

DER CHASSIDISMUS ALS KULTUR- PHILOSOPHISCHES PROBLEM

VON

LAZAR GULKOWITSCH

TARTU 1940

Meinem Freund

Nicholas Michelson

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung	7—10
Die Stellung des Chassidismus innerhalb der soziologischen Struktur seiner Zeit	11—45
I. Die Stellung des Chassidismus in seiner sozialen Umwelt	11—20
1. Der Chassidismus als Volks-, nicht Massenbewegung	11—15
2. Der soziale Umfang der Bewegung	16—18
3. Das Aufgehen des Chassidismus in Konventikeln als ein Versuch, das Ideal vor dem Leben zu retten	18—19
4. Der Einfluß der sozialen Struktur seiner Zeit auf Entstehung und Ausgestaltung des Chassidismus	19—20
II. Führertum und Anonymität im Chassidismus	20—37
1. Der unbekannte Chassid	20—32
Die dialektische Struktur der Gesellschaft überhaupt. — Die Bedeutung des unbekannten Einzelnen für die Geistesgeschichte. — Der unbekannte Einzelne in Gemeinschaft und Gesellschaft. — Die Bedeutung des unbekannten Chassid für die Geschichte des Chassidismus.	
2. Das mystische Moment im Chassidismus als allgemeines Fluidum	32—37
Mystik und Anonymität. — Das Wesen der Mystik und der spezifische Charakter jüdischer Mystik. — Chassidismus und Kabbala.	
III. Der Exoterismus der chassidischen Bewegung und seine Folgen	38—40
1. Die Konventikelbildung im Chassidismus als rein äußerliche Überdeckung seines exoterischen Charakters	38
2. Ansätze zu echter Esoterik beim Meseritscher Maggid	39
3. Das Auswahlprinzip im Chassidismus und die ethische Norm	39—40
IV. Zentralisation und Dezentralisation in der Geschichte des Chassidismus	40—45
1. Das zentrifugale und das zentripetale Prinzip in der Geistesgeschichte	40—41
2. Die Auswirkung dieser Prinzipien im Chassidismus	41—43
3. Die Gemeinde als Strukturprinzip im Chassidismus	43—45

Der Šaddīķismus als echt chassidische und genuin jüdische Strömung innerhalb des Chassidismus	46—67
I. Der Begriff des Mittlers im Judentum	46—51
Historische und ahistorische Komponente in der Entwicklung der jüdischen Religion. — Die Bedeutung der Zeit im Begriffe des Messias. — Der Messias als Prinzip in der Welt. — Der Messias als metaphysischer Mittler, die Tōrā und ihre Personifikation, der Šaddīķ als ethischer Mittler zwischen Gott und Welt.	
II. Die Geschichte des Begriffes Šaddīķ	51—57
Der alttestamentliche Begriff des Šaddīķ. — Der Šaddīķ in der Tradition. — Die spezifisch chassidische Nuance des Begriffes Šaddīķ.	
III. Die Geschichte des chassidischen Šaddīķismus	57—67
Dynastien und einzelne Träger des Charismas. — Šnē'ūr Zalman und die Bedeutung eines echten rationalen Momentes in der mystischen Gedankenwelt. — Der Kampf des Chassidismus gegen den Rabbinismus. — Die Theorie Minkins von der Zerstörung des Chassidismus durch den Šaddīķismus und das asoziale Moment im Chassidismus überhaupt.	
Namen- und Sachregister	68 ff.

Einleitung.

Wenn der Chassidismus als ein kulturphilosophisches Problem behandelt werden soll, so ist damit die Frage gestellt: was lehrt uns die Tatsache des Chassidismus in bezug auf das Wesen der Kultur? Es steht damit zur Diskussion, sowohl was Kultur eigentlich ist, als auch, welcher Art die einzelnen Phänomene sein können, in denen sich die Kultur historisch realisiert. Auch wenn der Chassidismus für die Geschichte der Kultur nichts geleistet hätte, auch wenn er Kultur zerstört hätte, so wäre doch das Problem vorhanden, warum er nichts leisten konnte oder weshalb er schädlich wirkte. Der Chassidismus speziell als religiöse Bewegung stellt weiter die Frage in den Mittelpunkt, wieweit Religion und Kultur in Beziehung stehen. Wir haben dabei nicht nur zu behandeln, welche theoretische Begründung der Chassidismus seiner Stellung gegenüber der Kultur gegeben und wie er zur Kultur praktisch Stellung genommen hat, sondern vor allem auch, was er für die Kultur bedeutet hat. Als religiöse Richtung muß der Chassidismus eine transzendente Zielsetzung haben und damit erhebt sich die Frage, wieweit sich diese transzendente Zielsetzung mit der weltimmanenten Zielsetzung der Kultur vereinigen läßt. Da der Chassidismus stets jüdische Bewegung geblieben ist, so bedeutet er weiterhin ein Beispiel für die Auswirkung einer nationalen Bindung der Kultur. Es handelt sich nicht darum, spezifisch Jüdisches zu substrahieren, sodaß allgemein Kulturelles übrig bleibt. Denn die Geschichte kennt nur die geschlossenen Kulturkreise. Kultur an sich ist nur der allgemeine Wert, der sich in einzelnen Kulturen von verschiedener Färbung realisiert. So enthält jede einzelne Kultur ein Moment, an dem sich demonstrieren läßt, was Kultur an sich ist. Sie enthält aber zugleich auch ein anderes Moment, das die spezifische Modifikation ausmacht. Das Spezifische am Chassidismus ist sein religiöser Charakter, seine Bindung an das Judentum und diejenigen Eigentümlichkeiten, die sich aus der Besonderheit

seiner Zeit ergeben. All das addiert macht aber noch nicht das Wesen des Chassidismus aus. Es kommt noch ein gewisses Moment dazu, das den Chassidismus eben zum Chassidismus macht. Aber auch dieses besondere Moment gehört in das Phänomen Kultur hinein. Gerade dieses Besondere vermag die Spannweite zu illustrieren, zu der Kultur fähig ist. Wir haben also an den Chassidismus folgende Fragen zu stellen: Welche neue Gestalt gab er der Kultur? Welche Wesensseite der Kultur wurde damit durch ein historisches Beispiel klargestellt? Vermochte der Chassidismus diese neue Wesensseite der Kultur, die ihn zu einer Bewegung eigener Prägung stempelte, rein darzustellen? Erfüllte er also seine historische Aufgabe, und wie erfüllte er sie?

An jede Kultur und an jede Bewegung innerhalb der Kulturen muß die Frage gestellt werden, welcher Art ihre Träger sind. Die wichtigste Seite dieses Problems ist die Frage, ob die Masse oder ob einzelne Individuen Träger der Kultur sind. Diese Frage ist nicht ohne weiteres identisch mit der Feststellung, wie groß die Anzahl der Kulturträger ist. Die Frage entscheidet sich vielmehr daran, ob das Ziel der betreffenden Kultur oder der betreffenden Bewegung dem Begriffsvermögen und den Zielsetzungen der Masse entspricht. Ein Ziel, das Massen zu faszinieren vermag, muß nicht notwendig ethisch wertlos oder gar verwerflich sein. Massen können auch für gute Ziele begeistert werden. Freilich verführt der äußerliche Charakter des Masseninstinktes immer wieder dazu, diesen Instinkt auf ethisch verwerfliche Ziele zu richten. Das ist aber keineswegs notwendig. Jedes Individuum hat mehr oder weniger am Masseninstinkt Teil. Dieser Instinkt kann angeregt werden und fortreißend wirken. Dabei wird es irrelevant, ob das Ziel, das angestrebt wird, den persönlichen Idealen des Individuums entspricht oder nicht. Wissen und Gewissen werden ausgeschaltet.

Die Erkenntnis, die zur Entstehung einer Soziologie geführt hat, daß nämlich das Individuum nicht nur als Einzelnes existiert und als Einzelnes gar nicht existieren könnte, enthält das Problem, ob auch im historischen Sinne, nicht nur im metaphysischen, ein überindividueller Geist, ein objektiver Geist¹⁾ besteht. Der Kernpunkt des Problems ist, ob dieses überindividuelle

¹⁾ Vgl. R. Eisler, Grundlagen der Philosophie des Geisteslebens, Leipzig 1908, S. 19 ff.

„geistige“ Moment, dessen Existenz evident ist, so geartet ist, daß es mit Recht die gleiche Bezeichnung trägt, wie der individuelle Geist. Zweifellos ist der sogenannte überindividuelle Geist keine Substanz, sondern eine Funktion. Jede Funktion ist aber eine Funktion von Etwas. Der überindividuelle „Geist“ ist eine Funktion des individuellen Geistes. Jedes Individuum ist dazu angelegt, der Ausgangspunkt dieser Funktion zu sein, das eine mehr, das andere weniger, aber die Funktion, die wir im Zusammenklingen mit der entsprechenden Funktion anderer Individuen als Gemeinschaftsgeist bezeichnen, macht niemals den Gesamtgehalt des geistigen Lebens eines Individuums aus. Der Grad der Gemeinschaft ist nicht nur nach Individuen verschieden, sondern auch auf Grund desjenigen Moments, das eine Gemeinschaft konstituiert. Die wirtschaftliche Gemeinschaft erfährt die Erfüllung ihres Wesens am stärksten dadurch, daß das individuelle Moment möglichst zurücktritt. Ziel und Interesse der Gemeinschaft müssen identisch sein mit dem Ziel und Interesse jedes Einzelnen. Jedes Betonen des Individuellen zersprengt hier die Gemeinschaft. Das andere Extrem wird durch religiöse Gemeinschaft dargestellt. Hier ist dem individuellen Charakter der Frömmigkeit der breiteste Raum gegeben. Gerade in dieser Freiheit des Einzelnen gewinnt die religiöse Gemeinschaft ihre größte Tiefe. Innerhalb religiöser Gemeinschaften ist das individuelle Moment dann am stärksten, wenn es sich um eine Religion mystischer Grundrichtung handelt. Im Wesen der Ratio liegt immer das Prinzip einer Allgemeingültigkeit. Die Logik macht immer den Anspruch, daß es nur eine Logik geben kann. Das mystische Denken dagegen ist ein ausgesprochen individuelles Denken. Der andere kann immer nur ertasten, was ungefähr gemeint ist und versteht nur insoweit, als Verwandtes in ihm anklingt.

Der Chassidismus ist als mystische religiöse Bewegung also von vornherein darauf angewiesen, dem Individuum seine Freiheit weitgehend zu lassen. Hier ist die Bedeutung des unbekannten Frommen im Chassidismus begründet. Im Prinzip ist jeder Chassid ein schöpferischer Gestalter chassidischer Frömmigkeit. Er ist immer noch etwas anders als sein Lehrer, als die Mitglieder des Kreises, dem er angehört.

Der Chassidismus war eine der reichsten und lebendigsten Bewegungen im Judentum. Er stellte eine Renaissance echt

jüdischen Wesens dar. Nachdem er so weit in die Vergangenheit gerückt worden ist, daß seine Entartung als solche erkannt werden konnte, erscheint seine Blütezeit als ein Idealbild und Vorbild jüdischer Frömmigkeit. Die natürliche Folge davon ist der Versuch, chassidisches Wesen neu zu beleben, um dem Judentum neue Kraft und neue Inhalte zu geben. Indessen bildete der Chassidismus zwar nicht das Ergebnis einer äußerlichen historischen Situation, wohl aber den Ausdruck einer Phase der Geistesgeschichte, die nur in diesem historischen Augenblick so gestaltet werden konnte. So wenig wie sich die geistesgeschichtliche Situation, in welcher der Chassidismus entstand, wiederholen läßt, so wenig läßt sich der Chassidismus wiederholen. Was vom Chassidismus gelernt werden kann, ist nur etwas Formales: der Chassidismus ist ein sinnfälliges Beispiel für die Spontaneität und Freiheit religiöser Bewegungen. Der Chassidismus kam von innen heraus, er ist niemals bewußt gemacht worden. Die älteren Chassidim verstanden noch nicht einmal die Einheit ihrer Bewegung. Der Meseritscher Maggid und R. Nahman aus Brazlaw begannen bewußt von neuem. Sie wollten keine chassidischen Traditionen fortsetzen. Diese bestanden zwar und waren überall lebendig, auch in den Lehren und in dem Leben dieser beiden Saddikim. Aber sie waren noch nicht als solche bewußt. So bestand gerade in der Blütezeit des Chassidismus ein unbewußtes chassidisches Leben und in diesem Unbewußtsein liegt die Kraft der Religion beschlossen. Es gehört zum Wesen des religiösen Genies, daß es nicht weiß und nicht zu wissen begehrt, was es tut. Wenn das heutige Judentum eine dem Chassidismus entsprechende Renaissance jüdischen Wesens hervorbringen sollte, so kann dies nur aus dem Leben des Judentums heraus ohne bewußtes Programm geschehen. Was so entstehen kann, wird und kann kein Chassidismus und kein Neochassidismus sein, denn die historische Aufgabe des Chassidismus ist erfüllt. Der Chassidismus hat sich überlebt und ausgelebt wie kaum je eine Bewegung. Eine neue Bewegung im Judentum muß eine neue geistesgeschichtliche Aufgabe ergreifen und lösen.

DIE STELLUNG DES CHASSIDISMUS INNERHALB DER SOZIOLOGISCHEN STRUKTUR SEINER ZEIT.

I. Die Stellung des Chassidismus in seiner sozialen Umwelt.

1. Der Chassidismus als Volks-, nicht Massenbewegung.

Der Chassidismus hat eine außerordentliche Zahl von Menschen ergriffen. Das legt den Gedanken nahe, daß es sich hier um eine Massenbewegung gehandelt hat. Das würde zunächst nicht gegen den geistigen Wert des Chassidismus sprechen, da, wie eben gesagt, die Masse auch für wertvolle Ziele begeistert werden kann. So enthalten alle großen Religionen Zielsetzungen, die den Massen adäquat sind. Dies sind keine Zielsetzungen, die den Charakter der betreffenden Religion verfälschen. Es sind nur nicht alle Ziele der Religion. Es gibt immer Gebiete des Religiösen, die der Masse nicht adäquat sind, die nur den Individuen zugänglich bleiben, also den Menschen, denen es gelingt, persönliche Zielsetzungen über den Masseninstinkt zu stellen. Der Chassidismus ist trotz der großen Zahl seiner Anhänger nicht eine religiöse Bewegung, die dem Masseninstinkt entspräche. Er ist doch zu sehr mystisch eingestellt, er erkennt zu sehr die Einsamkeit der Seele vor Gott an. Was er zu bieten hat, kann keine Masse begeistern. Das zeigt sich am deutlichsten daran, daß er soziale Probleme bis zum ethisch Bedenklichen ignoriert. Was er verlangt, kann immer nur der Einzelne leisten, sofern er nicht Masse ist. Wenn es dem Chassidismus gelang, dennoch weite Kreise des jüdischen Volkes zu durchdringen, so lag es daran, daß er ausgesprochen jüdisches Wesen explizierte. So konnten viele Einzelne empfinden, daß hier Art von ihrer Art vorlag. Daß der Chassidismus nicht Massenbewegung war, erklärt auch die auffällige Tatsache, daß er keine Proselyten unter Nichtjuden gemacht hat. Denn der Masseninstinkt ist so wenig differenziert, daß eine Bewegung, die an diese Instinkte appelliert, nicht vor den Grenzen einer Kultur Halt macht, zumal wenn diese Grenzen wie im Falle des Chassidismus nicht mit räumlichen Grenzen zusammenfallen.

Die Tatsache, daß der Chassidismus keine Massenbewegung ist, muß sich vor allem in seiner Sprache auswirken. Die Sprache ist ja das Mittel, mit dem der Masseninstinkt angeregt und geleitet wird. Der Chassidismus wendet sich an keine Masse, er bedarf also keiner Sprache, die auf Massen wirkt. Er kann verzichten auf Flachheiten und grobe Effekte. Er kann also das Leben der Sprache gleichsam nach innen wenden. So konnte der Chassidismus eine eigene Begriffswelt und ein eigenes Sprachsystem gestalten. Diese Sprache mußte auf nichts weiter Rücksicht nehmen als auf die spezifische Eigenart der Gedankenwelt, die sie darzustellen hatte ¹⁾).

Der Chassidismus wendet sich an Einzelne, an viele Einzelne, mit anderen Worten: er ist eine Volksbewegung. Als solche steht er in einem gewissen Gegensatz zu dem stark individualistischen und aristokratischen Charakter, den mystische Bewegungen zu tragen pflegen. Die Mystik setzt immer eine gewisse religiöse „Begabung“ voraus, sie wendet sich stets an eine im Grunde weltabgewandte Seelenhaltung. Ihre Lehren sind zu wenig rational, als daß sie an der Oberfläche liegen könnten. So ist auch der Chassidismus im eigentlichen Sinne nicht populär. Er appelliert nicht an Masseninstinkte, er verspricht den Armen kein soziales Paradies, er predigt nicht Befreiung von dem politischen Druck der Zeit, sondern er bringt eine ausgesprochen geistige Lehre, die bei aller Sachlichkeit, so auch trotz des Verzichtes auf den kabbalistischen Begriffsapparat, doch ein hohes religiöses Bildungsniveau voraussetzt.

Chassidismus gilt populär nur zu oft als eine Religion von

¹⁾ Die Tatsache, daß die chassidische Literatur in ihrem legendären sowohl als in ihrem dogmatischen Teil ein Hebräisch gebraucht, das nicht nur von Jiddischismen durchsetzt ist, sondern sogar jiddischen Satzbau aufweist, berechtigt noch nicht zu einem abschätzigen Werturteil diesem Hebräisch gegenüber (so die meisten Erforscher des Chassidismus). Vielmehr handelt es sich hier, wie ich in meiner Arbeit „Das kulturhistorische Bild des Chassidismus“ (Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis) BXLIII, 3 = Acta Seminarii Litterarum Judaearum Universitatis Tartuensis, Heft 7), 1938, S. 88 ff. nachgewiesen zu haben glaube, um eine vom Geiste des Chassidismus aus geschaffene Synthese des Hebräischen und Jiddischen, sodaß man weder von einem chassidischen Hebräisch allein, noch von einem chassidischen Jiddisch allein sprechen kann, sondern von einem hebräischen und einem jiddischen Element der chassidischen Sprache reden muß. Welche Bestandteile und Funktionen der Chassidismus aus jeder der beiden Sprachen attrahiert hat, um sich ihrer zu bedienen, wäre noch zu untersuchen.

Wundertättern und Wundergläubigen. Das Wunder hat im Chassidismus stets eine Rolle gespielt, sonst hätte eine solche Meinung nicht entstehen können. Es nimmt auch in der Geschichte des Chassidismus einen um so größeren Raum ein, als sich die Geschichte ihrem Niedergang nähert. Dennoch ist das Wunder nicht das konstituierende Moment für den Chassidismus. Der Ba'al šēm tōb nahm dazu die im Grunde kritische Stellung aller großen Frommen ein. Das Wunder legitimiert das religiöse Genie vor dem Volke. Deshalb wird kaum einer der großen religiösen Führer darauf verzichten, seine geistige Kraft auch in dieser Richtung aufs äußerste anzuspannen. Aber der Ba'al šēm tōb sieht im Wunder doch nur ein Mittel zum Zweck, ein recht gefährliches Mittel sogar. Die Tradition hat ihn zum Wundertäter gemacht. Aber noch aus dem Bilde, das sich die Kreise um den Meseritscher Maggid von ihm machen, spüren wir, daß er das Wunder nach Möglichkeit in seiner Besonderheit zu entkräften suchte. Er bemühte sich darauf hinzuweisen, daß das goldene Zeitalter der Religion, in dem u. a. auch Wunder geschahen, durchaus nicht vorüber ist. Der Weg, den die großen Rabbinen der talmudischen Zeit gingen, ist noch heute für jeden gangbar. Es geschieht damit nichts Außergewöhnliches, sondern das Natürliche, das nach Gottes Willen eigentlich immer geschehen sollte. Wenn dabei auch Wunder geschehen, so ist das nicht das Wesentliche und das Entscheidende. Entscheidend ist die Frömmigkeit. Der Meseritscher Maggid stellt sich ganz auf den Standpunkt des Ba'al šēm tōb, fügt aber noch ein Moment hinzu, das dieser Frömmigkeit ein Ziel gibt. Ziel der Frömmigkeit ist, die Welt zu verbessern, die Welt zu Gott zurückzuführen. Damit ist aller Nachdruck auf das ethische Moment gelegt. Auch das Wunder ist diesem Moment untergeordnet.

Um den Ba'al šēm tōb haben sich von Anfang an Männer von höchster Bildung gesammelt, und der Chassidismus hat in seiner Blütezeit stets auch auf Persönlichkeiten gewirkt, die durchaus nicht als religiös primitiv angesehen werden dürfen. Primitiv im eigentlichen Sinne ist aber auch die Religiosität der einfachsten Dorfgemeinde nicht gewesen. Der Ba'al šēm tōb fand kein areligiöses Volk vor. Mochte die Masse noch so ungebildet sein, so blieb sie doch durch das Ritual mit dem großen geistigen Strome des Judentums verbunden. Die Religion, wenn oft unverstanden, ja bis zum Aberglauben herabsin-

kend, behauptete dennoch einen Platz im Leben, und zwar einen zentralen. Hier liegt der Schlüssel des Geheimnisses, warum die ihrem Wesen und ihrer Absicht nach in keiner Weise demagogische Bewegung des Chassidismus das Volk in ihre Bahnen zwang. In diesem Volke war noch immer eine Disposition vorhanden, die nur auf den Anlaß wartete, eine neue religiöse Blütezeit in Erscheinung treten zu lassen.

Der Ba'al šēm tōb von sich aus hat wohl nie ein soziales Programm geschaffen. Ebenso dürfte er nicht die Absicht gehabt haben, durch Stärkung der inneren Gemeinschaft doch schließlich auch die politische Machtstellung zu stärken. Freilich brachte er den Armen Trost, indem er durch die Entwertung des irdischen Gutes die Armut zu einem irrelevanten Faktor machte. Wenn er Gemeinsamkeit alles Besitzes predigte, so ist dies nicht im Sinne eines Sozialprogrammes zu verstehen. Was einem Menschen gehört, gehört zugleich allen, da alle gleich sind. Die bedingte Gütergemeinschaft des Chassidismus ist also rein religiös begründet und bezweckt nicht unmittelbar die Linderung des sozialen Elends, wenn sie natürlich auch dazu beigetragen hat, der schlimmsten Not zu steuern. Wie aristokratisch der Chassidismus im Grunde eingestellt war, zeigt die Erscheinung der Šaddikīm; an ihren Höfen wurde sogar ein Luxus geduldet, der die Nachwelt zwar zur schärfsten Kritik am Chassidismus herausgefordert, aber die Autorität der betreffenden Šaddikīm bei ihren Zeitgenossen durchaus nicht erschüttert hat.

Es erhebt sich die Frage, inwieweit die spätere Organisation des Chassidismus zu Gemeinden mit einer äußeren Rechtsordnung im Programm des Ba'al šēm tōb explizite oder implizite vorgesehen war. Die Gemeinde, die Kirche oder wie sonst die organisierte religiöse Gemeinschaft heißen mag, ist immer eine Konzession an die Welt.

Die Gemeinschaft ist organisch gewachsen. Die Gesellschaft wird konstituiert. Dies sind die typischen Merkmale des Entstehens beider Formen menschlicher Gruppenbildung. Das Wesen von Gemeinschaft und Gesellschaft wird durch dieses Merkmal nicht erschöpft und nicht erklärt. Die Tatsache, daß man menschliche Gemeinschaft nicht konstituieren kann, ist vielmehr eine Folgeerscheinung. Wesentlich für den Charakter der Gemeinschaft ist die Tatsache, daß in der Gemeinschaft der Mensch als Mitmensch und nicht nur als Nebenmensch gilt. Der

Begriff des Mitmenschen ist historisch und sachlich religiösen Ursprungs. Deshalb ist auch die Gemeinschaft historisch und sachlich religiösen Ursprungs. Der Mitmensch als ethische Forderung ist immer Problem. Der Mitmensch als religiöse Forderung ist eine Tatsache. In der Religion ist das Individuum gültig, wie es gültig vor Gott ist. In der Ethik braucht das Individuum durchaus keine Gültigkeit zu haben. In der Ethik ist der Mitmensch zunächst vom Ich aus vorhanden, er ist also relativ. Das Individuum kann in der Ethik Fiktion bleiben. Die Religion begnügt sich nicht mit dieser Fiktion, wie sie sich überhaupt niemals mit Fiktionen begnügen kann. In der Religion ist das Individuum absolut gültig, wie es vor Gott gültig ist. Deshalb ist jede Gruppenbildung auf religiöser Basis darauf angewiesen, das Individuum anzuerkennen, es gibt darum auf dem Gebiet der Religion nur Gemeinschaft, nicht Gesellschaft. Hier ist der tragische Irrtum religiöser „Gesellschaften“ begründet, die Tatsache, daß die Eingliederung religiöser Gemeinschaften in die Gesellschaft stets einen Sündenfall, einen Verzicht auf das eigentliche Wesen der Religion bedeutet.

