitat möchte Schneur Salman noch einmal verdeutlichen, dass die “Gerechten” keineswegs diejenigen sind, deren Wohltaten die Sünden überwiegen oder die vor Gericht als “unschuldig” erkannt wurden. Die “Gerechten” sind seiner Meinung nach vielmehr eine extrem seltene Spezies, die von G-tt nur ganz vereinzelt in jede Generation gepflanzt werden, um den Bestand der Welt zu sichern. Aus diesem Grund wird der Begriff “Gerechter” in Spr 10,25 auch nicht als Plural-, sondern als Singularform gebraucht (vgl. L. J. Ginzburg, *Pniney* 1, 61).

88 Nachdem Schneur Salman bisher eher allgemeine Überlegungen zu den Begriffen “Gerechter”, “Böser” und “*Bejnoni*” angestellt hat, geht er nun dazu über, das innere Wesen des Juden näher zu beleuchten (vgl. L. J. Ginzburg, *Pniney* 1, 61).

89 Einige Kommentatoren merken an, statt der Singularform *Schaar* sollte hier die Pluralform *Schaarei* benutzt werden (vgl. z.B. M. M. Schneerson, *Mareh Mekomos*, 28; Y. Green, *Jeladim* 1, 92; -ders., *Maskil* 1, 87, Anm. 2; A. Alashwilli, *Tanja Mevuer*, 5b; *Peer Mikdoshim*, 155, Anm. 2).

90 Vgl. Chajim Vital, *Schaarei Ha-Keduschah*, Teil 1, § 1 u. 2 (ed. S. W. Aschkenasi, Jerusalem 1926, 1-6), wo sich das, was Schneur Salman in diesem Absatz komprimiert anführt, ausführlich dargelegt findet.

91 Vgl. Chajim Vital, *Sefer Ez Chajim*, Tor 50, § 2 (ed. Warschau, Teil 2, S. 227f).

92 Gemäß S. G. Esterman, *Piruschim*, 228, und S. C. Kesselman, *Biurei*, 74, hat Schneur Salman mit dem Begriff “Gerechter” hier nicht die “vollkommenen Gerechten” im Blick, die gänzlich frei vom bösen Trieb bzw. der tierischen Seele sind, sondern die *Bejnonim*.

93 Vgl. dazu Y. Green, *Jeladim* 1, 93; -ders., *Maskil* 1, 88. -- J. von Kaydan, *Biur*, 10f, wirft die Frage auf, wie Schneur Salman hier sagen kann: “Sei er ein Gerechter oder ein Böser”. Denn wenn sich dies auf den Zeitpunkt der Schöpfung (= Geburt) bezöge, sei die Rede vom “Gerechten” und “Bösen” noch unangemessen. Wenn

(grundsätzlich) **zwei**⁹⁴ **Seelen** (*Neschamot*), **wie geschrieben steht: “Und Seelen** (*Neschamot*) **schuf Ich**“ (Jes 57,16) – **das** (meint:) **zwei Seelen** (*Nefaschot*).⁹⁵

(Die tierische Seele im Juden)

(Die) **einerste** (*Echad*) **Seele** (*Nefesch*)⁹⁶ (stammt) **von der Seite der** ***Kelipah***(-*Noga*) **und** ***Sitra Achra***.⁹⁷ **Sie kleidet sich in das Blut des Men-**

aber der Zeitpunkt ihres Erwachsenseins gemeint sei, so könne man nicht sagen, dass auch dem “Gerechten” eine Seele von der Seite der *Kelipah* her zu eigen sei, da sich der “wahrhaft Gerechte” gerade durch deren Fehlen auszeichne (vgl. a.a.O., 29f). L. J. Ginzburg, Pniney 1, 62, macht auf die analoge Formulierung in der *Pesach-Haggadah* aufmerksam: “Ein Weiser und ein Böser”. A. Judasin, Ha-Lekach, 23, merkt an, dass hier eine gedoppelte Ausdrucksweise vorliegt, da es zunächst allgemein “jeder *Jude*” und dann präzisierend “Gerechter oder Böser” heißt.

