



TORAH OHR • PARSHAS VAYEIRA • MAAMAR 1

פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת...

(Zum Vers „Ich werde jetzt hinabsteigen“)

Eliyahu eröffnete: „Du bist Einer,
aber nicht der Zahl nach ...“



Die zehn göttlichen Attribute (Sefiros) werden „Tikkunim
[Schmuckstücke]“ genannt, weil sie wie der Intellekt und die
Gefühle der Seele Gewänder des unendlichen Lichts (Or Ein Sof)
sind und dennoch mit ihm eins sind; der Unendliche (Ein Sof)
aber bleibt „Einer, aber nicht der Zahl nach“, denn die Welt der
Emanation (Atzilus) geht durch die Einschränkung (Tzimtzum)
hervor – eine Kluft, die weit tiefer reicht als die Parsa, welche die
unteren Welten trennt.

ZU EHREN VON

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Der Vater des Rebbe, Reb Levi Yitzchok



LikuteiTorah.com

DIE CHASSIDISCHE PARSHA

likuteitorah.com/de/torah-ohr/vayeira/1/

KERNGEDANKE

Die zehn g-ttlichen Attribute (Sefiros) werden „Tikkunim [Schmuckstücke]“ genannt, weil sie wie der Intellekt und die Gefühle der Seele Gewänder des unendlichen Lichts (Or Ein Sof) sind und dennoch mit ihm eins sind; der Unendliche (Ein Sof) aber bleibt „Einer, aber nicht der Zahl nach“, denn die Welt der Emanation (Atzilus) geht durch die Einschränkung (Tzimtzum) hervor – eine Kluft, die weit tiefer reicht als die Parsa, welche die unteren Welten trennt.

Jeder Abschnitt: zuerst der hebräische Text, dann die Übersetzung, anschließend eine kurze Erläuterung unter einer goldenen Linie. Kleine Zahlen im hebräischen Text verweisen auf die Anmerkungen am Ende.

DER MAAMAR IN KÜRZE

Bei der Erläuterung der Eröffnung von Pasach Eliyahu fragt das Maamar, warum die Sefiros Tikkunim genannt werden. Die Seele liefert das Vorbild: Ihr Wesen ist einfaches Licht, während ihr Intellekt und ihre Gefühle innere Gewänder sind, die mit ihr vereint sind wie ein Schmuckstück mit seinem Träger – anders als die voneinander getrennten Gewänder des Denkens, Sprechens und Handelns. Ebenso sind die Sefiros von Atzilus Tikkunim von Or Ein Sof, während die Sefiros der Welt der Schöpfung (Beriah), der Welt der Formung (Yetzirah) und der Welt des Handelns (Asiyah) wirkliche Gewänder sind. G-tt wird „weise“ genannt, weil Er die Quelle der Weisheit ist, so wie die Güte (Chesed) die weit entfernte Quelle der Süße eines Apfels ist. Atzilus, dessen Wurzel im Ausdruck „Ich werde vom Geist absondern“ liegt, der über Moshe gesagt wurde, ist das demütige Herablassen des unendlichen Lichts. „Einer, aber nicht der Zahl nach“ bezieht sich auf die Krone (Keser): Atzilus geht durch den Tzimtzum hervor, bei dem das Licht in den Lichtspender zurückgezogen wird und nur noch der Möglichkeit nach vorhanden ist, sodass keine Beziehung mehr besteht. Die unteren Welten gehen durch eine Parsa hervor, wie durch ein Gleichnis des Lehrers, in dem die höhere Weisheit tatsächlich gegenwärtig ist und eine gewisse Beziehung bestehen bleibt. Dennoch ist alles mit Ihm vereint. Schließlich sind „lang“ und „kurz“ Chesed und die Selbstbegrenzung (Gevurah), und „Ich werde jetzt hinabsteigen und sehen“ bezeichnet ihren Ausgleich, wobei das Erbarmen zwischen ihnen steht.

GLIEDERUNG

1 Überschrift und Frage

¶1-2

Warum werden die zehn Sefiros Tikkunim genannt? Der Intellekt und die Gefühle der Seele sind ihre inneren Gewänder und mit ihr vereint wie ein Schmuckstück.

2 Die Seele und ihre Gewänder

¶13-5

Der Körper und erst recht der Intellekt und die Gefühle sind Gewänder, die mit der Seele vereint sind. Da sie sich verändern, sind sie nicht ihr unveränderliches Wesen, stehen ihr aber näher als Denken, Sprechen und Handeln.

3 „Du bist weise“: die Quelle der Weisheit

¶16-8

Die Sefiros von Atzilus sind Tikkunim; G-tt wird weise genannt, weil Er die Quelle aller Weisheit ist, so wie aus Chesed durch zahlreiche Herabstufungen die Süße eines Apfels hervorgeht.

4 Atzilus als g-ttliche Demut

¶19-10

Atzilus bedeutet Herablassen, wie Moshes Geist für die siebzig Ältesten „abgesondert“ wurde: Das unendliche Licht lässt sich demütig in die Sefiros herab und bleibt doch mit ihnen eins.

5 „Einer, aber nicht der Zahl nach“: Keser, Tzimtzum und Parsa

¶11-13

Keser ist der unvergleichliche Mittler; Atzilus geht durch den Tzimtzum hervor, die unteren Welten durch eine Parsa.

6 Licht und Lichtspender; der Tzimtzum

¶14-17

Das unendliche Licht verhält sich zum Unendlichen wie das Sonnenlicht zur Sonne. Beim Tzimtzum wurde das Licht in den Lichtspender aufgenommen und bleibt nur noch der Möglichkeit nach vorhanden – wie eine Seele, bevor sie in den Körper eintritt, oder ein Gelehrter, der sich nicht mit dem Lernen beschäftigt; der Lichtspender selbst bleibt unberührt.

7 Die Parsa als Gleichnis eines Lehrers

¶18-22

Eine Parsa gleicht einem Gleichnis, in dem der ganze Gedanke des Lehrers tatsächlich gegenwärtig ist. Deshalb steht die neue Weisheit von Beriah weiterhin in Beziehung zu Atzilus; über den Tzimtzum hinweg besteht überhaupt keine Beziehung.

8 Und doch mit Ihm vereint

¶23-24

Da das Licht lediglich in den Lichtspender aufgenommen wurde und die Linie des Lichts (Kav) hervorgezogen wird, sind die Sefiros, selbst ihre Gefäße, eins mit dem Unendlichen – so wie der Gedanke einen Stein umfassen kann.

9 Lang, kurz und vermittelnd: „Ich werde jetzt hinabsteigen“

¶25-26

Chesed strömt herab, Gevurah bemisst nach dem, was von unten aufsteigt, und das Erbarmen steht dazwischen. „Ich werde jetzt hinabsteigen und sehen“ bezeichnet ihren Ausgleich, wobei die Güte an erster Stelle steht.

SCHLÜSSELBEGRIFFE

Tikkunim (Schmuckstücke) תיקונים

Die Bezeichnung, die Pasach Eliyahu den zehn Sefiros gibt: Gewänder, die mit ihrem Träger vereint sind wie ein Schmuckstück, statt getrennte Hüllen zu sein.

Licht und Lichtspender אור ומאור

Das unendliche Licht (G-ttes offenbarender „Name“) im Vergleich zu seiner Quelle, dem Unendlichen selbst – wie Sonnenlicht im Vergleich zur Sonne.

Tzimtzum und freier Raum צמצום, מקום פנוי

Das Licht wird in den Lichtspender zurückgezogen und bleibt dort nur noch der Möglichkeit nach vorhanden. Das Ergebnis ist „leer“ vom Licht, aber nicht von Gottes Wesen.

Parsa (Trennwand) פרסא

Die Trennwand zwischen Atzilus und den unteren Welten, die die höhere Weisheit in einer fremden Form vermittelt, wie ein Gleichnis, sodass eine gewisse Beziehung bestehen bleibt.

Der vermittelnde Keser כתר הממוצע

Die Krone, die zwischen dem Emanator und dem Emanierten steht. Sie wird nicht zu den Sefiros gezählt und ist „Einer, aber nicht der Zahl nach“.

Atzilus als Herablassen אצילות - ואצלות

Aus dem Vers über Moshe und die Ältesten: Atzilus ist das Absondern und demütige Herablassen des unendlichen Lichts, um Weisheit zu werden.

Lang, kurz und vermittelnd אריך, קצר, בינוני

Chesed, das grenzenlos herabströmt; Gevurah, die es auf das begrenzt, was von unten aufsteigt; und Erbarmen, das sogar dem Unwürdigen gibt.

ABSCHNITT 1 • 11-2

Überschrift und Frage

1 (שייך לפסוק ארדה נא¹ וגו')

(Zum Vers: „Ich werde nun hinabgehen ...“)

Eine dem Maamar hinzugefügte Überschrift: Der folgende Diskurs über den Beginn von Pasach Eliyahu gehört zu dem Vers in der Parascha dieser Woche, in dem G-tt vor dem Urteil über Sodom sagt: „Ich werde nun hinabgehen und sehen“ (Genesis 18:21). Der Zusammenhang wird erst ganz am Ende ausdrücklich hergestellt (Absätze 25-26). Eine Glosse am Ende des Diskurses Pasach Eliyahu von 5658 (1898) erläutert den Zusammenhang: Das unendliche Licht (Or Ein Sof) steht in Seinem eigenen Wesen in keinerlei Beziehung zu den Welten; erst wenn es sich in die zehn g-ttlichen Attribute (Sefiros) der Welt der Emanation (Atzilus), die Tikkunim [geordneten Gestaltungen], kleidet, wirkt es in den unteren Welten, sodass man von G-tt sagen kann: „Ich werde hinabgehen.“

2 פתח אליהו² אתה הוא חד ולא³ בחושבן אתה הוא דאפיקת עשר⁴ תיקונין כו'. להבין ענין זה למה נק' י"ס [י ספירות] בשם תקונין. צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.⁵

Eliyahu eröffnete [und sagte]: „Du bist Einer, aber nicht der Zahl nach; Du bist der Eine, der zehn Tikkunim (Schmuckstücke) hervorgebracht hat ...“ Um diesen Sachverhalt zu verstehen – warum die zehn g-ttlichen Attribute (Sefiros) Tikkunim genannt werden –, müssen wir zunächst das Wesen der Seele erklären.

Pasach Eliyahu ist die Passage in der Einleitung zu Tikkunei Zohar, in der Eliyahu (der Prophet Eliyahu) G-tt preist: Er ist Einer, aber nicht ein „Einer“, der gezählt werden kann, und Er brachte die zehn g-ttlichen Attribute hervor, die in der Passage „Tikkunim“ genannt werden. Die Frage lautet, warum die Sefiros diesen Namen erhalten; die Antwort setzt bei der menschlichen Seele an, die als Modell für das G-ttliche dient.

כי הנה הנפש מצד עצמה היא אור פשוט בלי התחלקות שכל ומדות⁶ והשכל והמדות שלה הן בחי' לבושין לנפש שהנפש יש לה שכל ומדות

Denn die Seele ist an sich ein einfaches Licht, ohne Aufteilung in Intellekt und Gefühlsattribute (Middos); ihr Intellekt und ihre Gefühlsattribute sind Gewänder für die Seele, insofern die Seele Intellekt und Gefühlsattribute besitzt,

Der Kern der Seele ist ein einziges, ungeteiltes Licht. Intellekt und Gefühl sind wirkliche Kräfte, über die die Seele verfügt, doch zu ihrem Wesen verhalten sie sich wie Gewänder zu demjenigen, der sie trägt. Tanya, Kapitel 51, sagt dasselbe: Das Wesen der Seele ist ein einziges, einfaches geistiges Sein, das nicht auf die Glieder verteilt ist; nur die Kräfte, die sie aussendet, erreichen jedes Glied entsprechend dessen Beschaffenheit.

אבל אינן מהות ועצמיות הנפש⁷ (ומ״ש בתניא⁸ שהנפש עצמה⁹ מתחלקת לשכל ומדות שהם נקראים עצמיות הנפש אין זה אלא לגבי מחדו״מ [מחשבה דבור ומעשה] שהן לבושין נפרדין¹⁰ ממש ממהות הנפש שהן בחי״ בי״ע שע״ז אמר לבושין תקינת לון כו״

aber sie sind nicht das Wesen und die eigentliche Substanz der Seele. (Was in Tanya geschrieben steht, dass die Seele selbst sich in Intellekt und Gefühlsattribute aufteilt, die als das Wesen der Seele bezeichnet werden, gilt nur im Verhältnis zu Gedanken, Sprache und Tat, die Gewänder sind, die vom Wesen der Seele tatsächlich getrennt sind und zur Ebene von Beriah, Yetzirah und Asiyah gehören, worauf sich die Aussage bezieht: „Gewänder hast Du ihnen bereitet ...“,

Der Alter Rebbe kommt einem scheinbaren Widerspruch zu seinen eigenen Aussagen in Tanya zuvor, wo Intellekt und Gefühle als das Wesen der Seele bezeichnet werden. Das gilt nur im Gegensatz zu Gedanken, Sprache und Tat, den drei äußeren „Gewändern“ der Seele, die tatsächlich von ihr getrennt sind – so wie die unteren Welten Beriah, Yetzirah und Asiyah Gewänder sind, die G-tt „bereitet“ hat (Tikkunei Zohar). In Likutei Torah, Wajikra, in der Erklärung zu „Lass das Salz nicht fehlen“, ergänzt der Alter Rebbe, was in jenen Kapiteln von Tanya (3 und 12) unerklärt bleibt: Selbst Chochmah, die erste der Kräfte der Seele, ist lediglich ein Gefäß für ihr Wesen, denn der Intellekt verändert sich: Manchmal ist er klar, manchmal nicht.

דאינן בי״ע אבל השכל והמדות עם היות שהן בחי״ לבושין¹¹ אינן לבושין נפרדין ממש אלא כמו בחי״ כלים דאצי״ דאיהו וגרמוהי חד¹² כו״ ולכן נקראין בשם עצמיות ולא עצמיות ממש)

die Beriah, Yetzirah und Asiyah sind. Doch der Intellekt und die Gefühlsattribute sind, obwohl sie Gewänder sind, keine tatsächlich getrennten Gewänder; vielmehr gleichen sie der Ebene der Gefäße der Welt der Emanation (Atzilus), von der [gesagt wird]: „Er und Seine Gefäße sind eins“ (Ihu Vegarmohi) ...; deshalb werden sie als „Wesen“ bezeichnet, obwohl sie nicht wirklich das Wesen sind.)

Intellekt und Gefühle sind Gewänder einer inneren Art, die mit der Seele verbunden sind, wie die Gefäße der Welt der Emanation (Atzilus), von denen Tikkunei Zohar sagt: „Er und Seine Gefäße sind eins.“ Daher können sie im Verhältnis zu den äußeren Gewändern „Wesen“ genannt werden, obwohl sie streng genommen nicht das Wesen sind.

אלא שהן נקראין בשם תיקונין שהנפש מתתקנת ומתלבשת בהן. וכמו שת"א [שתרגום אונקלוס] ע"פ לא ילבש גבר¹³ שמלת אשה לא יתקן גבר בתיקוני אתתא.¹⁴

Vielmehr werden sie Tikkunim genannt, insofern die Seele sich mit ihnen schmückt und sich in sie kleidet. So gibt Targum Onkelos den Vers „Ein Mann soll keine Frauenkleidung tragen“ wieder: „Ein Mann soll sich nicht mit dem Schmuck einer Frau (Tikkunei) schmücken.“

Targum Onkelos, die klassische aramäische Übersetzung der Torah, zeigt, was Tikkun bedeutet: Den Vers „Ein Mann soll keine Frauenkleidung tragen“ gibt es wieder mit den Worten: „Ein Mann soll sich nicht mit den Tikkunim einer Frau schmücken.“ Das hebräische Wort Tikkun bedeutet gewöhnlich eine Ausbesserung oder Anordnung; hier bedeutet es einen Schmuck. Die Kräfte Tikkunim zu nennen heißt demnach, dass sie der Schmuck der Seele sind.

וענין תקון¹⁵ הוא מלשון תכשיט שמתקשט בו ומתפעל ממנו והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש.^{16, 17}

Die Bedeutung von Tikkun ist nämlich „Schmuckstück“: Man schmückt sich damit und wird davon beeinflusst; und man wird mit diesem Schmuckstück eins, als wäre es ein Teil des eigenen Körpers.

Ein Schmuckstück unterscheidet sich von einem gewöhnlichen Gewand: Es beeinflusst den Träger, und dieser identifiziert sich damit, als wäre es ein Teil seines Körpers. Genau dies ist die Bedeutung von Tikkun: etwas, das vom Selbst unterschieden und doch mit ihm vereint ist.

ABSCHNITT 2 • 13-5

Die Seele und ihre Gewänder

3 וכמו הנפש עם הגוף שעם היות שהגוף הוא לבוש לנפש מ"מ הרי הנפש מתפעלת ממקרי הגוף שכשהגוף נוקף אצבעו מרגשת הנפש

Es verhält sich wie mit der Seele und dem Körper: Obwohl der Körper ein Gewand für die Seele ist, wird die Seele dennoch von dem betroffen, was dem Körper widerfährt, sodass die Seele es spürt, wenn der Körper sich den Finger stößt.

Ein erstes Beispiel für ein Gewand, das dennoch mit seinem Träger vereint ist: der Körper. Er ist lediglich das Gewand der Seele, und doch spürt die Seele, was ihm widerfährt, etwa einen Stoß gegen den Finger.

וכן מה שעולה ברצון הנפש לפעול איזה פעולה באברים האברים נשמעים לרצון זה תיכף ומיד כשעולה ברצונו לעשות הפעולה. הרגל להלך בו כו'.

Ebenso gehorchen die Glieder diesem Willen sogleich, unmittelbar in dem Augenblick, in dem der Seele der Wille aufkommt, mit den Gliedern irgendeine Handlung auszuführen: der Fuß, um damit zu gehen usw.,

Die Einheit wirkt auch in die andere Richtung: Die Glieder führen den Willen der Seele aus, sobald er aufkommt; so geht etwa der Fuß, sobald man gehen will.

כלי שום קדימת התפשטות והמשכת המחשבה מהמוח ברגל שא"כ היה איזה שיהוי זמן מה והרי אינו שוהה אפילו רגע אלא מיד שעולה ברצונו כו'.

ohne dass dem irgendeine vorherige Ausbreitung und Herabführung des Gedankens vom Gehirn in den Fuß vorausginge; denn andernfalls wäre eine gewisse Zeitspanne vergangen. Doch es verstreicht nicht einmal ein Augenblick, sondern es geschieht unmittelbar, sobald im eigenen Willen der Entschluss dazu aufkommt usw.

Müsste der Wille wie eine Botschaft vom Gehirn zum Fuß gelangen, gäbe es eine gewisse Verzögerung; doch es gibt überhaupt keine. Die Reaktion erfolgt augenblicklich.

אך אין זה אלא מפני שהגוף מתאחד עם הנפש והנפש פועלת בו כרצונה כאילו היה עצמותה ומהותה ממש ואף שהגוף הוא לבוש הנפש מ"מ הוא מתאחד עם הנפש.

Doch dies ist nur deshalb so, weil der Körper mit der Seele vereint ist und die Seele in ihm nach ihrem Willen wirkt, als wäre er geradezu ihre eigentliche Essenz und ihr Wesen; und obwohl der Körper das Gewand der Seele ist, ist er dennoch mit der Seele vereint.