Die Religion an sich kennt nicht die Zweckbestimmtheit, die Welt aber ist nach dem Prinzip des Zwecks gestaltet. Soziologisch betrachtet, bedeutet dies, daß die Welt die reine Gemeinschaft nicht duldet, weil sie sie gar nicht begreift. Wenn eine Gemeinschaft in der Welt bestehen will, so muß sie stets ihren reinen Gemeinschaftscharakter aufgeben und sich wenigstens äußerlich als Gesellschaft gestalten. In der Frühzeit der religiösen Bewegungen, wo die Welt noch keine Rolle für die Lehre und das Leben der Gläubigen spielt, ist dagegen meist reine Gemeinschaft vorhanden. Die Vergesellschaftung der religiösen Gemeinschaft kann so weit gehen, daß sie dem ursprünglichen Willen des Stifters widerspricht. Das eklatanteste Beispiel dafür bietet der Orden der Franziskaner, dessen Stifter niemals an eine Ordensgründung dachte, als er sein Werk begann. So extrem ist der Gegensatz zwischen dem ursprünglichen Wollen des Ba'al Šēm tob und den späteren chassidischen Gemeinden nicht. Doch müssen wir annehmen, daß das organisatorische Moment im Chassidismus erst allmählich zur Geltung gekommen ist, je weiter sich die Bewegung ausbreitete und je mehr eine Abgrenzung nach außen notwendig wurde.

2. Der soziale Umfang der Bewegung.

Es ist für die Erkenntnis des Charakters einer Bewegung sehr aufschlußreich festzustellen, welche Kreise eines Volkes sie zuerst, welche sie allmählich und welche sie überhaupt nicht ergriffen hat. Zunächst bleibt die Frage offen, ob die Verbreitung der betreffenden Bewegung sich auf wirtschaftlich verschiedenen gestellte Schichten oder auf geistesgeschichtliche Gruppen oder auch auf bestimmte psychologische Typen beschränkt. Dieses Verteilungsprinzip entscheidet sich sowohl nach dem in einem Volke vorherrschenden Prinzip der Struktur als auch nach dem Charakter der betreffenden Bewegung. Für den Chassidismus ist von vornherein charakteristisch, daß der Gegensatz zwischen ihm und seinen Gegnern nicht mit einem sozialen Gegensatz kongruent war. Die Chassidim und die Anhänger der rabbinischen Richtung und später ebenso die Chassidim und die Anhänger der Haškālā gehörten denselben sozialen Schichten an. Diese Tatsache findet einmal ihre Begründung darin, daß das Ostjudentum des 18. und 19. Jahrhunderts keine scharfe Trennung in bezug auf die wirtschaftlich verschiedene Stellung seiner Glieder kannte. Der Wohlstand war auf das Ganze gesehen überhaupt gering und zudem in ständiger Abnahme begriffen¹⁾. Wo aber eine kleine Schicht Besitzender oder einzelne Besitzende vorhanden waren, ließ die gemeinsam starke religiöse Bindung den wirtschaftlichen Gegensatz nicht zu einem geistigen werden. In seiner Gesamtheit kennt das Ostjudentum nicht das Herausstreben einer besitzenden Klasse aus dem geistigen Verbande des strengen Judentums, wie es für die Zentren des westeuropäischen Judentums typisch ist, mag auch in einzelnen Fällen Besitz und Emanzipation in einem ursächlichen Verhältnis gestanden haben. Die Klassifizierung der Chassidim und Nichtchassidim kann darum nicht unter dem Gesichtspunkte erfolgen, daß eine bestimmte wirtschaftliche Situation von entscheidender Bedeutung wäre. Vielmehr unterscheiden sich Chassidim und Nichtchassidim ganz als geistesgeschichtliche Gruppen. Entscheidend ist die Stellung zur jüdischen Tradition. Der strenge unbedingte Traditionalismus wird durch den Rabbinismus verkörpert. Demgegenüber verkörpert der Chassidismus nicht etwa einen Antitraditionalismus, sondern eine nach der mystisch antiintellektualistischen Seite hin

¹⁾ Siehe S. Dubnow, Geschichte des Chassidismus I, S. 29 ff.

nuancierte und dadurch aufgelockerte Form. Es entschied sich also nach der religiösen Einstellung, nicht nach der sozialen Schicht und dem Besitze, ob der Einzelne, ob sich einzelne Gruppen dem Chassidismus oder Rabbinismus anschlossen.

Beide Richtungen sind stark gemeinschaftsgebunden, sodaß weniger die psychologische Einstellung des Einzelnen als das geistige Milieu, in dem er lebt, von Bedeutung dafür ist, welcher Richtung sich der Einzelne anschloß. In späterer Zeit änderte sich das Bild in dieser Hinsicht insofern, als der neue Gegner des Chassidismus, die Haškālā¹⁾ sich stärker auf Grund psychologischer Veranlagung rekrutierte. Die Anhänger der Haškālā sind Abtrünnige, Renegaten, Opponenten, bewußte Gegner ihres Milieus. Entscheidend dafür, ob sich jemand der Haškālā anschließt, ist die Tatsache seiner Gegnerschaft gegen sein angestammtes Milieu überhaupt, nicht gegen ein Milieu bestimmter Prägung. Die Stellung der Haškālā zum Chassidismus hat allmählich eine Wandlung erfahren. Die Haškālā ist eine naiv intellektualistische Richtung. Sie wird charakterisiert durch die naive Überschätzung der eigenen Epoche, durch einen naiven Optimismus, durch Freude am sogenannten Fortschritt. Darum erschien der strenge Traditionalismus der Rabbinen, der im Grunde ein viel ernster zu nehmender Intellektualismus war als die Haškālā, als veraltet, als stumpf geworden, als nicht mehr zeitgemäß. Der Chassidismus mußte den Anhängern der Haškālā darüber hinaus unvernünftig, ja sogar lächerlich vorkommen. Er erschien unter dem Gesichtspunkte der Haškālā geradezu als eine Zuflucht für geistig Träge, als ein Betäubungsmittel für die Stiefkinder des Lebens. Später aber betrachtete die Haškālā den Chassidismus mehr und mehr unter einem romantischen Gesichtspunkte, denn die Haškālā neigt wie alle Richtungen, die einseitig und oberflächlich intellektuell eingestellt sind, zur Sentimentalität und Romantik. Dazu kommt, daß ihren Anhängern als Renegaten das Aufgegebene immer ein wenig als verlorenes Paradies erscheinen mußte. So gelangt die Haškālā allmählich von einer polemischen Geringschätzung des Chassidismus zu einer romantischen Verherrlichung, die ihm freilich ebenso wenig gerecht werden kann, wie vorher die ablehnende Haltung.

¹⁾ Haškālā = Aufklärung zum ersten Male in der hebr. Zeitschrift Bikkūrē Ha'ittim, Band XII (1832) am Ende, belegt.

Die Gegner des Chassidismus haben gewechselt, die Wertschätzung des Chassidismus hat zwischen allen Extremen geschwankt. Der Chassidismus aber ist sich in auffallender Weise gleich geblieben. Er ist weder proletarisiert, noch plutokratisiert worden. Er ist immer freie Religion im Gegensatz zum mehr amtlichen Rabbinismus geblieben. So bleibt das Milieu des Chassidismus ein relativ konstantes. Es blieb immer ein von geistesgeschichtlichen Gesichtspunkten her bestimmtes Milieu. Sozialwirtschaftliche und individualistisch psychologische Momente haben immer nur eine untergeordnete Rolle gespielt, wo die Frage der Zugehörigkeit des Einzelnen zum Chassidismus akut geworden war.

3. Das Aufgehen des Chassidismus in Konventikeln als ein Versuch, das Ideal vor dem Leben zu retten.

Wenn wir oben den Chassidismus als eine Volksbewegung bezeichnen, so ist dies nicht im Sinne seines wirtschaftlich-sozialen Milieus zu verstehen, sondern in geistigem Sinne: der Chassidismus ist seinem Wesen nach durchaus exoterisch gerichtet. Dem scheint die Tatsache zu widersprechen, daß der Chassidismus schließlich in kleinen Konventikeln aufging. Dies ist aber kein Ergebnis eines inneren Prinzips, sondern ein letzter Versuch, das chassidische Ideal mit dem Leben zu vereinigen.

Diese Vereinigung des Ideals mit dem Leben mußte der Chassidismus als eine geistige Bewegung, der es darauf ankam zu wirken und nicht nur darauf, Erkenntnisse zu gewinnen, zu registrieren und zu tradieren, als ein unerläßliches Ziel betrachten. Er mußte das Leben der Geschichte in den Bereich seiner Ideale einbeziehen und mußte mit dem Anspruch auftreten, damit dem Leben einen tiefen, erst seinen eigentlichen Sinn zu geben. Eine solche Einstellung bedingt eine exoterische Tendenz, ein Streben nach Ausbreitung, nach Erfassung einer möglichst großen Anzahl von Menschen, im Prinzip sogar das Bestreben, alle Menschen zu erfassen ¹⁾. Es ist für die meisten Bewegungen im Verlaufe der Geistesgeschichte typisch, daß die Vereinigung von Ideal und Leben in der ersten, der klassischen, der heroischen

¹⁾ Über die Beschränkung dieses Prinzips auf Grund des Begriffes eines nationalen oder eines geistigen Israels s. L. Gulkowitsch, Das kulturhistorische Bild des Chassidismus, Tartu 1938, S. 51. ff.

Periode der Bewegungen am besten gelingt. Es scheint wirklich so, als sei nun endlich einmal das Prinzip gefunden, nach dem das Ideal mit dem Leben zu einer fruchtbaren Synthese gebracht werden könnte. Der Widerstand gegen diese Synthese von zersetzenden Kräften her pflegt im allgemeinen erst später zu erfolgen. Der Lebenserhaltungstrieb, der gesunde Menschenverstand, die seelische Trägheit, die Staatsklugheit bedürfen erst einer gewissen Zeit, um die Gefährlichkeit des neuen Feindes zu erkennen und die Waffen zu finden, mit denen der neue Feind angreifbar ist. Der Kampf zwischen den beiden Prinzipien der Vereinigung des Ideals mit dem Leben und der Anpassung des Ideals an das Leben pflegt auf zweierlei Weise zu enden: entweder wird das Ideal so modifiziert, daß es schließlich auch den Ansprüchen des „Lebens“ im Sinne der Weltklugheit entspricht, oder die geistige Bewegung zieht sich auf einen kleinen Kreis zurück, den die breite Öffentlichkeit ignorieren kann ¹⁾. Wenn in einer Bewegung von vornherein das esoterische Prinzip das stärkere, das dem Sinne der Bewegung entsprechendere ist, so verliert die Bewegung durch diese Einschränkung nichts. Das Ergebnis einer solchen Entwicklung ist ein kleiner Kreis intensivsten geistigen Lebens, der stets bald mehr latent, bald mehr sichtbar eine Keimzelle geistigen Lebens bleibt. Bewegungen aber, bei denen die exoterische Komponente einen so wesentlichen Faktor wie im Chassidismus ausmacht, büßen durch eine solche Einschränkung den größten Teil ihrer Lebenskraft ein. Der Chassidismus wurde gezwungen, zur Rettung seines Ideals vor einer Verweltlichung diese Welt zu verlassen. Das widersprach seinem im Prinzip exoterischen Charakter. Es schloß ihn von seiner genuinen Aufgabe innerhalb der jüdischen Geschichte und damit von der Geschichte überhaupt aus.

4. Der Einfluß der sozialen Struktur seiner Zeit auf Entstehung und Ausgestaltung des Chassidismus.

Der Chassidismus entstand als eine Bewegung unter Armen und Verzweifelten. Die Legende schildert den Ba'al šēm tōb

¹⁾ Gelegentlich werden auch beide Wege beschritten. Das klassische Beispiel hierfür ist die katholische Kirche, die nebeneinander das Ideal einer Kirche in der Welt und das Ideal eines Kreises von Auserwählten zu pflegen sucht.

drastisch als den Ärmsten der Armen. Aber nicht diese allgemeine Armut — der Chassidismus entstand nicht als Gegensatz zu einer Klasse von Besitzenden, die kaum vorhanden war — und nicht die allgemeine Verzweiflung als solche verursachten, entzündeten, nährten den Chassidismus. Als passiv negative Zustände konnten sie keine schöpferische Wirkung ausüben. Daß sie aber nicht zu einer sozialen Revolte gegen die Unterdrücker oder zur Auswanderung oder zur völligen geistigen Resignation und Stagnation führten, ist das Werk des Chassidismus. Nicht die Verzweiflungsstimmung als solche erzeugte den Chassidismus, sondern der Chassidismus gestaltete die Verzweiflung an der Welt um in eine schöpferische Überwindung der Welt. Im Einzelnen wirkte natürlich das Milieu allgemeiner Armut modifizierend auf den Chassidismus. Es bewirkte z. B., daß gerade das Moment der Freiheit gegenüber dem Übel besonders betont wurde. Hätte der Chassidismus ein Milieu vorgefunden, in dem etwa eine soziale Zufriedenheit, eine wirtschaftliche Wohlhabenheit geherrscht hätte, so hätte er die Freiheit von den Gütern der Welt betonen müssen. Überwindung des Ungeistigen aber ist auf jeden Fall das Prinzip. Daß jene Zeit trotz ihrer Verzweiflungsstimmung geistig produktiv sein konnte, war nur möglich, weil im Volke latent geistige Kräfte lebendig waren. Dem Ba'al šēm tōb gelang es, diese Kräfte dadurch in eine historische Wirksamkeit hineinzuführen, daß er ihnen Form zu geben wußte. Seine Lehre und sein Leben explizierten das, was bisher nur in latentem Zustande vorhanden war.

II. Führertum und Anonymität im Chassidismus.

1. Der unbekannte Chassid.

Wenn wir den Chassidismus als eine Volksbewegung bezeichnen, so werfen wir damit die Frage nach der historischen Bedeutung der Gesellschaft gegenüber der des Individuums auf. Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts hat die Gesellschaft mehr als das Individuum in den Mittelpunkt des historischen Geschehens gestellt. Die extrem soziologisch eingestellten Richtungen sehen im Begriff des Individuums kaum mehr als eine naive Fiktion. Demgegenüber muß die dialektische Struktur der Gesellschaft betont werden. Wenn die Gesellschaft überhaupt lebenskräftig sein soll, wenn sie also Gemeinschaft ist, dann lebt sie gerade aus der Tatsache des Individuellen ebenso

wie das Individuelle nur durch seine Beziehungen zur Gemeinschaft existieren kann. Der einzelne Chassid, ob es nun der Ba'al šēm tob selbst oder der unbedeutendste, unbekannte Chassid war, ist für die Bewegung des Chassidismus von ausschlaggebender Bedeutung. Denn der Chassidismus war zwar eine Volksbewegung, aber durchaus keine Massenbewegung. Er vermochte nur in der lebendigen historischen Gemeinschaft lebenskräftig zu bleiben. Aber diese Gemeinschaft war eine echte Gemeinschaft, in der das Individuelle aus dem Ganzen und das Ganze aus dem Individuellen lebte.

Der Chassidismus stellt geistesgeschichtlich eine geschlossene Einheit dar nicht im Sinne eines folgerichtig aufgebauten Systems, sondern in dem Sinne, daß Lehre und Leben im Chassidismus von einer zentralen Idee her bestimmt sind. Obwohl der Chassidismus ganz aus einer zentralen Idee lebt, so ist doch seine Geschichte niemals frei von Meinungsverschiedenheiten gewesen. Im Gegenteil ist die Geschichte des Chassidismus eine Geschichte immer neuer Konflikte im eigenen Lager. Solche Konflikte können Anzeichen des Verfalls sein, sie können aus einem im Prinzip nicht einheitlichen Ansatz einer ganzen Bewegung hervorgehen und bereiten dann deren Spaltung oder vollkommenen Verfall vor. Die Meinungsverschiedenheiten können auch Symptome davon sein, daß heterogenes Gedankengut in eine Bewegung eintritt und von ihr nicht rezipiert werden kann, so daß eine allmähliche Überfremdung und damit Auflösung erfolgt. Obwohl aber geistige Kämpfe im eigenen Lager Verfallserscheinungen sein können, so gibt es dennoch keine lebendige geistige Bewegung ohne innere Auseinandersetzungen. Einheitlichkeit um jeden Preis bedeutet stets den Tod geistiger Entwicklungen. Alles Lebendige ist dialektisch und lebt aus dem Gegensatz verschiedener Pole. Gleichmacherei ist immer ein Zeichen geistigen Absterbens. Nicht das Vorhandensein von Differenzen als solches entscheidet über Wert und Unwert einer Bewegung, sondern die Ursache dieser Differenzen.

Im Einzelnen entstehen Differenzen zwischen den einzelnen Vertretern einer Bewegung entweder dadurch, daß das als Gegensatz angesehen wird, was in einer tieferen Schicht, d. h. der zentralen Idee mehr angenähert, eine einheitliche Basis findet. In solchen Fällen pflegt die Geschichte einer Bewegung selbst die Korrektur vorzunehmen, indem bewußt oder unbewußt der

zentralere verbindende Gedanke gefunden wird. Ferner findet die Auseinandersetzung mit anderen mehr oder weniger verwandten oder ganz heterogenen Bewegungen sehr oft in Form intensiver Meinungskämpfe statt, indem nämlich irgendein Vertreter in besonderem Maße an einer außerhalb stehenden Geistesrichtung interessiert und von ihr beeinflusst ist. Die Verschiedenheit des psychologischen Typus, des Milieus und der Zeit bedingt immer individuelle Nuancierungen in dieser Richtung. Sehr oft wird ein Gegensatz nicht erkannt, besonders wenn eine gewisse Verwandtschaft im Einzelnen zwischen zwei Richtungen besteht. Neu auftretende Bewegungen, die ihrem Wesen nach noch nicht erkannt worden sind, und die ihr Wesen selbst noch nicht expliziert haben, werden oft nicht als abwegig betrachtet und erscheinen so nur als besondere Nuancierung und Vertiefung des schon Bestehenden. In den Kämpfen zwischen einzelnen Vertretern derselben Richtung spiegelt sich das geistige Ringen, indem Gleichartiges rezipiert, Heterogenes ausgestoßen wird. Auch die Entwicklung innerhalb der Bewegung selbst vollzieht sich in einem solchen Ringen. Überall, wo eine neue Nuancierung auftritt, drängt sie, auch wenn sie durchaus der zentralen Idee entspricht, zunächst zum Extrem und fordert so zum Widerspruch heraus. Die zentrale Idee selbst ist ja erst in der Gestaltung begriffen. Sie vollendet sich erst, wenn eine Bewegung ihren Höhepunkt und damit ihr Ende erreicht hat.

Wenn also die Auseinandersetzungen innerhalb des Chassidismus in ihrer Bedeutung gewertet werden sollen, so ist es die erste Aufgabe von Fall zu Fall ihren inneren Ursachen nachzuspüren. Erst dann läßt sich entscheiden, ob es sich um Verfallserscheinungen oder gerade im Gegenteil um eine lebendige Entwicklung zu immer reinerer Gestaltung der zentralen Idee handelt.

Die Gesellschaft als historisch lebenswichtiger Faktor wird von extrem soziologischen Richtungen der Geschichtsphilosophie als allein schöpferische Ursache des historischen Geschehens angesehen. In solchen Richtungen steht und fällt mit der Auffassung, worin das konstituierende Moment der Gesellschaft besteht, die gesamte Auffassung vom Wesen des historischen Geschehens. Die Auffassung von der Bedeutung des geistigen Momentes in der Geschichte, die wir mit unserer Betrachtungsweise der Beziehungen zwischen dem Chassidismus und seinem Milieu vertreten haben, gesteht dagegen der Gesellschaft und

ihrer jeweiligen Struktur nur eine mittelbare Bedeutung zu. In der Gesellschaft und durch die Gesellschaft wird das geistige Moment in der Geschichte wirksam. Es kann sich nur durch die Gesellschaft in der Geschichte auswirken. Aber die jeweilige gesellschaftliche Struktur vermag von sich aus nicht, Geistesgeschichte produktiv zu gestalten. Die Gesellschaft ist so Mittlerin des Geistes in der Geschichte. Schöpfer der geistigen Entwicklung ist der Einzelne, und zwar jeder Einzelne. Nur der Grad der schöpferischen Kraft ist verschieden. Die Geschichte wird nicht nur von den Trägern der großen Namen gemacht. Die Bedeutung der Ungenannten für die Geschichte ist darum noch viel größer, als es den Anschein hat, weil die Überlieferung sehr willkürlich verfährt und dem blendenden Schein mehr Beachtung schenkt, als den heimlichen, schöpferischen Kräften, deren Wirksamkeit nach dem Gesetze alles Organischen und Schöpferischen nicht an der Oberfläche liegt.

Wir haben uns seit der grundlegenden Untersuchung von Ferdinand Tönnies über „Gemeinschaft und Gesellschaft“ daran gewöhnt, zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft zu scheiden, und zwar so, daß wir den Wertakzent im ethischen und kulturellen Sinn ganz auf die Seite der Gemeinschaft setzen, indem wir alles das als Gemeinschaft ansehen, was organisch sich gestaltet, während wir mit Gesellschaft bewußte Gründungen zu bestimmten Zwecken bezeichnen, wobei es völlig gleichgültig ist, ob das Ziel der Gesellschaft ethisch positiv, negativ oder neutral ist. Wenn wir diese Terminologie, die sich als höchst adäquat erwiesen hat, beibehalten, so ergibt sich, daß der Zusammenschluß der Chassidim sich ganz evident als Gemeinschaft erweist. Friedrich Delecat in seiner Abhandlung „Was ist und wie entsteht Gemeinschaft?“¹⁾ greift die Gegenüberstellung von Ferdinand Tönnies u. a. deshalb an, weil Tönnies seinen Begriff der Gemeinschaft an einem idealisierten Mittelalter als Beispiel demonstriert. Dieser Vorwurf trifft aber nur eine technische Einzelheit und nicht das Prinzip. Das Mittelalter mag in der Tat nicht reicher an Gemeinschaft als unsere Zeit gewesen sein. Dies läßt sich niemals exakt entscheiden, da viele Gemeinschaften keine sichtbare Gestalt tragen und darum für die historische Forschung schwer faßbar bleiben. Wenn Delecat die Neigung von einer guten alten Zeit zu

¹⁾ Philosophie der Gemeinschaft, Sonderhefte der Deutschen Philosophischen Gesellschaft 2, Berlin 1929.

reden hier als Fehlerquelle ansieht, so ist dies berechtigt. Es muß aber zugleich die andere Fehlerquelle berücksichtigt werden, daß nämlich gegenüber der eigenen Zeit ein zu geringer Abstand besteht, als daß hier ein ausreichender Überblick vorhanden sein könnte. Wenn wir also auch kaum in der Lage sind, Epochen und Kulturen ihrem Werte nach, d. h. ihrem Gehalt an Gemeinschaft nach zu vergleichen, so müssen wir doch daran festhalten, daß der Wert einer Kultur mit ihrem Gehalt an Gemeinschaft identisch ist. Daraus ergibt sich die Aufgabe, bei der Erforschung einer Kultur, einer Kulturepoche, eines Kulturphänomens unser Augenmerk darauf zu richten, wie in dieser Kultur Gemeinschaft entstand, wie sie gelebt und zerstört wurde. Die Faktoren, die in diesem Falle wirksam waren, sind zugleich als gemeinschaftsbildende Faktoren von kulturphilosophischer Bedeutung. Von hier aus kann und muß die Frage: was ist Gemeinschaft? gestellt und beantwortet werden. F. Delecat (a. a. O., S. 31) führt aus, daß die Frage: was ist Gemeinschaft? eine müßige Frage sei. Beantwortet werden könne nur die Frage: wie schaffe ich Gemeinschaft? Die Entscheidung darüber, welche Frage möglich ist, hängt davon ab, ob wir überhaupt für Fragen der Ethik eine theoretische Lösung finden können, ob das, was Aufgabe ist, zugleich Gegenstand exakter theoretischer Forschung sein kann. Damit steht und fällt im Grunde die Beantwortung der Frage: ist Wissenschaft überhaupt möglich? Delecat muß im Grunde diese Frage verneinen, weil er nämlich die Möglichkeit einer theoretischen Erfassung mit der Möglichkeit identifiziert, auf theoretischer Erkenntnis den Gegenstand dieser Erkenntnis ohne weiteres aufzubauen. Ob das Wissen um das Wesen der Gemeinschaft schon Gemeinschaft stiftet, ist in der Tat fraglich. Auch darin hat Delecat Recht, daß im akuten Falle die Frage nach dem die Gemeinschaft stiftenden Moment diese Gemeinschaft im Augenblick zerstören kann. Dies sagt aber nichts gegen die Möglichkeit, aus der Beobachtung einer realen Gemeinschaft Gesichtspunkte zu gewinnen, die uns eine Erkenntnis dessen, was Gemeinschaft ist, vermitteln können. Ferdinand Tönnies sieht das organische Wachstum, das Ausscheiden jeder bewußten Zweckbestimmtheit als ein Kriterium echter Gemeinschaft an. Delecat betrachtet diesen Tatbestand ebenfalls als idealen, sieht aber für die Praxis nur die Möglichkeit, Gemeinschaft durch Erziehung bewußt zu gestalten, und glaubt, daß Gemeinschaft immerhin auch so entstehen kann.

Daß Gesellschaft überall und jederzeit geschaffen werden kann, daß aber Gemeinschaft sich jeder willkürlichen Absicht entzieht, ist begründet in dem Wesen der Gemeinschaft, die nur als zugleich metaphysische Größe existiert. Diese metaphysische Gültigkeit allein entscheidet darüber, was echte Gemeinschaft ist ¹⁾, nicht die Zahl der Glieder, nicht die historische Wirksamkeit, nicht der Sieg oder Untergang der von einer Gemeinschaft vertretenen Idee. Solange unsere Theorien über das Wesen der Gemeinschaft am Historischen haften, vermögen sie immer nur eine Seite des Phänomens zu erfassen. Von hier aus ist die Auffassung von Tönnies ebenso sehr und ebenso wenig anfechtbar wie die von Delecat. Gemeinschaft ist überzeitlich. Das Mittelalter empfing seinen Wert durch seinen großen Gehalt an Gemeinschaft, ebenso entscheidet sich der Wert einer Zeit für die Kultur an ihrem Gehalt an Gemeinschaft. Aber diese Betrachtungsweise ist nicht umkehrbar: das Wesen der Gemeinschaft erschöpft sich nicht in ihrer Zeitgebundenheit. Die historische Seite der Gemeinschaft ist nur zufälliges Kleid. Der explizierbare Kern ihres Wesens liegt im Metaphysischen.