94 Dass der Jude im Unterschied zu allen anderen Menschen “zwei” Seelen hat und was dies bedeutet, ist das eigentliche Thema der Likkutei Amarim. Dabei greift Schneur Salman freilich bereits auf ältere, *talmudische* Vorstellungen vom guten und bösen Trieb sowie auf diverse *kabbalistische* Ausführungen zur Seelenlehre zurück, wie er hier selbst mit seinem Hinweis auf *Chajim Vital* verdeutlicht.

95 In Jes 57,16 heißt es: “Denn der *Ruach* schmachtet vor mir, und *Neschamot* schuf ich”. Während das Wort *Ruach* im Singular steht, wird der Begriff *Neschamot* im Plural gebraucht (vgl. S. G. Esterman, Piruschim, 228; S. C. Kesselman, Biurei, 74; Y. Green, Jeladim 1, 93f; -ders., Maskil 1, 89; L. J. Ginzburg, Pniney 1, 62; Boymelgreen, Bd. 1, 63; J. Kohen, Ha-Maor, 30; M. Wolfson, Orot, 54). Daraus folgt für Schneur Salman, dass der Jude zwei Seelen besitzt (vgl. Y. Green, Themes, 39; -ders., Jeladim 1, 121f; L. J. Ginzburg, Pniney 1, 62). Bei *Rabbeinu Bachja* (zu Gen 1,7) dient dieser Vers aus Jes 57,16 sogar dazu, die Existenz von drei Seelen zu belegen. Vgl. auch *Abraham ibn Esra* zu Jes 57,16 sowie Jizchak Lurija, Likkutei Tora, zu Jes 57,16. -- Zur Frage, warum hier die Worte: “das (meint) zwei Seelen (*Nefaschot*)” ergänzt wurden (vgl. S. C. Kesselman, Biurei, 74f; Boymelgreen, Bd. 1, 63, Anm. 42) und auf welche Seele(n) sich diese beziehen, vgl. M. M. Schneerson, Mareh Mekomos, 28 (dazu Y. Wineberg, Lessons, 43, Anm. 27, und A. Steinsaltz, Opening, 57f; Schalom DovBer, Kuntres Umaayan, § XIV,1 (= S. 202-205 der engl. Ausgabe: Overcoming Folly, New York 2011, 2. Aufl.)). -- Vgl. auch A. C. Glitzenstein, Toldot, Bd. 1, 68: “Als ich (sc. Schneur Salman) fünf Jahre alt war – erzählte unser *Alter Rebbe* – erkannte ich die Bedeutung der (Aussage:) ‘Und Seelen schuf Ich’ (Jes 57,16), (die folgende Bedeutung hat:) Zwei Seelen (*Nefaschot*), die sich in jedem Juden und (jeder) Jüdin finden, die g-ttliche Seele und die tierische Seele” (vgl. L. J. Holzmann, Toldos, 47f; Y. Green, Machschevet, 25).

96 Während Schneur Salman zuvor von zwei *Nefaschot* spricht, präzisiert er dies nun dahingehend, dass nur die g-ttliche Seele den Status einer *Neschamah* hat, während die tierische Seele den Status einer *Nefesch* besitzt (vgl. L. J. Ginzburg, Pniney 1, 62; J. Kohen, Ha-Maor, 31); ähnlich äußerten sich auch S. G. Esterman, Piruschim, 228, und A. E. Plotkin, Biur, 5. Vgl. auch M. Hallamish, Nativ, 29, Anm. 34.

schen, um den Körper zu beleben,⁹⁸ wie geschrieben steht: “Denn die Seele (*Nefesch*) des Fleisches ist im Blut“ (Lev 17,11).⁹⁹

Von ihr (sc. der tierischen Seele) aber kommen alle bösen Attribute (*Middot*), (die) aus den vier bösen¹⁰⁰ Elementen (entspringen),¹⁰¹ die in ihr (sc. der tierischen Seele) sind. Das sind:¹⁰²