Der Grund liegt darin, dass der Körper mit der Seele vereinigt ist, sodass die Seele ihn bewegt, als wäre er ihr eigenes Selbst. Ein Gewand kann somit zugleich Gewand und eins mit seinem Träger sein.

4 וכמו"כ [וכמו כן] יובן עד"ז ענין השכל והמדות של הנפש שהן ג"כ רק בחי' תקונין ולבושין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן והן כלי הנפש שבהן ועל ידן פועלת הנפש כגרזן ביד החוצב בו.

Ebenso lässt sich die Angelegenheit des Verstandes und der Gefühlsattribute der Seele verstehen: Auch sie sind nur Tikkunim [Gestaltungen] und Gewänder, in die sich die Seele schmückt und kleidet; sie sind die Werkzeuge der Seele, in denen und durch die sie wirkt, wie eine Axt in der Hand dessen, der mit ihr haut,

Dasselbe gilt für Verstand und Gefühle: Sie sind Tikkunim und Gewänder der Seele, die Werkzeuge, durch die sie wirkt. Das Bild von der Axt und demjenigen, der mit ihr haut, stammt aus Jesaja 10:15. Dort tadelt der Prophet Assyrien dafür, sich seiner Eroberungen zu rühmen, obwohl es doch nur ein Werkzeug in G-ttes Hand war: Das Werkzeug wirkt nur durch denjenigen, der es hält.

לאהוב במדת האהבה ולהשכיל בחכמה כו' שכל זה וכיוצא בזה הוא רק פעולת הנפש והתפשטותה שאינן אלא ממנה לזולתה אבל הנפש מצד עצמה היא למע' [למעלה] מכל הבחי' הללו.

mit der Eigenschaft der Liebe zu lieben und mit der Weisheit (Chochmah) zu begreifen usw. All dies und dergleichen ist nur das Wirken der Seele und ihre Ausdehnung, die nur von ihr zu etwas ihr Äußerem hin ausgehen; die Seele selbst, wie sie an sich ist, steht jedoch über all diesen Ebenen.

Lieben und verstehen sind Tätigkeiten der Seele, mit denen sie sich etwas anderem zuwendet. Die Seele, wie sie an sich ist, steht über all diesen Tätigkeiten.

שהרי השכל והמדות הם מקבלים שינויים כי במדות יש קטנות וגדלות שהקטן אוהב דברים קטנים כו'.

Denn der Verstand und die Gefühlsattribute unterliegen Veränderungen: Bei den Gefühlsattributen gibt es Kleinheit und Größe, denn ein kleines Kind liebt kleine Dinge usw.

Der Beweis dafür, dass diese Kräfte nicht das Wesen sind, liegt darin, dass sie sich verändern. Die Gefühle eines Kindes sind klein und richten sich auf kleine Dinge; die eines Erwachsenen nehmen größeren Umfang an.

5 והשכל כל זמן שמזקינים¹⁸ כו'. ולא שייך כ"ז [כל זה] בעצמיות הנפש ומהותה שהיא אינה בעלת שינויים כלל.

Auch der Verstand: „Je älter sie werden ...“ usw. Nichts davon trifft auf das Wesen und die Essenz der Seele zu, die überhaupt keiner Veränderung unterliegt.

Auch der Verstand verändert sich mit dem Alter: Die Worte stammen aus der Mischna (Kinnim 3:6), die sagt, dass Ungelehrte mit zunehmendem Alter immer verwirrter werden, während Toragelehrte geistig immer gefestigter werden. Das Wesen der Seele aber verändert sich überhaupt nicht.

ואינה מקבלת שינויים ממקרי הגוף שאינה מתלבשת בעצמותה בגוף אלא הארותיה וכחותיה שהן המתפשטות בגוף ומתלבשות בו הן מקבלים שינויים מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך¹⁹ כו'.

Auch unterliegt sie keinen Veränderungen infolge dessen, was dem Körper widerfährt, denn ihrem Wesen nach kleidet sie sich nicht in den Körper; vielmehr sind es ihre Strahlen und Kräfte, die sich in den Körper erstrecken und sich in ihn kleiden. Sie unterliegen Veränderungen aufgrund des Körpers, der sie empfängt: beim Kind auf die eine Weise, beim alten Menschen auf eine andere Weise usw.

Das Wesen der Seele tritt nicht in den Körper ein; nur ihre Strahlen und Kräfte tun dies. Sie werden durch den Körper geprägt, der sie empfängt, und zwar beim Kind anders als beim alten Menschen.

וגם השכל והמדות אינן רק הארות הנפש וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה.²⁰
אלא שהנפש פועלת ומתפשטת בכחות והארות הללו ומ"מ אינן לבושין נפרדים ממש²¹

Auch der Verstand und die Gefühlsattribute (Middos) sind lediglich Strahlen der Seele und ihre Kräfte, die sich in den Körper erstrecken, und nicht das Wesen und die Essenz der Seele. Vielmehr wirkt die Seele durch diese Kräfte und Strahlen und erstreckt sich durch sie; dennoch sind sie keine wirklich getrennten Gewänder,

Verstand und Gefühle sind ebenfalls solche Strahlen und Kräfte der Seele, nicht ihr Wesen. Die Seele wirkt durch sie, doch sind sie nicht von ihr getrennt, wie ein äußeres Gewand.

כמו מחדו"מ [מחשבה דבור ומעשה] שהן הארות וכחות המלכישים ממש את הנפש (כמו לבוש המכסה כו') אבל השכל והמדות הן הארות מעצמיות הנפש ואינן לבושין ממש

wie Denken, Sprechen und Handeln, die Strahlen und Kräfte sind, welche die Seele tatsächlich kleiden (wie ein Gewand, das bedeckt usw.). Doch der Verstand und die Gefühlsattribute sind Strahlen aus dem eigentlichen Wesen der Seele und keine wirklichen Gewänder,

Denken, Sprechen und Handeln bedecken die Seele wie ein Mantel und sind tatsächlich von ihr getrennt. Verstand und Gefühle hingegen strahlen aus dem eigentlichen Wesen der Seele hervor und sind nicht im vollen Sinn Gewänder.

אלא תקונין שעצמותה מתקנת ומתנאה בהן כמו תקון התכשיט שהוא המיפה את האדם שמתקשט בו ומתנאה:

sondern tikkunim [Schmuckformen], durch die ihr Wesen sich schmückt und verschönert, wie ein Schmuckstück, das den Menschen verschönert, der sich damit schmückt und ziert.

Sie sind also tikkunim, Schmuckformen: Das Wesen der Seele wird durch sie verschönert, so wie ein Mensch durch Schmuck, den er trägt und mit dem er sich identifiziert, verschönert wird.

ABSCHNITT 3 • ¶6-8

„Du bist weise“: die Quelle der Weisheit

6 ועדיין יובן גם למעלה בייס [בי ספירות] שנק' תקונין (והיינו חכמה ומדות דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו'). אבל ביי'ע הן בחי' לבושין ממש²² ועליהם אמר לבושין תקינת לון²³ (כו').

Auf dieselbe Weise lässt sich auch oben die Erklärung der zehn g-tlichen Attribute (Sefiros) verstehen, die Tikkunim [Anordnungen] genannt werden (das heißt: die Weisheit (Chochmah) und die Gefühlsattribute (Middos) der Welt der Emanation (Atzilus), von denen [es heißt]: „Er und Seine Gefäße (Ihu Vegarmohi) sind eins ...“; aber [diejenigen] der Welt der Schöpfung (Beriah), der Welt der Formung (Yetzirah) und der Welt des Handelns (Asiyah) sind wirkliche Gewänder, und von ihnen heißt es: „Gewänder hast Du ihnen bereitet ...“).

Nun wird das Modell auf G-tt angewandt. Die Sefiros von Atzilus werden Tikkunim genannt, weil sie – wie Verstand und Gefühle der Seele – mit dem Licht vereint sind, das sie zum Ausdruck bringen („Er und Seine Gefäße sind eins“). Die Sefiros der unteren Welten sind dagegen wirkliche, getrennte Gewänder, jene „Gewänder, die Du für sie bereitet hast“.

כי הנה אנת הוא חכים פי' אנת הוא היינו אא"ס [אור אין סוף] חכים שנמשך בבחי' חכמה ע"ד במקום שאתה מוצא גדולתו²⁴ כו' ועדיין אינו חכים בחכמה ידיעא

Denn [es heißt]: „Du bist weise“: „Du“ bedeutet das unendliche Licht (Or Ein Sof); „weise“ bedeutet, dass es in die Ebene der Chochmah herabgezogen wird, entsprechend dem Ausspruch: „Wo immer du Seine Größe findest ...“; und Er ist noch nicht weise mit einer erkennbaren Weisheit,

Pasach Eliyahu fährt fort: „Du bist weise.“ „Du“ ist das unendliche Licht; „weise“ bedeutet, dass dieses Licht in die Chochmah gelangt. Das ist ein Akt der Demut, entsprechend dem Ausspruch der Weisen: „Wo immer du Seine Größe findest, dort findest du Seine Demut“ (Absatz 9 erklärt dies). Doch ist Er noch nicht weise mit einer Weisheit, die erkannt werden kann.

אלא שנק' חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בביי'ע הגם שאין ערוך חכמה דבריאה כו' וכי'ש [וכל שכן] דעשיי' [דעשייה] כו' להיות נק' בשם חכים ע"ש [על שם] זה.

sondern Er wird „weise“ genannt, weil Er die Quelle der Weisheit ist und von Ihm die Weisheit nach Beriah, Yetzirah und Asiyah herabgezogen wird; obwohl kein Vergleich [zwischen Ihm und] der Weisheit von Beriah usw. besteht, erst recht nicht mit der von Asiyah usw., wird Er aus diesem Grund „weise“ genannt.

Er wird nur deshalb „weise“ genannt, weil Er die Quelle ist, aus der alle Weisheit durch die Welten herabfließt, obwohl die Weisheit der unteren Welten mit Ihm in keinerlei Vergleich steht.

הנה הענין יובן עד"מ ממה שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] אין לך כל עשב^{25,26} כ"י וגבוה מעל גבוה²⁷ כ"י.

Die Sache lässt sich anhand einer Analogie aus dem verstehen, was unsere Weisen seligen Andenkens sagten: „Es gibt kein einziges Gräslein ...“ usw. und „Einer, der höher ist als der Hohe ...“ usw.

Um zu zeigen, wie etwas die Quelle für etwas sein kann, das ihm völlig unähnlich ist, wendet sich der Alter Rebbe dem Ausspruch zu, dass jedes Gräslein ein mazal (eine geistige Kraft von oben) hat, das sein Wachstum lenkt, sowie dem Vers: „Einer, der höher ist als der Hohe, wacht darüber.“ Früher in Torah Ohr, Noach (8d), führt der Alter Rebbe diese Stufenfolge aus: Das Gräslein empfängt von seinem mazal, die mazalos von den sieben Fürsten und diese wiederum von den Engeln, „einer höher als der Hohe“, bis schließlich alles von der Königsherrschaft (Malchus) G-ttes empfängt.

7 והרי התפוח הגשמי יש בו מתיקות וחיך אוכל יטעם האם נאמר שיש בכח הצומח אשר בארץ טעם ומתיקות ג"כ ופשיטא במזל שאינו מערך ומהות זה כלל.

Ein Apfel in der materiellen Welt hat Süße, und „der Gaumen kostet Speise“; sollten wir sagen, dass auch die Wachstumskraft in der Erde Geschmack und Süße besitzt? Und erst recht gilt das nicht vom Mazal [der lenkenden himmlischen Kraft], das nicht dieser Ordnung und diesem Wesen angehört.

Ein Apfel schmeckt dem Gaumen süß, doch niemand würde sagen, dass die Wachstumskraft in der Erde selbst süß ist – und erst recht nicht das über ihr wirkende Mazal, das sie lenkt und einer völlig anderen Ordnung angehört.

אלא הענין הוא²⁸ שהמתיקות נמשך מחסד ומרירו מגבורה והרי הם ענינים רוחניים רק שבהשתלשלות וסדר ירידת המדרגות מדרגה אחר מדרגה נתגשמו עד שנמשך מבחי' חסד מתיקות כ"י.

Vielmehr verhält es sich so, dass die Süße aus der Güte (Chesed) und die Bitterkeit aus der Selbstbegrenzung (Gevurah) hervorgezogen wird; dies sind geistige Dinge. Doch durch die stufenweise Herabfolge der Welten (Hishtalshelus) und die Ordnung des Abstiegs der Ebenen, Stufe um Stufe, wurden sie körperlich, bis aus dem Aspekt der Güte Süße hervorgezogen wird usw.

Die Süße kommt aus Chesed, die Bitterkeit aus Gevurah. Dies sind geistige Eigenschaften, die durch den Abstieg von Stufe zu Stufe zu körperlichen Geschmücken wurden. In Likkutei Torah, Shir HaShirim (16a), erklärt der Alter Rebbe auf dieselbe Weise, dass die verschiedenen Geschmäcke der Früchte, süß oder sauer, aus der geistigen Wachstumskraft kommen – je nachdem, wie Chasadim [Gütekraften] und Gevuros [Kräfte der Selbstbegrenzung] in ihr miteinander verbunden sind.

עם היות שאין ערוך אליו מ"מ הוא ממזגו ותכונתו וכמו שרואין כמה מיני עריכות ומתיקות ברוחניות

Obwohl die Süße mit Chesed in keinem Verhältnis steht, trägt sie doch etwas von dessen Beschaffenheit und Gepräge - wie man ja auch in geistigen Dingen viele Arten von Angenehmem und Süßem findet.

Die körperliche Süße ist mit Chesed nicht vergleichbar, doch sie trägt dessen Gepräge. Auch im geistigen Leben gibt es verschiedene Arten von Süße.

כמו תענוג של דבר חכמה²⁹ הוא ג"כ מתיקות וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב בחיי המדות.³⁰

So ist das Entzücken (Taanug) an einem Gedanken der Weisheit ebenfalls eine Süße; ebenso das Entzücken an einer Melodie, die aus der Stimme hervorgeht, die dem Herzen entströmt - der Ebene der Gefühlsattribute.

Die Freude daran, einen Gedanken zu erfassen, ist eine Art Süße; ebenso die Freude an einer Melodie, die aus dem Herzen kommt, dem Sitz der Gefühle. Dies sind Zwischenformen: geistig, aber bereits „süß“, zwischen Chesed und dem Geschmack eines Apfels.

8 ולכן בכמה ירידות והשתלשלות נעשה מתיקות גשמי ממש הגם שההפרש וההבדל רב ביניהם. וכך הוא הענין בבחי' חכמה שיש בה ג"כ גבוה מעל גבוה.

Daher wird sie durch viele Abstiege und Stufen der stufenweisen Herabfolge der Welten (Hishtalshelus) zu tatsächlicher körperlicher Süße, obwohl der Unterschied und die Verschiedenheit zwischen ihnen groß sind. So verhält es sich auch mit der Weisheit (Chochmah), in der es ebenfalls „einen gibt, der höher ist als der Hohe“.

Chesed wird erst nach vielen Abstiegen zu körperlicher Süße, und der Abstand zwischen beiden ist gewaltig. Bei der Weisheit verhält es sich ebenso: Auch sie hat eine Leiter von Ebenen, „einen, der höher ist als der Hohe“.

והגם שחכמה דבריא אינה מערך ולא מהות חכמה הנראית ונגלית בעשייה מ"מ הוא מקור ושרש להיות ממנה התהוות בחיי חכמה דעשי' [דעשיה] הנגלית כו'.³¹

Und obwohl die Chochmah der Welt der Schöpfung (Beriah) weder der Ordnung noch dem Wesen nach der Weisheit entspricht, die in der Welt des Handelns (Asiyah) gesehen und offenbar wird, ist sie dennoch die Quelle und Wurzel, aus der die offenbarte Chochmah von Asiyah hervorgeht usw.

Die Weisheit von Beriah ist der Weisheit, die wir in der physischen Welt, Asiyah, sehen, völlig unähnlich; dennoch ist sie die Wurzel, aus der diese Weisheit hervorgeht. Nach derselben Logik kann G-tt „weise“ genannt werden, da Er die Quelle aller Weisheit ist.

Atzilus als g-ttliche Demut

9 וכך היא חכמה דאצי עם היות שהוא בחי חכים ולא בחכמה ידיעה. מ"מ היא בחי מקור דמקור כו'.

Und so verhält es sich mit der Weisheit (Chochmah) der Welt der Emanation (Atzilus): Obwohl sie die Ebene des „Weisen, aber nicht mit einer bekannten Weisheit“ ist, ist sie dennoch die Ebene einer Quelle der Quelle usw.

Die Leiter der Weisheit führt weiter nach oben: Die Chochmah der Welt der Emanation (Atzilus) ist noch immer nur „weise, aber nicht mit einer bekannten Weisheit“, und sie ist die Quelle der Quelle der Weisheit unter ihr.

אבל להיות אנת הוא חכים דהיינו המשכת אור א"ס בחכמה הנה החכמה ממש מאין תמצא³²

Doch dass es heißt: „Du bist weise“, das heißt, dass das unendliche Licht (Or Ein Sof) in die Chochmah herabgezogen wird – die Chochmah selbst „wird aus dem Nichts (Ayin) gefunden“.

Dass das unendliche Licht überhaupt „weise“ wird, also in die Chochmah eintritt, ist jedoch selbst ein Sprung: Die Weisheit „wird aus dem Nichts (Ayin) gefunden“. Der Vers in Hiob wird so gelesen, dass die Weisheit aus einer Stufe kommt, die ihr gegenüber „nichts“ ist.

ולכן היא בחי ענוותנותו ית' שהוא ירידה גדולה לפניו ית' וזהו לשון אצי בלה"ק [בלשון הקודש] שהוא לי

[לשון] ירידה והשפלה³³ ממדרגתו העליונה להשפיל א"ע [את עצמו] כאלו הוא במדרגה פחותה

Daher ist sie die Ebene Seiner Demut, gelobt sei Er, denn dies ist ein großer Abstieg vor Ihm, gelobt sei Er. Und dies ist [die Bedeutung des] Wortes Atzilus in der Heiligen Sprache: Es bezeichnet ein Herabsteigen und Sich-Erniedrigen von der eigenen erhabenen Stufe, sich selbst so zu erniedrigen, als wäre man auf einer niedrigeren Stufe,

Dass das unendliche Licht Weisheit annimmt, ist ein Akt g-ttlicher Demut, ein großer Abstieg. Deshalb wird die höchste Welt Atzilus genannt: Das Wort wird gewöhnlich mit „Emanation“ wiedergegeben; hier wird es jedoch von der Wurzel von ve'atzalti, „Ich werde absondern“, her gelesen – als Absonderung und Herabsetzung von etwas von seiner eigenen hohen Stufe.

וכמו ואצלתי מן הרוח^{34,35} דגבי משה דלפי שאמר מאין לי בשר³⁶ שהיתה מדרגתו במעלה העליונה

wie bei „Ich werde vom Geist etwas absondern“ (ve'atzalti), im Zusammenhang mit Moshe: Er sagte: „Woher soll ich Fleisch haben?“, denn seine Stufe war von höchstem Rang,

Der Belegvers stammt aus der Geschichte der siebenzig Ältesten: G-tt sagt: „Ich werde vom Geist absondern, der auf dir ist.“ Moshe hatte eingewandt: „Woher soll ich Fleisch haben?“, weil seine Stufe so erhaben war.