Jede Gemeinschaft hat einen exklusiven Charakter. Sie hat nicht das Ziel, alle zu erfassen, sondern sie arbeitet stets (und zwar meist unbewußt) mit einem Auswahlprinzip. Die besondere Disposition, die jedes Glied einer Gemeinschaft haben muß, kann und wird nicht von allen verlangt werden. Daß sich die Gemeinschaft von einer indifferenten Masse scheiden muß, ist in ihrer metaphysischen Gebundenheit begründet. Die organische, niemals mechanisch gleichmäßige Beschaffenheit alles geistigen Seins schließt eine völlig gleichmäßige Struktur geistiger Phänomene aus.

Ebenso wie der exklusive Charakter jeder Gemeinschaft in ihrer metaphysischen Struktur begründet ist, so ist auch die Tatsache nicht etwa zufällig, daß jede Gemeinschaft ihren Gegner findet. Die Polarität gehört ebenfalls zum Wesen des Geistigen. Keine geistige Bewegung kann überhaupt ohne ihren Gegenpol existieren. Die metaphysische Notwendigkeit eines Gegenpols schließt dennoch nicht aus, daß sich die beiden gegne-

¹⁾ Die Partei im politischen Sinne ist gewollter Zweckverband, also Gesellschaft, wenn auch Parteien zu Propagandazwecken immer wieder versuchen, als Gemeinschaft aufzutreten und ihre Existenz als metaphysische Notwendigkeit hinzustellen.

rischen Gemeinschaften auf der Ebene des Historischen mit dem Ziele der völligen Vernichtung des Gegners zeitweilig zu vereinigen pflegen. Wenn diese Vernichtung wirklich gelingt, fällt die siegende Partei der Erstarrung anheim. Für die Gesellschaft gibt es nicht in diesem Sinne einen Gegner. Es gibt nur eine Konkurrenz von Interessen. Die Gesellschaft profitiert aus der Ausschaltung dieser konkurrierenden Interessen, auch wenn die Ausschaltung radikal ist. Das Prinzip der Erstarrung ist auf die Gesellschaft nicht anwendbar, da der Begriff des Lebens hier nicht anwendbar ist ¹⁾).

Wenn wir die Geschichte des Chassidismus betrachten, so bietet sie ein evidentes Beispiel für die rein organische Entstehung echter Gemeinschaft dar. Es ist zwar versucht worden, den Chassidismus als einen Weg darzustellen, auf dem der Not der Zeit abgeholfen werden konnte. Im Grunde steckt hinter der Behauptung, eine geistige Bewegung sei als Reaktion gegen eine materielle Not entstanden und bewußt gestaltet worden, immer der Vorwurf einer *pia fraus*. Irgendwie würden in diesem Falle Steine für Brot gegeben. Aber das Wollen des Ba'al šēm tōb und die Sehnsucht des Volkes, die durch das Wollen nur aktivisiert wurde, gingen in einer ganz anderen Richtung. Es handelt sich wirklich um eine Erneuerung der Seelen. Es mag sein, daß Armut eine bessere Disposition für solche Ziele schafft als behagliches Wohlleben. Aber Armut an sich ist kein schöpferischer Faktor. Die Erneuerung der Seelen, die Auflockerung aller geistigen Kräfte aktivisierte zugleich den lebendigen Gegensatz zwischen Individuum und Gemeinschaft. Die Autonomie des Einzelnen, die Delecat mit Recht als einen Faktor in der Gemeinschaftsstruktur ansieht, wurde wieder gefühlt, und zwar gelang es dem Chassidismus, dieser Autonomie die altruistische Wendung zu geben, die sie allen schöpferisch zu machen vermag. Die Anerkennung des Anderen nicht als eines gleichberechtigten ökonomischen Faktors, sondern als ebenso wertvoller Kreatur Gottes wurde das schöpferische Moment in der chassidischen Gemeinschaft. Eine solche Anerkennung schafft zugleich eine organische geistige Rangordnung. Eine solche Gemeinschaft ist keine homogene Masse, sondern

¹⁾ Die Parteien im politischen Sinne, die, obwohl sie Gesellschaften sind, sich als Gemeinschaften geben, versuchen den Anschein ihrer Unbedingtheit zu erwecken, indem sie immer neue Gegner suchen und sich gegebenenfalls sogar künstlich Gegner schaffen.

sie hat eine organische Struktur, in der die Intensität des Lebens und der Wirkung verschieden ist, in der aber keine Scheidung zwischen Berechtigtem und Unberechtigtem besteht. Der Chassidismus war keine organisierte Religionsgemeinschaft. Er gruppierte sich organisch um seine Zentren. Er lebte ohne Zwang, ohne kanonisiertes Gesetz, rein aus dem Charisma der Gemeinschaft. Das Unorganisierte, das irrationale Moment in der Gemeinschaftsstruktur des Chassidismus wirkt sich besonders in dem sozial charitativen Leben der Chassidim aus. Vom Standpunkte der Ökonomie aus ist die Art, wie im Chassidismus das Almosenwesen gehandhabt wurde, geradezu eine Katastrophe. Man hat es auch für den Niedergang des Chassidismus verantwortlich gemacht. Man erkennt aber, daß so lange die Gemeinschaft der Chassidim lebendig war, die Frage des Besitzes und der Wohltätigkeit von rein geistigen Gesichtspunkten her betrachtet wurden und daß sie ökonomischen Prinzipien überhaupt nicht unterlagen. Es geht nicht an, lebendige geistige Gemeinschaft unter den Zweckkategorien zu betrachten, die für eine Gesellschaft maßgeblich wären. Was eine Gesellschaft zerstören muß, ist für eine Gemeinschaft ein irrelevanter Faktor.

Wenn eine Gesellschaft nicht nur ein Deckmantel für die Macht und Ausnutzungsgelüste einiger weniger Machthaber ist, so ist ihre Struktur eine durchaus gleichmäßige. Die Bedeutung der Einzelnen ist vollkommen gleich. Aus der Anonymität treten nur einige aus rein verwaltungstechnischen Gründen hervor. In einer Gemeinschaft ist die Bedeutung jedes Einzelnen besonderer Art. Jeder steht an einer Stelle, an der nur er stehen kann. Die Anonymität in der Gemeinschaft ist keine Zugehörigkeit zu einer homogenen Masse. Der anonyme Einzelne ist autonom, ist ein Eigenwert. So kann er stets Kraftzentrum sein, aus dem die Gemeinschaft lebt. Für eine Gesellschaft ist der Verlust eines Mitgliedes jederzeit ersetzbar, er wird überhaupt nur dann spürbar, wenn ein gewisser Prozentsatz der Gesamtzahl ausfällt. Eine Gemeinschaft kann ihre Einzelnen niemals ersetzen. Jedes Glied gibt der Gemeinschaft eine bestimmte Nuance, die vollkommen individuell bleibt.

Der *K'hal H'asidim* ist seinem innersten Wesen nach eine organisch gewachsene Gemeinschaft. Die Prinzipien, aus denen er sich gestaltet, sind ihrem Wesen nach nicht abgrenzend, sondern umfassend. Während eine Gesellschaft stets ihre Satzun-

gen in irgendeiner Weise so gestaltet, daß sie einschließend und ausschließend als abgrenzend wirken, unterscheiden wir bei der Gemeinschaft solche mit esoterischer und solche mit exoterischer Tendenz, d. h. also die eine Art von Gemeinschaft findet ihre Erfüllung gerade im Abschluß nach außen, während die andere Art ihrer Tendenz nach ihre Grenzen erst dann gefunden hat, wenn sie die ganze Menschheit umfaßt. Der Chassidismus will seinem Prinzip nach das ganze Israel umfassen, und zwar ein geistiges Israel. In seinen konsequenten Formen bricht der Chassidismus überhaupt mit dem historischen Volksbegriff ¹⁾. So ist der Kēhal Hāsīdīm zugleich Repräsentant des israelitischen Volkes gerade im Sinne seiner metaphysischen Existenz, weil eben hinter jeder echten Gemeinschaft ein metaphysisches Äquivalent steht, was der letzte prinzipielle Unterschied zwischen Gesellschaft und Gemeinschaft ist. Die Gemeinschaft Kēhal Hāsīdīm findet ihre metaphysische Begründung im Begriffe eines geistigen Israel. Es trägt für den Gemeinschaftscharakter des Kēhal Hāsīdīm wenig aus, wie groß diese Gemeinschaften waren und ob sie immer ihrer Idee entsprochen haben. Gemeinschaft, und nicht Gesellschaft ist der Kēhal Hāsīdīm eben durch seine metaphysische Grundlegung. Der Kēhal Hāsīdīm schließt im Prinzip niemand aus, keine Frau und keinen Nichtisraeliten ²⁾. Die religiöse Gleichstellung der Geschlechter ist im Chassidismus ausdrücklich formuliert worden. Der Einschluß des Nichtisraeliten im historischen Sinne ist dagegen nicht akut geworden und hat deshalb keine ausdrückliche Formulierung im positiven und im negativen Sinne gefunden. Auch die religiöse Gleichstellung der Geschlechter ist in Praxis nicht erfolgt. Die Struktur des jüdischen Lebens und die allgemeine historische Situation stand dem entgegen. Es ist hier interessant zu beobachten, wie die Struktur der Gesellschaft das Prinzip einer Gemeinschaft nicht zur Auswirkung kommen läßt. Dieses ist das allgemeine Schicksal jeder exoterischen Gemeinschaft. Ihr Allgemeinheitsanspruch bleibt theoretisch, weil die Gesellschaft ihre Ansprüche dagegen gestellt hat. Dies ist die soziologische Seite des Problems, wie Idee und Leben sich gegen einander durchsetzen. Die esoterische

¹⁾ Vgl. L. Gulkowitsch, Das kulturhistorische Bild des Chassidismus, S. 59 f.

²⁾ Dasselbst S. 51 u. Horodezky, **הַחֲסִידוּת וְהַחֲסִידִים** IV, 68 f.

Gemeinschaft unterliegt dieser Gefahr weniger. Deshalb findet die exoterisch gerichtete Gemeinschaft letzten Endes noch eine Zuflucht im praktischen Esoterismus. Die Begründung des Begriffes Gemeinschaft in einem metaphysischen Äquivalent entscheidet zugleich darüber, ob ein Volk Gemeinschaft oder Gesellschaft darstellt. Ein Volk ist insofern Gemeinschaft, als es einen geistigen Begriff darstellt. Gesellschaft ist es insofern, als es einen historisch gewordenen bewußt geschaffenen Zweckverband mit abgrenzenden Satzungen darstellt. Das Gesetz konstituiert das Volk als Gesellschaft. Seine metaphysische Begründung und Bestimmung macht seinen Charakter als Gemeinschaft aus. Der K^ehal H^asīdīm als Repräsentant eines geistigen Israel ist ein extremer Versuch, Volk rein aus Gemeinschaft auch in der Gesellschaft zu realisieren.

Die Gemeinschaft ist die Lebensform der Kultur und ihre alleinige Lebensform. Die Einheit und Ganzheit jeder Kultur bedingt eine solche Struktur auch der sozialen Seite des Lebens. Der wirklich schöpferische Einzelne ist nicht losgelöst aus seiner Kultur und nicht losgelöst aus deren soziologischen Formen. Denn, wenn er überhaupt eine Resonanz für sein Wirken in der Geschichte finden soll, so muß er aus dem Wesen dieser Kultur heraus sein Werk gestalten. Die Führer der großen Bewegungen bringen nichts absolut Neues und Eigenes, ihr Wirken bedeutet vielmehr eine Rückkehr zu den ursprünglichen Quellen ihrer Kultur. Was in einer Kultur implizite stets vorhanden war, was aber nur noch nicht expliziert oder zeitweilig verdrängt worden war, wird durch die schöpferischen Persönlichkeiten historisch wirksam gemacht. Das Alte, die bisher in der Geschichte wirksame Gestalt einer Kultur wird nicht verworfen, nicht diffamiert, nicht verdrängt, es erhält nur eine neue und tiefere Deutung, eine neue Gestalt, die dem Wesen der betreffenden Kultur adäquater ist. Es ist dabei sachlich ohne Belang, ob die betreffenden Persönlichkeiten sich dieser Sachlage bewußt sind oder nicht, d. h. ob sie ihre Gedanken als etwas Neues oder eine Reformation empfinden oder ob sie die Frage der Originalität ihrer Gedanken überhaupt ignorieren. Doch zeigt die die großen Persönlichkeiten der Geschichte stets auszeichnende Bescheidenheit, daß sich das schöpferische Genie seiner Bindungen durchaus bewußt ist. Was ethisch betrachtet Eitelkeit oder Bescheidenheit heißt, ist unter dem metaphysischen Aspekt die Loslösung von den Quellen der Kultur

oder das Bewußtsein einer Bindung an die Kultur. Das Beispiel des Jōhanan ben Zakkai, dem es vergönnt war, die Kultur seines Volkes in der größten Katastrophe zu retten, zeigt, wie gerade das Verständnis für das Gebot des historischen Augenblicks dazu führt die eigene Person in den Hintergrund zu stellen. Daß Jōhanan ben Zakkai in Jabnē ein neues Zentrum der jüdischen Kultur schuf, war in den Augen seiner Zeitgenossen kaum eine unerhörte Tat. Den Römern mußte es als ein adiaphoron erscheinen, seine jüdischen Zeitgenossen empfanden es nur als die Fortsetzung und Ausgestaltung eines längst Vorhandenen. Jōhanan ben Zakkai stellte seine Aufgabe, dem Judentum ein neues lebensfähiges Zentrum zu schaffen, so sehr über seine eigene Person, daß er sich selbst von seinem Werke zurückzog und die Führerschaft in Jabnē dem Rabban Gamli'el überließ, dessen Person und Autorität eine kontinuierliche Entwicklung garantierte. Seine Tat bestand darin, daß er unter Beweis gestellt hatte, wo die lebendigen Quellen des Judentums liegen. Er lehrte das jüdische Volk, wie es auch ohne das sichtbare Zentrum des Tempels weiter existieren konnte. Er schuf also nicht etwa eine tempellose neue Religion. Der Kultus gehört zum Wesen der jüdischen Religion, wie er zum Wesen jeder echten Religion gehört. Jōhanan ben Zakkai ließ darum den Kultus nicht etwa fallen als eine überlebte Größe, er setzte vielmehr die Wiederherstellung des Kultus an das Ende der Entwicklung. Die Wiederherstellung des Tempels blieb Ziel und Sehnsucht des Judentums. Ebenso wie Jōhanan ben Zakkai den Kultus als wesentlichen Bestandteil des Judentums gelten ließ und sich nicht anmaßte, ein neues kultfreies Judentum zu predigen, ebenso haben Jahrhunderte vorher die Propheten keine neue Religion gelehrt. Ihr Kampf gegen die Erstarrung und falsche Bewertung des Kultus bezweckte nicht seine völlige Beseitigung, sondern die Wiederherstellung seiner echten genuin jüdischen Art. Wenn wir den Ba'al šēm ṭōb unter diesem Gesichtspunkte betrachten, so finden wir auch hier die Achtung vor der Tradition. Er wußte, daß der Talmud und das Studium des Gesetzes zum Wesen des Judentums gehören und daß kein Mißbrauch und keine falsche Einschätzung des Gesetzesstudiums das Gesetz selbst aus dem Mittelpunkt der jüdischen Lehre verdrängen dürfen. Er lehrte Gesetz und Gesetzesstudium neu begreifen, hat es also nicht verworfen, sondern im Gegenteil neu belebt. Wenn der

Ba'al šēm tōb mit dieser seiner konservativen Haltung bereits die Echtheit seines Schöpfungstums beweist, so zeigt sich dies auch in dem Zurücktreten seiner Persönlichkeit hinter seinem Werk. Seine Zeit bot ihm Beispiele und Anlaß genug, sich mit dem Nymbus eines Erlösers, eines Messias zu umgeben. Er ist aber niemals als Messias aufgetreten, er hat seine Gedanken nicht als kanonisch verkündigt. So ist der Ba'al šēm tōb auch nicht in Gegensatz zum Rabbinismus getreten. Daß sich allmählich eine Gegnerschaft zwischen Rabbinismus und Chassidismus ausbildete, beruht nicht auf einer Einstellung des Chassidismus gegen das Gesetz. Dieser Gegensatz entstand vielmehr auf rein historischer Basis im Kampfe um die Seelen des jüdischen Volkes. So notwendig dieser Kampf gewesen ist, so bedeutet auch er doch einen gewissen Sündenfall des Chassidismus, ein Heraustrreten aus der Gemeinschaft in die Sphäre der Gesellschaft. Für den Ba'al šēm tōb gab es nur die Gemeinschaft. Deshalb hat seine Lehre keinen politischen Charakter. Er versuchte, die Gemeinschaft echten Judentums wieder rein darzustellen und mußte so annehmen, daß alle echten Frommen von selbst dieser Gemeinschaft angehören würden. Er sah seine Aufgabe in einer Intensivierung des Judentums, nicht in der Gewinnung einer möglich großen Anhängerzahl. Wenn er auch den Weg des Judentums seiner Zeit als einen Abweg ansehen mußte, so konnte er doch das Tōrāstudium als solches nicht verwerfen, da er die zentrale Bedeutung der Tōrā für das Judentum sehr wohl erkannte, eben weil ihm nur daran gelegen war, das Judentum wieder in seiner alten reinen Form erstehen zu lassen.

Das Problem der Anonymität, das uns überall in der Geistesgeschichte begegnet, ist für den Chassidismus besonders akut, und zwar vor allem aus methodischen Gründen. Die Geschichte des Chassidismus ist von jeher als die Geschichte seiner bekannten und besonders überragenden Persönlichkeiten geschrieben worden. Diese Form der Geschichtsschreibung hat ihre philosophische Begründung erfahren. Sie kann sowohl mit der Eigenart des historischen Geschehens überhaupt, als mit dem besondern Charakter des Chassidismus begründet werden. Aber eine solche Begründung kann nicht mehr als eine Arbeitshypothese sein, deren Bestätigung erst durch die Sache selbst erfolgt. Die Beschaffenheit des Quellenmaterials, die Tatsache, daß wir weitgehend auf Legenden beschränkt sind, die ihrer Natur nach an

Persönlichkeiten anzuknüpfen pflegen, zwingen uns in der Tat, bei einer Betrachtung des Chassidismus von der Erkenntnis und Darstellung seiner führenden Persönlichkeiten auszugehen. Die Identität aber dieser Persönlichkeiten mit dem Chassidismus in seiner Gesamtheit muß erst bewiesen werden. Es besteht immer die Möglichkeit, daß die entscheidenden Gedanken von unbekannten Chassidim gedacht worden sind, daß sich das eigentliche chassidische Leben in der Anonymität abgespielt hat. Wir müssen untersuchen, wieweit die bekannten Persönlichkeiten des Chassidismus wirklich das Leben leben und die Gedanken denken, die für den Chassidismus entscheidend sind. Wir müssen damit rechnen, daß ein chassidischer Führer gerade infolge seiner Sonderstellung hier und da, vielleicht sogar im Prinzip, den Grundgedanken des Chassidismus untreu geworden ist. Gerade der Führer, der immer mit einer Diskrepanz zwischen Charisma und Amt zu kämpfen hat, ist in Gefahr, der Weltklugheit früher und in weiterem Maße nachzukommen, als es für die unbekannten Anhänger der Bewegung notwendig ist. Wir müssen also beweisen, daß die unbewußt in unseren Quellen mitgeschilderte tragende Atmosphäre des Chassidismus, für die gerade auch die Legende wertvolles Material zu bieten vermag, mit den führenden Persönlichkeiten des Chassidismus adäquat ist. Nur wenn dieser Beweis gelingt, ist die Geschichte des Chassidismus in der Tat mit der seiner Führer identisch. Wir müssen aber damit rechnen, daß auf Grund einer solchen Untersuchung ganz andere Personen, ganz andere Kreise sich als die entscheidenden in der Geschichte des Chassidismus erweisen werden, als auf Grund der äußeren Geschichte des Chassidismus zunächst anzunehmen ist.

2. Das mystische Moment im Chassidismus als allgemeines Fluidum.

Wenn wir so das anonyme, das ahistorische Moment in die Beurteilung des Chassidismus einbeziehen, sehen wir uns genötigt, den stärksten Nachdruck auf die geistigen Strömungen im Chassidismus, nicht auf das biographische Moment, zu legen und auch hier müssen wir versuchen, dem Gesamtcharakter, der Atmosphäre innerhalb dieser Lehre ein größeres Gewicht beizulegen, als etwa besonders originellen Gedanken, deren Wirkungsbereich wir nie mit Sicherheit feststellen können. Die Eigentümlichkeit der chassidischen Lehre

wird es mit sich bringen, daß wir unter diesem Gesichtspunkte die mystischen Strömungen innerhalb der chassidischen Gedankenwelt besonders in Betracht ziehen müssen. Denn gerade mystischen Strömungen haftet die Neigung an, das Fluidum zu bilden, in das jeder einbezogen wird, der nur überhaupt mit der betreffenden Geistesrichtung in Berührung kommt.

Die chassidische Bewegung wird ganz allgemein als eine typisch mystische Bewegung angesehen. Eine solche allgemeine Voraussetzung bedarf des Beweises und vorher einer Klarstellung dessen, was unter Mystik verstanden werden soll. Das Wesen des mystischen Denkens ist sein arationaler, sein alogischer Charakter, womit aber nicht etwa gesagt sein soll, daß das mystische Denken ein undiszipliniertes Denken sei. Es folgt nur einem anderen Gesetze als das rationale Denken, aber es ist ebenso konsequent wie dieses.

Der Chassidismus als sowohl volkstümliche, als auch mystische Richtung tendiert weniger zur Lehre, als zum Mythos. Dies zeigt sich besonders augenfällig in der Vorliebe gewisser chassidischer Kreise für die Legende. Diese ist zwar von verschiedenen chassidischen Autoritäten abgelehnt worden, gehört aber doch zum Charakterbild des Chassidismus. Die Legendenbildung ist eine Konsequenz der Tatsache, daß der Chassidismus sehr volkstümlich war. Die Legende ist die volkstümlichste aller literarischen Formen. Die Zentralgedanken des Chassidismus dagegen sind frei von dem Persönlichkeitskult, der Voraussetzung der Legendenbildung ist. Die Legende ist darum mehr Quelle für chassidisches Leben als für chassidisches Denken. Ihr Vorhandensein aber beruht auf einer Denkhaltung, die auch sonst im Chassidismus gepflegt wird: auf dem mythischen Denken. Die jüdische Tradition hat stets verstanden, das mythische Denken in den Dienst der Religion zu stellen. Wo das begriffliche Denken seine Grenzen erreicht, wird immer das mythische Denken herangezogen, um das in Begriffen Unsagbare doch noch sagen zu können. Darum sind solche Schriften wie der Zohar, die sich vorzugsweise mit den Bezirken der Religion befassen, in denen das begriffliche Denken versagt, weitgehend auf einer mythischen Denkweise aufgebaut. Diese Form des mythischen Denkens, die zur Weiterführung des begrifflichen Denkens dient, wird auch in den chassidischen Lehren

überall gepflegt. Die jüdische Religion ist eine Vernunftreligion, aber gerade weil sie das ist, werden hier die Grenzen der Vernunft mit Deutlichkeit gespürt und darum selten überschritten. Das jüdische religiöse Denken bedient sich stets des Mythos, ohne den ein religiöses Denken niemals auskommen kann. Je nachdem eine Richtung im Judentum das irrationale Moment in der Religion mehr oder weniger in den Vordergrund stellt, bedarf sie mehr oder weniger des mythischen Denkens und seiner Ausdrucksformen. Verglichen mit dem Rabbinismus seiner Zeit, enthält der Chassidismus mehr mythische Denkelemente. Aber der Rabbinismus selbst ist durchaus nicht frei davon und will nicht frei davon sein. Die Person und die Lehre des Wilnaer Gā'ōn stellen sogar den Versuch dar, mit dem Chassidismus auf dem Gebiete des mythischen Denkens zu konkurrieren. So wenig aber wie die volkstümliche Ausdrucksform des mythischen Denkens der Legende nur im Chassidismus gepflegt wird und in ihm ein konstituierendes Moment bildet, so wenig ist auch das mythische Denken selbst nur dem Chassidismus eigen und ein konstituierendes Element der Bewegung.