97 Der Begriff *Kelipah* bedeutet soviel wie “Schale”, “Scherbe” (vgl. N. D. Dubov, Bound, 86-91), unter der *Sitra Achra* ist die “andere Seite” zu verstehen, die nicht der “Seite der Heiligkeit” zugehörig ist. Zu den geistesgeschichtlichen Hintergründen vgl. K. E. Grözinger, Denken, 655-657. Was es mit den *Kelipot* im Einzelnen auf sich hat, führt Schneur Salman vor allem in Kap. 6 u. Kap. 9 der Likkutei Amarim weiter aus. Zur Frage, warum Schneur Salman zunächst auf den Bereich der *Kelipot* und dann den Bereich der Heiligkeit zu sprechen kommt, vgl. Z. Reichman, Flames, 142, Anm. 306. Vgl. auch M. Wolfson, Orot, 57f: “Für die *Kelipah* ... gibt es zahlreiche Namen, z.B. *Kelipah*, Unreinheit, böser Trieb, Todesengel usw.. Ein jeder zeigt ein anderes Wesen ihrer Potenz. Einer ihrer Namen aber ist auch *Sitra Achra*, dessen Erklärung ‘andere Seite’ ist” (etwas anders A. Steinsaltz, Way, 2: “This leads us to the difference between the ‘shell’ and the ‘Sitra Achra’ – for they are not merely two terms for the same thing. The *Sitra Achra* is that which defines the world as having two sides: one belonging to G-d and all that recognize His sovereignty, and the other side, *Sitra Achra* – all the rest. Whereas the term ‘shell’ does not merely point to the two aspects of existence, it denotes something of the relations between them as well, outer and inner, darkness and light”).

98 Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 7, S. 21, Z. 18ff.

99 Bei der hier angeführten Seele handelt es sich um die sog. tierische Seele, weshalb sie auch “Seele des Fleisches” (Lev 17,11) genannt wird. Vgl. Jehuda Ha-Levi, Sefer Ha-Kusari, II,26; Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 9, S. 26, Z. 11ff.

100 Schneur Salman will hier nicht sagen, dass die vier Elemente an sich “böse” sind. Vielmehr geht es darum, dass jedem Element eine gute und eine böse Seite inneohnt. Im Folgenden führt er von diesen allerdings nur die “bösen” Eigenschaften an.

101 Zu den “vier (bösen) Elementen” vgl. auch Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 6, S. 19, Z. 21; Kap. 7, S. 22, Z. 23; Kap. 10, S. 29, Z. 19; Schaar Ha-Jichud, Kap. 7, S. 166, Z. 15; Iggeret Ha-Kodesch, Brief 20, S. 264, Z. 18f. – Schneur Salman (bzw. *Chajim Vital*, der hier zitiert wird!) greift bei der Lehre von den vier Elementen freilich auf wesentlich ältere Traditionen zurück, vgl. z.B. NumRabba, 14,12; *Nachmanides* zu Gen 1,1; Lev 17,7; Dtn 10,12ff; *Rabbenu Bachja* zu Gen 1,2; Ex 25,10; Lev 11,2; 15,16; 17,7; Num 23,10; Dtn 6,4; 10,14; 26,15; 30,12; Sohar, II, 13b, Z. 8f; 24b, vorletzte Z.; 24a, Z. 1f; Midrasch Neelam, Sohar Chadasch (ed. R. M. Margalio, S. 26 = 13d, Z. 24f); *David Kimchi* zu Jes 40,12; 40,21; 40,26; Ps 33,7 (!); 51,16; 73,25; 103,13; 103,22; Maimonides, Mischne Tora, Hilchot Jesodej Ha-Tora, III,10; IV,1; IV,3-5; Hilchot Avodah Kochavim, II,1 (bezüglich der Stellen bei Maimonides vgl. Y. Green, Machschevet, 28). Vgl. Z. Reichman, Flames, 171-175; -ders.,

- **Zorn und Hochmut aus dem Element des Feuers,¹⁰³ das (nach oben) aufsteigt.¹⁰⁴**
- **Begierde nach Genüssen aus dem Element des Wassers,¹⁰⁵ denn das Wasser lässt alle Arten (des) Genusses hervorsprießen.¹⁰⁶**
- **Übermut, Spöttei,¹⁰⁷ Prahlerei und unnötiges Gerede¹⁰⁸ // S. 11 = 6a // vom Element des Windes.¹⁰⁹**
- **Faulheit¹¹⁰ und Trübsinn¹¹¹ vom Element der Erde.¹¹²**

Path, 38, und M. Wolfson, Orot, 59, die in diesem Kontext darauf verweisen, in welcher Weise die vier Elemente in einem Stück Holz erkennbar und enthalten sind. Als Quelle ihrer Ausführungen dürften Schneur Salmans Darlegungen im Iggeret Ha-Kodesch, Brief 15, S. 242, gedient haben.