ולא היי [היה] יכול להשפיל אייע [את עצמו] בהמשכת בשר גשמי³⁷ לכך אמר לו הקדוש ב"ה אספה לי שבעים איש³⁸ שהם במדרגה הפחותה³⁹ היינו שלא יהיו מתגשמיי [מתגשמים] ממש

und er sich nicht herablassen konnte, materielles Fleisch herabzuziehen. Deshalb sagte der Heilige, gelobt sei Er (Kudsha Brich Hu), zu ihm: „Versammle für Mich siebzig Männer“, die sich auf einer niedrigeren Stufe befanden, das heißt, sie sollten nicht tatsächlich materiell sein,

Moshe, dessen Stufe so erhaben war, konnte sich nicht herablassen, etwas so Materielles wie Fleisch zu beschaffen. Deshalb sagte G-tt ihm, er solle siebzig Älteste versammeln, die auf einer niedrigeren Stufe standen, jedoch nicht so niedrig, dass sie völlig materiell waren. Ein späterer Maamar (Sefer HaMaamarim 5687) erklärt, warum es gerade um Fleisch ging: Das Manna, die „Speise der Weisheit“, konnte durch Moshe kommen; Fleisch aber steht für eine feurige Liebe, die ein Selbst voraussetzt, das liebt. Darum kam es durch die Ältesten, die dem Volk näherstanden.

אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם⁴⁰ פי שאוריד ואמשיך⁴¹ בחיי שלך שיהיי [שיהיה] למטה ממדרגתך.⁴²

sondern: „Ich werde vom Geist absondern, der auf dir ist, und [ihn] auf sie legen“: Das heißt, Ich werde deine Stufe herabbringen und herabziehen, sodass sie unter deiner [eigenen] Stufe sein wird.

„Ich werde vom Geist absondern, der auf dir ist“ bedeutet, dass G-tt Moshes eigene Stufe herabziehen würde, unter den Stand, den sie in Moshe hatte, damit sie auf den Ältesten ruhen konnte. Das ist die Bedeutung von Atzilus: die eigene Stufe wird herabgesetzt. In Torah Ohr, Mishpatim (76b) wird der Name Atzilus ebenfalls aus demselben Vers abgeleitet: Was in Moshe verborgen war, wurde in den siebzig Ältesten offenbart.

10 ושמתי עליהם⁴³ שיהיי [שיהיה] יניקה גם להם ממדרגה זו אבל לא שיהיו עולים במעלת ומדרגת משה עצמו כו'.

„Und lege [es] auf sie“: Das bedeutet, dass auch sie von dieser Ebene Nahrung beziehen werden, aber nicht, dass sie selbst zur Größe und Stufe Moshes aufsteigen usw.

Die zweite Hälfte des Verses, „und lege es auf sie“, bedeutet, dass die Ältesten von Moshes Stufe Nahrung beziehen würden, aber nicht selbst zu Moshe würden; sie würden sie in abgeschwächter Form empfangen.

וכמו"כ [וכמו כן] למעלה ענין אצי" הוא בחי' ירידה להיות התלבשות אור א"ס בחכמה כו' ולכן נק' ע"ס [עשר ספירות] דאצי" עשר תקונין שהן בחי' לבושין לאור א"ס ולא עצמיות כו'

Ebenso verhält es sich oben: Bei der Welt der Emanation (Atzilus) handelt es sich um eine Ebene des Herabsteigens, damit das unendliche Licht (Or Ein Sof) in die Weisheit (Chochmah) usw. gekleidet wird; deshalb nennt man die zehn g-ttlichen Attribute (Sefiros) von Atzilus zehn Tikkunim [Gestaltungen], denn sie sind Gewänder für Or Ein Sof und nicht [sein] Wesen usw.

In Atzilus geschieht es auf dieselbe Weise: Or Ein Sof senkt sich herab, um in Chochmah und die übrigen Sefiros gekleidet zu werden. Deshalb nennt man die zehn Sefiros von Atzilus Tikkunim: Sie sind Gewänder des Lichts, nicht dessen Wesen.

ומכל מקום אינן לבושין ממש אלא תקונין משום דאיהו וגרמוהי חד כו'. משא"כ בי"ע כנ"ל:

Dennoch sind sie keine wirklichen Gewänder, sondern Tikkunim, denn „Er und Seine Gefäße (Ihu Vegarmohi) sind eins ...“; anders als in der Welt der Schöpfung (Beriah), der Welt der Formung (Yetzirah) und der Welt des Handelns (Asiyah), wie oben erklärt.

Doch wie der Intellekt und die Gefühle der Seele sind sie keine getrennten Gewänder, sondern mit dem Licht vereinte Schmuckstücke („Er und Seine Gefäße sind eins“); anders als die Sefiros der unteren Welten, die getrennte Gewänder sind.

ABSCHNITT 5 • 11-13

„Einer, aber nicht der Zahl nach“: Keser, Tzimtzum und Parsa

11 וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן^{44,45} שאינו נמנה בכלל הי"ס [היי ספירות]⁴⁶ (וקאי על כ"ע [כתר עליון]⁴⁷ הממוצע בין המאציל לנאצלים)⁴⁸ שאין ערוך אליו⁴⁹ כלל

Und dies ist [die Bedeutung von] „Du bist Einer, aber nicht in der Zahl“: dass er nicht zu den zehn g-ttlichen Attributen (Sefiros) gezählt wird (und dies bezieht sich auf die höchste Krone (Keser), das vermittelnde Glied zwischen dem Emanator und den Emanierten), denn es besteht keinerlei Vergleich zu ihm.

Nun wird die erste Formulierung „Du bist Einer, aber nicht in der Zahl“ erklärt: Sie bezieht sich auf Keser, die höchste Krone, die zwischen G-tt, dem Emanator, und den emanierten Sefiros steht. Keser wird nicht zu den zehn gezählt, denn diese stehen mit ihm in keinerlei Vergleich. In Tanya, Iggeres HaKodesh 17, wird Keser als „der Vermittler bezeichnet, der das Licht des Emanators, des Unendlichen (Ein Sof), mit den Emanierten verbindet“.

כי התהוות חכמה מהכתר⁵⁰ היא מאין ממש ולא כסדר השתלשלות שהן בחיי התהוות יש מיש כו'. והנה בכל העולמות אבי"ע [אצילות בריאה יצירה עשיה] יש בחיי כתר הממוצע. כי מלכות דאצילות נעשה כתר לבריאה.⁵¹

Denn das Hervorgehen der Weisheit (Chochmah) aus Keser geschieht wahrhaftig aus dem Nichts (Ayin) und nicht in der Ordnung der stufenweisen Herabfolge der Welten (Hishtalshelus), bei der etwas aus etwas hervorgeht usw. Nun gibt es in allen Welten – in der Welt der Emanation (Atzilus), der Welt der Schöpfung (Beriah), der Welt der Formung (Yetzirah) und der Welt des Handelns (Asiyah) – die Ebene (Bechinah) eines vermittelnden Keser: Denn die Königsherrschaft (Malchus) von Atzilus wird zum Keser für Beriah,

Chochmah entsteht aus Keser als „Etwas aus dem Nichts“, nicht durch die gewöhnliche stufenweise Abfolge, in der jede Ebene aus der ihr übergeordneten hervorgeht. Jede Welt hat einen solchen vermittelnden Keser: Die unterste Ebene (Malchus) jeder Welt wird zum Keser der darunterliegenden Welt. In Likkutei Torah, Shelach (39b), führt der Alter Rebbe dies aus den Schriften des Arizal an und vergleicht es mit dem gesprochenen Wort eines Lehrers, das im Schüler zum Gedanken wird: Was auf der höheren Ebene offenbart ist, wird zur verborgenen Wurzel der niedrigeren.

ומלכות דבריאה כתר ליצירה. אך ההפרש בין כתר דאצילות לכתר שבכל העולמות כי התהוות אצילות הוא עיי צמצום אור א"ס להיות מקום פנוי וחלל ממש כו' 12

und die Königsherrschaft (Malchus) der Welt der Schöpfung (Beriah) [wird] zur Krone (Keser) für die Welt der Formung (Yetzirah). Der Unterschied zwischen der Krone (Keser) der Welt der Emanation (Atzilus) und der Krone in allen [anderen] Welten besteht jedoch darin, dass die Welt der Emanation (Atzilus) durch die Einschränkung (Tzimtzum) des unendlichen Lichts (Or Ein Sof) zustande kam, sodass ein wahrhaft freier Raum und eine wirkliche Leere entstanden, usw.,

Die Abfolge setzt sich fort: Die Malchus von Beriah wird zum Keser von Yetzirah. Doch der Keser von Atzilus unterscheidet sich von den Keserim der unteren Welten: Atzilus kam durch den Tzimtzum zustande, der einen „freigeräumten Raum“ zurückließ – eine wahre, lichtlose Leere.

והתהוות ביי"ע היינו עיי פרסא המפסיק בין אצי לבריאה ובין בריאה ליצירה כו' ולא מקום פנוי.

während die Entstehung der Welt der Schöpfung (Beriah), der Welt der Formung (Yetzirah) und der Welt des Handelns (Asiyah) durch eine Parsa (Trennwand) erfolgt, die zwischen Atzilus und Beriah sowie zwischen Beriah und Yetzirah usw. trennt, und nicht [durch] einen freigeräumten Raum.

Die unteren Welten entstehen nicht durch eine Leere, sondern durch eine Parsa, eine Trennwand oder einen Schirm, der zwischen Atzilus und Beriah sowie zwischen jeder Welt und der jeweils nächsten angeordnet ist.

13 וההפרש שבין פרסא למקום פנוי⁵² יובן בהקדם ענין הצמצום באור א"ס. כי הנה אור א"ס

Der Unterschied zwischen einer Parsa [Trennwand] und einem freigeräumten Raum wird verständlich, wenn man zunächst [erklärt], worin die Einschränkung (Tzimtzum) im unendlichen Licht (Or Ein Sof) besteht. Denn Or Ein Sof

Um den Unterschied zwischen einer Parsa und einem freigeräumten Raum zu erklären, erläutert der Alter Rebbe zunächst, worin der Tzimtzum bestand und was mit Or Ein Sof gemeint ist. In Likkutei Torah, Shir HaShirim (42b), bezeichnet der Alter Rebbe den Tzimtzum als einen „Sprung“ über die geordnete Kette, während eine Parsa zu dieser Kette gehört: Das Licht selbst scheint durch den Schirm hindurch, so wie eine Idee in ein Gleichnis gekleidet ist.

היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות ואור א"ס שבעצמותו היינו בחי' זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להוות ולהחיות.

bedeutet Licht und Offenbarung, sodass eine gewisse Ausdehnung und das Hervorgehen einer Quelle und Lebenskraft möglich sind; und Or Ein Sof, das in Seinem Wesen ist, bezeichnet diese Ebene: dass Licht in Ihm ist, um zu leuchten und sich auszudehnen, um ins Dasein zu bringen und Leben zu geben.

Or Ein Sof ist G-ttes Fähigkeit, sich zu offenbaren, sich nach außen auszudehnen, ins Dasein zu bringen und Leben zu geben. Auch in Seinem Wesen ist Or Ein Sof dieser Aspekt: ein Licht, das seiner Natur nach bereit ist zu leuchten.

ABSCHNITT 6 • ¶14-17

Licht und Lichtspender; der Tzimtzum

14 וזהו קודם שנברא העולם היה⁵³ הוא ושמו בלבד⁵⁴ דהיינו הוא א"ס בעצמו.⁵⁵ ושמו הוא אור א"ס שבעצמותו שהוא רק בחי' שמו שהוא בחי' הגילוי

Und dies ist [die Bedeutung von] „Vor der Erschaffung der Welt gab es nur Ihn und Seinen Namen“: „Er“ ist der Unendliche (Ein Sof) Selbst, und „Sein Name“ ist das unendliche Licht (Or Ein Sof) in Seinem Wesen, das allein der Aspekt (Bechinah) Seines Namens ist, das heißt der Aspekt der Offenbarung,

Die Aussage „Vor der Erschaffung der Welt gab es nur Ihn und Seinen Namen“ benennt zwei Dinge: „Er“ ist die eigene Essenz des Unendlichen, und „Sein Name“ ist das unendliche Licht, das für Ihn das ist, was ein Name für einen Menschen ist: der Aspekt, der anderen offenbart werden kann.

דהיינו מה שיכול להיות מתגלה ומתפשט כמו זיו השמש מהשמש⁵⁶ שהזיו הוא האור שיש בשמש להאיר על הארץ והשמש עצמו היינו גוף השמש עצמו

das heißt das, was offenbart werden und sich ausbreiten kann, wie der Glanz der Sonne von der Sonne ausgeht: Der Glanz ist das Licht in der Sonne, das auf die Erde scheint, während die Sonne selbst der eigentliche Körper der Sonne ist.

Das Gleichnis ist die Sonne: Ihr Glanz ist das Licht, das sie auf die Erde scheinen lassen kann, während die Sonne selbst der Körper ist, von dem das Licht ausgeht.

והנה האור היוצא מהשמש נק' בשם אור כמו שכתוב ויקרא אלקים לאור יום⁵⁷ שהיום נק' אור ע"ש [על שם] התפשטות האור והזיו מה שמאיר ביום משא"כ עצמיות השמש נקרא מאור.

Das Licht, das nun von der Sonne ausgeht, wird „Licht“ genannt, wie geschrieben steht: „Und G-tt nannte das Licht Tag“; denn der Tag wird aufgrund der Ausbreitung des Lichts und des Glanzes, der während des Tages scheint, „Licht“ genannt. Das Wesen der Sonne hingegen wird ein Ma'or [Lichtspender] genannt,

Die Schrift nennt den Glanz „Licht“ („G-tt nannte das Licht Tag“ – das heißt: Der Tag wird wegen des Lichts, das sich in ihm ausbreitet, „Licht“ genannt); die Sonne selbst dagegen wird „Lichtspender“ genannt, denn sie ist die Quelle des Lichts.

וכמ"ש את שני המארת הגדלים⁵⁸ כו'. וכך הוא באור א"ס שהאור נקרא הגילוי שמתפשט ממנו התהוות האור וחיות כו' וא"ס בעצמו הוא בחי' המאור שהוא מקור האור וממנו נמשך האור:

wie geschrieben steht: „die beiden großen Lichtspender“ usw. So verhält es sich auch mit dem unendlichen Licht: Das Licht wird Offenbarung genannt, aus der die Entstehung von Licht und Lebenskraft usw. hervorgeht; der Unendliche Selbst hingegen ist der Aspekt des Lichtspenders, der die Quelle des Lichts ist und aus dem das Licht hervorgezogen wird.

So ist es auch oben: Das unendliche Licht ist die Offenbarung, aus der Licht und Lebenskraft hervorgehen, während der Unendliche Selbst der „Lichtspender“, die Quelle jenes Lichts, ist.

15 והנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור⁵⁹ כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אוא"ס [אור אין סוף] כמו שהוא בעצמותו.

Nun geschah die Einschränkung (Tzimtzum) im unendlichen Licht (Or Ein Sof), das heißt, das Licht wurde in die Lichtquelle aufgenommen. Denn die Welten können die Offenbarung des unendlichen Lichts, wie es in Seinem Wesen ist, nicht empfangen,

Der Tzimtzum geschah am Licht, nicht an G-tt: Das Licht wurde in seine Quelle, die Lichtquelle, zurückgezogen. Die Welten hätten das unendliche Licht, wie es ist, nicht ertragen können.

והיו בטלים במציאות ממש כו' לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל)⁶⁰ ויתעלם בו שלא יהיה גילוי האור רק המאור

und sie wären völlig aus der Existenz aufgehoben worden usw. Deshalb schränkte Er das Licht ein, damit es in die Lichtquelle aufgenommen werde (um nur der Möglichkeit nach und nicht tatsächlich vorhanden zu sein) und in ihr verborgen sei, sodass nicht das Licht, sondern nur die Lichtquelle offenbart wäre.

Sie wären aus der Existenz aufgehoben worden; deshalb zog G-tt das Licht in die Lichtquelle zurück, wo es nur der Möglichkeit nach besteht und verborgen ist, sodass allein die Lichtquelle bleibt.

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו [חס ושלום] ולא העלם⁶¹ ואדרכה המאור הוא בהתגלות⁶²)

(In der Lichtquelle aber, die der Unendliche (Ein Sof) selbst ist, gilt kein Tzimtzum, G-tt behüte, und auch keine Verhüllung; im Gegenteil: Die Lichtquelle ist offenbart.

Eine entscheidende Präzisierung: Die Lichtquelle, G-ttes eigenes Wesen, wird überhaupt nicht eingeschränkt oder verhüllt. Im Gegenteil, die Lichtquelle ist „offenbart“. Or HaTorah (Mattos) vom Tzemach Tzedek geht noch weiter: Der Tzimtzum hat überhaupt keinen Bezug zur Lichtquelle, und durch den Tzimtzum wird die Lichtquelle tatsächlich offenbart.

ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי⁶³ כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה לפי שאין בהם גילוי האור שמ"מ המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למעלה)

Daher wissen sogar kleine Kinder, dass es einen G-tt gibt usw., obwohl sie keinerlei Verständnis oder Erfassung davon haben, wie und was Er ist, weil ihnen die Offenbarung des Lichts fehlt; dennoch ist die Lichtquelle selbst unten ebenso vorhanden wie oben.)

Deshalb wissen sogar kleine Kinder, dass es einen G-tt gibt, ohne irgendetwas über Ihn zu verstehen: Was sie wahrnehmen, ist nicht das Licht, das Verständnis voraussetzt, sondern die Lichtquelle selbst, die unten ebenso vorhanden ist wie oben.

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל⁶⁴ כו' פ"י שהוא חלל וריק מן האור שאין בו אור והתגלות כלל

Daher wird dieser Tzimtzum ein freier Raum und ein Hohlraum usw. genannt; das heißt, er ist hohl und leer des Lichts, ohne dass sich in ihm überhaupt Licht oder Offenbarung befindet,

Deshalb wird der Tzimtzum „freier Raum“ oder „Hohlraum“ genannt: Er ist leer an Licht und Offenbarung.

אלא נשאר כח במאור וכמשל הנפש שבכואה לגוף נראה גילוי החיות שבה שמחיה את הגוף

sondern [das Licht] bleibt der Möglichkeit nach in der Lichtquelle. Dies lässt sich mit der Seele vergleichen: Wenn sie in den Körper kommt, wird die Offenbarung ihrer Lebenskraft sichtbar, die dem Körper Leben gibt;

Das Licht besteht weiterhin, aber nur der Möglichkeit nach in der Lichtquelle. Der Vergleich: Wenn eine Seele in einen Körper kommt, wird ihre Lebenskraft im lebendigen Körper sichtbar.

אבל קודם בואה לגוף אע"פ [אף על פי] שיש בה כח החיות להחיות את הגוף בהתלבשותה בו מ"מ הרי החיות ההוא בכח

bevor sie aber in den Körper kommt, besitzt sie zwar die Kraft der Lebenskraft, um dem Körper Leben zu geben, wenn sie sich in ihn kleidet, doch ist diese Lebenskraft der Möglichkeit nach vorhanden

Bevor die Seele in den Körper kommt, besitzt sie bereits die Kraft, ihm Leben zu geben; doch ist diese Kraft nur der Möglichkeit nach vorhanden.

ולא בפועל כ"ז [כל זמן] שלא נתלבשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומההעלם אל הגילוי.^{65, 66}

und nicht tatsächlich, solange sie sich noch nicht in den Körper gekleidet hat, um ihm Leben zu geben und die Offenbarung der Lebenskraft aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit und aus der Verhüllung in die Offenbarung zu bringen.

Tatsächlich wird sie erst, wenn die Seele sich in den Körper kleidet und ihre Lebenskraft aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit, aus der Verhüllung in die Offenbarung, übergeht. So ist es auch mit dem unendlichen Licht nach dem Tzimtum.