Wir müssen nun die Frage stellen, wieweit in der chassidischen Lehre das mystische oder das rationale Element das Denken bestimmt und wieweit im chassidischen Leben das Rationale oder das Mystische auf Verwirklichung drängt. Wie stets in der Geistesgeschichte sind absolut einseitige Richtungen auch in Hinsicht auf dieses Einteilungsprinzip selten. In den meisten mystischen Bewegungen finden wir ein rationales Moment ganz abgesehen davon, daß schließlich hier wie überall die höchste Vollendung in der Synthese beider Elemente liegt. Weiterhin wird zu fragen sein, ob im Chassidismus eine Verfälschung seines Ideengehaltes und seiner Wege zur Verwirklichung des chassidischen Ideals in der Weise erfolgt ist, daß für immer oder für eine einzelne Periode das eine oder das andere Prinzip allzu sehr überhand nahm. Da der Chassidismus ohne weiteres zu den mystischen Strömungen gezählt worden ist, so ist zu vermuten, daß mystische Denkweise für seine Lehre, daß der mystische Weg zum Ideal für seine Verwirklichung auf jeden Fall von entscheidender Bedeutung gewesen sind. Wir können also den Chassidismus nur dann in seinem Wesen begreifen, wenn wir das Wesen der Mystik klargemacht haben. Es geht nicht an, den Chassidismus unter den Begriff der Mystik zu rubrifizieren, ohne

auf die Konsequenzen einer solchen Rubrifizierung einzugehen. Es gibt im Verlaufe der Geistesgeschichte eine Fülle mystischer Bewegungen, die infolge der wesenseigentümlichen Geschichtslosigkeit der Mystik viel Gemeinsames hatten, aber dennoch niemals ganz miteinander identifiziert werden können, da jede doch auch ihren spezifischen Charakter hat. Es gilt also weiter, diesen spezifischen Charakter des Chassidismus klarzustellen. Da es sich bei dem Chassidismus um eine jüdische Bewegung handelt, die niemals den Bereich des Judentums verlassen hat, so besteht das wichtigste Moment für den spezifischen Charakter des Chassidismus innerhalb der verschiedenen mystischen Bewegungen vor allem in diesem seinem spezifisch jüdischen Wesen. Der Mittelpunkt aller jüdischen religiösen Bewegungen ist das Gesetz. Das Gesetz gehört ebenso zu den rationalen wie zu den mystischen Bewegungen der jüdischen Religionsgeschichte. Der Gegensatz zwischen Chassidismus und Talmudismus ist nicht der Gegensatz zwischen einer nomotätischen (im institutiven Sinne) und einer anomotätischen oder gar antinomotätischen Lehre. Der Gegensatz besteht vielmehr in der Art, wie das Gesetz erkannt und verwirklicht werden soll. Das Gesetz gilt aber für beide Richtungen in gleicher Unbedingtheit ¹⁾. Es wird darum eine zentrale Aufgabe der Untersuchung des Chassidismus und seiner Geschichte sein, die Bedeutung des Gesetzes, das Verständnis seines Wesens, die Methoden seiner Auslegung, die Art seiner Verwirklichung im Chassidismus zu prüfen.

Die mystischen Strömungen im Chassidismus sind nicht ohne Vorläufer, nicht ohne Tradition im Judentum. Der Chassidismus gilt sogar als ein Produkt der Kabbālā. Der genuin jüdische Charakter der chassidischen Mystik ebenso wie der genuin jüdische Charakter der Kabbālā erlauben uns eine weitgehende Übereinstimmung beider Richtungen ohne weiteres vorauszusetzen. Es darf aber nicht vergessen werden, daß die Kabbālā ganz abgesehen vom Chassidismus ihren eigenen Weg weiter

¹⁾ Von hier aus versteht es sich auch, daß der Ba'al Šēm tōb bei der Lemberger Religionsdisputation 1757 als Vertreter der rabbinistischen Richtung gegen die Frankisten auftreten konnte. Selbst wenn dieses sein Auftreten nicht historisch gewesen ist, sondern nur von der Legende behauptet wird, was mir immerhin als möglich erscheint, so ist es doch typisch für die Auffassung, die die chassidische Tradition von dem Ba'al Šēm tōb und seinem Verhältnis zum Talmudismus gehabt hat.

gegangen ist. Der Chassidismus ist keine Epoche in der Geschichte der Kabbālā. Die Mystik des Chassidismus hat ihr eigenes Gepräge. Es gilt also nachzuweisen, worin das Besondere der chassidischen Gedankenwelt auch auf dem Gebiete der Mystik besteht und wo und in welcher Weise der Chassidismus an die mystische Tradition im Judentum anknüpft. Die Verwandtschaft zwischen der chassidischen und kabbalistischen Mystik ist groß genug, daß eine gewisse Konkurrenz zwischen beiden eintreten konnte und mußte. Den Sieg im Volksbewußtsein konnte der Chassidismus davontragen, weil er neu aus den Tiefen jüdischen Wesens hervorgebrochen war, während die Kabbālā jener Zeit, entsprechend dem Schicksal der Talmudistik, infolge einer langen Geschichte so verfeinert worden war, daß sie ganz dem Esoterismus verfallen mußte, wozu sie — worauf Buber (Die Deutung des Chassidismus, S. 86) mit Recht hinweist — ihrem Wesen nach an sich neigt.

Das Problem der Beziehungen zwischen Kabbālā und Chassidismus ist nur ein Sonderfall des allgemeinen historischen Problems, ob zeitliches Nacheinander die Möglichkeit einer Beziehung von Ursache und Wirkung einschließt. Die Identifikation von Nacheinander und Ursache-Wirkungsverhältnis ist philosophisch längst als abwegig erkannt worden. Trotzdem spielt diese Identifikation als eingeschlichene Prämisse noch immer eine Rolle. Die Tatsache, daß historische Ereignisse, Bewegungen, Epochen nicht isoliert betrachtet werden dürfen, hat dazu geführt, daß man immer wieder versucht, ein ununterbrochenes Heranwachsen des Neuen aus dem Alten in dem Sinne zu kombinieren, daß jede Wirkung aus Ursachen ihrerseits wieder Ursache neuer Wirkungen ist. Es fällt freilich schwer, in einem solchen System das immer Neue zu erklären.

Wenn wir die historischen Ereignisse zunächst einmal gesondert betrachten, so gewinnen wir den Eindruck einer unauflösbaren Individualität, und diese Individualität ist aus einer Kausalkette niemals zu begreifen. Die Eigenständigkeit alles historischen Geschehens, seine Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit bringen es mit sich, daß bei einer Erklärung eines Geschehens aus der vorhergehenden Geschichte immer ein ungeklärter Rest bleibt. Nun ist aber eine Erklärung von Wirkungen aus Ursachen — logisch betrachtet: von Folgen aus Gründen — entweder eindeutig oder

unmöglich. Auf dem Gebiete solcher Deduktion gibt es kein Teils-teils. Deshalb zwingt uns die Tatsache des ungeklärten Restes auf das Prinzip der zeitlich kontinuierlichen Kausalkette bei der Erklärung historischer Phänomene überhaupt zu verzichten. Die Geschichte ist aber, auch wenn wir zeitlich geschlossene Wirkungsketten als unmöglich ansehen, noch durchaus kein chaotisches Konglomerat von Einzelheiten. Sie hat vielmehr eine durchaus gesetzmäßige Struktur. Nur sind die Beziehungen der historischen Ereignisse zueinander sachlicher Natur und von der Zeitkategorie unabhängig. Auf unseren Fall angewandt bedeutet dies, daß der Chassidismus Beziehungen sachlicher Art zu Ḳabbālā und etwa zu christlicher Mystik haben muß, sofern er eben eine mystische Strömung ist. Er hat ebenso Beziehungen zum Talmud, zum biblischen Judentum und auch wieder zur Ḳabbālā, eben weil er eine jüdische Bewegung ist. Zur Ḳabbālā müssen wir also besonders enge Beziehungen des Chassidismus annehmen, aber die zeitliche Nähe der Ḳabbālā zum Chassidismus ist als solche für die Verwandtschaft der grundlegenden Ideen beider Bewegungen irrelevant.

Die zeitliche Nähe historischer Erscheinungen zueinander ist nur insofern von Bedeutung, als durch diese Nähe Verfälschungen der einen oder anderen Idee möglich sind. Das ergibt sich schon daraus, daß die Träger der Bewegungen nur Menschen und oft Menschen mit sehr unklarem Geiste sind. Nicht so sehr die Renegaten bringen im allgemeinen eine Vermischung verschiedener geistiger Richtungen mit sich. Diese pflegen vielmehr zwischen zwei Richtungen schärfer zu scheiden, als es sachlich notwendig wäre. Die Verfälschungen kommen von halben Anhängern und Mitläufern, die in die eine oder andere Geisteshaltung zu wenig eingedrungen sind, als daß sie sich mit einer von ihnen ganz identifizieren können.

Wenn also zwischen dem Chassidismus und der Ḳabbālā engere Beziehungen — und zwar sachlich berechnete Beziehungen, nicht zufällige gegenseitige Verfälschungen — bestehen sollten als zwischen dem Chassidismus und einer anderen Bewegung, so hätte das seinen Grund nur in sachlicher Verwandtschaft, nicht in zeitlicher Nähe, und darf darum nicht zur Voraussetzung der Untersuchung gemacht werden, sondern es ist gerade das, was bewiesen werden soll und muß.

III. Der Exoterismus der chassidischen Bewegung und seine Folgen.

1. Die Konventikelbildung im Chassidismus als rein äußerliche Überdeckung seines exoterischen Charakters.

Wie sich die Geschichte des Chassidismus nicht in der Geschichte seiner bekannten Vertreter erschöpft, so sind auch die Jüngerkreise, die Konventikel, die esoterischen Gemeinschaften der berühmten chassidischen Persönlichkeiten nicht der ganze Chassidismus. Das wahre Leben des Chassidismus muß sich seinem Wesen nach in einem prinzipiell exoterischen Milieu vollziehen. Denn das Ideal des Chassid ist nicht der große Einzelne, sondern der schlichte Fromme. Es gibt keine Bedingungen, die vom Chassidismus ausschließen. Bildung, Alter, Geschlecht, Stand, Vorleben, körperliche Gesundheit bilden keinerlei Voraussetzungen, von denen das Chassidsein abhängig gemacht würde. Die Ablehnung aller mechanischen Gesetzeserfüllung, der entscheidende Nachdruck, der allein auf die Frömmigkeit der Gesinnung gelegt wird, hat aber ganz ohne bewußte Absicht dennoch die schwerwiegendsten sozialen Folgen für den Anhängerkreis des Chassidismus. Was nicht als Dispens vom Gesetz gedacht war, wenn es auch von den Gegnern so hingestellt wurde, was vielmehr eine Vertiefung des Gesetzesgedankens bedeutet, versetzte doch jeden, auch den Ärmsten, auch den sozial Gebundenen in die Lage, das Gesetz ganz zu erfüllen.

Wenn so das exoterische Moment dem Chassidismus wesens-eigen ist, so erhebt sich die Frage, ob der tatsächliche historische Weg des Chassidismus in den Esoterismus nicht eine Verfälschung seiner ursprünglichen Idee bedeutet. Das wäre dann der Fall, wenn der esoterische Chassidismus die ursprünglichen chassidischen Ideen der allgemeinen religiösen Gleichheit verlassen hätte. Dies ist aber nicht der Fall. Die eben genannte Voraussetzungslosigkeit des Chassidismus, die eine notwendige Folge seiner geistigen Auffassung des Religiösen ist, wurde auch in den Konventikeln niemals weder im Prinzip noch praktisch vernachlässigt. So ist der Esoterismus der chassidischen Konventikel in seinen wesentlichen Zügen eine historisch bedingte Notwendigkeit, eine äußere Zuflucht, im Grunde aber doch nur Pflegestätte eines latenten Exoterismus.

2. Ansätze zu echter Esoterik beim Meseritscher Maggīd.

Nur an einem Punkte tritt ein wirklich esoterisches Moment in der Geschichte des Chassidismus auf, und zwar schon außerordentlich früh, nämlich durch den Meseritscher Maggīd. Dieser gab der Lehre des Chassidismus insofern eine esoterische Note, als er sie ganz mit dem Charisma des Ba'al Šēm ʿtōb identifizierte und ihr wahres Verständnis davon abhängig machte, daß auch die Ausleger dieser Lehre ein bestimmtes Charisma haben mußten. Da aber der Chassidismus immer praktische Frömmigkeit blieb, so vermochte dieses esoterische Moment sein eigentliches Wesen nicht zu verfälschen. Der Maggīd aus Meseritsch ist einen anderen Weg gegangen als die frühesten Vertreter des Christentums. Er stellte nicht sein esoterisches Prinzip als eigene Auslegung des ursprünglichen Chassidismus hin, sondern er versuchte es mit dem Chassidismus selbst, mit dem Ba'al Šēm ʿtōb vollkommen zu identifizieren. So blieb das exoterische Prinzip des Chassidismus latent. Es hatte keine Theorie, an die es sich hätte halten können, während im Christentum exoterische Richtungen in der Person des Stifters selbst stets einen Anhalt und eine ideelle Grundlegung fanden, die sie in Stand setzten, gegen die zu Recht oder Unrecht als theologisierende Spitzfindigkeit empfundene Lehre des Paulus aufzukommen.

3. Das Auswahlprinzip im Chassidismus und die ethische Norm.

Die Voraussetzungslosigkeit des Chassidismus in bezug auf die Auswahl seiner Mitglieder führt zu der Frage, wie weit ethische Auswahlprinzipien dennoch maßgeblich waren. Das Vorleben oder gelegentliche Verstöße einzelner Chassidim vor allem gegen die Grundsätze der bürgerlichen Moral sind von Gegnern des Chassidismus dahin ausgenutzt worden, daß man sie als Beweis eines ethischen Liberalismus oder Libertinismus anführte, um damit den religiösen Wert des Chassidismus herabzusetzen. Die chassidische Lehre als reine Gesinnungsfrömmigkeit ist in der Tat unabhängig von aller äußeren Moralität. Daß sie trotzdem niemals der ethischen Laxheit verfallen konnte, wird durch den im Prinzip ethischen Charakter der jüdischen Religion, deren Bereich der Chassidismus weder praktisch noch grundsätzlich jemals verlassen hat, garantiert. Schon die Laxheit auf dem sexu-

ellen Gebiet, die meistens der Weg zu sein pflegt, über den eine reine Gesinnungsreligiosität zum Libertinismus ausartet, wird durch das Festhalten des Chassidismus an der jüdischen Lehre und gerade an ihrem innersten Sinn von vornherein ausgeschlossen. So konnte der Vorwurf moralischer Laxheit den Chassidismus trotz aller seiner Freiheit gegenüber jeder äußeren Moralität niemals treffen. Erst in der Verfallszeit des Chassidismus begegnen uns gelegentlich die leeren Hüllen einer einstmals sinnvollen Sitte: die in manchen chassidischen Kreisen gepflegte Auflockerung der seelischen Disposition für das religiöse Erlebnis durch Musik und Tanz und geistige Getränke erscheint in entarteten chassidischen Kreisen als Selbstzweck. Doch sind solche Entwicklungen sekundär und haben niemals eine entscheidende Rolle in der Polemik gegen den Chassidismus gespielt. Sie treten auch durchaus zurück gegenüber denjenigen Angriffen, die den Chassidismus deshalb als religiös lax hinstellen möchten, weil er den inneren Sinn der Gesetzeserfüllung höher einschätzte als die Beachtung aller äußeren Bedingungen.

IV. Zentralisation und Dezentralisation in der Geschichte des Chassidismus.

1. Das zentrifugale und das zentripetale Prinzip in der Geistesgeschichte.

Während wir im allgemeinen zwischen prinzipiell esoterischen und prinzipiell exoterischen Bewegungen unterscheiden können, läßt sich in jeder Bewegung eine Konkurrenz zwischen zentripetalen und zentrifugalen Kräften konstatieren, in deren Kampf und Ausgleich die Geschichte einer Bewegung besteht. Das zentripetale Prinzip einer Bewegung ist darauf angelegt, in wenigen lapidaren Grundsätzen die Quintessenz einer Idee zu gestalten und sie so gegen jede Verfälschung zu schützen. Die zentrifugale Tendenz dagegen ist diejenige Kraft, die die Explikation einer Idee bewirkt, die bestrebt ist, den ganzen Reichtum, die Mannigfaltigkeit, die geistige Spannweite einer Idee zur Geltung zu bringen. Diese zentrifugale Tendenz erklärt zugleich das Prinzip der Aufnahmebereitschaft gegenüber Anregungen von außen her. Sie bewirkt den Austausch mit verwandten geistigen Bewegungen, sie gibt Angriffspunkte für entgegengesetzte Geistesrichtungen und schafft damit neue Möglichkeiten der Bereicherung und Erweiterung. Sie enthält aber damit zu-

gleich die Gefahr der Überfremdung und der Veräußerlichung. Sie gibt dem gesunden Menschenverstand, der Weltklugheit, dem Alltag Geiegenheit, ihre Ansprüche durchzusetzen, was immer auf eine Verflachung der Idee hinauslaufen muß. Solange eine Idee lebendig ist, bleibt die zentripetale Tendenz ein organisches und sich so immer von selbst einschaltendes Korrektiv zentrifugaler Bestrebungen. Die zentripetale Tendenz ist gegenüber den äußeren Einflüssen ablehnend. Sie vertritt das puristische Prinzip. Sie neigt zu radikalen Formulierungen, die ein unver-söhnliches Anderssein deutlich machen. Sie zeigt, daß sich Ähnlichkeiten mit anderen Ideen immer nur auf Äußerlichkeiten beziehen. Sie versucht, Angriffe dadurch belanglos zu machen, daß sie zeigt, wie alles das auf einer ganz anderen Ebene liegt.

Wenn eine Idee ihre lebendige historische Kraft eingebüßt hat, so zeigt sich dies in der Zerstörung des Gleichgewichtes zwischen der zentripetalen und der zentrifugalen Tendenz. An Stelle der organischen Korrektur tritt das Mißtrauen, die feindselige Konkurrenz. Purismus und Synkretismus befehlen sich. Der Purismus verdächtigt den Synkretismus der Ketzerei, der Synkretismus wirft dem Purismus dogmatische Starrheit vor. Das historische Schicksal sterbender Ideen ist, entweder der einen oder der anderen Richtung zu verfallen. Sie erstarren oder sie lösen sich auf.

2. Die Auswirkung dieser Prinzipien im Chassidismus.

In der klassischen Zeit des Chassidismus, zu Lebzeiten des Ba'al šēm tōb, ist im Chassidismus das zentripetale Moment überwiegend. Das Zentrum, die Persönlichkeit des Stifters übt eine faszinierende Anziehung aus, die sich sowohl in der geistigen als in der praktischen Sphäre auswirkt. Wir begegnen also nicht nur einer in sich geschlossenen, strengen eindeutigen Geisteshaltung, die keine Konzessionen an andere Geistesrichtungen duldet, sondern auch in räumlicher Hinsicht einer wenig auf Ausbreitung bedachten Bewegung. Das änderte sich im Jahre 1760, mit dem Tode des Stifters. Das geistige Zentrum verlor an Kraft, wodurch der Drang nach außen geistig und geographisch die Oberhand gewann. Die Ausbreitung des Chassidismus wurde durch äußere Umstände noch erleichtert, denn durch die Teilungen Polens in den Jahren 1772, 1793, 1795 fielen politische Grenzen zwischen den jüdischen Gebieten weg, sodaß jetzt eine größere Freizügigkeit die Ausbreitung chassidischer Ideen för-

derte. Dadurch gewann der Chassidismus auch Eingang in die Gebiete, die als geistige Zentren der rabbinistischen Richtung galten, und damit neue Möglichkeiten eines fruchtbaren Gedankenaustausches und einer inneren Erweiterung infolge notwendig werdender Abgrenzungen.

Der Rabbinismus und der Chassidismus sind einander zu sehr verwandt und zu sehr auf demselben Boden erwachsen, als daß sie einander hätten ignorieren können. Beide Richtungen sind genuiner Ausdruck jüdischen Geistes. Wenn der Rabbinismus wie in seiner Blütezeit noch die ganze Fülle jüdischen Geisteslebens in sich gefaßt hätte, so wäre es nicht zu einer Gegnerschaft gegenüber dem Chassidismus gekommen. Eine solche umfassende Richtung hätte auch den Chassidismus in sich aufgenommen. Der esoterisch gewordene Rabbinismus jener Zeit aber war dazu nicht im Stande. Das jüdische Geistesleben aber war nicht tot, es konnte vielmehr neue Gestaltungen hervorbringen. Der Chassidismus begann das jüdische Geistesleben in allen seinen Gebieten zu durchdringen, er nahm sogar sehr vieles am Rabbinismus in sich auf. Der Rabbinismus aber trat dem Chassidismus als Gegner gegenüber, weil er dieses Aufgesaugtwerden durch den Chassidismus fürchtete. Er kämpfte mit der ganzen überlegenen Technik einer uralten, nach allen Richtungen hin explizierten Kultur. Das gab ihm zunächst eine gewisse Überlegenheit. Aber hinter dieser Technik stand zu wenig Leben. Sobald darum der Chassidismus nur einigermaßen zur theoretischen Fundierung seiner Gedanken gelangt, sobald er nur einigermaßen in sich geschlossen war, mußte der Rabbinismus unterliegen. Es blieb ihm nichts übrig, als Zuflucht bei der Staatsgewalt zu suchen. So fand der Chassidismus keinen ebenbürtigen Gegner, der ihn verstanden und auf der gleichen Ebene bekämpft hätte. Der Kampf an sich war darum wenig fruchtbar für den Chassidismus. Anregend auf den Chassidismus wirkte nicht der von ihm bekämpfte Rabbinismus seiner Zeit, sondern die alte klassische rabbinische Tradition.

Der Chassidismus scheint in einem Vakuum entstanden zu sein, das durch den Rückzug des Rabbinismus in kleine Konventikel entstanden war. Dieses Vakuum ist aber nicht Ursache seiner Entstehung. Es gab ihm nur die Möglichkeit, sich eigenständig, aber auch eigenmächtig zu entwickeln. Daß der Chassidismus eigentlich immer im Absteigen begriffen ist, hat eben

hier seinen Grund. Es fehlte ihm an Korrektiven, die ihn vor Entartung bewahrt hätten. Er fand keinen ebenbürtigen Gegner, ebensowenig wie eine geistige Atmosphäre, die seine Gedankenwelt aufgenommen hätte. So wurden dem Chassidismus nicht die äußeren Verfolgungen gefährlich, zu denen der Rabbinismus schließlich griff, sondern die Mangelhaftigkeit der Resonanz, die ihm der Rabbinismus, der doch auf jeden Fall der adäquate Ausdruck jüdischen Geistes ist, geben konnte.

3. Die Gemeinde als Strukturprinzip im Chassidismus.

Die äußere Geschichte des Chassidismus bewegt sich nun in der Folgezeit zwischen den beiden Polen der Zentralisation und Dezentralisation. Der Nachfolger des Ba'al šēm tōb, Dōb-Bär (1760—1773) verstand es, nicht nur einen großen Kreis um sich zu sammeln, sondern er organisierte eine regelrechte Missionsarbeit. Dieses zentrifugale Prinzip trug aber in sich selbst den Keim zu neuer Zusammenfassung der Kräfte. Denn die Auseinandersetzung mit dem Rabbinismus zwang zur Gemeindebildung, zu sichtbarer Konzentrierung, nun nicht mehr nur um einen Mittelpunkt, sondern der neuen Situation entsprechend um verschiedene Zentren. So entstand die chassidische Gemeinde, die Form, in der noch heute Reste der Bewegung existieren, die in fast allen osteuropäischen jüdisch besiedelten Gebieten zu finden sind und seit 1924 unter Führung einiger Rabbis ein eigenes neues Zentrum in Palästina zu schaffen suchen.

Der Chassidismus ist trotz seiner mystischen Grundhaltung und seines charismatischen Ursprungs niemals auf einen religiösen Individualismus gerichtet gewesen. Eine solche Entwicklung hätte ihn notwendig aus den Kreisen des Judentums herausgeführt. Das Wesen des Judentums steht und fällt mit der Drei-Einheit **קב"ה , ישראל ואורייתא**. Eine Bewegung, die wie der Chassidismus aus dem Judentum hervorging, der es nicht um eine Verbesserung des Judentums zu tun war, sondern die einen Ausdruck erneuernder Kräfte im Judentum selbst darstellt, konnte nicht eine Richtung einschlagen, die zur Auflösung dieser Trias geführt hätte. Die Gemeinde ist innerhalb und außerhalb des Chassidismus Trägerin des Charismas. Selbst der Šaddīk ist nur deshalb Šaddīk, weil er Repräsentant der Gemeinde ist. Der Charismatiker der jüdischen Religion muß Repräsentant, Lehrer und Führer der Gemeinde sein. Der Einsiedler, der alle

Kräfte seiner Seele auf die Loslösung von der Welt konzentriert, der die absolute Einsamkeit der Seele vor Gott herstellen möchte, ist kein jüdischer Typus¹⁾. Im Christentum strebt der Charismatiker aus der Gemeinschaft heraus in „die Wüste Gottes, wo niemand wohnt“ (Eckehardt). Der Charismatiker der jüdischen Religion sieht sein Wesen erfüllt im Aufgehen in der Gemeinde. Der Chassidismus hat diesen Weg niemals verlassen. Weder seine großen Führer noch die namenlosen Chassidim haben sich aus dem Bestand der Gemeinde losgelöst. Der Chassidismus fand im Gegenteil seine historische Aufgabe gerade in der Wahrung eines lebendigen Gemeindeprinzips, das der extreme Talmudismus aufzugeben im Begriffe stand. Der Talmudismus konnte zwar seinem Prinzip nach die Gemeinschaftspflichten nicht beiseite schieben, da diese zu den wesentlichen Bestandteilen des Gesetzes gehören, aber er lief Gefahr, diesen Pflichten wenigstens praktisch einen sekundären Platz anzuweisen. Es ist typisch, daß selbst die Tatsache der Betonung des Gebetes, und zwar des persönlichen von Andacht erfüllten Gebetes, in einer jüdischen religiösen Bewegung die Gefahr der Individualisierung nicht mit sich bringt, da das Prinzip der Gemeinschaft von vornherein zu den Wesenszügen des jüdischen Gebetes gehört. Das Prinzip des Minjan, die Tatsache, daß der Vorbeter sein Amt nur mit dem Willen aller ausüben kann, sind nur äußerlicher Ausdruck dieses innersten Prinzips. Das Christentum in bewußter Ablehnung des jüdischen Gemeindeprinzips betont ausdrücklich, daß die Gemeinschaft vor Gott keine untere Grenze der Zahl kennt (Matth. 18, 20). Wenn Pirkē 'Ābōt III, 2. 6 solche Gedanken aufgreift, indem auch dem Einzelnen²⁾ die šekīnā verheißen

¹⁾ Die asketische Richtung des Musarismus stellt den Versuch dar, auch die Seite religiösen Lebens, die im Einsiedlertum ihren Ausdruck findet, im Judentum lebendig werden zu lassen. Aber solche Tendenzen sind vereinzelt im Judentum und dürften zu denjenigen Erscheinungen am Musarismus gehören, deren Prinzip vom Prinzip des Judentums abzuweichen in Gefahr ist. Der Musarismus, der in gewisser Beziehung im Judentum die Rolle spielt und die Aufgabe erfüllt, die in der katholischen Kirche der jesuitischen Richtung zukommt, bedürfte nach dieser Seite hin einer gründlichen Untersuchung seiner Gedankenwelt.