- 102 Bezüglich der Frage, warum Schneur Salman im Folgenden von der üblichen Reihenfolge der Elemente (= Feuer, Wind, Wasser, Erde) abweicht, vgl. A. Judasin, Ha-Lekach, 24.
- 103 Entsprechend der *Sefirah Gevurah* (vgl. M. Hallamish, Kabbalah, 145). -- Zum Element des Feuers vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 3, S. 14, Z. 15f; Kap. 19, S. 48, Z. 2; Kap. 50, S. 140, Z. 9; Iggeret Ha-Kodesch, Brief 4, S. 209, Z. 78. Im Schulchan Aruch, Orach Chajim, § 156,3, scheint Schneur Salman den "Zorn" dagegen mit dem Element des Windes in Verbindung zu bringen.
- 104 So, wie das Element des Feuers nach oben aufsteigt (vgl. Schneur Salman, Iggeret Ha-Kodesch, Brief 12, S. 233, Z. 20; Brief 18, S. 253, Z. 3f), so steigen auch Zorn und Hochmut im Menschen nach oben auf (vgl. J. Kohen, Ha-Maor, 32). Vgl. A. Simchovitch, Kuntres, 3. -- Zum Element des Feuers vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 50, S. 140, Z. 9; Iggeret Ha-Kodesch, Brief 4, S. 209, Z. 8.
- 105 Entsprechend der *Sefirah Chesed* (vgl. M. Hallamish, Kabbalah, 145). -- Zum Element des Wassers vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 7, S. 22, Z. 23; Kap. 9, S. 27, Z. 20 u. 27 – S. 28, Z. 3; Iggeret Ha-Kodesch, Brief 25, S. 278, Z. 8. In Kap. 3 (Ende) führt Schneur Salman aus, dass das Element des Wassers im Gehirn des Menschen seinen Sitz hat. Vgl. Sohar, II, 154b, Z. 18-25.
- 106 Wasser ist z.B. für das Wachstum der Nahrung verantwortlich, die im Menschen *Genüsse* weckt. Daher wird die Genuss-Sucht mit dem Element des Wassers verbunden (vgl. J. Kohen, Ha-Maor, 32).
- 107 Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 8, S. 25, Z. 13, wo die "Spöttei" dagegen dem Bereich der drei bösen und unreinen *Kelipot* zugeordnet wird.
- 108 Es geht um "unnötiges Gerede" (vgl. Kap. 8) im Allgemeinen und nicht um "böse Nachrede" (*Laschon Ha-Ra*) im Besonderen.
- 109 Entsprechend der *Sefirah Tiferet* (vgl. M. Hallamish, Kabbalah, 145). -- Zum Element des Windes vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 8, S. 25, Z. 25-27. Übermut, Spöttei, Prahlerei und nichtiges/unnötiges Gerede sind nichts anderes als "heiße Luft", daher werden sie mit dem Element des Windes in Verbindung gebracht.
- 110 Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 8, S. 25, Z. 20; Kap. 25, S. 62, Z. 17; Kap. 26, S. 64, Z. 11.
- 111 Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 26, S. 64, Z. 14, S. 65, Z. 6 u. 24, u.

Auch (die) guten Attribute (*Middot*), die in der Natur aller Juden (schon bei ihrer Geburt (*Toldot*) (enthalten sind),¹¹³ wie Erbarmen und Wohltätigkeit,¹¹⁴ kommen von ihr (sc. der tierischen Seele der *Kelipah-Noga*).¹¹⁵ (Dem ist so,) da beim Juden diese (tierische) Seele (*Nefesch*), die (der) *Kelipah* (entstammt,) von der *Kelipah-Noga*¹¹⁶ (stammt,) denn in ihr (sc. der *Kelipah-Noga*) gibt es auch (etwas) Gutes.¹¹⁷ Sie (sc. die *Kelipah-Noga*) ist von (der) *Sod*(-Interpretation¹¹⁸ her nämlich nichts anderes als) “der Baum des Wissens (um) gut und böse“ (Gen 2,17).¹¹⁹