וכן איש חכם שכשהחכמה שלו היא בבחי' התפשטות לזולתו או אפילו לעצמו דהיינו בשעה שעוסק בה ¹⁶

אזי היא בבחי' גילוי שנראית ונגלית חכמתו לזולתו או לעצמו

Ebenso verhält es sich mit einem weisen Mann: Wenn seine Weisheit sich in einem Zustand der Ausdehnung auf einen anderen oder sogar auf ihn selbst befindet, das heißt, während er sich mit ihr beschäftigt, dann befindet sie sich im Zustand der Offenbarung, sodass seine Weisheit für einen anderen oder für ihn selbst sichtbar und offenbar ist.

Ein zweites Gleichnis für das Potenzielle und das Wirkliche: Die Weisheit eines weisen Mannes wird offenbar, wenn er sich mit ihr beschäftigt – sei es, dass er einen anderen unterrichtet oder auch nur selbst über sie nachdenkt.

אבל בעידנא דלא עסיק⁶⁷ הרי חכמתו רק בכח הנפש דהיינו שיש בכחו להשכיל אם יעסוק בהשכלה

Doch „zu einer Zeit, da er nicht beschäftigt ist [mit ihr]“, ist seine Weisheit nur als Potenzial in der Seele vorhanden, das heißt, er besitzt die Fähigkeit, [Ideen] zu bilden, wenn er sich mit dem Denken beschäftigt,

Wenn er sich nicht damit beschäftigt, besteht seine Weisheit nur als Kraft in seiner Seele: Er könnte nachdenken, wenn er es wollte. In Likkutei Torah, Vayikra (52d), entwickelt der Alter Rebbe dieses Gleichnis weiter: Ein Traktat, das man gerade nicht lernt, tritt aus den Gedanken und der Sprache zurück, bleibt aber dem Gedächtnis eingeprägt. Deshalb steht man vor einem Torahgelehrten selbst dann auf, wenn er gerade nicht lernt.

אבל לא באה לידי גילוי מכח אל הפועל וכן כח הראי' [הראיה] שבעין שאף שאם יסתום העין יש לו כח הראי' [הראיה]

doch sie wird nicht offenbar und geht nicht aus dem Potenzial in die Wirklichkeit über. Ebenso verhält es sich mit der Sehkraft im Auge: Obwohl man, wenn man das Auge schließt, die Sehkraft besitzt

In diesem Zustand ist sie nicht offenbart. Ebenso verhält es sich mit der Sehkraft: Bei geschlossenem Auge ist sie vollständig vorhanden.

בשלימות מ"מ לא בא לידי גילוי להיות העין רואה ממש עד שיפקח עיניו וכן כח ההילוך שברגל וכיוצא בזה בשאר החושים שבכל האברים כו'.

und zwar in vollem Maß, tritt sie dennoch nicht in die Offenbarung, sodass das Auge tatsächlich sieht, bis man die Augen öffnet. Ebenso verhält es sich mit der Kraft des Gehens im Fuß und mit den übrigen Sinnen in allen Gliedern usw.

Tatsächliches Sehen findet jedoch erst statt, wenn das Auge geöffnet wird. Dasselbe gilt für das Gehen und für alle Sinne. Der Kraft fehlt nichts; sie ist lediglich nicht offenbart. So besteht das Licht nach der Einschränkung (Tzimtzum) innerhalb des Lichtspenders.

17 ועד"ז יובן למעלה בבחי' הצמצום באו"ס [באור אין סוף]⁶⁸ שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור⁶⁹ ולא בפועל.

In gleicher Weise lässt sich oben die Einschränkung (Tzimtzum) im unendlichen Licht (Or Ein Sof) verstehen: Das Licht und die Offenbarung wurden eingeschränkt und verborgen, sodass sie nur im Potenzial der Lichtquelle und nicht tatsächlich vorhanden waren.

Die Gleichnisse werden auf die höheren Bereiche angewandt: Beim Tzimtzum wurden das Licht und seine Offenbarung zurückgezogen und verborgen; sie blieben nur als Potenzial in der Lichtquelle bestehen.

והי' [והרי זה] נקי מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי. ואף שבאמת אינו מקום פנוי לגמרי ח"ו [חס ושלום]

Und dies wird in Bezug auf das Licht ein freier Raum und eine Leere genannt, denn kein Licht und keine Offenbarung blieben zurück. Obwohl es in Wahrheit keineswegs ein völlig freier Raum ist, G-tt bewahre,

In Bezug auf das Licht ist dies ein „freier Raum“, weil kein offenbartes Licht zurückbleibt. Dennoch ist er nicht wirklich frei von G-tt.

שהרי המאור ממלא את כל החלל. שבמאור עצמו לא שייך צמצום והעלם ח"ו [חס ושלום] והאור הוא בכח כו'.

denn die Lichtquelle erfüllt die ganze Leere; in der Lichtquelle selbst sind Einschränkung und Verhüllung nicht anwendbar, G-tt bewahre, und das Licht ist im Potenzial usw.,

Die Lichtquelle, G-ttes Wesen, erfüllt die ganze „Leere“, denn Einschränkung und Verhüllung sind auf sie nicht anwendbar; und auch das Licht ist weiterhin vorhanden, im Potenzial.

אעפ"כ [אף על פי כן] לפי שהמשיל האריז"ל [האריז"ל זכרוננו לברכה] את הגילוי וחיות הנמשך מא"ס והתהוות ע"ס [עשר ספירות] חכמה בינה כו' בשם אורות שהם כמו אור וזיו היוצא משמש ומאיר כו'.

dennoch: Da der Arizal die Offenbarung und die Lebenskraft, die vom Unendlichen (Ein Sof) herabgezogen werden, sowie das Entstehen der zehn g-ttlichen Attribute (Sefiros), der Weisheit (Chochmah), des Verständnisses (Binah) usw. mit „Lichtern“ verglich, die dem Licht und Glanz gleichen, die von der Sonne ausgehen und leuchten usw.,

Warum bezeichnet der Arizal (Rabbi Yitzchak Luria, der Meister der Kabbalah) dies dann als leeren Raum? Weil er den Fluss der G-ttlichkeit vom Unendlichen und die zehn Sefiros als „Lichter“ beschreibt, wie das von der Sonne ausgehende Sonnenlicht.

לכך קרא להצמצום מה שנכלל האור במאור בשם מקום פנוי שהוא התעלמות האור והתעלמות זו היא העדר האור עד שאינו עולה בשם כלל להיות נקי בשם חכמה ואפי" [ואפילו] חכים

nannte er daher die Einschränkung (Tzimtzum), das Aufgehen des Lichts in der Lichtquelle, einen „freien Raum“: Sie ist die Verhüllung des Lichts, und diese Verhüllung bedeutet, dass das Licht fehlt, bis zu dem Punkt, an dem ihm überhaupt keine Bezeichnung mehr zukommt, sodass es nicht Chochmah oder auch nur „weise“ genannt werden kann,

Innerhalb dieses Bildes ist das Zurückziehen des Lichts in seine Quelle ein „freier Raum“: eine Abwesenheit von Licht, die so vollständig ist, dass es nicht einmal Chochmah oder auch nur „weise“ genannt werden kann.

ולא בחכמה ידיעא כו' (שאינו ניכר מורגש אפי' [אפילו] בכח) ⁷⁰ עד אחר כמה ירידות והשתלשלות המדרגות
עקודים נקודים כו'

„aber nicht mit einer erkennbaren Weisheit“ usw. (denn selbst im Potenzial ist es weder erkennbar noch spürbar), bis nach zahlreichen Abstiegen und Stufen der stufenweisen Herabfolge der Welten (Hishtalshelus), Akudim, Nekudim usw.,

Es kann nicht einmal „weise“ genannt werden im Sinne von „weise, aber nicht mit einer erkennbaren Weisheit“; es ist nicht einmal als Potenzial spürbar. Erst nach vielen weiteren Stufen, den Welten, die der Arizal Akudim („gebunden“) und Nekudim („gepunktet“) nennt, tritt etwas hervor, das benannt werden kann.

שבחי עינים היא מקור בחי' כלים להיות עולה בשם התהוות בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא כו' דהיינו
שאו נעשה בחי' כח התהוות איזו בחי' להיות מקור דמקור לבחי' חכמה כו'

denn die Ebene der Augen ist die Quelle der Ebene der Gefäße, sodass die Entstehung einer Ebene als „weise, aber nicht mit einer erkennbaren Weisheit“ bezeichnet werden kann usw.; das heißt, dann entsteht die Kraft, irgendeine Ebene hervorzubringen und so eine Quelle der Quelle für die Ebene der Weisheit (Chochmah) zu sein usw.

In der Darstellung des Arizal geht die Welt Nekudim aus dem Licht der „Augen“ von Adam Kadmon („Urmensch“, die erste Ebene nach dem Tzimtzum, oberhalb der Welt der Emanation (Atzilus)) hervor; die Augen sind die Quelle der Gefäße. Erst an diesem Punkt gibt es eine Kraft, die „weise, aber nicht mit einer erkennbaren Weisheit“ genannt werden kann: eine Quelle der Quelle der Chochmah.

(וכל ענין צמצום זה להיות ירידת והשתלשלות עיגולים ויושר ופרסא דא"ק [דאדם קדמון] להיות עקודים
נקודים כו' הכל בכלל כתר ⁷¹ דאצי שהוא הממוצע להיות התהוות בחי' אצי ע"ס [עשר ספירות] חכמה
כו':)

(Und diese ganze Angelegenheit des Tzimtzum, durch den der Abstieg und die stufenweise Herabfolge der Kreise, der Linie und der parsa [Trennwand] von Adam Kadmon stattfinden, sodass Akudim, Nekudim usw. entstehen, ist insgesamt in der Krone (Keser) von Atzilus enthalten, die als Vermittler für das Entstehen der Ebene von Atzilus, der zehn Sefiros, Chochmah usw., dient.)

Alle Stufen zwischen dem Tzimtzum und Atzilus – die Kreise und die Linie, die beiden Erscheinungsweisen des Lichts nach dem Tzimtzum, die parsa von Adam Kadmon, Akudim und Nekudim – zählen zusammen als Keser von Atzilus, der Vermittler, aus dem Atzilus hervorgeht.

Die Parsa als Gleichnis eines Lehrers

18 אך ענין הפרסא שבין אצ"י לבריא⁷² ובין בריאה כו' הוא עד"מ כמו הרב שרוצה להסביר שכל גדול לתלמידו שאין התלמיד יכול לקבלו

Doch die Sache mit der Parsa [Trennwand] zwischen der Welt der Emanation (Atzilus) und der Welt der Schöpfung (Beriah) sowie zwischen Beriah [und der Welt der Formung (Yetzirah)] usw. ist etwa wie ein Lehrer, der seinem Schüler einen tiefgründigen Gedanken erklären möchte, den der Schüler nicht aufnehmen kann,

Nun wird der andere Mechanismus erklärt: die Parsa zwischen den Welten. Dazu dient das neue Gleichnis von einem Lehrer, dessen Gedanke zu tief ist, als dass sein Schüler ihn unmittelbar aufnehmen könnte. Likutei Torah, Balak (68c), unter Berufung auf Etz Chaim, erklärt, dass dieser Schirm verhindert, dass Atzilus in den unteren Welten so offenbart wird, wie es selbst ist; dadurch werden sie begrenzte, voneinander getrennte Wesen.

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה^{73,74} וכמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה⁷⁵ שהיא משל להנמשל שמדבר בע"ז [בעבודה זרה] שהיא זרה מדברי תורה כו'

und er muss ihn durch ein Gleichnis und ein Rätsel vermitteln; wie in den Gleichnissen Shlomos: „um dich vor einer fremden Frau zu bewahren“, was ein Gleichnis für die Bedeutung ist, für die es steht, nämlich für den Götzendienst, der den Worten der Tora fremd ist, usw.;

Er muss den Gedanken in ein Gleichnis oder Rätsel kleiden. Shlomos Sprüche sind der klassische Fall: Die Warnung vor der „fremden Frau“ ist ihrer inneren Bedeutung nach eine Warnung vor dem Götzendienst, der der Tora „fremd“ ist. Das Wort zarah [fremd] verbindet die beiden: ishah zarah [fremde Frau] und avodah zarah [Götzendienst, wörtlich: fremder Dienst].

וכן כיוצא בזה שאר ענינים כמו מה שמביאין משל מדברים פשוטים גשמיים לדברים העומדים ברומו של עולם כו'.

und ebenso verhält es sich mit anderen Dingen, etwa wenn man Gleichnisse aus einfachen, physischen Dingen für Angelegenheiten heranzieht, die auf dem Gipfel der Welt stehen, usw.

So verhält es sich auch immer dann, wenn erhabene Angelegenheiten, „die auf dem Gipfel der Welt stehen“, durch Gleichnisse aus einfachen, physischen Dingen gelehrt werden.

19 והנה המשל הזה הוא מענינים אחרים שלא מענין השכל שרוצה ללמד עליו רק לפי שבו ועל ידו יובן השכל לכן הוא מפסיקו בדברים אחרים.

Nun ist dieses Gleichnis anderen Bereichen entnommen, nicht dem Bereich des Gedankens, den er vermitteln möchte. Es dient allein dazu, dass der Gedanke in ihm und durch es verstanden wird; deshalb schirmt es den Gedanken mit anderen Dingen ab.

Ein Gleichnis stammt aus einem anderen Themenbereich als der Gedanke, den es vermittelt; es wird nur verwendet, weil der Gedanke durch es erfasst werden kann. In diesem Sinn schirmt das Gleichnis den Gedanken mit fremdem Material ab.

וזהו ענין פרסא המפסיק ⁷⁶ בין אצי' לבריאה שהוא בחי' מסך מבדיל לדבר מענינים אחרים שלא

Und dies ist die Bedeutung des Parsa [Trennschirms], der zwischen der Welt der Emanation (Atzilus) und der Welt der Schöpfung (Beriah) trennt: Er ist die Ebene eines trennenden Schirms, durch den von anderen Dingen gesprochen wird, nicht

Der Parsa zwischen Atzilus und Beriah ist ein solcher Schirm: Er „spricht von anderen Dingen“ als dem Bereich von Atzilus.

מענין אצי' ⁷⁷ ששם החכמה ⁷⁸ היא באופן אחר ומהות אחר שאינה מערך אופן ומהות חכמה שבעולם הבריאה ואין בבריאה יכולת לקבל הארת חכמה

von Angelegenheiten des Bereichs von Atzilus; denn dort ist die Weisheit (Chochmah) von einer anderen Art und einem anderen Wesen, die mit der Art und dem Wesen der Weisheit in der Welt der Schöpfung nicht vergleichbar sind, und Beriah ist nicht imstande, die Erleuchtung der Weisheit

Die Weisheit in Atzilus ist von einer völlig anderen Art als die Weisheit in Beriah, und Beriah könnte sie nicht in ihrer ursprünglichen Form aufnehmen.

כמו שהיא באצי' רק שע"י הפרסא המפסקת יהיה הארת בחי' חכמה בבריאה ג"כ לפי מזגה ותכונתה כדי שיוכן השכל להתלמיד מן המשל ומתחדש שם בחי' חכ' [חכמה] ג"כ.

so aufzunehmen, wie sie in Atzilus ist; vielmehr wird durch den trennenden Parsa auch in Beriah eine Erleuchtung der Ebene der Weisheit vermittelt, der Natur und Beschaffenheit Beriahs entsprechend, damit der Schüler den Gedanken anhand des Gleichnisses verstehen kann; und auch dort wird eine Ebene der Weisheit neu hervorgebracht.

Durch den Parsa leuchtet die Weisheit in Beriah in einer Form, die der Natur von Beriah entspricht. So erfasst der Schüler den Gedanken durch das Gleichnis, und dort wird eine neue Weisheit hervorgebracht.

20 ולכן נקי בריאה ג"כ יש מאין לפי שהיא מבחי' פרסא שהי' [שהיה] אור של תולדה⁷⁹ דהיינו שנולד ונתחדש אור חכמה בבריאה

Daher wird auch die Welt der Schöpfung (Beriah) etwas aus dem Nichts genannt, denn sie stammt aus der Ebene einer Parsa (Trennwand), die ein Licht der Hervorbringung (Toldah) ist, das heißt: Das Licht der Weisheit (Chochmah) wurde in Beriah geboren und neu hervorgebracht,

Darum wird auch Beriah „etwas aus dem Nichts“ genannt: Das Licht in Beriah ist ein „Licht der Hervorbringung“, das durch die Parsa neu geboren wird, statt dass das ursprüngliche Licht einfach weiter herabströmt. Schon früher in Torah Ohr, Lech Lecha (12b), erklärt der Alter Rebbe dasselbe: Durch einen Schirm und eine Parsa entsteht ein neues Licht, ein „Licht der Hervorbringung“, das nicht dem Wesen des ersten Lichts entstammt; mit jeder weiteren Parsa steigt es herab, bis physische Materie entsteht.

כמו עד"מ השכל שמתחדש אצל התלמיד מן המשל שאמר לו שהמשל הוא בענין אחר והוא מבין מזה דעת רבו⁸⁰

wie etwa der Gedanke, der im Schüler durch das Gleichnis neu hervorgebracht wird, das [der Lehrer] ihm erzählt hat: Das Gleichnis handelt von einer anderen Sache, und daraus versteht er die Gedanken seines Lehrers,

Es ist wie bei einem Schüler, der ein Gleichnis über eine Sache hört und daraus die Gedanken seines Lehrers zu einer anderen Sache erfasst.

והרי שכל זה הוא חדש אצלו שמתחדש ע"י המשל. וכך אור זה דבריא הוא אור חדש שמתחדש ע"י הפרסא.

und dieser Gedanke ist für ihn neu und wird durch das Gleichnis neu hervorgebracht. Ebenso ist dieses Licht von Beriah ein neues Licht, das durch die Parsa neu hervorgebracht wird.

Für den Schüler ist der Gedanke neu und wird durch das Gleichnis hervorgebracht; ebenso ist das Licht von Beriah ein neues Licht, das durch die Parsa hervorgebracht wird.

21 והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד הוא שכל חכמתו בעצמות' הוא מלוכש במשל זה ולא בכח לבד אלא בפו"מ [בפועל ממש].

Der Einsichtige wird nun verstehen, dass die Verhüllung des Gedankens des Lehrers durch das Gleichnis, das er dem Schüler erzählt, [so beschaffen] ist, dass seine ganze Weisheit ihrem Wesen nach in diesem Gleichnis gekleidet ist – nicht nur der Möglichkeit nach, sondern tatsächlich.

Ein feiner Punkt: Wenn der Lehrer seinen Gedanken in ein Gleichnis kleidet, ist der ganze Gedanke wirklich und tatsächlich im Gleichnis vorhanden, nicht bloß der Möglichkeit nach. In Likkutei Torah, Shemini Atzeres (87b), vergleicht der Alter Rebbe die Parsa [Trennwand] mit Eis: Eis ist das Wasser selbst, nur gefroren, so wie der Gedanke selbst im Gleichnis gekleidet ist, nur in körperlicher Form.

רק לפי שהענין שהחכמה מלובשת בו הוא שלא מענין השכלת חכמתו בעצמו אלא יצא ללמד שלא כענינו לכך השכלת הרב בענין שמרמז בו אין ההשכלה ההיא נראית ונגלית להתלמיד

Doch weil der Gegenstand, in den die Weisheit gekleidet ist, nicht denselben Gegenstand betrifft wie die Erkenntnis seiner eigenen Weisheit, sondern das Gleichnis „hinausging, um über etwas zu lehren, das nicht seiner Art entspricht“, ist die Erkenntnis des Lehrers in dem Gegenstand, auf den er anspielt, für den Schüler weder sichtbar noch offenbar.