²⁾ Bacher, **אבות הנהגים** I, 2, Berlin 1922, S. 116, Anm. 3 und Strack, Pirkē Aboth, Leipzig 1915, S. 16 sehen im letzten Passus von III, 2 einen späteren Zusatz. Er fehlt in einigen Mischnahandschriften und in 'Ābōt de'Rabbi Nātān (ed. Schechter. Wien 1887, 8, 74).

wird, wenn er Tōrā studiert, so ist das keine Auflösung und Ablösung des Gemeindeprinzips durch einen religiösen Individualismus, sondern nur ein Trost für Verzweifelte in einer Zeit der Not. Das Prinzip bleibt bestehen: je größer die Gemeinschaft, umso größer ihr Anteil an der šekīnā. Ein wenig äußerlich und naiv, aber für dieses Prinzip sehr charakteristisch ist die Auffassung, daß ein Gebet erhört werden mußte, weil Viele daran beteiligt waren ¹⁾).

Der Chassidismus hat sich kein soziales Ziel gesetzt, er hat auch nicht nebenbei und indirekt soziale Reformen bewirkt. Natürlich hat er wie jede ernste religiöse und ethische Bewegung vor allem in seiner Blütezeit manche Härten sozialer Gegensätze auszugleichen vermocht. Aber hierin ist er ohne dauernden Einfluß auf die Geschichte geblieben, eben weil soziale Ziele nicht für ihn konstituierend sind. Trotzdem hat der Chassidismus, da er sich doch im Rahmen der Geschichte vollzog, seine ihm wesenseigene soziologische Struktur. Jede Bewegung hat auch ihr soziologisches Ideal, auch der Anarchismus, auch das Einsiedlertum, Richtungen also, die entweder die Systemlosigkeit zum System erheben oder die die Geschichte und damit die Gesellschaft überhaupt als irrelevant verlassen. Der Chassidismus war nicht gezwungen, eine eigene neue soziologische Struktur zu gestalten. Er fand in der jüdischen Gemeinde ein ihm durchaus adäquates Strukturprinzip vor. Diese Gemeinde steht über dem Einzelnen, aber sie erkennt jedem Einzelnen dennoch seinen vollen Wert zu. Es ist eben eine religiöse Gemeinschaft, die niemals vergessen darf, welcher Wert der Einzelseele vor Gott zukommt. Aber der Einzelne ist losgelöst von der Gemeinde nicht denkbar. Er hat Pflichten zu erfüllen, die er nur innerhalb der Gemeinde erfüllen kann. Er hat ein religiöses Ziel, das sich nicht nur auf ihn, sondern wesentlich und notwendig auf das gesamte geistige Israel bezieht. Der Weg seiner Seele zu Gott ist immer auch ein Teil des Weges, den die Welt zu Gott geht. Repräsentant dieses geistigen Israel und Repräsentant der Welt auf ihrem Wege zu Gott ist aber innerhalb der Geschichte die Gemeinde als geistige Gemeinschaft und auch in sichtbarer Gestalt. Da der Chassidismus eine Richtung darstellt, die die jüdische Gestalt der Religion besonders rein repräsentiert, so sind zugleich auch die chassidischen Gemeinden eine besonders reine Darstellung der spezifisch jüdischen soziologischen Struktur.

¹⁾ Berākōt 8a

DER SADDĪKISMUS ALS ECHT CHASSIDISCHE UND GENUIN JÜDISCHE STRÖMUNG INNERHALB DES CHASSIDISMUS.

I. Der Begriff des Mittlers im Judentum.

Der spezifisch mystische Charakter des Chassidismus, der verhältnismäßig geringe Anteil des rationalen Moments an seinem Wesen, bedingt eine ahistorische Tendenz dieser Bewegung. Damit scheint bereits das Urteil über ihren spezifisch jüdischen Charakter in negativer Weise entschieden zu sein¹⁾. Für das Judentum manifestiert sich Gott in der Geschichte. Dies gehört zu seinem Wesen, aber nicht mehr zu seinem Wesen als die Tatsache der Überweltlichkeit und damit Überzeitlichkeit Gottes. Wenn aber der Gottesbegriff des Judentums sich weder im Historischen noch im Metaphysischen erschöpft, dann muß die Geschichte der jüdischen Religion in jeder ihrer Phasen dieser Tatsache in irgendeiner Form Rechnung tragen. Ein extremer Historizismus wäre ebensowenig Judentum, wie ein extremer Transzendentalismus. Aber zwischen diesen beiden Seiten des Gottesbegriffes und zwischen diesen beiden Faktoren der religiösen Entwicklung besteht eine wesenhafte, notwendige und niemals überwindbare Spannung. Darum bedeutet die Entwicklung der jüdischen Religion immer den Kampf zwischen diesen beiden Momenten. Das Überwiegen einer ahistorischen Einstellung im Chassidismus ist der Gegenpol zu der überwiegend historischen Einstellung der talmudistischen Richtung, einer der Richtungen, in denen das Gesetz in rationalistischer Deutung den Mittelpunkt der Lehre bildet. Der Gegensatz zwischen Historizismus und Transzendentalismus ist in diesem Gegensatz zwischen dem Talmudismus und dem Chassidismus akut geworden. Dieses ist aber keine einmalige Ausnahme in der Geschichte des Judentums, sondern dieser Gegensatz besteht und bestand stets, auch im biblischen Judentum. Der Gott der Welt, des Kosmos, der transzen-

¹⁾ Vgl. die sehr instruktiven Fragestellungen zu diesem Punkte bei Heinrich Frick in: Deutsche Literaturzeitung, 1929, Sp. 2381.

dente Gott, wie er besonders bei Deuterojesaja und Hiob zum Ausdruck kommt, ist ebenso jüdisch wie der Gott der Geschichte bei Jesaja und Esra. Wenn der Chassidismus die transzendente, die metaphysische, die ahistorische Seite des Religiösen stark betonte, so hat er doch gerade durch seine Forderung, das Leben in den Mittelpunkt der Religion zu stellen, bewiesen, daß er praktisch den Boden des Historischen niemals verlassen wollte und konnte.

Der Chassidismus entkleidet in der Tat den Begriff etwa des Messias, der als Repräsentant des historischen Charakters der jüdischen Religion gilt, weitgehend seiner Zeitlichkeit, aber der Messiasbegriff des Judentums ist auch niemals in der Zeitlichkeit aufgegangen. Wenn im Judentum jemals ein nur historischer Messias erwartet worden ist, so war das durchaus unjüdisch und drängte von selbst zu einer neuen Vergeistigung der Messiaslehre. Jesus, der mit aller Schärfe gegen die Verweltlichung des Messiasbegriffes auftrat, ist in diesem Punkte nur einer von Vielen. Hier liegt der grundlegende Unterschied zwischen Christentum und Judentum nicht ¹⁾. Der Begriff des Messias erschöpft sich vielmehr in beiden Religionen gerade in seiner zeitlichen Zeitlosigkeit und zeitlosen Zeitlichkeit. Das Wesen einer solchen zugleich transzendenten und weltimmanenten Person besteht gerade darin, daß sie eine Diskrepanz ausgleicht, die ihrem Wesen nach nicht ausgleichbar ist. Der Messiasbegriff des Chassidismus enthält eine Betonung des zeitlosen Elementes am Messiasbegriff, da in jener Zeit die Gefahr bestand, diesen Begriff ganz im Zeitlichen aufgehen zu lassen. Der Messianismus ist der Versuch, das Problem der Zeit auf religiöser Basis zu lösen. Aber das Problem der Zeit ist in der Messiaslehre nur explizite zutage getreten, implizite durchzieht es alle religiösen Fragen. Dabei tendiert die Geschichte der Religionen bald stärker zur Betonung, bald stärker zur Ablehnung des zeitlichen Momentes. Der Chassidismus bedeutet eine Betonung des zeitlosen Momentes. Das Moment der Zeitüberwindung gehört notwendig zum Begriff des Messias. Darum ist es irrelevant für den Messiasbegriff, ob das Erscheinen des Messias erwartet oder als bereits geschehen angesehen wird. In jedem Falle erfolgt das einmal Geschehene oder das Erwartete zugleich jetzt und hier. Die Wiederholung des Mysteriums der Menschwerdung Gottes im Christentum und

¹⁾ Vgl. dagegen Bubers Unterscheidung zwischen Christentum und Judentum auf Grund des Gegensatzes einer Erlöserreligion und einer Erlösungsreligion in: Theologische Blätter 1924, Sp. 49—56.

die Vorwegnahme der messianischen Erlösung im Judentum sind im Prinzip Ergebnis derselben Auffassung ¹⁾).

Nach jüdischer Auffassung ist Gott durchaus transzendent. Die Lehre vom göttlichen Funken auch in der Welt darf niemals so gedeutet werden, daß Gott etwas von sich selbst aufgegeben hätte. Man kann zwar sagen, daß etwas von Gott in der Welt ist, aber Gott selbst bleibt doch jenseits der Welt. Dieser strenge Monotheismus, die ideengeschichtliche Tat des Judentums, hat stets kosmopolitische Konsequenzen. Gott ist jenseits der Geschichte, also jenseits der nationalen Schranken. Hermann Cohen vor allem ²⁾ hat darauf hingewiesen, daß diese Überwindung der nationalen Schranken in der Religion in der Geschichte der Antike einzig dasteht. Diese Überwindung der nationalen Schranken innerhalb einer nationalistisch gerichteten Welt mußte zu einer gewissen Kompensation führen. In der Lehre vom nationalen Messias sammelten sich die nationalen Faktoren im jüdischen Volksdenken. Dieser Messias war zunächst Erlöser des einen Volkes, da dieses nicht Genüge finden konnte an dem transzendenten, übernationalen Gott. Aber das Übergewicht des Monotheismus im Judentum ist so stark und derart mit dem Wesen der jüdischen Religion verknüpft, daß auch die Lehre vom Messias über die nationalen Schranken hinaus erhoben wurde. Die nationale Erwählung wurde durch die ethische ersetzt. Zum Reiche des Messias wird nur der fromme Jude gehören. Diese Seite des Messianismus war zur Zeit des Chassidismus längst anerkannt. Sie war schon durch die Propheten in die Wege geleitet worden. Das Problem aber der Aufnahme fremder Nationen war Problem geblieben, und auch der Chassidismus hat das Problematische nicht beseitigt, obwohl hier und da im Chassidismus Stimmen laut werden, die versuchen, den Begriff eines nur geistigen Israel durchzusetzen. Hier ist der Chassidismus nicht ans Ziel gelangt.

Dennoch bedeutet der Chassidismus einen Schritt weiter für die Vergeistigung des Messiasbegriffes. Er hat die metaphysische Komponente, das übernationale Moment im Messianismus so eindeutig herausgestellt, daß mit dem Chassidismus das Judentum des Ostens die pseudomessianische Krankheit überwand, die vorher fast seinen Bestand gefährdete. Nach dieser Explizierung des

¹⁾ Vgl. dagegen Martin Buber, Deutung des Chassidismus, S. 22.

²⁾ Die Religion der Vernunft, S. 305 ff.

Metaphysischen am Messiasbegriffe war es nicht mehr möglich, Anhänger für ein Messiasium zu finden, das sich offensichtlich nur im Rahmen des Historischen realisierte.

Wenn der Messias Zeitlosigkeit innerhalb der Zeit repräsentiert, so ist er nur explizite Repräsentant einer Tatsache, die überall in der Weltstruktur implizite vorhanden ist. Etwas von Gott ist immer in der Welt. Damit ist immer ein zeitloses Moment in der Zeit. Der Messias ist seine Personifikation *κατ' ἐξοχήν*, aber jeder Mensch ist, wenn auch in geringerem Maße, eine Personifikation des zeitlosen, göttlichen Moments in der Welt, der eine in höherem, der andere in geringerem Maße. So ist in jedem Menschen etwas vom Messias. Das ist nicht nur eine metaphysische Konstellation, sondern zugleich eine Aufgabe.

Der Messias ist nicht nur Person, sondern auch Prinzip. Der Messias ist der künftige Befreier, aber das messianische Moment kann nun überall da sein, wo sich bereits ein Befreiungsprozeß in der Zeit vollzieht. Der Messias steht am Ende der historischen Entwicklung, und zwar außerhalb dieser Entwicklung; so steht er außerhalb der Zeit, außerhalb des Gegensatzes von Gegenwart und Zukunft. So ist die Tatsache des e i n e n Messias kein Widerspruch gegen die Tatsache, daß ein jeder etwas vom Messias sein kann und soll, ebenso wie kein Widerspruch darin ausgedrückt ist, daß der Messias einmal als Befreier kommen wird und daß demnach die Befreiung schon jetzt in jedem Augenblick erfolgt.

Martin Buber (Deutung des Chassidismus, S. 58ff.) modifiziert diese Auffassung des jederzeitigen und deshalb zeitlosen Messianismus etwas. Im Grunde ist diese Modifikation eine Folge der Tatsache, daß für M. Buber das christliche Prinzip der gefallenen Welt auch dem Judentum nicht fremd ist. Diese gefallene Welt kann an sich kein Messiasium im jüdischen Sinne mehr in sich enthalten. Wenn die Welt gefallen ist, so kann ihr nur ein Messias im Sinne des Christentums eine Erlösung bringen. Dann müßte der Messias Opfer für die Sünde der Welt sein, wie das Christentum lehrt. Für den eigentlichen Messias, die letzte große Personifikation des messianischen Prinzips stellt Buber diese vollkommen unjüdische Behauptung zwar nicht auf, aber er bringt die immer möglichen kleinen Inkarnationen des messianischen Prinzips in der Welt zusammen mit dem Gedanken des leidenden Gottesknechtes. Diese einzelnen Inkarnationen des Messiasprinzips leben und leiden im Verborgenen, eben weil die Welt voll

Sünde und Leid des göttlichen Prinzips nicht mehr teilhaftig ist. So kann und soll nach Buber auch nicht jeder ein Messias, wenn auch nur im geringsten Ansätze, sein, sondern die Inkarnationen des Messias sind immer nur Auserwählte, sie stehen im Gegensatz zur Welt, sie müssen im Heimlichen wirken, um der Welt nicht zu verfallen. Sie sind der Vernichtung ausgesetzt und werden von der Welt nur zu oft überwältigt. Buber vernachlässigt natürlich nicht den im Chassidismus explizite und eindeutig ausgesprochenen Gedanken der allgemeinen Messianität. Aber die eigentümlich von christlichen Lehren her beeinflusste Prämisse einer gefallenen Welt, die er in der chassidischen Lehre voraussetzt, zwingt ihn, den Gedanken einzuschränken und ihm seine Eindeutigkeit und Ausschließlichkeit zu nehmen.

Der Messias ist seinem Wesen nach Mittler, der metaphysische Mittler zwischen Gott und Kreatur. Die entscheidende Rolle des ethischen Momentes in der jüdischen Religion bedingt, daß hier der Begriff des ethischen Mittlers nicht fehlen kann. Aber das Prinzip der ethischen Mittlerschaft ist seinem Wesen nach nicht an die Person eines Messias gebunden. Die metaphysische Mittlerschaft und die ethische Mittlerschaft müssen nicht identisch sein, so schließt also auch die Lehre von einem persönlichen metaphysischen Mittler nicht ohne weiteres die Voraussetzung ein, daß dieser Mittler auch zugleich der ethische Mittler sein muß. Das Christentum hat diese Identifikation vorgenommen, aber nur in seiner protestantischen Form radikal durchgeführt. Die katholische Lehre kennt die Kirche als ethische Mittlerin, die erst sekundär mit dem metaphysischen Mittler Christus identisch ist. Das Judentum dagegen scheidet beide Seiten der Mittlerschaft radikal. Es kennt nicht den Messias als einen ethischen Mittler, ohne jedoch auf den Begriff des ethischen Mittlers zu verzichten. Die eigentliche ethische Mittlerin zwischen Gott und Mensch ist die Tōrā. Dies ist eine extrem philosophische Auffassung. Wir können sie also im Chassidismus als einer Volksbewegung nicht erwarten. Die Mittlerrolle der Tōrā wird aber im Judentum auch durch ihre menschlichen Vertreter, die Propheten und Gerechten ausgeübt. Diese Form der Lehre vertritt der Chassidismus. Für ihn ist der Šaddik als Mittler zwischen Gott und Mensch geradezu typisch. Der Šaddik ist seinem Wesen nach Vertreter der Tōrā, Vertreter des Messias ist er nur insofern, als er an der allgemeinen Messianität, und zwar infolge seiner großen

Frömmigkeit in hohem Maße, teilhat. Die Erscheinung des Saddik, die innerhalb des Chassidismus eine entscheidende Rolle spielt, erweist sich als eine genuin jüdische Erscheinung dadurch, daß in ihr gerade die zentrale Idee des Judentums, die Idee der Tōrā, Gestalt gewinnt.

II. Die Geschichte des Begriffes Saddik.

Der Begriff des Saddik stand von jeher stets in einer besonders engen Beziehung zum Begriff des Gesetzes. Im Alten Testament wurzelt der Begriff des Saddik letztlich in einem dualistischen Weltbild. Die Saddikim gehören in die Welt des Lichts, des Göttlichen, die Bösewichter in die Welt der Finsternis, des Dämonischen. Diese Stufe ist aber im Alten Testament nur noch rudimentär nachweisbar. Der Begriff des Saddik, wie er der Geisteshaltung der alttestamentlichen Frömmigkeit entspricht, gehört ins gesellschaftliche, zuweilen ins juristische Gebiet. Er bezeichnet den vorbildlichen Bürger und denjenigen, der im Gerichtsverfahren sich als der „Gerechte“, d. h. als der Unschuldige, der Freigesprochene, erweist. Die ethisch-religiöse Grundhaltung der im Alten Testament wiedergegebenen Anschauungen auch in bezug auf die Fragen des profanen Lebens bedingt aber, daß ein solcher soziologischer Begriff eine ethisch-religiöse Note haben muß. Doch bleibt der Begriff, auch da wo er religiös gefärbt ist, zunächst weltimmanent, da er eben in diese praktische Sphäre gehört.

Als sich aber die Eschatologie des Judentums aus einer kollektiv-nationalen zu einer individuell-ethischen zu entwickeln begann, wurde der Begriff Saddik zu einer transzendentalen Größe. Dem Saddik wird das Reich der Zukunft gehören. Im Alten Testament (Jes. 60, 21; Ps. 97, 11) ist dies Reich des Saddik wohl nur ein besseres Diesseits. Das Reich der Zukunft hat nur Saddikim als Bürger (Jes. 60, 21). In der Apokalyptik ist dieses Reich nicht mehr nur ein besseres Diesseits, sondern absolut Jenseits. Der Saddik wird seiner teilhaftig als Lohn für sein Verhalten im Diesseits¹⁾. Der Begriff wird ein ausgesprochen religiöser. Diese Einschränkung auf das Gebiet der Religion und der Ethik, die ja im Jüdischen unlöslich mit der Religion verbunden ist, ist in der Tradition vollzogen.

¹⁾ Vgl. Bousset, Die Religion des Judentums im späthellenist. Zeitalter, 1926³, S. 275.

In der Tradition erscheint der Begriff einerseits eingeschränkt: Šaddik ist man nur in bezug auf Gott, einen profanen Sinn von Šaddik gibt es nicht mehr, andererseits hat innerhalb des Begriffes Šaddik eine Akzentverschiebung stattgefunden: im Alten Testament ist für den Šaddik sein Verhalten konstituierend; daß er für sein Verhalten belohnt wird, ist eine sekundäre Angelegenheit. In der Tradition sind die Šaddikim diejenigen, die der zukünftigen Welt, des ewigen Lebens oder wie diese transzendente Größe noch genannt werden mag, teilhaftig sind. Natürlich ist dieses Teilhaben an die Bedingung des Wohlverhaltens geknüpft. Aber in dem Maße konstituierend wie im Alten Testament ist dieser Faktor für den Begriff des Šaddik nicht mehr. Es fragt sich nun, wie es zu dieser Bedeutungsverschiebung gekommen ist. Direkte Quellen dafür fehlen uns. Wir können nur einiges aus einem Seitenzweig der literarischen und religiösen Entwicklung, der Apokalyptik, ablesen. Die Entwicklung des Begriffes Šaddik steht in engerer Verbindung mit der Entwicklung der jüdischen Religion überhaupt. In dem Maße, in dem sich die eschatologischen Vorstellungen vom National-Kollektiven loslösten und ethische Begriffe in sich aufnahmen, ging auch der Begriff Šaddik eine Verbindung mit der eschatologischen Gedankenwelt ein. Die Šaddikim werden die Bürger des zukünftigen Reiches sein (Jes. 60, 21). Dies ist zunächst nur eine Aussage über den Charakter des Zukunftsreiches und hat mit dem Lohngedanken nichts zu tun. Das Reich ist ja ein rein diesseitiges, das irgendwann einmal eintreten wird, wenn die Ungerechten ausgestorben sind. Der Begriff des Reiches, das aus Šaddikim bestehen wird, hat sich aber grundsätzlich gewandelt. Das Reich hört auf, ein irdisches Idealreich in näherer oder fernerer Zukunft zu sein. Es wird zu einer transzendenten Größe, indem es den Begriff des „ewigen Lebens“ in sich aufnimmt. Die Šaddikim, die das Idealreich bilden, sind die, die zum Lohn für ihr Wohlverhalten des ewigen Lebens nach dem Tode teilhaftig geworden sind ¹⁾. Als der Lohngedanke sinnvoller geworden ist, kann er auch eine ganz andere Rolle für den Šaddik spielen. Denn daß unter irdischen Verhältnissen der Šaddik seinen Lohn empfängt, wird ja durch die tägliche Erfahrung in keiner Weise bestätigt. Diese Verbindung des Begriffes Šaddik mit dem ewigen Leben, also der Sphäre Gottes, kann auch der Anlaß dazu

¹⁾ Vgl. Bousset, Die Religion des Judentums. S. 276 f.

gewesen sein, daß der Begriff von seiner profanen Natur völlig losgelöst wurde und einen rein religiösen Charakter erhielt. Zugleich liegen hier auch Möglichkeiten, den Begriff immer mehr zu vergeistigen und zu vertiefen.

Der alttestamentliche Sinn des Begriffes Šaddik als Repräsentant des „Gerechten“ blieb zwar gewahrt, wird aber in der Tradition entsprechend den immer mehr gesteigerten Ansprüchen an den Frommen und der damit gegebenen pessimistischeren Einstellung gegenüber der Welt dem täglichen Leben mehr und mehr entrückt. Im Talmud ist der Šaddik derjenige, der das „ewige Leben“ deshalb erhält, weil er exemplarisch fromm ist, die ganze Tōrā oder doch den größten Teil der Tōrā erfüllt. Die Verbundenheit des Begriffes Šaddik mit dem Gesetz, dem profanen Gesetz in biblischer Zeit, der hypostasierten Tōrā in talmudischer Zeit, bringt Abraham ibn Ezrā in seinem Kommentar zu Ex. 20, 6 in klassischer Weise zum Ausdruck, indem er die Šaddikim als diejenigen bezeichnet, die das Gesetz lieben (ולשמרי מצותי : הם), im Gegensatz zu den Hāsīdīm, die Gott lieben (ולאהבי : הם החסידים), wobei keine wertmäßige Abstufung zwischen den beiden Gruppen, sondern nur die Verschiedenartigkeit ihres Weges charakterisiert werden soll.

Der Šaddik gilt in der talmudischen Zeit als der vorbildliche Mensch und Führer. Um seinetwillen erhält die Welt erst ihren Sinn. Seine Aufgabe in der Welt ist darum nicht nur Verdienste zu erwerben, sondern auch die anderen zu lehren, ein Leben zu führen, das sie der künftigen Welt teilhaftig macht. Darum wird ihm auch die Aufgabe zugewiesen, im Endgericht Recht zu sprechen und das Urteil zu vollstrecken.

Hier ist bereits der Begriff des Šaddik als des beispielgebenden Führers vorgebildet, der dann im Chassidismus seine volle Ausprägung fand. Der Zohar hat vor allem den Gedanken einer ausgesprochenen Heiligkeit des Šaddik betont. Diese Heiligkeit gewinnt der Šaddik durch sein Tōrāstudium, das seine vollkommene Verbundenheit mit der Tōrā und damit die Reinheit seiner Ideale und Auffassungen zur Folge hat.