-
- S. 66, Z. 1, 3, 5, 7, 13 u. 15; Kap. 27, S. 66, Z. 16, u. S. 67, Z. 2; Kap. 31, S. 78, Z. 3f u. Z. 13ff; Iggeret Ha-Kodesch, Brief 11, S. 232, Z. 14; M. Wolfson, Orot, 63-65.
- 112 Entsprechend der *Sefirah Malchut* (vgl. M. Hallamish, Kabbalah, 145). -- Zum Element der Erde vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 25, S. 62, Z. 17; Iggeret Ha-Kodesch, Brief 15, S. 242, Z. 12ff; Brief 20, S. 263, Z. 4; Brief 25, S. 278, Z. 8. Das Element der Erde ist das schwerste der vier Elemente, das einen “nach unten” zieht; daher die Verbindung mit Faulheit, Trübsinn und Depression (vgl. Y. Wineberg, Lessons, 45; Y. Green, Jeladim 1, 102f; -ders., Maskil 1, 93; A. Steinsaltz, Opening, 62; J. Kohen, Ha-Maor, 33).
- 113 Eine mögliche andere Übersetzung lautet: “Durch ihre Herkunft (*Toldot*) (her ihnen zu eigen ist)”.
- 114 Vgl. Schneur Salman, Iggeret Ha-Kodesch, Brief 10, S. 231, Z. 4f; Brief 12, S. 235, Z. 15ff (“Siehe, das Folgende ist bekannt: Dass *Juden* in ihrer Natur barmherzig und Wohltäter sind, weil ihre Seelen (*Neschamot*) von Seinen (sc. G-ttes) Attributen stammen ...”); Brief 32, S. 304, Z. 16ff. Schneur Salman scheint hier auf *talmudische* Quellen zurückzugreifen. In bJeb 79a heißt es: “Drei Zeichen gibt es bei diesem Volk (sc. der *Juden*): Erbarmen, Schamhaftigkeit und Wohltätigkeit”; pKid IV,1 (65c, Z. 25f): “In jener Stunde sagte *David*: Drei gute Geschenke gab der Heilige, gepriesen sei er, *Israel*: Erbarmen, Schamhaftigkeit und Wohltätigkeit”. Auffällig ist, dass Schneur Salman von diesen drei Dingen hier aber nur zwei anführt (vgl. dazu M. M. Schneerson, Mareh Mekomos, 29; A. Steinsaltz, Opening, 65f; Y. Green, Jeladim 1, 105; -ders., Maskil 1, 94f); eine mögliche Begründung für das Fehlen der “Schamhaftigkeit” bietet J. Kohen, Ha-Maor, 33, Anm. 6. S. G. Esterman, Piruschim, 230, und A. E. Plotkin, Biur, 6, weisen darauf hin, dass gemäß Schneur Salmans Ausführungen in Kap. 18 der Likkutei Amarim den *Juden* ein “Erbe von den Vorvätern” zu eigen ist. Da *Abraham* aber mit dem Attribut *Chesed* (= “Erbarmen”) in Verbindung stehe (vgl. unsere Ausführungen am Ende von Kap. 13), sei verständlich, warum den Juden “Erbarmen und Wohltätigkeit” von Geburt an zu Eigen seien. Vgl. A. Steinsaltz, Way, 4-6.
- 115 D.h.: Von der tierischen Seele (dazu: C. Dalfin, Demystifying, 62-64) stammen durchaus auch positive Attribute – zumindest was diese Seele im Juden betrifft (vgl. Kap. 7 und J. Kohen, Ha-Maor, 33; M. Wolfson, Orot, 82). Das bedeutet im Umkehrschluss, dass bei Nicht-Juden, die ebenfalls positive Attribute aufweisen, diese nicht durch “Veranlagung” von der *Kelipa* her stammen, sondern diese erlernt und anerzogen wurden oder dazu dienen, “um ihre tierische Seele zu sättigen” (vgl. M. Wolfson, Orot, 82).
- 116 Es gibt drei völlig unreine und ausschließlich Böses enthaltende *Kelipot*, von denen

(Die tierische Seele in den Völkern der Götzendiener/Welt)