Weil das Gleichnis jedoch einen anderen Gegenstand behandelt - in einer Wendung aus den Regeln der Tora-Auslegung heißt es, es „ging hinaus, um über etwas zu lehren, das nicht seiner Art entspricht“ -, kann der Schüler die Bedeutung des Lehrers nicht unmittelbar erkennen.

אלא עפ"י [על פי] המשל שהוא ענין אחר וממנו מתחדש לו השכל עד שנקי אצלו שכל חדש אבל מ"מ השכל החדש הזה במהותו ועצמותו כבר היה לעולמים⁸¹ ומרומז הכל במשל.

Vielmehr erschließt sich ihm der Gedanke nur durch das Gleichnis, das einen anderen Gegenstand behandelt und aus dem sich der Gedanke für ihn neu ergibt, sodass er für ihn als ein neuer Gedanke gilt. Dennoch bestand dieser neue Gedanke seiner Beschaffenheit und seinem Wesen nach „schon seit alters her“, und alles ist im Gleichnis angedeutet.

Er kann den Gedanken nur durch das Gleichnis erkennen, sodass er ihm neu erscheint. In Wahrheit aber war er schon immer vorhanden, wie Koheles sagt: Er „bestand schon seit alters her“, und er war vollständig im Gleichnis enthalten.

22 וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כו' דאצי' בבחי' פרסא להיות התהוות בחי' חכ' [חכמה] כו' דבריא.

So verhält es sich auch mit dem Verborgensein und der Einkleidung der Weisheit (Chochmah) usw. der Welt der Emanation (Atzilus) in der Ebene der Parsa [Trennwand], damit die Ebene der Chochmah usw. der Welt der Schöpfung (Beriah) entstehen kann:

Die Analogie wird angewandt: Die Chochmah von Atzilus wird verborgen und in die Parsa eingekleidet, damit die Chochmah von Beriah entstehen kann.

שחכ' [שחכמה] דאצי' היא במהותה ועצמותה בפו"מ [בפועל ממש] המתלכשת בבחי' הפרסא⁸² וגורמת התהוות חכמה דבריאה כו' הרי חכמה דבריאה אע"פ [אף על פי] שהיא אור חדש מ"מ כבר יש לה איזה ערך ויחוס עם חכמה דאצי'.

Denn die Chochmah von Atzilus kleidet sich ihrem Wesen und ihrer Essenz nach tatsächlich in die Ebene der Parsa ein und bewirkt so das Entstehen der Chochmah von Beriah usw. Somit weist die Chochmah von Beriah, obwohl sie ein neues Licht ist, dennoch bereits eine gewisse Vergleichbarkeit und Beziehung zur Chochmah von Atzilus auf.

Die Chochmah von Atzilus ist tatsächlich in der Parsa gegenwärtig und bewirkt das Entstehen der Chochmah von Beriah. Obwohl die Weisheit von Beriah also neu ist, weist sie dennoch eine gewisse Vergleichbarkeit und Beziehung zur Weisheit von Atzilus auf.

משא"כ בחי' צמצום וא"ס [אור אין סוף] להיות אצי' היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל ולכן נק' חד ולא בחושבן:⁸³

Anders verhält es sich mit der Einschränkung (Tzimtzum) des unendlichen Lichts (Or Ein Sof), durch die Atzilus entsteht: Dabei wird das Licht verborgen und ist nicht vorhanden, bis zu dem Punkt, dass es überhaupt keinen Namen erhält, wie oben erklärt. Deshalb wird Er „Eins, aber nicht in einer Zahl“ genannt.

Der Tzimtzum, der Atzilus vorausgeht, unterscheidet sich davon: Dort ist das Licht nicht eingekleidet, sondern abwesend, sodass nichts von ihm überhaupt benannt werden kann. Deshalb wird der Unendliche in Bezug auf die g-tlichen Attribute (Sefiros) „Eins, aber nicht in einer Zahl“ genannt. In Likkutei Torah, Emor (33c), fasst der Alter Rebbe dies zusammen: Von Atzilus zu den unteren Welten geht das Licht durch eine Parsa, zählt jedoch weiterhin zur geordneten Kette; vom Unendlichen zu Atzilus kommt es dagegen nicht in dieser Ordnung, sondern durch Tzimtzum und einen freigewordenen Raum.

ABSCHNITT 8 • 123-24

Und doch mit Ihm vereint

23 אך אנת הוא דאפיקת עשר תקונין⁸⁴ כו' שמ"מ אינן בחי' נפרד לגמרי אף שאין להם ערך ויחס אליו כו'

Doch „Du bist es, der zehn Tikkunim [Gestaltungen] hervorgebracht hat“ usw.; dennoch sind sie nicht völlig von Ihm getrennt, obwohl sie keinerlei Vergleich oder Beziehung zu Ihm aufweisen usw.;

Der zweite Satz aus Pasach Eliyahu, „Du hast zehn Tikkunim hervorgebracht“, fügt ein Gegengewicht hinzu: Obwohl die g-tlichen Attribute (Sefiros) in keiner Beziehung zum Unendlichen (Ein Sof) stehen, sind sie doch nicht völlig von Ihm getrennt.

מ"מ מאחר שהאור נכלל במאור כו'. וגם אח"כ המשכת קו"ח [קו וחוט] כו' הרי הכל מתאחדים עמו.

dennoch, da das Licht im Leuchtenden enthalten ist usw. und auch danach [erfolgt] das Herabziehen der Linie des Lichts (Kav) und des Fadens usw., ist alles mit Ihm vereint.

Das Licht wurde nie entfernt, sondern nur in die Lichtquelle aufgenommen; und nach der Einschränkung (Tzimtzum) wird eine dünne „Linie“ (Kav) und ein „Faden“ aus Licht in den Raum hineingezogen. So ist alles mit Ihm vereint.

24 ואפי' [ואפילו] לאנהגא בהון עלמין.⁸⁵ עלמין הם בחיי כלים. ת' אלף עלמין דכסופין כו' דבאצי' איהו

וחיוהי חד⁸⁶ אפי' [אפילו] בבחי' כלים.

Und sogar „Welten durch sie zu lenken“: „Welten“ bezeichnet die Ebene (Bechinah) der Gefäße, „vierhunderttausend Welten der Sehnsucht (Kisufin)“ usw.; denn in der Welt der Emanation (Atzilus) sind „Er und Seine Lebenskraft (Chayus) eins“, sogar auf der Ebene der Gefäße.

Pasach Eliyahu fährt fort, dass die zehn Tikkunim [Konfigurationen] dazu dienen, „Welten durch sie zu lenken“. „Welten“ meint hier Gefäße, die unzähligen „Welten der Sehnsucht“ innerhalb von Atzilus; und in Atzilus sind sogar die Gefäße eins mit der Lebenskraft, die sie erfüllt.

וכמשל דבר גשמי הנתפס במחשבה שמחשבתו מקפת אפי' [אפילו] גשמי כאבן דומם הגם שאין המשל

דומה לנמשל לא מני' [מייניה] כו'.

Es ist wie mit dem Gleichnis von einem physischen Ding, das im Denken erfasst wird: Das Denken umfasst sogar etwas Physisches, etwa einen leblosen Stein, obwohl das Gleichnis dem dadurch Veranschaulichten nicht gleicht, weder ganz [noch teilweise] usw.

Wie können Licht und Gefäß eins sein? Ein Gleichnis, wenn auch unvollkommen: Wenn man an einen Stein denkt, erfasst und umfasst das Denken etwas Physisches.

מ"מ קצת מן הקצת יכול המשכיל להתבונן ולהשכיל ע"ד הנמשל מן המשל הזה כי כשם שיש כח

ויכולת במחשבה

Dennoch kann ein Einsichtsvoller aus diesem Gleichnis einen winzigen Bruchteil eines Bruchteils hinsichtlich des dadurch Veranschaulichten betrachten und verstehen. Denn ebenso, wie es im Denken die Kraft und Fähigkeit gibt,

Obwohl das Gleichnis der Wirklichkeit so fern ist, vermittelt es dem Einsichtsvollen einen kleinen Einblick in eine Kraft, über die das Denken verfügt.

להקיף את הדבר הגשמי בתוכו עם היותו דבר נפרד ממנו ממש ואין ערוך אליו מ"מ יש כח המחבר להיות דבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוח.

das physische Ding in sich zu umfassen, obwohl es tatsächlich von ihm getrennt ist und ihm in keiner Weise vergleichbar ist, gibt es dennoch eine verbindende Kraft, durch die das physische Ding vom Denken im Gehirn umfasst wird,

Das Denken kann einen physischen Gegenstand in sich halten, obwohl dieser völlig vom Denken getrennt ist und ihm nicht gleicht. Das Denken besitzt eine Kraft, die beide miteinander verbindet.

כך למעלה יש כח ויכולת לחבר את האורות וכלים ושם למעלה הם מחוברים להיות הכל אחדות א' ולא יפרדו.

so gibt es oben die Kraft und Fähigkeit, die Lichter und Gefäße (Oros v'Keilim) miteinander zu verbinden; und dort oben sind sie miteinander verbunden, sodass alles eine einzige Einheit bildet und nicht getrennt wird.

So gibt es oben eine Kraft, die die Lichter und Gefäße von Atzilus zu einer einzigen Einheit verbindet, die niemals getrennt wird.

מה שא"א לצייר זה במוח שכלנו בעולם הנפרד ובחי' כלים דאצי"הם ת' אלף עלמין דכסופין כו'

Das ist etwas, was sich der Verstand unseres Denkens in der Welt der Getrenntheit unmöglich vorstellen kann. Und die Ebene der Gefäße in Atzilus ist die der „vierhunderttausend Welten der Sehnsucht“ usw.,

Unser Verstand, der in einer Welt geformt wurde, in der die Dinge getrennt sind, kann sich eine solche Einheit nicht vorstellen. Die Gefäße von Atzilus sind die unzähligen „Welten der Sehnsucht“.

תליסר אלף עלמין כו' שהן מבחי' נימין ושערות כו' ועד"ז התחלקות המחשבה לכמה מיני מחשבות עד אין מספר כו':

„dreizehntausend Welten“ usw., die zur Ebene von Strähnen und Haaren gehören usw.; und ebenso die Aufteilung des Denkens in viele Arten von Gedanken, ohne Zahl usw.

Es sind die „dreizehntausend Welten“, die die Kabbalah als „Strähnen und Haare“ beschreibt: feine, vielfach verzweigte Kanäle. Ihre Vielheit gleicht der Weise, in der ein einziger Geist sich in endlose einzelne Gedanken auffächert und doch ein einziger Geist bleibt.

ABSCHNITT 9 • ¶25-26

Lang, kurz und vermittelnd: „Ich werde jetzt hinabsteigen“

25 חד אריך וחד קציר⁸⁷ וחד בינוני הנה חסד נקי אריך לפי שהוא מתפשט מלמעלה מעלה למטה מטה כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

„Eines ist lang, eines kurz und eines mittel.“ Nun wird die Güte (Chesed) „lang“ genannt, weil sie sich von den höchsten Höhen bis zu den tiefsten Tiefen erstreckt, wie Wasser, das von einem hohen Ort zu einem niedrigen hinabfließt.

Pasach Eliyahu beschreibt die g-tlichen Attribute (Sefiros) als „eines lang, eines kurz und eines mittel“. Chesed ist „lang“, weil Güte ihrer Natur nach ganz nach unten strömt, wie Wasser, das von einem hohen Ort zu einem niedrigen fließt.

וגבורות שהן ממטה למעלה נקי קציר שהוא מקצר ומגביל השפעת החסד שיהי [שיהיה] לפי ההעלאה שממטה למעלה:⁸⁸

Und die Gevuros (Selbstbegrenzungen), die von unten nach oben wirken, werden „kurz“ genannt, denn sie verkürzen und begrenzen den Fluss des Chesed, sodass er dem Aufstieg von unten nach oben entspricht.

Die Selbstbegrenzung (Gevurah), die von unten nach oben wirkt, ist „kurz“: Sie begrenzt den Fluss des Chesed so, dass er dem entspricht, was von unten aufsteigt, das heißt, dem, was die Taten des Empfängers rechtfertigen.

26 וזהו ארדה נא^{89,90} ואראה הכצעקתה כו'. ר"ל [רוצה לומר] אראה אם הכצעקתה הבאה אלי ממטה למעלה ארדה נא מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה

Und dies ist [die Bedeutung von] „Ich will jetzt hinabgehen und sehen, ob es ihrem Geschrei gemäß ist“ usw. Das heißt: „Ich will sehen“, ob ich, „ihrem Geschrei gemäß“, das von unten nach oben zu Mir gelangt, „jetzt hinabgehen“ werde, von oben nach unten, sodass Aufstieg und Herabführung gleich sind.

Nun zum Vers der Überschrift: „Ich will jetzt hinabgehen und sehen, ob es ihrem Geschrei gemäß ist ...“ G-tt wird das Geschrei „sehen“, also das, was von unten aufsteigt, und „hinabgehen“, Seine Herabführung von oben bewirken, sodass beides gleich ist: Die Gabe von oben entspricht dem Aufstieg von unten.

אך לפי שההמשכה מלמעלה למטה היא בחי' אוי"י [אור ישר] ובחי' חסדים לכך נאמר ארדה נא תחלה ואח"כ אראה כו'.

Doch weil die Herabführung von oben nach unten die Ebene des direkten Lichts (Or Yashar) und die Ebene der Chasadim [Gütekkräfte] ist, heißt es zuerst: „Ich will jetzt hinabgehen“ und danach: „Ich will sehen“ usw.

Doch im Vers steht „Ich will hinabgehen“ vor „Ich will sehen“, weil der Strom von oben nach unten „direktes Licht“ ist (Or Yashar [Licht, das von seiner Quelle herabströmt, im Gegensatz zu Licht, das wieder aufsteigt]) und Güte; und die Güte kommt zuerst.

ובינוני הוא רחמנות בחי' ממוצע בין החסד שהוא שלא להבחין כלל אע"פ [אף על פי] שאינו הגון ובין גבורות לדון אם הוא הגון ורחמנות הוא ממוצע שמצד עצמו אינו ראוי מ"מ צריך לרחם כו':

Und das „Mittlere“ ist Erbarmen, die Ebene eines Vermittlers zwischen der Güte (Chesed), die überhaupt keinen Unterschied macht, selbst wenn [jemand] nicht würdig ist, und den Gevuros [Attributen der Selbstbegrenzung], die beurteilen, ob er würdig ist. Das Erbarmen bildet die Mitte: Obwohl er aus sich selbst heraus nicht würdig ist, muss man sich seiner dennoch erbarmen usw.

Der dritte Begriff, „mittlere“, ist Erbarmen. Güte wird gewährt, ohne danach zu fragen, ob der Empfänger sie verdient; die Selbstbegrenzung (Gevurah) urteilt, ob er sie verdient. Das Erbarmen steht zwischen beiden: Es erkennt, dass er sie nicht verdient, und erbarmt sich seiner dennoch.

FRAGEN ZUM GESPRÄCH

1. Wie erklärt der Unterschied zwischen einem Schmuckstück und einem gewöhnlichen Gewand, warum die Sefiros von Atzilus Tikkunim genannt werden, während Beriah, Yetzirah und Asiyah Gewänder genannt werden?
2. Warum beweist die Tatsache, dass sich Intellekt und Gefühle verändern, dass sie nicht das Wesen der Seele sind? Was in einem Menschen verändert sich nicht?
3. Worin besteht der Unterschied zwischen einem Tzimtzum, bei dem das Licht nur noch der Möglichkeit nach vorhanden ist, und einer Parsa, bei der der Gedanke des Lehrers im Gleichnis tatsächlich gegenwärtig ist? Warum bewirkt nur das Erste, dass G-tt „Einer, aber nicht der Zahl nach“ ist?
4. Wenn der Lichtspender sogar kleinen Kindern „offenbart“ ist, was genau wird durch den Tzimtzum verborgen?
5. Warum sagt der Vers „Ich werde jetzt hinabsteigen“, bevor er sagt „und sehen“, und was lernt das Maamar daraus über Güte, Gericht und Erbarmen?

QUELLEN UND VERWEISE

Anmerkungen

ABSATZ 1

1

שייך לפסוק ארדה נא

Die Glosse erläutert, wie dieser ganze Diskurs mit „Ich werde nun hinabgehen“ zusammenhängt: Die zehn Sefiros werden Tikkunim genannt, weil sie Gewänder sind, die das Licht darauf vorbereiten, zu wirken; erst wenn Or Ein Sof in sie gekleidet ist, wirkt es in den unteren Welten, sodass man von einem „Hinabgehen“ G-ttes sprechen kann.

ANMERKUNG VON KEHOT

בהגהות לפתח אלי תרנ"ח בסופו כ': השייכות כללות הדרוש לענין ארדה נא הוא משנת' שהע"ס נקי' תיקונין שהם בחי' לבושין שמתקנים את האור להיות המשכת האור לפעול . . . ובדוגמא כזאת הוא למעלה דמצד עצמות אור"ס אינו בגדר עולמות כלל וכלל כ"א כשנתלבש האור בע"ס דאזי ומתאחד עמהם אז נמשך האור לפעול בכי"ע . . . אז שייך לומר ארדה נא ע"ש. הנחת כ"ק אדה"א משנת תקס"ו נדפס בסה"מ אדה"ו פרשיות ע' צו. הנחת ר' משה בן אדה"ו בסה"מ תקס"ו ח"א. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. הגהות באוה"ת בראשית כרך ד תשלח, א. ביאוה"ו להצ"צ כרך ב ע' תתרלט. חלק מהמאמר בסה"מ תרל"ח ע' עו. המאמר עם הגהות וביאורים הרבה מיוסדים על מאמרי אדמו"ר הצ"צ — בד"ה פתח אליהו תרנ"ח. וראה גם ד"ה כל הנהנה תרנ"ב. תפילין דמארי עלמא תרנ"ג. ד"ה וירד העיט תרנ"ה ע' יח. המשך תעריב ח"ב פרק תלח. פלח הרמון פ' וירא מו, א. ד"ה זה נזכר בספרי דא"ח כמה וכמה פעמים. לאחרונה נדפס בהוצאה שני ספר "פני משה" — מחסידי הצ"צ — על תפילת פתח אלי, ושם מלוקט הרבה מאמרי רבותינו הנדפסים ומכתי".

ABSATZ 2

2

פתח אליהו

Kehots Marei Makom zu diesen Worten (die Anmerkung steht unten).

ANMERKUNG VON KEHOT

ת"ז בהקדמה ז', א.

3

Der Anfang von Pasach Eliyahu in der zweiten Einleitung zu Tikkunei Zohar: G-tt ist Einer, doch nicht der Zahl nach, und brachte die zehn g-tlichen Attribute (Sefiros) hervor, die Tikkunim [Schmuckformen] genannt werden. Der ganze Maamar ist eine Erklärung dieser Zeilen.

Tikkunei Zohar 17a:9ט:א: תקוני הזהר י"ז

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבון.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

4

Der Anfang von Pasach Eliyahu in der zweiten Einleitung zu Tikkunei Zohar: G-tt ist Einer, doch nicht der Zahl nach, und brachte die zehn g-tlichen Attribute (Sefiros) hervor, die Tikkunim [Schmuckformen] genannt werden. Der ganze Maamar ist eine Erklärung dieser Zeilen.