In der neueren Kabbālā (16. Jahrhundert) wird betont, daß der Šaddik nur dann die Stufe der Heiligkeit erreicht, wenn er „seinen Bund in Heiligkeit bewahrt“, also die Tōrā nicht nur studiert, sondern sie zugleich lebt. Er hat, wenn er diesen Bund be-

wahrt, vollkommene Gemeinschaft mit Gott. So kann er zum Fürsprecher des Menschen bei Gott, zum Mittler zwischen Gott und Israel werden. Damit ist eine Stufe in der Entwicklung des Begriffes Šaddīk erreicht, die sich im Chassidismus praktisch auswirken konnte. Der Šaddīk bedarf für seine Rolle, wie Dōb-Bār, der Nachfolger des Ba'al Šēm tōh, ausführte, ebenso sehr des Volkes, wie das Volk seiner: zwischen ihm und dem Volke besteht eine Wechselwirkung wie zwischen Seele und Körper. Er ist einerseits göttlicher Abstammung (הלך אלה מטה), andererseits menschlicher Abstammung (מפה כרורה), und beider muß er sich stets bewußt sein. Hier zeigt sich die spezifische Nuance, die der Chassidismus dem Begriffe gegeben hat. Während der Šaddīk im Talmud noch eine aristokratische Persönlichkeit ist, über das Volk gestellt, ist er im Chassidismus ganz demokratisch gedacht, so mit dem Volke verbunden, daß dessen Wesen gewissermaßen durch ihn hindurchströmt und von ihm geläutert und vor Gott gebracht wird. Šaddīk und Volk gehören so untrennbar zusammen, daß weder die äußere Entfernung noch der Tod den Šaddīk von dem Volke trennen oder auch nur diese Zusammengehörigkeit schwächen kann. Charakteristisch für diesen Gedanken sind das Schreiben des Mendel aus Witebsk aus Palästina an seine Gemeinschaft in Weißrußland und die Worte des Naḥman Brzlaw an seine Anhänger, in denen dieser sie dessen versichert, daß er sie nach dem Tode aufsuchen würde, und sie bittet, an sein Grab zu kommen, um die Gemeinschaft mit ihm aufrecht zu erhalten. Der Šaddīk stirbt nicht. Es wäre Sünde, das zu meinen. Ba'al Šēm tōh und andere leben alle und werden als solche weiter verehrt.

Die Wirksamkeit des Šaddīk beruht darauf, daß er die Göttlichkeit, die allen Wesen der Natur innewohnt, mit Gott verbindet, indem er Gottes Willen vollzieht und die Menschen jene Göttlichkeit erkennen lehrt. Bei einigen ist stärker das belehrende, bei anderen das tätige Element vorherrschend. Damit ist zugleich die Brücke zum praktischen Šaddīkismus geschlagen, der von den Schülern Dōb-Bārs konsequent durchgeführt wurde.

Dieser praktische Šaddīkismus besagt: um das Volk läutern und emporziehen zu können, muß der Šaddīk das wirkliche Leben des Volkes und seine Bedürfnisse, Nöte und Wünsche genau kennen, da er ja sonst überhaupt nicht richtig und wirksam für das Volk leben kann. Er muß also in dem Volke und mit ihm leben und

alle Genüsse, Leiden und Freuden dieser Welt selbst erfahren haben. Er selbst ist durch seine Heiligkeit vor aller Sünde geschützt; man ging stellenweise sogar so weit, eine Art Beichte durch den Šaddīk abnehmen zu lassen.

Wie sich der Šaddīk mit dem Volk beschäftigen muß, so muß sich andererseits das Volk mit dem Šaddīk befassen. Daher entwickelte sich die Legendenliteratur über die Taten der Šaddīkim immer reicher. Wenn der Šaddīk von dem Begründer des praktischen Šaddīkismus, 'Elimeleḳ aus Lisensk, einem Schüler Dob-Bär's „rōš haḥasīdīm“ genannt wird, so ist darin schon der Begriff der Führerpersönlichkeit enthalten. Aber hier ist die Führerpersönlichkeit so gemeint, daß der Führer nicht als ein Außenstehender, als ein bloßer Lehrer gedacht ist, sondern als diejenige Kraft aus dem Wesen des Volkes, die läutert und emporzieht, was schon in dem Wesen des Volkes liegt. Denn der Šaddīk ist ja die lebendige, in der Mitte des Volkes wandelnde Torā, daher muß man sich zu ihm begeben und mit ihm leben; um sich ihm anzunähern, bedarf man der richtigen Einstellung („tikḳūn“), das exoterische Moment im Chassidismus, das in der Bezeichnung Ḥasīd seinen sichtbaren Ausdruck fand, geht also in einer so esoterischen Gedankenrichtung wie der Lehre vom Šaddīkismus nicht ganz verloren. Eine Angleichung des gewöhnlichen Menschen an den Ausgewählten bleibt möglich und wird gefordert.

Der Šaddīk im Chassidismus ist ein Typus, wie ihn nur die Diaspora hervorbringen konnte. Er bedeutet nämlich eine Lösung des messianischen Prinzips aus der Geschichte, also einen weiteren Schritt auf dem Wege, den die Diaspora mit Notwendigkeit gehen muß: der Umdeutung der historischen Kategorien in metaphysische. Der Begriff des Šaddīk ist seit talmudischer Zeit (s. S. 53) bereits mit der Eschatologie eng verbunden. Diese Tradition erhält sich durch das ganze Mittelalter, z. B. wird der Messias Sabbatai Šēbī von seinen Anhängern als Šaddīk bezeichnet ¹⁾. Wenn nun ein Typus, der jetzt und hier sein Amt als Mittler und Vorbild ausübt, den Namen Šaddīk trägt, so tritt damit das eigentlich Eschatologische am Messiasbegriff zurück. Der Šaddīk führt keine selige Endzeit herbei. Er ist kein Erlöser des Judentums im historischen Sinne und kein Welterlöser. Er steht ganz

¹⁾ M. Buber (Deutung des Chassidismus, S. 21) sieht mit Recht in dieser Tatsache das konstituierende Moment für das Wesen des Šaddīk.

außerhalb solcher historischer Beziehungen. Dennoch trägt der Saddik deutlich messianische Züge. Saddik ist kein Epitheton, kein Titel. Der Saddik ist Saddik, auch wenn niemand ihn als solchen anerkennen würde. Wenn er völlig unbekannt bliebe, wäre er dennoch Saddik. Seine Stellung zu allen Kategorien des Religiösen ist wesenhaft. So studiert und erfüllt er nicht nur das Gesetz, sondern er ist selbst Gesetz. Was er tut, ist unfehlbar, denn hier handelt im Grunde nicht ein Mensch, sondern eine Repräsentation Gottes. Gott schuf ihn aus seinem eigenen Lichte. So ist das Menschliche am Saddik im Grunde irrelevant. Es tritt ganz zurück gegenüber dem Charisma, das dieser Mensch besitzt und das ihn über das Menschliche hinaushebt. Er bedeutet ein Hineinragen metaphysischer Kategorien in die Geschichte. Er gibt dieser Geschichte ihren Sinn, ohne, wie der eschatologische Messianismus, die Geschichte aufzulösen.

Dieser Saddik ist kein Phantasiegebilde, kein Traum von einem besseren Zeitalter, sondern eine historische Gegebenheit. Er steht in der historischen Gemeinschaft und ist entscheidend für die Struktur der Gemeinschaft. Es handelt sich also um eine metaphysische Kategorie innerhalb des Soziologischen, eine Synthese, die typisch ist. Das Judentum ist zweifellos eine Religion, aus der die Geschichte nicht ausgeschaltet werden kann (selbst die Mystik, die ahistorischste aller religiösen Formen, muß im Judentum historischen Charakter annehmen), aber diese Geschichte wird immer wieder von der Metaphysik her gedeutet, und zwar nicht nur in der Theorie, sondern durch die gelebten Formen der jüdischen Religion. Für diese Synthese ist der Saddik eine der typischsten Auswirkungen.

Der Saddik ist so sehr Kategorie, so sehr wesenhaft Saddik, das Saddiksein kann so wenig erworben werden, ist so wenig Ergebnis von Studium und Gesetzeserfüllung, ist so wenig überhaupt Ergebnis, daß ein Gedanke entstehen konnte, den das Judentum in dieser Reinheit noch nie aufgestellt hat: der Gedanke der Erbllichkeit des Charismas. So entstanden Dynastien, die zweifellos am meisten angegriffene Erscheinung im Chassidismus. Die Saddikdynastien sind in der Tat eine starke Veräußerlichung des Saddikprinzips und bieten darum der Polemik Angriffsflächen. Sie sind aber Ausdruck eines echt chassidischen und echt jüdischen Prinzips und da, wo der Saddik dieses Prinzip rein verkörpert, hat die Polemik auch keine Angriffsflächen gefunden.

Es liegt hier eine der Zuspitzungen eines Prinzips vor, die nur für einen historischen Augenblick das Prinzip rein darzustellen vermag, dann aber notwendig der Korruption verfallen ist, weil sie die Grenzen des Menschen überschreitet und die menschliche Unzulänglichkeit übersieht ¹⁾).

Der Šaddik ist als Träger eines Charismas (eines erblichen oder eines individuellen) Lehrautorität. Er setzt die lebendige, gültige Tradition fort. Im Prinzip sind seine Entscheidungen und Lehren ebenso gültig wie die etwa eines Tannaiten. Dem einzelnen Chassid, der nicht Träger dieses Charismas ist, ist zwar gestattet, sich mit den Grundlehren des Judentums auch theoretisch zu beschäftigen, aber er hat sich nur rezeptiv zu verhalten, er hat kein Recht, von sich aus Schlüsse zu ziehen, neue Anwendungsmöglichkeiten der traditionellen Lehren und Gesetze klarzustellen oder etwa vergleichend das System der Lehren abzurunden ²⁾). Eine solche Lehrautorität ist nicht nur Vermittlerin eines Wissens, ist nicht nur danach zu bewerten, ob sie das traditionelle Wissen in verständlicher Form übermitteln kann. Eine solche Persönlichkeit ist vielmehr zugleich Meister, ein Gegenstand der Ehrfurcht und darum zu vorbildlichem Leben verpflichtet.

III. Die Geschichte des chassidischen Šaddikismus.

Bei der starken Betonung des unbekannten Frommen muß die Erscheinung des Šaddikismus zunächst als Fremdkörper im Chassidismus erscheinen. Die äußere Form, die der Šaddikismus zuweilen annahm, ist auch zweifellos eine Verfälschung chassidischen Wesens. Die Erklärung, daß dem Šaddik nichts Irdisches fremd sein dürfe, ist nur eine wenig durchgreifende Entschuldigung. An der pompösen Hofhaltung der Šaddikim hat gerade der radikalste Vertreter der Šaddikim, Rabbi Naḥman aus Brazlaw, schärfste Kritik geübt. Aber das Prinzip des Šaddikismus im geistigen Sinne hat R. Naḥman aufs äußerste zugespitzt. Es erhebt sich nun die Frage, in welchem inneren Zusammenhange die Lehre vom Šaddik mit der Lehre von der Auserwählung aller für den Weg zu Gott steht. Im Šaddikismus gewinnt der eigentümlich

¹⁾ Die Kritik Minkins am Šaddikismus übersieht diese Seite des Phänomens und setzt als Ursache für den Niedergang des Chassidismus ein Faktum, das nur eine Folge des Niedergangs war.

²⁾ Vgl. דתמים, Heft 3, Warschau 1936, S. 71 f.

doppelseitige Charakter des Charismas Gestalt. Das Charisma ist willkürlich. Es kann jeden treffen, es trifft immer nur einzelne. Für diese Einzelnen ist es in erster Linie Aufgabe. Der Charismatiker steht für Andere. Seine Person ist nur zufälliges Gefäß, so zufällig, daß der Chassidismus lehren kann, Charisma hänge so wenig von dem Charakter des Einzelnen ab, daß es erblich sei. R. Naḥman hat das Prinzip der Zufälligkeit des Charismas dahin zugespitzt, daß er es für einmalig und unwiederholbar erklärt. Es gibt nur einen Šaddīk, der auch über seinen Tod hinaus wirkt: R. Naḥman selbst. In dem vollkommenen Charismatiker wird die Welt vor Gott so vollkommen und ausschließlich repräsentiert, daß es eines anderen Repräsentanten nicht bedarf. Aber auch dieser eine bleibt nur Repräsentant, zufälliges Gefäß. Er ist kein Messias, kein Prophet. Diese sind Messias und Prophet für ihre Person. Der Šaddīk dagegen ist nur ein Vertreter: Vertreter Gottes vor der Welt, Vertreter der Welt vor Gott. Die Bedeutung des echten Šaddīk besteht gerade in der Hingabe seiner eigenen Person, seiner eigenen Ziele. Es ist begreiflich, daß in dieser Einzigartigkeit des Šaddīk die große Gefahr besteht, die eigene Person in den Mittelpunkt zu stellen. Wirkliche religiöse Genies wie R. Naḥman aus Brazlaw vermögen das Prinzip der Hingabe ganz oder doch wenigstens in immer neuen Ansätzen zu verwirklichen. Je geringer die Intensität des religiösen Lebens im einzelnen Šaddīk ist, umso größer ist die Gefahr, die Erwählung für eine Sache mit einer Erwählung der eigenen Person zu identifizieren.

Die auch in organisatorischer Hinsicht zentrifugale Tendenz nach dem Tode des Dob-Bär (1773) führte dazu, daß im Verbreitungsgebiete des Chassidismus mehrere Dynastien nebeneinander bestanden. Solche Dynastien sind die Tschernobiler und Ružiner in der Ukraine, die Dynastie des Šnē'ūr Zalman in Weißrußland und mehrere Dynastien in Polen. Die Dynastie der Tschernobiler wurde 1798 von Naḥūm Tschernobiler begründet, dann von seinem Sohne Mardekai weitergeführt, aber nach Mardekais Tode (1837) wurde das Herrschaftsgebiet der Tschernobiler unter seinen acht Söhnen aufgeteilt. Die Ružiner Dynastie begründete 1813 Israel Ružiner, ein Urenkel des Dob-Bär, ein Enkel von dessen Sohne Abraham Mal'āk. Israel Ružiner blieb nicht in der Ukraine, sondern mußte kurz nach seiner Freilassung aus dem Gefängnis — er wurde 1838 verhaftet, weil er in die

Tötung zweier Denunzianten eingewilligt haben sollte¹⁾ — infolge politischer Verwicklungen nach Sadagora in der Bukowina fliehen, wo er zum Stammvater der „Sadagorer Dynastie“ wurde²⁾. Dort folgte ihm 1850 sein Sohn Abraham Ja‘a^aqōb. Die Dynastie verzweigte sich in ihrem neuen Gebiet, das Österreich und Rumänien umfaßte, weiter. Die weißrussische Dynastie des Šnē’ūr Zalman trat 1777 die Herrschaft an. Šnē’ūr Zalman selbst war Nachfolger des Mēnahēm Mendel aus Witebsk, der 1777 nach Palästina auswanderte. Auf Šnē’ūr Zalman folgte sein Sohn Bär, dann dessen Sohn Mendel. Dieser verlegte den Sitz der Dynastie, der bisher in Liozna war, nach Lubawitsch. Ein Nachkomme dieser Dynastie lebt noch heute in Palästina. Die Dynastien im früheren Russisch-Polen hatten zu Beginn des 19. Jahrhunderts ihren Sitz in Przysucha, Worki und Kozk. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde die Gorer Dynastie begründet, die heute noch besteht.

Neben diesem erblichen Charisma finden wir aber auch den einzelnen Charismatiker. Solche Saddikim waren Naḥman aus Brazlaw (1772—1810), ein Urenkel des Ba‘al šēm tōb, ‘Elimelek aus Lisensk³⁾ (gest. 1786), der zunächst zusammen mit seinem Bruder Susja Anapoler ein Wanderleben geführt hatte und dann 1775 in Lisensk sesshaft wurde, Ja‘a^aqōb Jiṣḥāq aus Lublin (gest. 1815), Israel aus Kosienice (gest. ebenfalls 1815), Aharon in Karlin bei Pinsk (gest. 1772), Ḥajjīm Chaikel in Amdur bei Grodne und der schon erwähnte 1777 ausgewanderte und 1788 gestorbene Mēnahēm Mendel, der Vorgänger des Šnē’ūr Zalman.

Die Saddikim waren auch Autoritäten in Lehrangelegenheiten des Chassidismus. Das bedeutet eine weitere Ausgestaltung chassidischer Gedanken im Sinne der zentrifugalen Tendenz, führte aber auch zugleich zu puristischen Reaktionen gegen eine solche Erweiterung der Lehre. Als ein solcher Purist, der Rückkehr zur reinen Lehre des Ba‘al šēm tōb predigte, trat vor allem Naḥman aus Brazlaw auf, der einen besonderen Anhängerkreis gefunden hat und entsprechend seiner Lehre, daß der Saddik niemals stirbt, von diesen noch heute verehrt wird. Träger des zent-

¹⁾ Siehe Horodezky, *החסידות והחסידים* III, 113.

²⁾ Siehe Dubnow, *Geschichte des Chassidismus* II, 230.

³⁾ Die um ihn gewobenen Legenden sind erst nach einer hundertjährigen mündlichen Tradition in Form von Biographien gesammelt und herausgegeben; vgl. Dubnow, *Die Geschichte des Chassidismus* II, S. 34.

rifugalen Momentes, besonders in bezug auf die polemisch-apologetischen Auseinandersetzungen, die dies Moment notwendig mit sich bringt, ist vor allem šnē'ūr Zalman gewesen, der in Weißrußland Gelegenheit genug fand, den Chassidismus gegen den Rabbinismus abzugrenzen, da dieser dort seine bedeutendsten Vertreter hatte. šnē'ūr Zalman war selbst geschulter Talmudist und Kabbalist. So konnte er die Auseinandersetzung mit dem Rabbinismus dadurch für den Chassidismus fruchtbar machen, daß er eine rationalistisch-kabbalistische Richtung ins Leben rief, einen dem Chassidismus wesenseigenen Rationalismus, der auch den speziellen Namen Ḥabadismus führt, da er die drei kabbalistischen Kategorien: חכמה (Weisheit), בינה (Verstand), דעת (Einsicht) in den Mittelpunkt der Lehre stellte. In einer solchen Richtung liegt für den Šaddīk naturgemäß aller Nachdruck auf seiner Lehrtätigkeit. So ist der Šaddīk des Ḥabadismus ein ganz anderer Typ als etwa 'Elīmelek aus Lisensk, der vor allem Buße und Liebe zu Gott predigte und auch als Wundertäter verehrt wurde, also eine praktisch-populäre Richtung des Chassidismus vertrat.

Die Richtung des šnē'ūr Zalman innerhalb des Chassidismus, die auch den Boden des Chassidismus nie verlassen hat, zeigt, daß auch das rationale Element dem Chassidismus im Prinzip nicht so fern lag als allgemein angenommen wird. Da der Chassidismus eine überwiegend mystisch gerichtete Bewegung darstellt, tritt das rationale Element zwar explizite stark zurück, dennoch muß der Chassidismus, wenn er überhaupt eine lebenskräftige Bewegung war, was die Geschichte auch erwiesen hat, implizite ein rationales Element enthalten. Denn die Scheidung der geistesgeschichtlichen Erscheinungen in rationale und irrationale, die Scheidung des menschlichen Seins in Geist und Seele ist nur als Fiktion zu bewerten. Die Einheit des Geistigen bedingt, daß das rationale und irrationale Moment nur zwei Seiten derselben Sache sind. Die Geschichte des menschlichen Geistes tendiert explizite immer nach der einen oder nach der anderen Seite, implizite aber gilt die Einheit. Wie gefährlich es ist, von dieser Voraussetzung abzuweichen und einer der beiden Seiten die alleinige wesenhafte Realität zuzuerkennen, zeigt die Geschichte der Philosophie. Jeder strenge Materialismus, für den das Rationale allein Gültigkeit hat, gerät schließlich mit sich selbst in Widerspruch, muß seine eigenen Begriffe umbiegen und verschleiern, muß ein sogenann-

tes irrationales Moment in sein System einbeziehen, das aber eben auf Grund der Prämisse solcher Richtungen immer nur eine pseudoirrationale Größe bleiben kann. Ebenso ist auch ein ganz auf das Irrationale gegründetes System nicht in der Lage, die notwendig eintretende Krise seiner Entwicklung zu überwinden. Auch hier wird es nötig, das antagonistische Moment mit heranzuziehen. Wenn dies nicht unter dem Gesichtspunkte einer Korrektur der Prämissen geschieht, so entsteht ebenfalls nur ein Pseudorationalismus. Es ist solchen Richtungen eigentümlich, daß bei ihnen an Stelle der unbewußten Überzeugungskraft der Wahrheit die Intoleranz, die Polemik tritt. Der krasse Pseudoirrationalismus versucht, das rationale Moment zu degradieren, das gerade die Prämisse seines Systems bildet, ebenso versucht der Pseudorationalismus das Irrationale zu verdächtigen, das im Grunde gerade das Rückgrat solcher Systeme ausmacht. Nur wo es gelingt, von einer Einheit des Rationalen und des Irrationalen bewußt oder unbewußt auszugehen, wird die Gefahr der Verfälschung der eigenen Ideen vermieden ¹⁾. Wo etwa die Mystik aus sich heraus ein rational fundiertes System zu schaffen vermag, das den irrationalen Elementen eine ihnen adäquate Ordnung zu verleihen vermag, wo also die implizite vorhandene schöpferische Einheit des Geistes explizite einen Ausdruck in der Geschichte findet, ist die Vollendung mystischen Denkens erreichbar. Im Habadismus liegt diejenige Richtung des Chassidismus vor, deren Aufgabe es war, jenes adäquate Ordnungsprinzip zu schaffen, das ungeprägte Gedankengut in Formen zu prägen, die einen Gedankenaustausch möglich machten. Wenn dennoch die Auseinandersetzung zwischen Rabbinismus und Chassidismus nicht auf der Basis vollzogen wurde, die durch die Gedankenwelt des Šně'ur Zalman gegeben war, so war das in der damaligen Entwicklungsphase des Rabbinismus begründet, dessen extrem esoterische Richtung innerhalb

¹⁾ Nur ein theoretisches System, das die Einheit des Geistes bewahrt, das die aus heuristischen Gründen notwendige Fiktion der Trennung verschiedener Elemente im Geistigen eben nur als Fiktion vornimmt, hat sich nicht überhaupt von vornherein den Weg dazu versperrt, ein adäquates Bild des Seins zu schaffen. Der Idealismus, der das irrationale Moment neben dem rationalen berücksichtigt, ist hier weiter gekommen als der extreme Materialismus. Es fehlt aber doch auch in unseren idealistischen Systemen die prinzipielle explizite vorgenommene Herausstellung der Einheit beider Momente. So kann nur ein synthetischer Idealismus der eben gestellten Forderung gerecht werden.

seiner Lehre für eine Auseinandersetzung die denkbar ungünstigste Disposition bot. So vollzog sich zunächst fast gar kein geistiger Kampf ¹⁾, sondern nur ein Ringen um politische Geltung, ein Ringen, das dadurch besonders tragisch geworden ist, daß die Staatsgewalt herangezogen wurde, wo die eigene Autorität der Rabbinen nicht ausreichte.

Vergegenwärtigt man sich die Tatsache, daß der Rabbinismus und der Chassidismus im Grunde durchaus keine prinzipiell gegensätzliche Geisteshaltung darstellen, so muß die Schärfe des Kampfes umsomehr auffallen, als dieser Kampf noch dazu mit Mitteln geführt wurde, die beiden Parteien wenig Ehre machen und ihrer durchaus unwürdig sind. Die Vertreter der rabbinischen Richtung waren die ersten, die die Staatsgewalt zu Hilfe riefen. Diese Priorität ist belanglos, denn die Chassidim hätten in ähnlicher Situation kaum anders gehandelt, wie sie später bewiesen haben ²⁾. Hier tritt eine Erscheinung zutage, die immer wieder in religiösen Kämpfen auftritt und die von den Gegnern der Religion immer angeführt wird. Die Intensität religiöser Kämpfe führt nur zu leicht zur Anwendung von Mitteln, die dem Ziele der Religion in keiner Weise adäquat sind: dem Wesen der Religion entspricht selbstverständlich nur das geistige Kampfmittel. Aber geistige Waffen wirken doch nur langsam. So kommt es, daß auf dem Gebiete des Geistes auch das Berechtigte und Wertvolle zunächst einmal verdrängt werden kann. Es sollte dann freilich so sein, daß die unterliegende Partei sich ihres Wertes bewußt bleibt, auf den endlichen Sieg des Wertvollen vertraut oder lieber zugrunde geht, ehe sie durch die Wahl ungeistiger Mittel ihr eigenes Ziel verfälscht. Dieser Weg wird aber nur selten gewählt. In der Erregung des Kampfes verloren die Anhänger des Rabbinismus das Vertrauen auf die ewige Gültigkeit der Traditionen. Sie zogen den gefährlichen Weg vor, durch unheilige Mittel einen heiligen Zweck erreichen zu wollen. Sie haben damit sich selbst mehr geschadet als dem Gegner. Wenn die Vertreter des Rabbinismus die Staatsgewalt deshalb um Hilfe angingen, weil ihnen das Vertrauen auf die eigene geistige Kraft abhanden gekommen war, so ist dieselbe Handlungsweise, die die Chassidim später

¹⁾ Vgl. hierzu D. Kahana, **תולדות המקבליים השבתאים והחסידיים**, Tel-Aviv 1927, S. 119 f. und S. Dubnow, *Geschichte des Chassidismus*, Berlin.