Dem¹²⁰ ist nicht (so bezüglich) **der Seelen** (*Neschamot*) **der Völker der Götzendiener,**¹²¹ (denn) **sie** (stammen nicht von der *Kelipah-Noga*, sondern) **vom Rest der unreinen** (und bösen) ***Kelipot,***¹²² **denn in ihnen gibt es überhaupt nichts Gutes,**¹²³ **wie im *Ez Chajim*, Tor 49, Kapitel 3, geschrieben steht.**¹²⁴ (Denn es gibt einen sehr großen Unterschied zwischen dem Guten, das die *Juden* tun, und dem vermeintlich Guten, das die Völker der Götzendiener tun. Er besteht in folgender Sache:) **“Alles Gute, das die Völker der Göt-**

die Seelen der Völker stammen, und die *Kelipah-Noga*, die eine Art Zwischenstatus *zwischen* dem “Bereich der Heiligkeit” und den drei unreinen und bösen *Kelipot* hat. Bezüglich der *Kelipah-Noga* vgl. unsere zu Kap. 7 gemachten Ausführungen.

117 Vgl. *Schneur Salman*, Likkutei Amarim, Kap. 7, S. 22, Z. 4ff.

118 Vgl. M. Wolfson, Orot, 90: “Gemäß dem Literalsinn gibt es im *Garten Eden* einen Baum, der (verursacht,) dass jeder, der von ihm isst, zwischen gut und böse unterscheiden kann. Gemäß der *Sod(-)*Interpretation) aber ist der Baum der Erkenntnis die vermischte Wirklichkeit von gut und böse, das ist die *Kelipah-Noga*”.

119 D.h.: Die *Kelipah-Noga* ist der eigentliche Inhalt - sozusagen das Geheimnis - des Baumes von gut und böse (vgl. Boymelgreen, Bd. 1, 69). -- Vgl. *Schneur Salman*, Iggeret Ha-Teschuva, Kap. 6, S. 191, Z. 20f; Iggeret Ha-Kodesch, Brief 26, S. 283, Z. 13 – S. 284, Z. 6, S. 286, Z. 14ff, S. 287, Z. 24 - S. 288, Z. 1ff, S. 289, Z. 20f, u. S. 290, Z. 18-21; Kuntres Acharon, Abhandlung 4, S. 317, Z. 17f. -- Vgl. Chajim Vital, Sefer Ez Chajim, Tor 50, § 2 (ed. Warschau, Teil 2, S. 227, 2. Spalte, Z. 36f): “In jene tierische Seele kleidet sich die *Kelipah-Noga* im Geheimnis des guten Triebes und des bösen Triebes”.

120 Dieser Absatz, in dem es um die Völker geht, fehlt in einigen Druckausgaben des *Tanja* und scheint dort der (Selbst-)Zensur zum Opfer gefallen zu sein.

121 Bei den Worten: “Völker der Götzendiener” dürfte es sich um eine Zensurlesart für: “Völker der Welt” handeln (vgl. Likkutei Amarim Mahdura, 17). Zum Hintergrund der Entstehung dieser Zensurlesart vgl. S. D. B. Avtzon, Story, 46f u. 112.

122 Vgl. Sohar, I, 20b, Z. 15f: “Vergleichbar ist es mit der *Sitra Achra*, die nicht heilig ist: der Geist (*Ruach*), der sich (von ihr her) unter dem Rest der Völker der Götzendiener ausbreitet, stammt von der *Sitra Achra*, die nicht heilig ist”; 95a, Z. 35f; 131a, vorletzte und letzte Z.; II, 108b, Z. 11; III, 25b, Z. 11-14; 91a, vorletzte Z. - 91b, Z. 1; 119a, Z. 36 – 119b, Z. 2; *Schneur Salman*, Likkutei Amarim, Kap. 8, S. 24f; Kap. 19, S. 48, Z. 19ff; Iggeret Ha-Kodesch, Brief 25, S. 280, Z. 12, u. S. 282, Z. 6-8 Eine instruktive Zusammenstellung der Position *Schneur Salmans* gegenüber den Nicht-Juden findet sich bei R. A. Foxbrunner, Habad, 108; vgl. auch E. R. Wolfson, Open Secret, 45 u. 231ff (bes. 235). -- Zur Frage, warum *Schneur Salman* zu Beginn seines Werkes so sehr den Unterschied zwischen den Juden und Nicht-Juden betont, vgl. S. D. B. Avtzon, Alter Rebbe, 259f.