Tikkunei Zohar 17a:11א:י"ז: תקוני הזהר י"ז

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א

אתכסיאת) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

5

ענין מהות הנפש

Diese Erklärung zu „Lass das Salz nicht fehlen“ ergänzt, dass selbst Chochmah, die erste der zehn Kräfte der Seele, nur ein Gefäß für das Wesen der Seele ist, so wie das physische Gehirn ein Gefäß für die Kraft des Intellekts ist; der Beweis dafür ist, dass sich der Intellekt verändert und zu einer Zeit klar ist, zu einer anderen aber nicht.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה לקו"ת ויקרא ד, ב.

6

כלי התחלקות שכל ומדות

Dieser Maamar, der den vorliegenden Maamar erklärt, ergänzt, dass die Seele an sich ungeteilt ist, „wie in Tanya, Kapitel 51, geschrieben steht“.

ANMERKUNG VON KEHOT

”כמ"ש בתניא פנ"א" פתח אלי תרנ"ח ע' א.

7

אבל אינן מהות ועצמיות הנפש

Die Passage zu Shir HaShirim (4b) sagt, dass die Buchstaben von Gedanken und Sprache Gewänder für den Intellekt und nicht sein Wesen sind und dass das Wesen der Seele die Quelle von Intellekt und Gefühlen ist; hier verweist sie auf Pasach Eliyahu.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה בלקו"ת פ' ויקרא בהביאור דלא תשבית פ"א. בלקו"ת שה"ש ד, ב מציינ לכאן.

8

ומ"ש בתניא

Eine abweichende Lesart in einem Manuskript: Statt „in Tanya“ steht im Manuskript „in Likkutei Amarim“, dem anderen Namen des Buches.

ANMERKUNG VON KEHOT

בבוך 13: בלקו"א. וכ"ה בסה"מ תקס"ו ובמאמרי אדה"ו פרשיות שם.

9

ומ"ש בתניא שהנפש עצמה

Dies sind die Kapitel von Tanya, auf die sich der Text bezieht.

ANMERKUNG VON KEHOT

פרק ג' וי"ב. ראה במאמרי אדה"ו פרשיות ע' קלא. ביאור לתניא — ראה בד"ה להבין מה שנאמר בתניא מהות הנפש, במאמרי אדה"ו ענינים ע' רלו. ובאוה"ת בראשית כרך א קח, ב (עם הגהות). ובדרך מצותיך קנה, ב. ושם בהקיצור קנו, א. אוה"ת ענינים ע' קיג. קמג. ובד"ה להבין ענין אור א"ס ב"ה בתורת שמואל תרכ"ז [הוצאת תש"ס] ע' תנו. ובד"ה ואלה המשפטים עת"ר. ובד"ה חיי שרה תרמ"ג ע' טז. ד"ה תפילין הנסמן לעיל בתחילת המאמר.

10

שהן לבושין נפרדין

In „Zachor“ vergleicht der Alter Rebbe die Gewänder der Seele: Sprache ist ein mittleres Gewand, das nicht so eng

mit der Seele verbunden ist; es tritt zu einem anderen hinaus und wird zu etwas Eigenständigem.

ANMERKUNG VON KEHOT

ע' מזה לקמן בפי' יתרו בד"ה זכור ע' ד. ובלקו"ת סוף שה"ש בביאור כי כאשר השמים החדשים. ובסה"מ תקס"ו ע' כט-ל.

11 שהן בחי' לבושין

Kehots Anmerkung verweist auf die ausführlichere Erklärung: The Rebbe Rashab's maamar "תפילין דמארי עלמא" (5653).

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה ד"ה תפילין דמארי עלמא תרנ"ג.

12 דאיהו וגרמוהי חד

Die Einleitung zu Tikkunei Zohar sagt über die zehn Sefiros der Welt der Emanation (Atzilus), dass der König mit ihnen eins ist: „Er und Seine Lebenskräfte sind eins, Er und Seine Gefäße sind eins“ – was unterhalb von Atzilus nicht der Fall ist. Der Alter Rebbe bezieht dies auf ein inneres Gewand, das noch eins mit seinem Träger ist.

Tikkunei Zohar 3b:9-10 י"ז-י"ט: תקוני זוהר ג' ב:ט

דעשר ספירות דאצילות מלכא בהון, איהו וגרמיה חד בהון, איהו וחייו חד בהון, מה דלאו הכי בעשר ספירות דבריאה, דלאו אינון וחייו חד, לאו אינון וגרמיהו חד. ועליל על פלא הוא נהיר (ניא נחית) בעשר ספירות דאצילות, ובעשר ספירות דבריאה, ונהיר בעשר כחות דמלאכיא, ובעשר גלגלי דרקיעא, ולא אשתני בכל אטר.

Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain)

13 ולא ילבש גבר

Moshe, der Israel die Gesetze lehrt, sagt, dass die Tora einem Mann verbietet, das Gewand einer Frau zu tragen (und einer Frau das eines Mannes). Der Vers wird nur wegen der Wiedergabe zitiert, die Targum Onkelos davon gibt.

Deuteronomy 22:5 ח"ב:ה' דברים

לא ייהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה כי תועבת ה' אלקיך כלי עשה אלה:

A woman shall not wear that which pertaineth unto a man, neither shall a man put on a woman's garment; for whosoever doeth these things is an abomination unto the L-RD thy G-d.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

ANMERKUNG VON KEHOT

דברים כב, ה.

14 לא יתקן גבר בתקוני אתתא

Onkelos gibt „Gewand“ mit tikkunei wieder, also „Schmuckstücke“. Dies zeigt, dass Tikkun auf Aramäisch „Schmuck“ bedeutet – der Schlüssel dazu, warum die Sefiros Tikkunim genannt werden.

תרגום אונקלוס על דברים כ"ב:ה' Deuteronomy 22:5

לא יהי תקון זין דגבר על אתתא ולא יתקן גבר בתקוני אתתא ארי מרחק קדם יי אלהך כל עבד אליו:

Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC)

15 וענין — תקון

Eine abweichende Lesart im Manuskript: Statt „die Angelegenheit von Tikkun“ steht dort „die Ebene von Tikkun“.

ANMERKUNG VON KEHOT

בכרך 13: בחי' תיקון. ראה בפרשיות ע' צה.

16 מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש

Die Enzyklopädie weist darauf hin, dass diese Zeile den entscheidenden Akzent setzt: Die Bezeichnung der Gefäße als Tikkunim zeigt, dass sie keine getrennten Gewänder sind, sondern einem Schmuckstück gleichen, das mit dem Menschen eins wird, sodass er „davon beeinflusst“ wird.

ANMERKUNG VON KEHOT

בספר הערכים-חב"ד ח"ד ע' תקכא, שבוה מדגיש שהשם תיקונין שבהם נקי' הכלים מורה לא על לבושים נפרדים, כ"א — כמו לבוש התכשיט שהוא מתאחד עם האדם ועד "שנתפעל ממנו".

17 Kehots Anmerkung verweist für diese Worte auf Sefer Etz Chaim 47:2:1.

עץ חיים מ"ז:ב' א'1:2:47 Sefer Etz Chaim

ABSATZ 5

18 כל זמן שמזקינים

Die letzte Mishna des Traktats Kinnim: Rabbi Shimon ben Akashya sagt, dass der Verstand der Ungelehrten mit zunehmendem Alter immer verworrener wird, während der Verstand der Toragelehrten mit zunehmendem Alter immer gefestigter wird. Der Alter Rebbe zitiert dies, um zu zeigen, dass sich der Intellekt im Laufe des Lebens verändert und daher nicht das unveränderliche Wesen der Seele sein kann.

Mishnah Kinnim 3:6 ו"ו: משנה קינים

... ויש אומרים, אף צמר לתכלית. רבי שמעון בן עקיבא אומר, זקני עם הארץ, כל זמן שמזקיניו, דעתן מטרפת עליהן, שנאמר (איוב יב), מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח. אבל זקני תורה אינו כן, אלא כל זמן שמזקיניו, דעתן מתישבת עליהן, שנאמר (שם), בישישים חכמה וארך ימים תבונה:

If a woman says: "I vow a pair of birds if I give birth to a male child," and she does give birth to a male child, then she must offer up two pairs one for her vow and one for her obligation. If [before she assigned them] she gave them to the priest, and the priest who ought to offer three birds above and one below does not do so, but offers two above and two below, and does not seek guidance, she must she bring another bird and ...

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

19 מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך

Das parallele Transkript führt das Beispiel näher aus: In der Jugend befinden sich Verstand und Gefühle im Zustand der Kleinheit; wenn man sehr alt ist, wird der Geist gefestigt – im Zustand reifer intellektueller Kräfte (mochin degadlus).

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה בסה"מ תקס"ו ע' כט "שכאשר הוא רך בשנים אזי השכל שלו בקטנות וכן המדות וכשהוא זקן מאד אזי דעתו מתיישבת עליו בבחי' מוחין גדולות". וראה בפרשיות ע' צו.

20 שו"ה הנפש — וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה

Dieser Diskurs erläutert den Punkt und fügt einen Vorschlag hinzu: Vielleicht ruht das Wesen der Seele in diesen Kräften, so wie oben das unendliche Licht in Chochmah ruht.

ANMERKUNG VON KEHOT

בדי"ה ויהי חיי שרה תרמ"ג ע' טז מכאן ענין זה ומוסיף "ויהי"ל שעצם הנפש שורה בהם וכמו למעלה חכמה בו שורה אוא"ס, וצ"ע, ע' תו"א בדי"ה פתח אליהו".

21 שהנפש — ומ"מ אינן לבושים נפרדים ממש

Das parallele Transkript sagt, diese Kräfte unterschieden sich von den drei Gewändern des Denkens, Sprechens und Handelns dadurch, dass sie „Gewänder sind, die mit dem Wesen der Seele verbunden und vereint sind“; obwohl sie ihre Kräfte und nicht ihr eigentliches Wesen sind, sind sie vollkommen mit ihm vereint.

ANMERKUNG VON KEHOT

בסה"מ תקס"ו ע' ל "אך משונים הם הכוחות האלו מג' לבושי דמדומ"מ מפני שהם נקי לבושים מחוכרים ומיוחדים עם מהותה ועצמותה הגם שהם ג"כ כוחותי ולא עצם עצמותה, אעפ"כ נתחברו ונתייחדו עמה בתכלית היחוד (ולכך נקי בלק"א על שם העצם שלה בשם מהותה ועצמותה מצד החבור והיחוד שלהן עמה) משא"כ ג' לבושי דמדומ"מ שהם לבושים הנפרדים ממש, ע"ש בארוכה.

ABSATZ 6

22 אבל ב"ע הן בחי' לבושי ממש

Die Glosse schlägt dort vor, dass der gemeinte Gegensatz zwischen den Gefäßen von Atzilus und den Gefäßen der zehn Sefiros von Beriah, Yetzirah und Asiyah besteht, und erörtert dies ausführlich.

ANMERKUNG VON KEHOT

בדי"ה פתח אליהו תרנ"ח תחילת סעי' ב' יש הג"ה לכאן "ג"ל דהכוונה הוא בהפרש בין כלים דאצי' לכלים דע"ס דבי"ע" ע"ש בארוכה.

23 לבושין תקינת לון

„Du hast ihnen Gewänder bereitet“: Dies wird hier auf die g-tlichen Attribute (Sefiros) der Welt der Schöpfung (Beriah), der Welt der Formung (Yetzirah) und der Welt des Handelns (Asiyah) bezogen, die wirkliche Gewänder sind, im Gegensatz zu den Tikkunim [Konfigurationen] der Welt der Emanation (Atzilus).

Tikkunei Zohar 17a:15-16 ט"ו-ט"ז א' א' ט"ו-ט"ז

*לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני (נ"א דבני) נשא וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופא לגבי לבושין דמכסיין עליהון. ואתקריאו בתקונא דא. חסד דרועא ימינא. גבורה דרועא שמאלא. תפארת גופא. נצח והוד תרין שוקין. ויסוד סיומא דגופא אות ברית קדש. מלכות פה. תורה שבע"פ קרינן ליה.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

24

במקום שאתה מוצא גדולתו

Rabbi Yochanan: Wo immer du die Macht des Heiligen, gelobt sei Er (Kudsha Brich Hu), findest, findest du auch Seine Demut (die geläufige Fassung lautet „Größe“). Der Maamar zitiert nur den Anfang; sein Schwerpunkt ist die Demut, die in Absatz 9 weiter ausgeführt wird: Dass G-tt Sich in die Chochmah herabzieht, ist ein Abstieg.

מגילה ל"א א"ב-י"ג 31a:12-13

אמר רבי יוחנן: כל מקום שאָתָה מוצא גְבוּרָתוֹ שֶׁל הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, אָתָה מוצא עֲנוּתָנוּתוֹ. דָּבָר זֶה כְּתוּב בַּתּוֹרָה, וְשְׁנוּי בְּנִבְיָאִים, וּמְשוּלָשׁ בְּכַתוּבִים. כְּתוּב בַּתּוֹרָה: "כִּי ה' אֱלֹהֶיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹקִים וְאֲדוֹנֵי הָאֲדוֹנִים", וּכְתִיב בַּתְּרִיה: "עוֹשֶׂה מִשְׁפָּט יְתוֹם וְאַלְמָנָה". שְׁנוּי בְּנִבְיָאִים: "כֹּה אָמַר רִם וְנִשָּׂא שׁוֹכֵן עַד וְקָדוֹשׁ וְגוֹ", וּכְתִיב בַּתְּרִיה: "וְנָתַתְּ דָּקָא וּשְׁפַל רוּחַ", מְשוּלָשׁ בְּכַתוּבִים, דְּכְתִיב: "סוּלוֹ לְרוּכְבַּ בְּעֶרְבוֹת בָּקָה שְׁמוֹ", וּכְתִיב בַּתְּרִיה: "אֲכִי יְתוּמִים ...

Yohanan said: Wherever you find [mentioned in the Bible] the power of the Holy One, blessed be He, you also find his humility. This fact is stated in the Torah, repeated in the Prophets, and stated a third time in the [Sacred] Writings. It is written in the Torah, "For the L-rd your G-d, He is the G-d of gods and L-rd of lords," and it says immediately afterwards, "He executes justice for the orphan and widow" (Deuteronomy 10:17). It is repeated in the Prophets: "For thus said He who ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Daf Shevui (CCO)

25

אין לך כל עשב

In Noach wird der Ausspruch mit derselben Stufenfolge angeführt: Jedes Gräslein hat oben ein mazal; die mazalos empfangen von den siebzig Fürsten, diese von den Engeln, „einer höher als der Hohe“, bis schließlich alle von G-ttes Malchus empfangen, das die Welten aus dem Nichts ins Dasein bringt und nur ein Schimmer Seines Lichts ist.

ANMERKUNG VON KEHOT

נסמן לעיל ח, ד. ראה סה"מ תקס"ד ע' קב ואילך. אוה"ת סידור ע' קנה. אוה"ת נ"ך כרך ב ע' תשעה. בלק"ת קרח נה, ד. מסעי צג, ג. באוה"ת ענינים ע' קנו מציין לכאן.

26

אין לך כל עשב

Rabbi Simon: Es gibt unten keinen Grashalm, der nicht im Himmel einen Mazal [himmlischen Einfluss] hat, der ihn schlägt und ihm zuruft: „Wachse!“ Der Alter Rebbe verwendet dies für eine Quelle, aus der etwas entsteht, das völlig anders ist als sie selbst.

בראשית רבה י"ו:6 Bereshit Rabbah 10:6

בר סירא אמר: אלוה העלה סמים מן הארץ, בהם הרופא מרפא את המכה, ובהם הרוקח מרקח את המרקחת. אמר רבי סימון: אין לך כל עשב ועשב, שאין לו מזל ברקיע, שמכה אותו ואומר לו גדל, הדא הוא דכתיב (שם לח): הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ וגו'. לשון שוטר (שם י). התקשר מעדנות כימה, או מושכות כסיל תפתח. רבי חנינא בר פפא ורי סימון אמר: כימה מעדנת את הפירות, וכסיל מושך בין קשר לקשר. הדא הוא דכתיב (שם): התוציא מזרות בעתו ועיש על בניה תנחם. רבי תנחום בר חיאי ...

Bar Sira said: G-d produced drugs from the earth with which the physician heals the wound, and with which the pharmacist mixes his compounds.38:4. Rabbi Simon said: There is not a single blade of grass that does not have a constellation in the firmament that strikes it and says to it: 'Grow.' That is what is written: "Do you know the rules of the heavens? Will you establish its dominion [mishtaro] on earth?" (Job 38:33). It is an expression of being in charge [shoter]. "Will you tie the chains of ...

Daat Bereshit Rabbah (Public Domain) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

27

וגבוה מעל גבוה

Koheles sagt: Wenn du siehst, dass die Armen unterdrückt und das Recht gebeugt werden, wundere dich nicht, „denn einer, der höher ist als der Hohe, wacht, und über ihnen sind noch Höhere“; jeder Beamte ist einem höheren verantwortlich. Dies wird hier auf die Stufenleiter der Ebenen bezogen, von denen jede die Quelle der unter ihr liegen-

Ecclesiastes 5:7:יח:קהלת

אִם-עֵשֶׂק רָשׁ וְגִזְלֵי מִשְׁפָּט וְצָדֵק תִּרְאֶה בְּמִדִּינָה אֶל-תִּתְּמָה עַל-הַחֶפֶץ כִּי גִבָּהּ מֵעַל גִּבָּהּ שֹׁמֵר וְגִבָּהִים עֲלֵיהֶם:

If thou seest the oppression of the poor, and the violent perverting of justice and righteousness in the state, marvel not at the matter; for one higher than the high watcheth, and there are higher than they.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

ANMERKUNG VON KEHOT

קהלת ה, ז.

ABSATZ 7

28

שו"ה ומתיקות — אלא הענין הוא

Dort erklärt der Alter Rebbe, dass das Wachstum und die unterschiedlichen Geschmäcke süßer und saurer Früchte aus der geistigen Wachstumskraft kommen, je nachdem, wie Chasadim und Gevuros miteinander verbunden sind; dabei verweist er auf Pasach Eliyahu.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה לקו"ת שה"ש טז, א.

29

כמו תענוג של דבר חכמה

Dieselbe Analogie - das Entzücken an der Weisheit als eine Art Süße - wird dort angeführt.

ANMERKUNG VON KEHOT

משל זה מובא גם בדרך מצותיך מצות הלל קמח, ב.

30

Hiob antwortet seinen Freunden: „Prüft nicht das Ohr die Worte, wie der Gaumen seine Speise schmeckt?“ Hier wird dies nur für die schlichte Tatsache herangezogen, dass der Gaumen die Süße des Apfels schmeckt.

איוב י"ב:יא12:Job

הֲלֹא-אֶזְנוֹ מִלִּין תִּבְחַן וְחֵד אֵכֶל יִטְעֶם-לוֹ:

Doth not the ear try words, Even as the palate tasteth its food?

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

ABSATZ 8

31

„Einer, der höher ist als der Hohe“: Gemeint sind hier die Ebenen innerhalb der Weisheit selbst, von denen jede die Wurzel der darunterliegenden ist.