²⁾ Vgl. S. Dubnow, *Die Geschichte des Chassidismus* II, S. 309.

ebenfalls anwandten, aus etwas anderen Beweggründen zu erklären. Der Chassidismus ist eine Richtung, die keine kasuistische Moral kennt. Sie kennt nur eine Ethik der Gesinnung. Dies ist zwar die einzige wirkliche Form der Ethik, aber sie traut der moralischen Kraft des Menschen zuviel zu. Aus dem Prinzip, daß eine Tat nur durch die Gesinnung gut oder schlecht wird, läßt sich logisch der Satz ableiten, daß der Zweck das Mittel heiligt. Dies ist aber eine rein äußerliche Logik, die den Sinn des Prinzips ins Gegenteil umkehrt. Wenn R. Nahman Brazlaw die verwerflichsten Kampfmittel als erlaubt hinstellt ¹⁾, sofern sie gegen den Gegner gerichtet sind, so entspricht dies in der Tat äußerlich der freien Stellung, die er zu den Handlungen des täglichen Lebens einnimmt. Es beweist aber doch zugleich, daß schon hier auf der Höhe des Chassidismus die Keime zu seinem Verfall vorhanden sind. Die Haltung des Chassidismus in dieser Frage ist nur ein Beispiel dafür, daß der Chassidismus nicht von außen her zugrunde gerichtet wurde, sondern an sich selbst, an den allzu hohen Ansprüchen, die er an den Menschen stellte, zugrunde gegangen ist.

Der Rabbinismus eröffnete den Kampf mit dem Bann (הרם) 1772 unter Angabe der Abweichungen von den hergebrachten Riten. Der genuin jüdische Charakter des Chassidismus wurde also nicht bestritten. Die Richtung wurde also nicht in bezug auf die Lehre selbst verketzert ²⁾. Dieser Wilnaer Bann wurde danach auch in Brody verhängt, nur in Palästina wurde er nicht wirksam. An den Bann knüpften sich lebhafteste Streitigkeiten. Als Ja'aqob Jōsēf 1781 in seinem Buche חידושי יעקב יוסף mit scharfen Angriffen gegen den Rabbinismus auftrat, erfolgte auf einer Versammlung der Gemeindeführer in Selva 1781 der zweite Bann in schärferer Form. In Polen, Galizien, Ukraine, wo die Chassidim vielfach in der Mehrheit waren und wo Männer wie die oben genannten Saddikim wirkten, hat der Bann praktisch nur geringe Folgen gehabt. Um so stärker mußte er aber in Litauen und Weißrußland wirken, wo der Chassidismus in der Minderheit und der Rabbinismus unter Führung des Gā'ōn Elijahu aus Wilna

¹⁾ ספר המדות, s. v. לשון הרע § 14.

²⁾ Eine Verketzerung auch in bezug auf die Lehren würde im Judentum ein anderes Gesicht haben als in autoritär regierten christlichen Kirchen, denn das Judentum kennt kein formuliertes Dogma, keine zu kanonischer Geltung erhobenen Beschlüsse, sondern nur die charismatische Lehrautorität des Einzelnen.

am stärksten war ¹⁾). Mündliche und schriftliche Auseinandersetzungen wie z. B. von Abraham Katzenellenbogen mit Lēwī Jiṣḥāk in Warschau (1781 mündlich, bis 1784 schriftlich) haben zu keinem Erfolg geführt. Der Versuch šnē'ūr Zalmans, bei dem Gā'ōn in Wilna 1775 vorstellig zu werden, um die Gegensätze auszugleichen, wurde von dem Gā'ōn abgelehnt. Vielmehr wurde der Kampf immer heftiger, zumal als 1796 Weißrußland in der dritten Teilung Polens an Rußland kam. Mit dem Erscheinen des ḥabadistischen Hauptwerkes „Tanja“ verschärften sich auch in der Theorie die Gegensätze noch mehr. Als 1797 der Gā'ōn starb und die Chassidim darin ein Gotteszeichen sahen, wurde der Rabbinismus hierüber ganz besonders erbittert und ging zu Denunziationen über. Daraufhin wurde 1798 šnē'ūr Zalman mit 22 führenden Persönlichkeiten verhaftet; nach dreimonatiger Haft wurde er wieder in Freiheit gesetzt, und der 19. Kislew als Tag seiner Befreiung zum chassidischen Feiertag erklärt. 1800 schilderte 'Abigdōr ben Hājīm aus Pinsk dem Kaiser Paul I. in einem Bericht die Chassidim als religiöse und weltliche Rebellen. šnē'ūr Zalman, infolgedessen nochmals verhaftet, verteidigte sich mündlich und schriftlich (besonders in zwei lehrreichen Briefen, zum ersten Mal von M. L. Rodkinson (Frumkin) in Tōl'dōt Ba'ālē šēm ṭōb IV, Königsberg 1876, publiziert, in denen er das Ideal des wahren Königs kabbalistisch-chassidisch entwickelte) und wurde 1801 durch Alexander I. freigelassen ²⁾).

Das Ende dieses Kampfes blieb unentschieden. Denn eine latent doch unvermeidliche gegenseitige Durchdringung des Gedankengutes beider Richtungen führte zu einer Versöhnung zunächst auf geistigem Gebiete, die durchaus möglich und sogar notwendig war, da es sich auf beiden Seiten um genuines Judentum handelt. Als die äußerlich aggressiven Kräfte in den Vertretern der Haškālā (der jüdischen Aufklärung) einen neuen Geg-

¹⁾ Die Autorität des Gā'ōn, dem auch unter vielen anderen Epitheta das Epitheton Ḥāsīd beigelegt wurde (ab 1750 belegt, wozu Dubnow, Geschichte des Chassidismus I, 92) war so sehr ausschließend, daß die willkürliche und jedem Anhänger der chassidischen Bewegung automatisch zufallende Bezeichnung Ḥāsīd den Anhängern des traditionellen Rabbinismus, der vom Gā'ōn verkörpert wurde, als eine Vermessenheit erscheinen mußte.

²⁾ Die diesbezüglichen offiziellen Dokumente aus dem Senatsarchiv sind von Julius Hessen, Die Juden in Rußland, Gesammelte Aufsätze, Petersburg 1906, S. 143 ff. und von Simon Dubnow in: Еврейская старина 1910, S. 84—109 u. 253—283 kommentiert.

ner fanden, der dem Rabbinismus auch in geistiger Hinsicht viel gefährlicher war, konnten sich deshalb Rabbinismus und Chassidismus zu einem gemeinsamen Abwehrkampf zusammenschließen.

Der Šaddīkismus ist aus der Gedankenwelt des Chassidismus mit Konsequenz herausgewachsen. Er bedeutet einerseits die Fortsetzung des charismatischen Führerprinzips, wie es durch den Ba'al Šēm ̇ōb verkörpert wurde. Andererseits bedeutet er den Zusammenschluß des Chassidismus mit der allgemeinen Entwicklungslinie der jüdischen Geschichte, den Ausgleich des Pendelschlages, der in der überragenden Persönlichkeit des Ba'al Šēm ̇ōb bis ins Extreme gegangen war. Der Šaddīkismus ist keine Verfälschung des Chassidismus und keine Verfälschung des Judentums, sondern vielmehr das vermittelnde Moment zwischen beiden. J. S. Minkin, *The Romance of Hassidism*, New-York 1935, S. 253 ff., macht den Šaddīkismus verantwortlich für den frühen Niedergang des Chassidismus. Wenn dies berechtigt ist, so mußte der Šaddīkismus ein heterogenes Moment im Chassidismus und im Judentum sein. In der Tat streift auch Minkin diesen Gedanken, indem er den Šaddīkismus mit Elementen der christlich-katholischen Religion vergleicht, ohne allerdings auf das Problem einzugehen, ob hier etwa eine Beeinflussung durch das Vorbild christlicher Kirchen vorliegt. Andererseits muß aber Minkin selbst darauf hinweisen, daß der Šaddīkismus innerhalb der Entwicklungslinie im Judentum steht, die mit dem Priester und Propheten der klassischen Zeit beginnt, und daß die Šaddīkīm selbst in ihren Hauptvertretern echten Chassidismus repräsentiert haben, während ihre Vergötterung nur ein Werk der stumpfen Masse geblieben ist. Der Befund Minkins würde dadurch eine Erklärung finden, daß wir im Šaddīkismus eine besonders ausgeprägte Form des Chassidismus erkennen würden, an der sich dann auch die Korruptionerscheinungen im Chassidismus in besonders augenfälliger Weise gezeigt hätten.

Von den Korruptionerscheinungen, die Minkin aufzeigt, bedarf vor allem die Stellung des Chassidismus zu der sozialen Struktur des Volkes einer näheren Betrachtung. Minkin weist darauf hin, daß der Chassidismus geradezu gemeinschaftszerstörend gewirkt habe, was bei der Struktur des jüdischen Volkes identisch ist mit einer Zerstörung der jüdischen Familie. Zweifellos haben charismatische Bewegungen immer eine Tendenz zum Asozialen. Der Besitz als solcher wird in einer spezifisch religiösen

Bewegung entwertet. Haben und Nichthaben, Privatbesitz und Kollektivbesitz, Armut und Reichtum sind in solchen Bewegungen gleicherweise irrelevant. Die Religion kennt nur ein Prinzip: besitzen, als ob man nicht besäße. Das Verbot des Privateigentums ist, sobald es zum Dogma erhoben wird, ebenso antireligiös wie das Gebot der Besitzerwerbung um jeden Preis. Religiöser Kommunismus ist ebenso gut eine *contradictio in adjecto*, wie die religiös begründete Forderung der Aktivität in der Welt, die zur Bildung des anglikanisch-amerikanischen Kapitalismus geführt hat. Der Chassidismus ist — in dieser Hinsicht dem Urchristentum gleich — der Versuch einer wirklichen religiös begründeten Entwertung des sozialen und wirtschaftlichen Momentes. Das führt dort, wo eine solche Welt mit der Welt des Alltags zusammenstößt, in der doch das soziale und das wirtschaftliche Moment ausschlaggebend ist, zu Härten und zu Katastrophen. Verantwortlich dafür ist nicht die betreffende charismatische Richtung, sondern die Tatsache, daß die Welt des Alltags immer wieder in ihren Bereich eingreift. Der Chassid, der seine Familie verläßt oder der sein letztes Gut wegschenkt, ist vom Standpunkt der Weltklugheit aus durchaus zu verwerfen, und doch umgibt ihn der Schimmer der echten Religiosität. Im Chassidismus des 18. Jahrhunderts ist keine andere Welt lebendig gewesen als diejenige, die wir in den naiven Wundererzählungen vorfinden, wie sie sich schon seit talmudischer Zeit an die Person des Hāsīd knüpft (vgl. Gulkowitsch, Hāsīd und Wunder, S. 17). Dieses asoziale Moment mag — mit oder ohne Mitwirkung des Saddikismus — den Untergang des echten Chassidismus beschleunigt haben, aber nur in dem Sinne, als es den Ausdruck einer Haltung bedeutet, die nicht von dieser Welt ist und nicht mit dieser Welt rechnet.

Der Chassidismus ist ein Versuch, ein kompromißloses Judentum in die historische Welt der Kompromisse hineinzustellen. Für den Chassidismus bedeutet ein solches Judentum, daß ein Volk und in diesem Volke jeder Einzelne sein Leben vom Religiösen her bestimmen läßt, und dies gerade inmitten der Welt, die wesentlich andere Zielsetzungen hat. Es wird hier der Versuch gemacht, das metaphysische Moment im historischen Phänomen Judentum rein darzustellen. Dies alles bedingt aber eine Zielsetzung, die sich immer nur in einzelnen besonders prädisponierten Persönlichkeiten, immer nur an wenigen Höhepunkten der Geschichte verwirklichen läßt. Es gelingt wohl, die chassidische Gemeinschaft für

einige Zeit so zu gestalten, wie es dem Wesen des Chassidismus entspricht. Aber überall lauern Gefahren. Die allzu sehr zugespitzten Gedanken schlagen in ihr Gegenteil um. Nicht zu Ende Gedachtes führt zu Mißverständnissen im eigenen Lager. Der Übereifer der Renegaten verdirbt vieles. Gegner finden Angriffsmöglichkeiten. Läßt man sich erst auf eine Polemik ein, so ist schon das Ziel verfälscht. Man verteidigt, was gar keiner Verteidigung bedürfen sollte. Nicht irgend eine einzelne Erscheinung im Chassidismus, etwa der Saddikismus, wurde dem Chassidismus zum Verderben. Der Chassidismus konnte sich immer nur in wenigen idealen Augenblicken realisieren, weil seine Zielsetzung als Ganzes zu wenig mit der Unzulänglichkeit des Menschen, mit der Bedingtheit und Unvollkommenheit des Historischen rechnet. Wenn auch so der Chassidismus als Ganzes sein Ziel nicht erreichen konnte, so war er dennoch kein destruktives Moment in der Geschichte des Judentums, auch kein belangloses. Er wirkte anregend, befruchtend, erneuernd und weiterführend auf die Geschichte der jüdischen Kultur. Er stellte neue Gedanken in die Geschichte des menschlichen Geistes hinein, er zeigte, wie Leben und Lehre im Judentum zusammenklingen können und sollen, wie sich echte Gemeinschaft im Rahmen der jüdischen Kultur gestaltet, wie sich die ewigen Zielsetzungen einer religiös bestimmten Kultur im Historischen auswirken.

Namen- und Sachregister.

I = Grundgedanken des Chassidismus als Quelle seines Schicksals.
 II = Das kulturhistorische Bild des Chassidismus.
 III = Der Chassidismus als kulturphilosophisches Problem.

- abendländische Kultur: I, 9;
 II, 19, 20, Judentum u. — Kultur:
 I, 9, — Philos.: I, 69*, 93, 153, f. d.
 Haskālā ist d. — Philos. Autorität:
 II, 19, d. Gottesbegr. in d. — n
 Philos. z. Z. d. Ch.: I, 23.
 Abendland, Wahrheitsbegriff d.
 — es: I, 67.
 אַבְנֵי־יִצְחָק: I, 134.
 Aberglauben: I, 9, 142, d. ahi-
 stor. Welt d. — s: II, 100, Religion
 u. —: III, 13.
 Abigdor b. Hajjim aus Pinsk: III,
 64.
 אַבְנֵי־יִצְחָק: I, 63, 65, 87; II, 93.
 Abraham ibn 'Ezrā: III, 53.
 Abraham Jehōšū'a Heschel: s.
 Apter Rabbi.
 Abraham Katzenellenbo-
 gen: III, 64.
 Abraham Mal'ak: I, 130, 131,
 133; III, 58.
 Abraham Mōšē v. Przysucha: I,
 101.
 Abraham v. Stretyn: I, 55.
 absolute Gültigkeit d. Indivi-
 duums: I, 71*.
 absolutes Sein Gottes u. Werden
 d. Schöpfung: I, 100.
 Absolutes, d. Ch. als — gegen-
 über d. Relativität d. Vergangen-
 heit: I, 133.
 Absolutheit Gottes: II, 82, —
 d. Willens Gottes: I, 89; — d. Gu-
 ten: I, 56; — d. Sakraments: II, 85.
 Abstrakta: II, 94.
 Absurdität u. Banalität in d.
 chassid. Schriften: II, 100.
 Abtrünnige u. Pseudo-Hāsīdīm:
 I, 22.
 Abulaffa d. Schwärmer: II,
 53*.
 Adäquatheit u. Autorität e. Ge-
 dankens: II, 44, Sinngemäßheit u.
 — e. Gedankens: II, 44.
 Adam: I, 82.
 adiphora: I, 45, 55, — d. Le-
 bens: I, 36.
 adiphoron: III, 30.
 Aešcoly-Weintraub: II, 46.
 Ästhetik: I, 81.
 ästhetischer Einschlag in d.
 chassid. Sprache: II, 89.
 Affekte: I, 36.
 אַהַבָּה: I, 135; II, 91.
 אַהַרֹן: II, 90.
 אַהַרֹן: II, 90, 90*.
 Aharon: s. Karliner.
 אַהַרֹן הַשֵּׁלִי: I, 110.
 ahistorisch, d. Ch. trotz mysti-
 scher Grudhaltung n. —: II, 83.
 ahistorische Tendenz d. chas-
 sid. Bewegung: I, 46, — Seite d.
 Religiösen: III, 47, — Welt d.
 „Aberglaubens“: III, 100, — Welt
 d. Magie: II, 100, — Welt d. Sek-
 tiererei: II, 100.
 ahistorischer, Mystik trägt
 — n Charakter: II, 51.
 ahistorisches, d. anonyme, —
 Moment im Ch.: III, 32.
 אֵין: I, 25, 32, 135*, metaphysische
 Kategorie d. —: I, 25*.
 Aktion, Gott ist —: I, 40.
 Aktionen, Frömmigkeit u. Got-
 tesdienst sind n. nur —: I, 63.
 Aktionselement, Böses als —
 in d. Welt: I, 123.
 aktiv-ethischer, d. Ch. ver-
 langt e. — n Monotheismus: I, 145.
 Aktiv-Ethisches: I, 30.
 aktive Daseinsmöglichkeit d. ru-
 henden Soseins: I, 39, — Frömmig-
 keit: I, 26, — Seite d. Religiosität:
 I, 33.
 aktiver Charakter d. Ch.: I, 117.
 aktives Dasein d. Geistes: I, 107.
 Aktivierung, Gesch. als — d.
 göttl. Funkens: II, 73.

- aktivistische, d. Ch. e. — Religion: I, 24.
 aktivistischer Gottesbegr.: I, 34.
 Aktivität, Gott ist höchste —: I, 33, Sein u. — im Ch.: II, 70, Rezeptivität u. —: I, 28.
 Aktivwerden, Gebet als — d. שכינה in d. Welt: I, 105.
 Albertus Magnus: I, 104.
 Albo: II, 90*.
 Alexander I.: III, 64.
 All-Eines, Gott ist d. —: I, 90.
 alleiniger Gott: I, 9.
 Allerweltsreligion, d. Ch. keine —: II, 86.
 Allgegenwart, göttl. —: I, 28, 39*, Erlebnis d. göttl. —: I, 26.
 Allgegenwartsgedanken d. B. Š. t.: I, 39*.
 Allgegenwartslehre: I, 25, — d. B. Š. t.: I, 59, — im Ch. u. in d. Kabbala: I, 26.
 Allgemeingültigkeit, im Wesen d. Ratio liegt d. Prinzip d. —: III, 9.
 Allmacht Gottes u. Übel d. Welt: I, 37.
 Alltägliches, Gott im — n: I, 26.
 alltägliches, d. Ch. u. — Geschehen: II, 71.
 Alltag: I, 6; II, 91, Anforderungen d. — s: I, 54, 55, — u. Ch.: I, 64, 88, chassid. Stellung z. —: I, 57, — u. Ewigkeit: II, 99, Frömmigkeit d. — s: II, 39, Frömmigkeit im —: I, 130, tägl. Geschehen d. geschichtslosen — s als eigentl. Lebensgebiet d. Religiösen: II, 71, Gottesdienst im —: I, 63, — u. Gottesdienst: I, 9; II, 92, — u. Gotteserlebnis: II, 83, Heiligung d. — s: I, 57f., 59; II, 40, Heiligung d. — s im metaphys. System d. chassid. Lehre: II, 85, Idee u. —: I, 7, 10, Kultübung im —: I, 54, — u. Leben: I, 87, myst. Gedankenwelt d. — s: I, 9, Problem d. — s: I, 56, — u. Religion: I, 7, 78; II, 85, Symbolik d. — s: II, 98, Verabsolutierung d. — s: I, 59, Wertung d. — s: II, 40.
 Allwissenheit Gottes: I, 89.
 alttestamentliche Frömmigkeit: III, 51.
 amor Dei: I, 120, 137.
 Amos: I, 120.
 Amt, Diskrepanz zw. Charisma u. —: III, 32.
 אמונה: I, 98, 99.
 analytische u. synthetische Šekinā-Lehre: II, 74.
 Anarchismus: III, 45.
 Anfangszustand, besserer —: II, 37.
 anglikanisch-amerikanischer Kapitalismus: III, 66.
 anomotatische Lehre: III, 35.
 anonyme, d. —, ahistorische Moment im Ch.: III, 32, Ch. u. — Fromme: II, 144*.
 anonymer Chassidismus: I, 26, 134*, d. — Einzelne ist autonom: III, 27.
 Anonymität: II, 43*, 71, d. Ch. lebt in d. Atmosphäre d. —: II, 84, d. Problem d. — in d. Geistesgesch.: III, 31, — d. Gemeinschaft: III, 27, histor. —: II, 83, — umfassender Ideen: II, 47, d. eigentl. chassid. Leben hat sich in d. — abgespielt: III, 32, Mystik aller Konfessionen tendiert z. —: II, 44.
 Anschauungsformen: II, 94.
 Antagonismus, schöpfer. —: II, 67.
 anthropomorpher Gottesbegriff d. Orthodoxie: I, 23.
 anthropozentrisch, d. Ch. ist n. —: I, 34.
 anthropozentrische Tendenz aller Religionen: I, 119, tōrā-zentrische u. — Frömmigkeit: I, 46.
 antidualistisches System u. Mystik: I, 121.
 antikultrische Einstellung im Judentum: I, 42*.
 Antinomie d. Bösen: I, 107.
 antinomotatische Lehre: III, 35.
 Antitraditionalismus, d. Ch. verkörpert n. e. —, sond. e. nach d. mystisch antiintellektualist. Seite hin nuancierte Form d. Traditionalismus: III, 16f.
 אנוה: I, 76.
 Apologetik: I, 146, 152.
 Apter Rabbi: I, 15, 38, 39, 52, 70*, 86, 106; II, 56.
 אור השכינה: I, 77.
 Aramäisch u. Hebräisch: II, 66.
 areligiöse Magie: I, 20, — Metaphysik u. Religion: I, 142.
 areligiöses Sozialprogramm: I, 8, — Volk: III, 13.
 ארץ ישראל: II, 59, 60, 61, 62.
 aristokratische, Saddikim als Beweis d. — n Einstellung d. Ch.:

- III, 14, Saddik im Talmud e. — Persönlichkeit: III, 54.
- aristokratischer, individualist. u. — Charakter d. myst. Bewegungen im Ch.: III, 12.
- Aristokratisierung, Niedergang d. Ideenwelt d. Prophetismus vollzog sich in Form e. unfruchtbaren —: I, 9.
- Aristoteles, Aristoteliker vor —: I, 19, — als Ausgangsp. u. Mitelp. e. Denkrichtung: I, 18.
- aristotelischer Denktypus: I, 153, — Satz: I, 52.
- Aristotelismus: I, 18, 19, — in d. jüd. Philosophie: I, 18*.
- Askese: I, 20, 36; II, 26, 27, Buße u. — als e. Weg zu Gott: II, 22, — im Ch.: I, 138, Ch. u. —: II, 91, — ist egozentrisch: I, 129, egozent. —: II, 26, Ideal d. —: II, 27, individualist —: II, 26, — u. Messias: II, 27, — als Selbstzweck ist lurjanisch: I, 128, — u. Weltflucht: II, 71, — ist n. Weltflucht: I, 129, — als Weltflucht unjüdisch: 129*, Wesen d. —: I, 129, Ziel d. —: I, 25*.
- asketische Kategorie d. **בטח** **היש**: I, 25*, freiwillige — Übungen: I, 128, — Übungen im Ch. u. Gottesidee: I, 134.
- asketisches Ideal: II, 27.
- Asoziales, charismatische Bewegungen haben e. Tendenz z. — n: III, 65.
- Assaf, S.: II, 44*.
- Assimilation, kulturelle —: I, 9.
- assimilatorische, Weltoffenheit — r Bestrebungen: I, 150.
- Assisi: s. Franz v. —.
- aszetische Richtung d. Musarismus: III, 44*, chassid. Demut keine — Selbstentäußerung: I, 75.
- Attribut: I, 68.
- Attribute u. Qualitäten: I, 69.
- Aufklärung: II, 38, Identifizierung d. vernunftgemäßen Richtung im Judentum m. d. Prinzipien d. —: II, 24.
- Auflösung d. Systems: I, 15.
- Augustin: I, 119; II, 53*.
- Ausschließlichkeit, Tendenz d. Religion auf —: II, 80.
- Auswahlprinzipien, ethische —: III, 39.
- außerhistorischer Charakter d. Charismatikers: II, 46.
- außerweltlicher, Idee e. — n u. überweltl. Gottes: I, 23.
- Authentizität, gedankliche — u. biographische Treue: I, 134*, literarische —: II, 42, 44, Dokumente im Sinne literar. —: II, 41, literar. — geistesgesch. betrachtet irrelevant: II, 41, — d. Quellen: I, 16.
- autonom, d. anonyme Einzelne ist —: III, 27.
- Autonomie d. Einzelnen: III, 26, — d. Vernunft: I, 95, Gesetz u. — d. menschl. Willens: I, 42*.
- Autor, bewußte Fälschungen u. fingierter —: II, 43*, Mystik u. einzelner —: II, 44, Traditions- masse u. einzelner —: II, 43.
- Autorität: II, 88*, — d. B. Š. t.: II, 44, — d. Gā'ōn v. Wilna: III, 64*, Adäquatheit u. — e. Gedankens: II, 44, Persönlichkeiten v. absoluter —: II, 44, schöpferische —: II, 44, — d. Tradition: I, 133, unantastbare —: II, 44.
- Autoritäten, Lehren d. chassid. —: I, 67, einzelne Richtungen u. einzelne —: I, 151.
- Autorschaft d. B. Š. t.: II, 43.
- Ba'al šēm tōb (= B. Š. t) n. aufgenommen.
- Bacher, Wilhelm: III, 44*.
- Bär (s. Ružiner).
- Bahjā: I, 98.
- Bārūk v. Międzybóž: I, 128, 129, 132.
- Begriffe, chassid. —: I, 14; II, 89, —, d. sich in d. Sprache manifestieren, machen d. Wesen d. Kultur aus: II, 6.
- Begriffliches, Symbolhaftes u. — in d. Sprache d. chassid. Schrifttums: II, 89.
- begriffliches Denken: III, 33.
- Begrifflichkeit, rationalist. — u. Mystik: I, 146.
- Begriffsapparat, kabbalist. —: II, 92; III, 12.
- Begriffsbildung: II, 93.
- Begriffskomplex, kabbalist. —: II, 101.
- Begriffssymbolik d. Kabbala: II, 99.
- Begriffswelt d. Ch.: I, 10, d. Gottesbegr. im Zentrum d. chassid. —: II, 100, d. — d. Ch. realiter Ursache u. Ausgangsp. s. soziolog. Formen: II, 6, religiöse — u. Sprache: II, 90, — u. Sprachsystem im Ch.: III, 12.
- Bejahung d. Welt: I, 59, 71.