123 Zwischen den Juden und Nicht-Juden gibt es also nicht nur bezüglich der “g-ttlichen Seele” (vgl. Kap. 2) einen Unterschied, sondern auch bezüglich der tierischen Seele (vgl. Boymelgreen, Bd. 1, 71f).

124 Vgl. Chajim Vital, Sefer Ez Chajim, Tor 49, § 3 (ed. Warschau, Teil 2, S. 233, 1. Spalte, Z. 11-14). Dazu: Y. Green, Maskil 1, 96. M. Hallamish, Nativ, 30, Anm. 40,

zendiener¹²⁵ tun, tun sie (ausschließlich) für sich selbst^{.126} Und (ebenso) steht (schon) in der *Gemara*¹²⁷ über (den) Vers: “Und die Güte der Völker ist Sünde“ (Spr 14,34)¹²⁸ geschrieben, dass “alle Gerechtigkeit und Güte, die die Völker der Götzendiener¹²⁹ tun, nichts anderes als Selbstherrlichkeit sind usw.“¹³⁰

verweist in diesem Kontext noch auf Chajim Vital, Sefer Ez Chajim, Tor 48, § 2 (ed. Warschau, Teil 2, S. 217, 1. Spalte, Z. 51-53): “Es findet sich, dass die *Israeliten* eine *Nefesch*, *Ruach* und *Neschamah* von der (Seite der) Heiligkeit haben. ... Die Völker der Götzendiener aber haben in sich nur den Aspekt *Nefesch* alleine von der weiblichen Seite der *Kelipot*”.

125 Bei den Worten: “Völker der Götzendiener” dürfte es sich um eine Zensurlesart für: “Völker der Welt” handeln (vgl. Likkutei Amarim Mahdura, 18, wo in einigen *Tanja*-Manuskripten schlicht der Ausdruck: “Götzendiener” fehlt, während andere statt seiner den Ausdruck: “der Welt” lesen). Dazu: S. D. B. Avtzon, Story, 47.

126 Vgl. Tikkunei Sohar, Tikkun 6 (ed. Wilna, 23b = ed. R. M. Margalio, 22b, Z. 34f), wo statt des Begriffes *Tivu* allerdings der Ausdruck *Chesed* gebraucht wird (vgl. A. Alashwilli, *Tanja Mevuer*, 6a, Anm. 37; Boymelgreen, Bd. 1, 71, Anm. 62).

127 Vgl. bBB 10b. Die dort gemachte Aussage stammt aus dem Gelehrtenkreis um *Rabbi Jochanan ben Sakkai*, der massiv unter der *römischen* Verfolgung zu leiden hatte. Dies spiegelt sicher auch die in bBB 10b zitierte Aussage wider. Wenn Schneur Salman diese hier im Kontext seiner *Kelipot*-Lehre anführt, so liegt es nahe, dass sich auch bei ihm ähnliche Erfahrungen mit den Nicht-Juden aus seiner Zeit widerspiegeln. Schneur Salman lebte zur Zeit des *zaristischen Russlands*, in der Pogrome gegen *Juden* an der Tagesordnung waren.

128 Vgl. M. Wolfson, Orot, 101: “Seine (sc. Schneur Salmans) Intention ist, dass es einige Attribute und Namen für die unreinen Kräfte gibt: *Kelipah*, Unreinheit, *Sitra Achra*, böser Trieb, Todesengel – und ‘Sünde’ ist eben auch einer von ihnen.” Die Intention der “Sünde” aber ist, “für sich selbst” zu sein (vgl. Kap. 22, S. 55) – und nicht für G-ttl!

129 Bei den Worten: “Völker der Götzendiener” dürfte es sich um eine Zensurlesart für: “Völker der Welt” handeln (vgl. Likkutei Amarim Mahdura, 18).

130 Vgl. Schneur Salman, Likkutei Amarim, Kap. 6, S. 21, Z. 1ff; A. Simchovitch, *Kuntres*, 4, verweist in diesem Kontext noch auf *Midrasch* Spr 14,34!