קהלת ה:7:יח:Ecclesiastes

אִם-עֵשֶׂק רָשׁ וְגִזְלֵי מִשְׁפָּט וְצָדֵק תִּרְאֶה בְּמִדִּינָה אֶל-תִּתְּמָה עַל-הַחֶפֶץ כִּי גִבָּהּ מֵעַל גִּבָּהּ שֹׁמֵר וְגִבָּהִים עֲלֵיהֶם:

If thou seest the oppression of the poor, and the violent perverting of justice and righteousness in the state, marvel not at the matter; for one higher than the high watcheth, and there are higher than they.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

ABSATZ 9

32

החכמה ממש מאין תמצא

In Hiobs Gedicht über die Weisheit fragt er, nachdem er beschrieben hat, wie Menschen verborgene Schätze aus der Erde graben: „Und die Weisheit, woher (me'ayin) soll sie gefunden werden?“ Chassidus versteht me'ayin als „aus dem Nichts“: Die Weisheit stammt aus einer Ebene, die ihr gegenüber „nichts“ ist - aus der Krone (Keser). (Kontext: Steinsaltz Tanakh)

איוב כ"ח:12:Job

וְהַחֲכֵמָה מֵאֵינָן תִּמְצָא וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה:

But wisdom, where shall it be found? And where is the place of understanding?

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

33

שהוא לי ירידה והשפלה

Es zitiert Sefer HaSherashim: Wenn etwas in etwas gekleidet wird, das nicht seiner Ordnung entspricht - wie Moses Geist in den siebenzig Ältesten, die selbst nicht auf seiner Stufe standen -, befindet es sich gegenüber seiner Quelle in einem Zustand der Trennung.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה ד"ה צאינה וראינה תר"ס ע' קיב בשם ספר השרשים "כאשר מתלבש בדבר שאינו מערכו וכמו רוחו של משה כשנתלבש בהע' זקנים שמצ"ע אינם בערכו כי אז הוא בבחי' הבדלה והפרשה לגבי מקורו", ע"ש.

34

וזהו לשון אצי . . במדרגה פחותה וכמו ואצלתי מן הרוח

Der Tzemach Tzedek verweist dort auf Likkutei Torah, Va'eschanan (on Krias Shema), auf die Erklärung von „Levush Malchus“ und auf den Lag-BaOmer-Maamar im Sid-dur, die der Auffassung der Kabbalisten über Atzilus zu widersprechen scheinen; er antwortet, dass Atzilus zwei Ebenen hat: Gefäße und Lichter.

ANMERKUNG VON KEHOT

בד"ה להבין ענין אוא"ס לכ"ק אדמו"ר הצ"צ (נדפס באוה"ת ענינים ע' קסז) מציי"ן ללקו"ת פ' ואתחנן בד"ה ענין ק"ש ולביאור לבוש מל' הב' ולדרוש ל"ג בעומר שבסידור, שלכאורה זה סותר לדעת המקובלים בענין אצילות, ע"ש שכי' שיש באצילות ב' בחי' כלים ואורות. וע' לקמן עו, ב, ובספר המאמרים תרנ"ח ע' יח. ובס"מ תשי"ג ד"ה כה אמר ע' 98 ואילך בארוכה, ובע' 129 שם. ובד"ה החדש הזה לכם תרס"ו ואילך. ד"ה עוטה אור תער"ב סעיף ז.

בד"ה וכל מאמינים תרסי"ג. ד"ה כי שמש ומגן תרצי"ב (קונטרס טז). ד"ה ובכן יתקדש תרצי"ג (בקונטרס כא).

35

ואצלת מן הרוח

Die Anmerkung von Kehot führt diesen Vers an, in dem G-tt „etwas von dem Geist, der auf ihm war, abzweigte (vayatzel) und es auf die siebzig Ältesten legte“: die Erfüllung der Verheißung in 11:17 und der Beweis des Alter Rebbe dafür, dass Atzilus Herabsetzung bedeutet.

Numbers 11:17 י"א:י"ז במדבר

וְיֵרְדְּתִי וְדִבַּרְתִּי עִמָּךְ שָׁם וְאֶצְלֶתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנִשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּהּ לְבַדָּךְ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

ANMERKUNG VON KEHOT

במדבר י"א, כה.

36

מאין לי בשר

Moshes Ruf zu G-tt, als das Volk nach Fleisch weinte: „Woher soll ich Fleisch nehmen, um es diesem ganzen Volk zu geben?“ Im einfachen Sinn hat er keine Möglichkeit, ihrer Forderung nachzukommen; der Alter Rebbe versteht dies als Moshes Unvermögen, seine erhabene Ebene herabzusetzen, um physisches Fleisch bereitzustellen.

Numbers 11:13 י"א:י"ג במדבר

מֵאֵינִי לִי בָשָׂר לָתֵת לְכָל־הָעָם הַזֶּה כִּי־יִבְכּוּ עָלַי לֵאמֹר תִּנְהַלְנוּ בָּשָׂר וְנֹאכְלָהּ:

Whence should I have flesh to give unto all this people? for they trouble me with their weeping, saying: Give us flesh, that we may eat.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

37

ולא הי יכול להשפיל א"ע בהמשכת בשר גשמי

Er erklärt, dass das Manna, eine spirituelle Herabziehung, „Brot vom Himmel“, durch Moshe als „Speise der Weisheit“ kam, dieser sich aber nicht herablassen konnte, Fleisch zu beschaffen.

ANMERKUNG VON KEHOT

השפעת המן שהיא השפעה רוחני לחם מן השמים הנה השפעה זו הי ע"י משה דוקא, להיות שהוא מזווג דחוכמתא, אבל בהשפעת בשר לא הי ביכולת משה להשפיל עצמו — סה"מ תרפ"ז ע' יח. וראה שם בד"ה ויצא יעקב ע' סד דבשר לאחר הבירור הוא אהבה ברשפי אש, וטענת משה מאין לי בשר דמחכמה עצמה א"ל האהבה ברשפי אש, דח"י הוא ביטול ואהבה ברשפי אש הוא יש מי שאוהב, והוא ע"י הממוצע של הזקנים שהם בקירוב יותר אל העם, ע"ש. ראה גם בסה"מ תרנ"ז ע' קלה ואילך.

38

אספה לי שבעים איש

G-tt sagt Moshe, er solle siebzig Älteste versammeln, damit sie seine Last mittragen; sie stehen auf einer niedrigeren Ebene als er.

Numbers 11:16 י"א:ט"ז במדבר

וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה אֶסְפֶּה־לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי־הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וְלִקְחָתָם אִתָּם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וְהָתִיצְבוּ שָׁם עִמָּךְ:

And the L-RD said unto Moses: 'Gather unto Me seventy men of the elders of Israel, whom thou knowest to be the elders of the people, and officers over them; and bring them unto the tent of meeting, that they may stand there with thee.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

ANMERKUNG VON KEHOT

במדבר י"א, טז.

39

שהם במדרגה הפחותה

Ein kurzer Maamar des Alter Rebbe über die niedrigere Stufe der siebzig Ältesten.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה מאמרי אדה"ו הקצרים ע' פב. סה"מ תקס"ה ע' רסב. ביאורו"ז להצ"צ כרך ב ע' תתרמח.

40

G-ttes Verheißung, etwas von Moshes Geist abzuweigen und es auf die Ältesten zu legen, damit sie gemeinsam mit ihm die Last des Volkes trügen. Das Maamar deutet dies als Moshes eigene Ebene, die unter sich selbst herabgezogen wird.

Numbers 11:17 י"א:י"ז במדבר

וְיֵרְדְּתִי וְדִבַּרְתִּי עִמָּךְ שָׁם וְאֶצְלֶתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנִשְׂאוּ אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּהּ לְבַדָּךְ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

41

שאוריד ואמשיך

Maamarim, die die Lesart dieses Maamars von „Ich werde absondern“ als Herabziehen von Moshes Stufe erklären.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה בד"ה פתח אלי תרנ"ח. ד"ה וירד העיט תרנ"ח ע' יח. ובד"ה כה אמר תש"ג ע' 98-99 שיש כאן ב' ענינים הא' ירידתו של משה למטה ממדרגתו, והב' ושמתי עליהם שיהי להם יניקה ממדרי"ז, ע"ש בארוכה. וראה גם בד"ה בריש הורמנתא דמלכא תרצ"ה (קונטרס כח) סעיף יט. ובד"ה וידבר אלקים תרצ"ט ע' 178. ובד"ה צאינה וראינה תר"ס ע' קיב "והיינו במה שבא האור מהעלם רוחו של משה להיות בבחי' גילוי הגה בזה יורד ממדרגתו מכמו שהי קודם כו", ע"ש בארוכה. סה"מ תרנ"ז ע' קלד ואילך. ובהמשך תער"ב פרק קפז. סה"מ תרצ"ו ע' 106.

42

שהייה למטה ממדרגתך

Eine parallele Erörterung, wie Moshes Stufe unter sich selbst herabgezogen wird.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה שה"מ תקס"ח ע"י שמג. ואוה"ת פ' פינחס ע"י אקמו. ד"ה החדש תרס"ו ע"י קס. המשך תער"ב ח"ב פרק שיג.

ABSATZ 10

43

ושמתי עליהם

„Und ich werde es auf sie legen“: Die Ältesten empfangen von der Ebene Moshes, ohne zu ihr aufzusteigen.

Numbers 11:17 י"א:י"ז

וְיֵרְדְּתִי וְדַבַּרְתִּי עִמָּךְ שָׁם וְאֶצְלָתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמַתִּי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ אֹתָךְ בְּמִשָּׁא הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אֹתָהּ לְבַדְּךָ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

ABSATZ 11

44

אנת הוא חד ולא בחושבן

Der Abschnitt Masei bezeichnet den „Faden“ des Unendlichen als die elfte Ebene, die nicht einmal zu den höchsten zehn Sefiros gezählt wird: „zehn und nicht elf“, „Du bist Einer, aber nicht in der Zahl“; außerdem verweist er auf Pasach Eliyahu in Vayera.

ANMERKUNG VON KEHOT

בלקו"ת מסעי צה, ג. ואתחנן ב, ב — מציין לכאן.

45

אנת הוא חד ולא בחושבן

Pasach Eliyahu: „Du bist Einer, aber nicht der Zahl nach“ – dies wird hier auf die überirdische Krone (Keser) bezogen, die nicht zu den zehn g-tlichen Attributen (Sefiros) gezählt wird.

Tikkunei Zohar 17a:9-11 א:ט-י"א

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבן. אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין. לית מחשבה תפיסא כך כלל. אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסאית (נ"א אתכסייא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

46

שאינו נמנה בכלל הי"ס

Der Tzemach Tzedek merkt an, dass dies ausführlich im Siddur, Sha'ar Lag BaOmer, zu „Du hast alle Grenzen der Erde festgesetzt“ erklärt wird; ferner in Likkutei Torah, Va'eschanan, wo „Havayah ist Einer“ im ersten Vers des Shema die Bedeutung von „Einer, aber nicht in der Zahl“ ist; und in Torah Ohr, im Maamar „Yavi'u Levush Malchus“.

ANMERKUNG VON KEHOT

באוה"ת דרושים לשבת שובה ע"י אתסד מציין כ"ק אדמו"ר ה"צ ע"י „וכן מבואר בסידור שער ל"ג בעומר באריכות ע"פ אתה הצבת גבולות ארץ, ועד"ו מבואר ג"כ בלקו"ת פ' ואתחנן בד"ה ענין אחד ואהבת בפירוש אנת הוא חד ולא בחושבן ושהו ענין פסוק ראשון דק"ש ה' אחד כר, ע"ד חד ולא

...פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת

בחושבן וכנ"ל, וכן מתבאר ג"כ עוד בת"א בד"ה יביאו לבוש מלכות", ע"ש בארוכה.

וקאי על כ"ע

47

Dort nennt der Alter Rebbe die Ebene vor Atzilus den „Willen aller Willen“, Adam Kadmon, zu dem selbst Atzilus (Chochmah) in keinerlei Vergleich steht, und verweist auf diesen Maamar: Der höchste Keser ist unvergleichbar, und Chochmah entsteht aus ihm wahrhaftig aus dem Nichts.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה לקו"ת פ' תזריע כא, א.

48

כ"ע הממוצע בין המאציל לנאצלים

Iggeres HaKodesh 17 erklärt den Ausspruch der Weisen „Kronen auf ihren Häuptern“ als Keser, eine umfassende Ebene und „den Vermittler, der das Licht des Emanators, des Unendlichen (Ein Sof), mit den Emanierten verbindet“; ferner heißt es dort, dass „Weisheit wird aus Ayin (dem Nichts) gefunden“ sich auf den höchsten Keser bezieht, den der Zohar „Nichts“ nennt.

ANMERKUNG VON KEHOT

ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ד. ראה אגה"ק סי' יז. לקו"ת שה"ש ז, ד ואל"ך. המשך תער"ב ח"ג ע"י ארי"ד.

49

שו"ה על — שאין ערוך אליו

Die Anmerkung des Tzemach Tzedek zu genau dieser Zeile.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה באוה"ת וירא כך ד תשלח, א הגה"ה לכאן.

50

כי התהוות חכמה מהכתר

Dieser Maamar wird erneut formuliert: Das Hervorgehen von Chochmah aus Keser geschieht wahrhaftig aus dem Nichts; unter Berufung auf Etz Chaim wird zudem gesagt, dass Atzilus als Ganzes Chochmah und Adam Kadmon Keser ist.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה לקו"ת תזריע כא, א.

51

מלי דאצילות נעשה כתר לבריאה

Es werden die Schriften des Arizal angeführt, denen zufolge aus der Malchus von Atzilus Keser, Chochmah, Binah und Daas von Beriah hervorgehen und ebenso aus Beriah diejenigen von Yetzirah.

ANMERKUNG VON KEHOT

ע"י לקו"ת פ' שלח לט, ב בשם כתבי האריז"ל.

ABSATZ 13

52

וההפרש שבין פרסא למקום פנוי

Zum „Überspringen der Berge“ vergleicht der Text das Gehen, bei dem stets ein Fuß den Boden berührt, mit einem Sprung, bei dem sich darunter ein leerer Luftraum aufbaut: Die Welten konnten nicht durch eine Kette von Ursache und Wirkung aus dem Unendlichen (Ein Sof) her-

vorgehen; daher musste vor der Linie des Lichts (Kav) ein Tzimtzum und ein freigeräumter Raum entstehen.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה לקו"ת שה"ש מב, ב.

ABSATZ 14

53 קודם שנברא העולם הי' הוא ושמו בלבד

Dort wird Pirkei DeRabbi Eliezer 3 mit der Formulierung „der Heilige, gelobt sei Er, und Sein Name allein“ zitiert.

ANMERKUNG VON KEHOT

כן הובא הלשון ברוב המקומות. וראה לקמן עט, ב הקב"ה. בלקו"ת בהר מה, ג: ושמו הגדול בלבד. ראה פד"א פ"ג. ובפרס שער עצמות וכלים פ"ח הקב"ה. בסה"מ תרנ"ד ע' רחצ: כן הובא הלשון בפרד"ס ובשלי"ה, ועמ"ש בשלי"ה ד"ד ע"א, וכ"ה הלי בכה"מ בלקו"ת ובשא"ד, ועי' תו"א פ' וירא ד"ה פתח אליהו. ובד"ה רפאני תקס"ח. ובד"ה ועברתי באמ"צ רל"ב. ראה אזה"ת יתרו ע' תתלד.

54 קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד

„Vor der Erschaffung der Welt gab es nur den Heiligen, gelobt sei Er, und Seinen großen Namen.“ Der Alter Rebbe versteht unter „Er“ den Unendlichen (Ein Sof) und unter „Seinem Namen“ das unendliche Licht (Or Ein Sof).

Pirkei DeRabbi Eliezer 3:2-3 ג'ב-ג'ב: פרקי דרבי אליעזר

עד שלא נברא העולם, היה הקדוש ברוך הוא ושמו הגדול בלבד, ועלה במחשבה לברא את העולם, והיה מחריט את העולם לפניו ולא היה עומד. משלו משל, למה הדבר דומה? למלך שהוא רוצה לבנות פלטרים שלו, אם אינו מחריט בארץ יסודותיו ומוכאיו ומוצאיו, אינו מתחיל לבנות, כך הקדוש ברוך הוא החריט לפניו את העולם ולא היה עומד עד שברא את התשובה. שבעה דברים נבראו עד שלא נברא העולם, ואלו הן: תורה, וגיהנם, וגן עדן, וכסא הכבוד, ...

Before the world was created, the Holy One, blessed be He, with His Name alone existed, and the thought arose in Him to create the world. He began to trace (the foundations of) the world before Himself, but it would not stand. They told a parable, To what is the matter like? To a king who wishes to build a palace for himself. If he had not traced in the earth its foundations, its exits and its entrances, he does not begin to build. Likewise the Holy One, blessed be ...

Pirke DeRabbi Eliezer, Sefaria Vocalized Edition (Public Domain) • Pirke de Rabbi Eliezer, trans. Rabbi Gerald Friedlander, London, 1916 (Public Domain)

55 דהיינו הוא א"ס בעצמו

In dem Brief wird gefragt: Wenn Sein Name, das Licht, vor der Erschaffung im Lichtspender eingeschlossen war und sich nicht ausbreitete, warum war dann für die Erschaffung eine Einschränkung (Tzimtzum) nötig? Die Einschränkung hatte im Grunde bereits stattgefunden, und im Lichtspender selbst ändert sich nichts zwischen der Zeit vor und der Zeit nach der Erschaffung.

ANMERKUNG VON KEHOT

בהתמים חוברת ב ע' פה נדפס מכתב מאחד מחסדי כ"ק אדמו"ר האמצעי ושואל שם וז"ל "שמאחר שקודם שנברא הי' שמו דהיינו האור כולל במאור ולא נתפשט למה הי' צריך להתצמצם לכה"ע כי מאחר שכבר הי' הצמצום בלא"ה ובעצם המאור ליכא שום שינוי בין קודם הבריאה לאחר הבריאה".

56 וזהו קודם שנברא .. כמו זיו השמש מהשמש

Diese Passage wird dort zitiert, zusammen mit einer ausführlichen Erörterung von „Er und Sein Name allein“.

ANMERKUNG VON KEHOT

מוכא באזה"ת פ' יתרו ע' תתלד, ושם מאריך בענין היה הוא ושמו בלבד ע"ש.

57 ויקרא אלקים לאור יום

Im Schöpfungsbericht nennt G-tt das Licht „Tag“. Der Maamar leitet daraus ab, dass das, was „Licht“ genannt wird, die Ausstrahlung ist, die sich während des Tages ausbreitet, im Unterschied zur Sonne, ihrer Quelle, die als Lichtspender bezeichnet wird.

בראשית א':ה' Genesis 1:5

וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד:

And G-d called the light Day, and the darkness He called Night. And there was evening and there was morning, one day.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

ANMERKUNG VON KEHOT

בראשית א, ה. בלקו"ת שמע"צ פו, א מציין לכאן.

58 את שני המארת הגדולים

„Die beiden großen Leuchten“: Die Sonne und der Mond selbst werden als ma'or bezeichnet, als Lichtspender, als Quelle des Lichts.

בראשית א':ט"ז Genesis 1:16

וַיַּעַשׂ אֱלֹקִים אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמְּאֹר הַגָּדֹל לְמַשְׁלֵת הַיּוֹם וְאֶת־הַמְּאֹר הַקָּטָן לְמַשְׁלֵת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים:

And G-d made the two great lights: the greater light to rule the day, and the lesser light to rule the night; and the stars.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

ANMERKUNG VON KEHOT

בראשית א, טז.

ABSATZ 15

59 שהאור נכלל במאור

Die Anmerkung bezieht sich auf diesen Maamar (der Tzimtzum bedeutet, dass das Licht in die Lichtquelle aufgenommen wurde) und wendet ihn auf die Seele an: Das Wesen der Kraft des Intellekts verhält sich zu den Gedanken, die es offenbart, wie die Lichtquelle zum Licht.

ANMERKUNG VON KEHOT

עי בלקו"ת ויקרא נב, ד בהג"ה. במאמרי אדה"ז תקס"ח ע' שכה. בדרוש ג' מיני אדם אזה"ת פ' בלק ובאזה"ת ענינים ע' פה. בשרש מצות התפלה פל"ג ואילך.

60 להיות רק ככה ולא בפועל

Sie stellt klar, dass „der Möglichkeit nach und nicht tatsächlich“ hier nicht Möglichkeit im Gegensatz zur Wirklichkeit bedeutet, denn dieser Möglichkeit fehlt nichts.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה ד"ה תקעו עזרת. המשך תעריב ח"ג ע' איתעו. וראה שם ע' תתקטו דמה שאומרים בכח ולא בפועל אין הכוונה כמו ענין כח ופועל שהרי הכח אינו חסר פועל כו', רק הכוונה שנשאר בכח שזהו ע"ד יכולת שביכולתו להאיר כו', ע"ש.

61 אבל במאור . . ולא העלם

Sie erklärt, dass nicht nur kein tatsächlicher Tzimtzum in der Lichtquelle stattfand, sondern dass der Tzimtzum überhaupt nicht auf sie zutrifft.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה אוה"ת מטות ע' אירעו "היינו דלא רק שלא היה בו צמצום בפועל אלא יתירה מזו שאין שייך בו צמצום, ואדרבה המאור הוא בהתגלות דלא רק שע"י הצמצום לא נעשה העלם בהמאור [מכיון שהצמצום הי' רק בהאור ולא בהמאור, כנ"ל], אלא אדרבה ע"י הצמצום הוא התגלות המאור". ד"ה באתי לגני תשכ"ט (נדפס בקונטרס "שבת תשמ"ט) סעי' ז. בסד"ה אנכי ה' אלקיך תרס"ז (בהמשך תרס"ו) ע' תסה "ני דקאי על עצמותו ית"י עכ"ל שם. ראה ד"ה ת"ר נר חנוכה תרמ"ג ע' לו. וראה בד"ה ויקרא אל משה תשי"ח ע' 132. נזכר בהמשך תעריב ח"ב פרק שכג. שמש, ושם כי דעם היות דבעצמות המאור אינו שייך ענין ההתגלות שזהו למעלה מהעלם וגילוי כו', וההתגלות הוא רק מה ששם שמים שגור בפי כל כמש"ש וא"כ התגלות המאור אין זה שהוא מתגלה כו' עכ"ל. וראה בסה"מ תרמ"ג ע' צ שההתגלות הוא באופן אחר ולא שהוא גילוי ממש, ע"ש ובד"ה חכמות בחוץ תרח"צ. בד"ה מן המיצר תרמ"ח ע' קסא מבאר דקודם הצמצום שהי' אוא"ס ממלא מקום החלל היינו בחי' האור וגילוי העצם כו', אך בחי' עצמות המאור הוא למעלה מעלה מבחי' גילוי אור . . . אך בכדי שיהי' התהוות עולמות אבי"ע ולהאיר אור בבחי' קו וחוט אוב"כ כו' צמצם א"ע כביכול להעלים את האור הבלי גבול שיוכלל בעצמו שזהו"ע סילק האור והגילוי לגמרי ונשאר בחי' הרשימה הכלול מהעלם וגילוי . . . בהשוואה אחת ויכול להיות שיתפשט בגילוי בעולמות ממש כו', וזהו מ"ש ואדרבה המאור הוא בהתגלות, דצמצום והעלמות האור ובחי' הרשימה הוא בחי' גילוי עצמות המאור כו', ע"ש. בסה"מ תרס"ו ע' מג מבאר שענין ההתגלות הוא שנמצא כמו שהוא בהעלמו, כי בעצמות אינו שייך ענין העלם וגילוי כלל, כי כל ענין העלם וגילוי שייך רק בדבר שבגדר גילוי והיינו בבחי' אור שהוא בגדר גילוי שייך בו ג"כ ענין בחי' העלם כו', אבל בעצם שאינו בגדר גילוי כלל ממילא אינו שייך בו ענין העלם וגילוי כלל ע"ש. ובד"ה ציון במשפט תרס"ב ע' שם "והיינו לאחר הצמצום דוקא שנתצמצם האור והגילוי נתגלה בחי' עצמות האור כו'".

62 ואדרבה המאור הוא בהתגלות

Kehots Anmerkung verweist auf die ausführlichere Erklärung: Sefer HaMaamarim 5651.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה בסה"מ תרנ"א ע' ריח.

63 ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי

Parallele Erörterungen in den Abhandlungen des Alter Rebbe über das einfache Wissen, dass G-tt existiert.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה מאמרי אדה"צ ענינים ע' סח וע' ע. בסה"מ תרמ"ח ע' קסב: "ולכן שם שמים שגור בפי כל ואפי' תינוקות ונשים וע"ה מזכירים שיש ויודעים שיש אלוה מצוי אעפ"י שאין להם שום השגה ותפיסה בענין אלקות, ומי"מ יודעים שיש אלקה כו'". ראה שם בארוכה, ומוזכר גם בסה"מ תרמ"ט ע' רסט. סה"מ תר"ס ע' מג. סה"מ מלוקט ח"ג ע' מה.

64 ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל

Sie erklärt, warum dieser Tzimtzum „freier Raum“ und „Hohlraum“ genannt wird.

ANMERKUNG VON KEHOT

נתבאר בלקו"ת ויקרא בהוספות.

65 בספר השיחות תשנ"ב כרך א ע' 127 בהערה 59 מבאר וז"ל

Sie erklärt, dass „Lichtquelle“ hier keine Ebene oder Beschreibung (die Quelle des Lichts) meint, sondern G-ttes eigenes Wesen, das über jeder Ebene steht und nur „existent“ genannt wird.

ANMERKUNG VON KEHOT

"כלומר: אין הכוונה לדרגה ותואר ד"מאור", מקור האור, כי אם, לעצמותו ית' ממש שלמעלה מכל דרגה ותואר (ונקרא רק בשם "מצוי"), אלא שכיון שמדברים אודות ההתגלות, משתמשים בלשון "מאור" שבו מודגש ש"נמצא (ומתגלה) למטה כמו למעלה", דלא כ"אור" שמאיר ומתגלה למעלה יותר מאשר למטה".

66 ראה בד"ה ואתחנן עטרתי ע' תקעג

Sie merkt an, dass diese Offenbarung der Lichtquelle gerade nach dem Tzimtzum und der Verhüllung des unendlichen Lichts stattfindet.

ANMERKUNG VON KEHOT

"זהו דוקא לאחר הצמצום ותעלמות האוא"ס כו'".

ABSATZ 16

67 בעידנא דלא עסיק

Der Talmud sagt über das Torastudium, dass es „zu einer Zeit, da man sich damit beschäftigt“, schützt und rettet, und dass es „zu einer Zeit, da man sich nicht damit beschäftigt“, dennoch schützt, wenn auch nicht rettet. Der Alter Rebbe übernimmt diese Wendung für einen Gelehrten, dessen Weisheit vorhanden, aber gerade nicht in Gebrauch ist.

סוטה כ"א א"י-י"א 10-11a: Sotah 21a

אמר רב יוסף: מצוה, בעידנא דעסיק בה — מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה — אגוני מגנא, אצולי לא מצלא. תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה — מגנא ומצלא. מתקרי לה רבה: אלא מעתה, דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה? אמאי לא הגינה עליה? אלא אמר רבא: תורה בעידנא דעסיק בה — מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה — אגוני מגנא, אצולי לא מצלא. מצוה, בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

ABSATZ 17

68 בבחי' הצמצום באוא"ס

Kehots Anmerkung verweist auf die ausführlichere Erklärung: Hemshech 5672.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה בהמשך תעריב פרק קצד.

69

ונתעלם להיות רק בכח המאור

Es entwickelt das Gleichnis vom Gelehrten weiter: Wenn jemand einen Traktat nicht lernt, zieht sich dessen Verständnis aus seinen Gedanken und seiner Rede zurück, bleibt aber vollständig in seinem Geist erhalten, eingepreßt im „Gehirn“ des Gedächtnisses und der Chochmah.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה לקו"ת ויקרא נב, ד. סה"מ תערי"ב פרק קלז.

70

(שיאוני ניכר מורגש אפי' בכח)

Es erklärt, dass dieses „Potenzial“ lediglich darin besteht, dass die Lichtquelle alles einschließt, nicht aber in einer eigenständigen Kraft, die spürbar wäre.

ANMERKUNG VON KEHOT

וכח זה הוא רק מה שהמאור כולל הכל — סה"מ עזר"ת ע' ט. וראה שם ע' רי.

71

וכל ענין צמצום זה . . הכל בכלל כתר דאצילות שהוא הממוצע

Die Abhandlungen des Tzemach Tzedek, in denen alle Stufen oberhalb von Atzilus als in dessen Keser eingeschlossen behandelt werden.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה אוה"ת פ' וארא ע' קמט. פ' ויחי שפט, א. ובד"ה קרוב ה' תרס"ח (קרוב לסופו) (בהמשך תרס"ו) מוסיף ע"ז "ובפרט" יש חילוק בין צמצום הראשון לצמצום א"ק וצמצום הדיקנא כו" עכ"ל ע"ש. ובהמשך תערי"ב ח"ב ע' תתקסג מציין ע"ז: "הרי כל המדרג שלמעלה מאצ"י נחשב למדרג א' והוא בחי' הכתר בכלל". ראה אוה"ת דרושים לחנוכה שט, ב. בהמשך תערי"ב ח"ג ע' אשצג מציין "ועמ"ש בע"ה שער הנקודים פ"ב בענין צמצום ופרסא דא"ק שהצמצום דא"ק הוא בשביל האצ"י והפרסא בשביל הברי' כו, ומ"מ גם אור האצ"י הוא ע"י פרסא", ע"ש.

ABSATZ 18

72

ענין הפרסא שבין אצ"י לבריא

Die Stelle in Balak zitiert Etz Chaim: Ein Vorhang und ein Schirm stehen zwischen Atzilus und Beriah sowie zwischen Yetzirah und Asiyah, sodass Atzilus in ihnen nicht so offenbart wird, wie es selbst ist.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה לקו"ת בלק סח, ג. ובשה"ש לט, ג. ובאוה"ת ענינים ע' קנב. קפח. סה"מ תר"ס ע' לט. ובד"ה וספרתם לכם תרס"ו.

73

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה

Der Tzemach Tzedek schreibt, dass hier in Torah Ohr der Leerraum und der freigelassene Raum als ein größerer Bruch erklärt werden als der eines Gleichnisses von seiner Bedeutung; dort erklärt er, dass die Tora „das uralte Gleichnis“ genannt wird, worin die Sache des Bruchs des Leerraums liegt.

ANMERKUNG VON KEHOT

באוה"ת פ' וארא ע' קנב כ' שכאן בתו"א מבאר שהחלל ומקום פנוי זהו הפסק יותר מן המשל לגבי הנמשל, ושם מבאר שהתורה נק' משל הקדמוני וזהו ענין הפסק החלל, ע"ש. ראה המשך תערי"ב ח"א פרק רצג.

74

משל וחידה

Eine Erörterung im Siddur über den Unterschied zwischen einem Gleichnis und einem Rätsel.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה סידור קמט, רע"א. לקו"ש ח"ט ע' 422 בשולי העמוד. בלקו"ת שמע"צ פז, ב מציין לכאן.

75

לשמרך מאשה זרה

Shlomo mahnt seinen Sohn als Vater, die Weisheit nahe bei sich zu halten, „um dich vor einer fremden Frau zu bewahren“, der verführerischen Ehebrecherin. Der Überlieferung folgend ist dies hier als Gleichnis zu lesen, dessen innerer Sinn eine Warnung vor Götzendienst ist, der der Tora „fremd“ ist.

משלי ז: ה' Proverbs 7:5

לשמרך מאשה זרה מנכרית אַמְרִיתָּהּ הַחֵלְקָה:

That they may keep thee from the strange woman, From the alien woman that maketh smooth her words.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

Zohar I, 38b זח"א לה, כ

ANMERKUNG VON KEHOT

משלי ז, ה. ראה זח"א לה, ב.

ABSATZ 19

76

וזהו ענין פרסא המפסיק

Kehots Anmerkung verweist auf die ausführlichere Erklärung: Hemshech 5672.

ANMERKUNG VON KEHOT

ראה המשך תערי"ב ע' קע. ובהתמים חוברת ב' ע' צ.

77

לדבר מענינים אחרים שלא מענין אצ"י

Es erklärt, dass das „Sprechen über andere Dinge“ spezifisch für den Parsa zwischen Atzilus und Beriah sowie zwischen der Welt der Formung (Yetzirah) und der Welt des Handelns (Asiyah) gilt und nicht vom Parsa zwischen Keser und Chochmah gesagt werden kann.

ANMERKUNG VON KEHOT

בד"ה שיר המעלות תרס"ד ע' קנ, מבאר שזהו דווקא בהפרסא שבין אצ"י לברי"ע, אבל בהפרסא שבין הכתר לחכ' א"ל כן ע"ש. וראה שם ע' קסט.

78

לדבר מענינים אחרים . . ששם ההכמה

Dies deutet darauf hin, dass sich diese Passage auf die Gefäße von Beriah bezieht.

ANMERKUNG VON KEHOT

בד"ה פתח אליהו תרנ"ח ע' עג "נראה לענ"ד . . שזה מדבר בענין הכלים דבריא"ה" ע"ש.

ABSATZ 20

79

אור של תולדה

Dort erklärt der Alter Rebbe, dass die Schöpfung aus dem Nichts durch Erneuerung geschieht: Durch einen Schirm und eine Parsa entsteht ein neues Licht, ein Licht der Hervorbringung, das nicht dem Wesen des ersten Lichts ent-

דבני) נשא וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופא לגבי לבושין דמכסיין עליהון.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

ANMERKUNG VON KEHOT

ת"ז בהקדמה (פתח אליהו). ראה פלח הרמון בראשית נא, ב.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

ANMERKUNG VON KEHOT

בראשית יח, כא.

88

לפי ההעלאה שממטה למעלה

Er zitiert diese Zeilen und fügt die Regel der Weisen hinzu: „Wo sie gesagt haben, man solle verlängern, darf man nicht verkürzen“ (Berachos 11a), sowie die Passage über das Erbarmen als vermittelnde Kraft zwischen Chesed und Gevuros, und verweist für weitere Ausführungen auf den Maamar „Arda Na V'Ereh“.

ANMERKUNG VON KEHOT

ביהל אור ע' 316 שמלמטה ומציין ע"ז "ויעדיו ארז"ל מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר כו' [ברכות יא, א]. ובינוני הוא רחמנות בחי ממוצע בין החסד שהוא שלא להבחין כלל אע"פ שאינו הגון ובין גבורות לדון אם הוא הגון, ורחמנות הוא ממוצע שמצד עצמו אינו ראוי מ"מ צריך לרחם כו' וע"ש סד"ה ארדה נא וראה מ"ש עוד בזה" ע"ש.

ABSATZ 26

89

ארדה נא

Eine andere Niederschrift dieser Passage mit einigen Glossen des Tzemach Tzedek.

בראשית מ"ה:א' Genesis 45:1

וְלֹא־יָכַל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכָל הַנִּצְבִּים עָלָיו וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָל־אִישׁ מֵעָלַי וְלֹא־עָמַד אִישׁ אִתּוֹ בְּהִתְנוּעַ יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו:

Then Joseph could not refrain himself before all them that stood by him; and he cried: 'Cause every man to go out from me.' And there stood no man with him, while Joseph made himself known unto his brethren.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

ANMERKUNG VON KEHOT

הנחה אחרת במאמרי אדה"ז פרשיות ע' קו. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. איזה הגהות מהצ"צ בפרשיות שם. אוה"ת בראשית כרך ד תשל"ו, א. לכללות המאמר ראה מאמרי אדה"א בראשית ע' קפג, וע' קצה. סהמ"צ להצ"צ מצות עבד עברי פא, ב. פלח הרמון בראשית מה, א. סה"מ תרכ"ט (הוצאת תשנ"ב) ע' לה.

90

ארדה נא

G-tt sagt Avraham, dass das Geschrei von Sodom und Gomorra groß ist: „Ich werde jetzt hinabgehen und sehen, ob sie entsprechend ihrem Geschrei gehandelt haben, das zu Mir gelangt ist.“ Im einfachen Sinn geht G-tt hinab, um zu sehen, ob Sodoms Taten dem Geschrei entsprechen; der Maamar liest es als: „Ich werde sehen“, ob Ich gemäß dem von unten aufsteigenden Geschrei „von oben hinabgehen“ werde, sodass der Zufluss von oben dem Aufstieg von unten entspricht.

בראשית י"ח:כ"א Genesis 18:21

אֲרֹדֶה־נָּא וְאָרָאָה הַפְּעֻקָּתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָּלָהּ וְאִם־לֹא אֶדְעָה:

I will go down now, and see whether they have done altogether according to the cry of it, which is come unto Me; and if not, I will know.'



LikuteiTorah.com
DIE CHASSIDISCHE PARSHA

Zu dieser Ausgabe

This edition contains the Hebrew text, the English translation, our explanations and the notes.

The Hebrew text of Torah Ohr: © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

Our English translation, made from the Hebrew without Kehot's notes: CC BY-NC 4.0.

Our explanations, with the overview, the questions and the page for children: CC BY-NC 4.0.

The notes: Kehot's marei mekomos ("Sources and References", including the Rebbe's notes) © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted; our notes on them: CC BY-NC 4.0.

Zitierte Quellen über Sefaria: Constantinople, 1740 (CC-BY-NC); Tikkunei Zohar - Vocalized (Public Domain); Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) (Public Domain); Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC); Torat Emet 357 (Public Domain); Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY); William Davidson Edition - Vocalized Aramaic (CC-BY-NC); Daf Shevui (CC0); Daat Bereshit Rabbah (Public Domain); The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY); Pirke DeRabbi Eliezer, Sefaria Vocalized Edition (Public Domain); Pirke de Rabbi Eliezer, trans. Rabbi Gerald Friedlander, London, 1916 (Public Domain).

This edition as a whole: CC BY-NC 4.0. Shuls, schools and non-profit projects may copy, print and share it freely, and may ask for donations to cover the cost of printing; it may never be sold. Credit Kehot Publication Society and likuteitorah.com.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Deutsche Übersetzung und Erläuterungen: mit Unterstützung von KI (openai/gpt-6-luna-pro:batch) für LikuteiTorah.com erstellt und mit dem Hebräischen sowie Sefaria abgeglichen; noch nicht von einem menschlichen Redakteur geprüft. Bitte prüfen Sie alles Wichtige anhand des hebräischen Textes.

Der Rebbe bat darum, die Maamarim zur Parsha der Woche, der „Chassidischen Parsha“, im Lauf dieser Woche, verteilt auf ihre sieben Tage, zu lernen (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725 · Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309). Warum man sie lernen soll und die Brachos des Rebbe: likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/

Ein kostenloses, nicht kommerzielles Projekt; nichts hier wird verkauft. Nicht mit Kehot, Sefaria oder der Lubavitcher Bibliothek verbunden. © likuteitorah.com

Von likuteitorah.com/de/torah-ohr/vayeira/1/

ZU EHREN VON

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

Der Vater des Rebbe, Reb Levi Yitzchok