Bekennntnis als Gebet: I, 72.
 Berditschewer, Lēwī Jīshāk:
 I, 44, 58, 58*, 104*; II, 56, 57, 58;
 III, 64.

Berdja j ew, Nikolai: II, 14*.

Berschader Ḥāsīdīm: I, 31*.

Besitz, d. Ch. in s. Blütezeit bagatellisiert d. —: II, 24.

Besitzen, Wissen u. — sind identisch: I, 91*.

besitzen, d. Religion kennt nur ein Prinzip: —, als ob man n. besäße: III, 66.

Besitzlosigkeit, d. Ch. in s. Dekadenzeit macht d. — z. Ideologie d. Besitzlosen: II, 24.

Beter u. צדיק: I, 111, Erhöhung d. Gebets kein Kriterium f. d. Frömmigkeit d. — s: I, 84.

Bewegung, Abstieg e. —: I, 144, Begründer e. —: I, 18, causa prima u. Agens jeder — ist e. Wille z. Kultur: II, 8, — d. Ch.: I, 61; II, 34, d. Ch. ist d. letzte abgeschlossene — innerh. d. jüd. Gesch.: II, 9, ahistor. Tendenz d. chassid. —: III, 46, d. Ch. ist keine demagog. —: III, 14, d. — d. Ch. als geschlossene Einheit: I, 19, Entstehungsursachen d. chassid. —: I, 141; II, 41, Ch. e. exoter. —: II, 38, Ch. als geistesgeschichtl. —: II, 33, 34, Ch. e. histor. — v. geschlossener Eigenart: I, 12, konstituierendes Moment d. histor. chassid. —: I, 17, chassid. — e. myst. —: III, 33, myst. Charakter d. chassid. —: II, 50, Ch. als myst. relig. —: III, 9, Ch. keine polemische —: II, 35, Begriff d. Ḥāsīd als Programmbegr. d. chassid. —: II, 25, Ch. als relig. —: III, 7, d. — d. Ch. hat e. eminent positiven, schöpfer. Charakter: II, 35, heterogenes Gedankengut e. —: III, 21, Einfluß e. —: I, 18*, Einheit u. Ganzheit d. —: I, 18, esoter. Prinzip e. —: III, 19, geistesgeschichtl. Aufgabe e. —: II, 33, Aufhören e. geistesgeschichtl. —: II, 33, geistesgeschichtl. — kann ohne Konkurrenz sein: I, 154, Gesch. e. —: III, 40, d. Gesch. e. — nimmt selbst d. Korrektur vor: III, 21, Idealisierung e. —: I, 19, Mendelssohnsehe —: I, 9, 154; II, 20, e. neue — muß e. neue geistesgeschichtl. Aufgabe ergreifen u. lösen: III, 10, „Zurück z. Natur“ ist d. Lösung

jeder neuen —: II, 12, religiöse —: I, 87, d. positive Moment jeder relig. —: II, 37, schöpfer. Chaos e. —: I, 144, soziolog. Ideal e. —: III, 45, d. formulierte Lehre e. Stifters u. Begründers e. — stellt d. Ergebnis e. geistesgeschichtl. Prozedur dar: II, 37, Lehrmeinung d. —: II, 50, Vertreter e. —: I, 18, d. Wesen e. — ist nur an i. Ganzheit sichtbar: I, 18, goldenes Zeitalter e. jeden —: I, 19, d. zentrale Idee vollendet sich erst, wenn e. — i. Höhepunkt u. damit i. Ende erreicht hat: III, 22, zentrifugales Prinzip e. —: III, 40.

Bewegungen, charismatische —: II, 49, charismat. — haben e. Tendenz z. Asozialen: III, 65, esoter. u. exoter. —: III, 40, Einheit u. Ganzheit geistesgesch. —: I, 18*, Darstellung geist. —: II, 144, Struktur aller geist. —: I, 17, heterogene —: III, 22, messian. —: I, 8, messian. — im 17. Jh.: II, 27, mystische — halten sich lange: I, 148, individualist. u. aristokrat. Charakter d. myst. — u. Ch.: III, 12, polare —: I, 153, Polarität d. einz. ideengesch. —: I, 153, pseudomessian. —: II, 72, Kurzlebigkeit d. pseudomessian. — kein Kriterium i. geringen Gehaltes an kultureller Lebenskraft: II, 32*, reformator. —: II, 37, d. Gesetz ist d. Mittelp. aller jüd. relig. —: III, 35, relig. u. philos. —: I, 53, relig. u. soziale —: II, 36, Stifter relig. —: I, 62, Wesen relig. —: I, 40, d. Ch. e. eklatantes Beispiel f. d. Spontaneität u. Freiheit relig. —: I, 148; III, 10, spätantike u. frühmittelalt. —: I, 153, stifterische —: II, 37, innere Struktur d. einz. —: I, 18.

Bewußtsein, chassid. —: I, 84, — u. Evidenzerlebnis: I, 97, Form d. — s: I, 97, Ganzheit d. myst. — s: I, 97, relig. —: I, 60, Essentialität d. subjekt. — s: I, 22, totales —: I, 98.

Bewußtseinswelt: I, 97*.

צדיק: I, 91.

Bialik, Ch. N.: II, 43*.

Bibel: II, 45, 63, 91, 97, — d. Ch.: I, 11, — u. Talmud: I, 11, — u. Tradition: I, 51.

biblische Gesetzgebung: I, 49, d. Verbundenh. d. Šaddīk mit d. profanen Gesetz in — r Zeit: III, 53.

- biblisches Judentum: II, 29;
III, 46, Ch. u. — Judentum: III,
37.
- בינה**: I, 13*, 101, III, 60.
- Bild: Identifik. v. Sache u. —: 30*.
- bildungsfreundlich, Ch. ist
weltoffen u. —: II, 17, 23.
- Bildungsniveau, d. Ch. setzt
e. hohes relig. — voraus: III, 12.
- Biographie, äußere —: II, 45*,
Quellenwert d. d. Stifter zuge-
schrieb. Dokumente f. d. —: II, 42.
- Gegenstand e. —: I, 17, Problem
d. —: II, 45*.
- biographische, gedankl. Au-
thentizität u. — Treue: I, 134*.
- biographisches Moment im
Ch.: III, 32.
- Bloch, Ch.: I, 73*.
- Blütezeit d. Ch.: I, 6, 10, 20,
60, 75*, 80, 81, 147, 148, 149, 155;
III, 10, 13.
- böser Trieb, magische Vorstell.
bei d. Aktion d. — n — es: I, 57.
- Böses als e. Aktionselement in d.
Welt: I, 123, Antinomie d. — n:
I, 107, d. — ist n. essentiell: I, 35,
Exegese z. Guten u. z. — n: II,
96, — n. e. Gegenpol d. Guten: I,
123, Lehre v. — n u. Guten: I, 35,
Gutes u. — bei Engeln getrennt: I,
123*, Gutes u. — im Menschen
konkurrieren miteinander: I, 123*,
metaphysisch —: I, 34, Problem
d. — n: I, 107, Probleme d. Gu-
ten u. d. — n: I, 17*, Relativität
d. — n: I, 37, — ist kein positives
Sein, sond. e. Leere: I, 40, — als
Substanz: I, 123*, Unaufhörbar-
k. d. — n u. d. Übels in d. Welt: I,
36, Ursprung d. — n: I, 124*, We-
sen d. — n: I, 124*.
- Borniertheit, Mystiker u. —:
I, 147.
- Bourgeois, Ch. u. —: II, 86.
- Bousset, W.: III, 51*, 52*.
- בראשית**: II, 99.
- Bräuche d. Ch.: I, 79.
- Brauch, chassid. —: I, 78, Stel-
lung d. — es im Ch.: I, 78, — u.
Ritus: I, 78.
- ביטול היש**: I, 25*, 67, asket. Kate-
gorie d. —: I, 25*.
- Buber, Martin: I, 30*, 36, 49*, 53,
55*, 62*, 71*, 72, 79*, 80, 81, 102,
103, 104*, 109*, 118*, 123, 126*,
138*; II, 36, 40, 41, 47, 55*, 72,
84; III, 36, 47*, 48, 49, 59*.
- Buchkultur, jüd. Kultur e. —:
II, 64*.
- Buchstaben d. Gebetes u. d.
Tōrā als Gefäße: II, 64, — sind
keine phonet. Ideogramme, sond.
Träger d. Wortwesens: II, 63f.
- buddhistische Mission: I, 54.
- Bürgerlichkeit u. Gebet: I, 88.
- Bußdisziplin: I, 36, 127.
- Bußc: I, 45, 116, 125, 128, — e.
Tat u. kein Abtöten: I, 125, — u.
Askese als e. Weg zu Gott: II, 22,
— im Ch.: I, 138, — im Christen-
tum: I, 125*, Egozentrität d.
Reue u. —: I, 71, — im Mittelp. d.
Frömmigkeit: I, 125, fürbittendes
Gebet ist d. eigentl. Weg z. —: I,
122, — im Schöpfungsplan vorge-
sehen: I, 139*, — als e. Weiter-
führen d. göttl. Schöpfungswer-
kes: I, 122, Sünde u. —: I, 123,
Tōrāstudium u. —: I, 121.
- Bußproblem im Ch.: I, 121.
- Bußreligionen: I, 71, 72.
- Bußsystem d. Musarismus: I, 53.
- Bychowski, Ch. A.: II, 43*.
- causa prima, Gott als — d.
Welt: I, 29.
- chabadistische Kreise: II, 44*,
— Richtung: I, 82.
- Chaos, Welt als Materie u. —: I,
40.
- Charisma: I, 81; II, 35, Diskre-
panz zw. — u. Amt: III, 32, — d.
B. Š. t.: III, 39, doppelter Charak-
ter d. — s: III, 58, — u. Charisma-
tiker: I, 80, — im Ch.: I, 78, erb-
liches —: III, 59, Saddikismus u.
Erblichkeit d. — s: III, 56, Ge-
meinde Trägerin d. — s: III, 43 —
u. Gemeinsh.: III, 27, d. Rabbi als
Träger d. — s: I, 79, Saddik als
Träger e. individuellen — s: III,
57, — u. Menschliches am Šaddik:
III 56.
- Charismatiker, außerhistor.
Charakter d. — s: II, 46, — u.
Charisma: I, 80, — im Christen-
tum: III, 44, d. Rolle d. — s im
Ch.: I, 16, — u. Gebet: I, 88, —
d. jüd. Religion: III, 43, 44, — u.
Mensch: I, 88, — als Vermittler
zw. Gott u. Mensch: I, 80.
- charismatisch, prophetisch ge-
schautes u. — gestaltetes Ideengut
d. B. Š. t.: II, 38.
- charismatische Bewegungen:
II, 49, — Bewegungen haben e.
Tendenz z. Asozialen: III, 65, —
Lehrautoritäten: III, 63*, — Per-

sönlichkeiten: II, 37, — Persönlichk. d. Religionsgesch.: II, 46.
 charismatischer Führer: II, 38, 39, — Ursprung d. Ch.: III, 43.
 charismatisches, Saddikismus als Forts. d. — n Führerprinzip: III, 65.
 charitatives, sozial — Leben d. Chassidim: III, 27.
 Chassid, d. — als schöpfer. Gestalter chassid. Frömmigkeit: III, 9.
 Chassidim u. Anhänger d. Haskälā: III, 16, namenlose —: III, 44, — u. Nicht — unterscheiden sich als geistesgeschichtl. Gruppen: III, 16, d. Klassifiz. d. — u. Nicht — erfolgt n. unter d. Gesichtsp. d. wirtschaftl. Gegensatzes: III, 16, — u. Anhänger d. rabbin. Richtung: III, 16.
 chassidische Stellung z. Alltag: I, 57, — Anekdoten: I, 75*, Realismus d. — n Auffass.: I, 134, — Begriffe: I, 14; II, 89, d. Gottesbegr. im Zentrum d. — n Begriffswelt: II, 100, ahistor. Tendenz d. — n Bewegung: III, 46, Entstehungsursachen d. — n Bewegung: I, 14; II, 41, konstituierendes Moment d. histor. — n Bewegung: I, 17, — Bewegung e. myst. Bewegung: III, 33, myst. Charakter d. — n Bewegung: II, 50, d. Begriff d. Chassid als Programm-begr. d. — n Bewegung: II, 25, posit. Charakter d. — n Demut: I, 69, — Demut keine aszet. Selbstentäußerung: I, 75, Ziel d. — n Demut: I, 72, — Denkweise: I, 24, — Doktrin: I, 11, 41, — u. christl. Erlösungswerke: I, 37*, — Ethik: I, 24, 90, 118, 134, 134*; II, 51 Grundlagen d. — n Ethik: I, 97, Wert d. — n Ethik: I, 133, — Ethik ist Gesinnungsethik: I, 76, — Exegese: II, 96, 98, — Freude: II, 22, — Frömmigkeit: I, 27, 46, Wunder u. — Frömmigkeit: I, 20, 71, 72, 124, 125; II, 73, 79; III, 9, — Auffassung d. Gebetes: I, 146, d. Besondere d. — n Gedankenwelt: III, 36, — Gedankenwelt d. B. Š. t. u. d. Meseritscher Maggid: I, 25, d. Begr. d. Liebe steht in d. — n Gedankenwelt im Mittelp.: I, 135, d. — Gedankenwelt entzieht sich jeder Systematisierung: I, 115, soziolog. Konsequenzen d. — n Geistesgesch.: I, 152, — Gemeinschaft: III, 26, 66, — Gesinnung: I, 74*, 130, —

Grunderkenntnisse: II, 99, — Grundhaltung u. Tōrā: I, 57, 65, — Haltung e. konstituierendes Moment jeder Gesinnung: I, 66, — Gotteslehre: I, 34, — Gotteslehren u. Pantheismus: I, 26, — Grundhaltung: I, 27 f., — Idee: I, 147, — Ideen: III, 41, esoter. Ch. u. — Ideen: III, 38, Esoterismus d. — n Konventikel u. histor. bedingte Notwendigkeit: III, 38, magische Wunderlichk. — r Konventikel: I, 37, — Kosmogonie: I, 63, d. eigentl. — Leben hat sich in d. Anonymität abgespielt: III, 32, B. Š. t. im Mittelp. d. — n Legende: II, 46, — Lehre: I, 61, 69, 77; II, 85, 90, 99, Charakter d. — n Lehre: I, 65, Dokumente d. — n Lehre: I, 11, Eigentüml. d. — n Lehre: III, 32f., — Lehre v. göttl. Funken: II, 51, 52, Höhep. d. — n Lehre: I, 109, — Lehre u. jüd. Tradition: I, 61, metaphys. Begründ. d. — n Lehre: I, 44, Heiligung d. Alltags im metaphys. System d. — n Lehre: II, 85, — Lehre v. d. Natur: I, 101, Wesen d. — n Lehre: I, 10, Lehren d. — n Autoritäten: I, 67, — Lehre v. d. Schöpfung: I, 39, Gemeingut aller — n Lehren: I, 24, dogmatische — Literatur: II, 45, menschl. Tätigkeit nach — r Auffass.: II, 66, — Metaphysik: I, 135*, Grundbegriff d. — n Metaphysik u. Ethik: I, 37, Tōrā e. wesentl. Bestandt. d. — n Metaphysik: I, 41, — Metaphysik d. Guten: I, 39, Charakter d. — n Mystik: III, 35, Verwandtschaft zw. d. — n u. kabbalist. Mystik: III, 36, — Persönlichkeiten: II, 41, — Rabbis: I, 63, — Religiosität: I, 33, — Richtungen: I, 14, — Schöpfungslehre: I, 42, — Schriften: I, 12, 13*, Absurditäten u. Banalitäten in d. — n Schriften: II, 100, prosopograph. Wert d. — n Schriften: I, 16, — Sprache: II, 99, ästhet. Einschlag d. — n Sprache: II, 89, interrelig. Charakter d. — n Terminologie: I, 54, — Tōrā-Auffass.: I, 41, 46, — Forderung: I, 136*, — Tradition u. Talmudismus: III, 35*, — Traditionen: I, 149; III, 10, — Wahrheit: II, 99, — Zionisten: II, 61.
 chassidischer Brauch: I, 78, Individualismus u. Gemeinschafts-

- gefühl im — n Begr. d. Demut erreicht: I, 68, — Begr. d. Gebetes: I, 90, — Begr. d. Mitmenschen: I, 71*, — Denkinhalt: I, 20, — Denkstil: I, 16, 43, — Denktypus: I, 12, 154, Auflösung d. — n Gedankenkosmos: I, 152, — Geist: I, 75*, 131, — Geist e. Regeneration d. jüd. Geistes: II, 33, Parachassidismus u. — Monismus: I, 21*, Torästudium im — n Sinne: I, 140, Demut e. Folge d. — n Totalitätsbegriffes: I, 72.
- C**hassidisches Bewußtsein: I, 84, — Denken: I, 14, 21*, 43, 65, 86, Freiheit u. Weite d. — n Denkens: I, 23, — Denken u. jüd. Denken: I, 62, — Denken u. — Leben: III, 33, theozentr. Charakter d. — n Denkens: I, 23, Totalität d. — n Denkens: I, 55, — Gedankengut: I, 14, genuin — Gedankengut: I, 13*, pantheist. Grundhalt. d. — n Gotteserlebnisses: I, 26, — Gut: II, 94, — Ideal: III, 34, Vereinig. d. — n Ideals m. d. Leben: III, 18f., — Leben: I, 60, 117, 130, d. eigentl. — Leben hat sich in d. Anonymität abgespielt: III, 32, Verfälsch. d. Bildes d. — n Lebens: I, 147, — Legendenmaterial: I, 55*, Geschlossenheit d. — n Lehrsystems: I, 13, Selbstverfälsch. d. — n Quellenmaterials typisch f. geistesgeschichtl. Quellenmaterial: I, 13, Realisierung d. — n Rituals: II, 21, — Schrifttum: I, 11, 13, 88, 115, Symbolhaftes u. Begriffliches in d. Sprache d. — n Schrifttums: II, 89, Systemlosigkeit. d. — n Schrifttums: I, 11, Zersplitter. d. — n Schrifttums: I, 11, — Sein: I, 115, — Tōrā-Studium: II, 21, soziolog. Struktur d. — n Volkes: I, 152, d. äußere Šaddikismus e. Verfälsch. d. — n Wesens: III, 57.
- C**hassidismus als Absolutes gegenüber d. Relativität d. Vergangenh.: I, 133, Absurditäten im —: I, 43, — trotz s. myst. Grundhalt. n. ahistorisch: II, 83, aktiver Charakter d. —: I, 117, — e. aktivist. Religion: I, 24, — keine Allerweltsreligion: II, 86, Allgegenwartslehre im — u. in d. Kabbala: I, 26, — u. Alltag: I, 64, 88, — u. alltäg. Geschehen: II, 71, Anlage d. —: II, 84, anonym —: I, 26, 134*, d. anonym, ahistor. Moment im —: III, 32, d. — ist n. anthropozentrisch: I, 34, d. — verkörpert n. e. Antitraditionalismus, sond. e. nach d. mystisch antiintellektualist. Seite hin nuancierte Form d. Traditionalismus: III, 16f., d. — lebt in d. Atmosphäre d. Anonymität: II, 84, — e. Religion d. Armen: I, 76*, Askese im —: I, 138; II, 91, asket. Übungen im — u. Gottesidee: I, 134, histor. Aufgabe d. —: III, 10, 44, d. histor. Aufgabe d. — innerh. d. jüd. Kultur war, d. Einheit v. Gott u. Welt in Lehre u. Leben zu gestalten: II, 7, d. histor. Aufgabe d. — ist, d. Zentralität Gottes zu explizieren: II, 82, Ausbreitung d. —: III, 41, Auswüchse d. —: I, 23, — d. B. Š. t.: II, 39, d. Bedeut. d. B. Š. t. im —: I, 19, d. Meseritscher Maggid als eigentl. Begründer d. —: II, 47, systemat. Begründer d. —: I, 17, Begriffswelt d. —: I, 10, d. Begriffswelt d. — realiter Ursache u. Ausgangsp. s. soziolog. Formen: II, 6, Begriffswelt u. Sprachsystem im —: III, 12, d. — in s. Blütezeit bagatellisiert d. Besitz: II, 24, d. — in s. Dekadenzeit macht d. Besitzlosigkeit, z. Ideologie d. Besitzlosen: II, 24, Beurteil. d. —: II, 32, Bewegung d. —: I, 61; II, 34, d. Beweg. d. — als geschlossene Einheit: I, 19, d. — als e. Beweg. d. Geistesgesch.: II, 33f., — d. letzte abgeschloss. Beweg. innerh. d. jüd. Gesch.: II, 9, — e. histor. Beweg. v. geschloss. Eigenart: I, 12, — als relig. Beweg.: III, 7, — e. eklatantes Beispiel f. d. Spontaneität u. Freiheit relig. Bewegungen: I, 148; III, 10, Bibel d. —: I, 11, Bild d. —: I, 143, — setzt e. hohes relig. Bildungsniveau voraus: III, 12, d. biograph. Moment im —: III, 32, Blütezeit d. —: I, 6, 10, 20, 60, 75*, 80, 81, 147, 149, 155; III, 10, 13, Eigenart: I, 12, — als relig. Bebild. jüd. Frömmigkeit: I, 148, — u. Bourgeois: II, 86, Bräuche d. —: I, 79, Stellung d. Brauches im —: I, 78, Buße im —: I, 138, Bußproblem im —: I, 121, Charakter d. —: III, 31, 35, relig. Charakter d. —: III, 7, Charakterbild d. —: III, 33, Charisma im —: I, 78, d. Rolle d. Charismatiker im —: I, 16, charismat. Ursprung d. —: III, 43, — u. H. Cohen: I, 42*, Musarismus = Haskālā u. sterbender —

e. Degenerationserersch.: II, 22, Dekadenform d. —: II, 23, — keine demagog. Beweg.: III, 14, Denken d. —: I, 12, Denk- u. Ausdrucksformen im —: II, 89, — kein destrukt. Moment in d. Gesch. d. Judent.: III, 17, — u. Diaspora: II, 101, — u. Dogmatiker: I, 11, — u. Durchschnittsfrommer: II, 84, Egozentrität d. einzige Sünde im —: I, 72, Einzelquellen in d. Schriften d. —: II, 44*, Ende d. —: I, 9, entarteter —: I, 20, 65, Entartungsformen d. —: I, 57, 58*, 128, Entsteh. d. —: II, 34, Epigonzeit d. —: II, 49, erzieher. Ziel d. —: I, 62, Erziehungsprinzip. u. Lehrprinzip. im —: I, 53, d. — ist esoterisch gerichtet: III, 18, esoter. — u. chassid. Ideen: III, 38, esoter. Moment in d. Gesch. d. —: III, 39, d. histor. Weg d. — in d. Esoterismus: III, 38, d. — kennt nur e. Ethik d. Gesinnung: III, 63, ethische Grundhalt. d. —: I, 59, ethische u. relig. Forderungen d. —: I, 115, exeget. Methode d. —: II, 95, — e. exoter. Beweg.: II, 38, exoter. Komponente im —: III, 19, exoter. Charakter d. —: I, 79; II, 89, exoter. Moment im —: III, 55, exoter. Prinzip. d. —: III, 39, d. — ist s. geist. Habitus nach expansiv: II, 17, schriftl. Fixierung d. —: I, 13, formaler Charakter d. —: I, 61, groteske Formulierung im —: I, 43, — ist Frömmigkeit: II, 84, — als gelebte Frömmigkeit: I, 118, Blütezeit d. — als Idealbild u. Vorbild jüd. Frömmigkeit: I, 148, III, 10, d. Frömmigkeit d. — ist e. Tatfrömmigkeit: I, 114, Weg d. Frömmigkeit im —: I, 14, unbekannter Frommer im —: III, 9, Frühstadium d. —: I, 13, 90, Begr. d. Furcht im —: I, 137, — als Ganzes: I, 16, 17, — als geistesgeschichtl. Ganzheit: I, 151, d. — muß v. s. Ganzheit her verstanden werden: I, 17, Gebetszeit im —: II, 36, d. Gedankenwelt d. —: I, 12; II, 41, d. Gedankenwelt u. Gefühlswelt d. —: I, 11, d. Gedankenwelt d. — u. d. geistig. Strömungen s. Zeit im westl. Europa: II, 11, d. Gedankenwelt d. — enthält jüd. Tradition, internationale Mystik, echte Religion, pararelig. Magie, Rationalismus d. Rabbinen, kabbalist. Spekulation, strenge Ge-

setzlichkeit u. naive Gesinnungsreligion d. anonym. Frommen: I, 144f., Geist u. Materie im —: II, 75, — als jüd. Geistesbeweg.: II, 43, Geisteshalt. d. —: II, 45, — e. Phase d. Geistesgesch. u. kein Ergebnis e. histor. Situation: III, 10, — als geistesgeschichtl. Beweg.: II, 33, geistige Strömungen im —: III, 32, Gegner d. —: I, 78, 81; II, 16, 19, 30, 36, 48, 86; III, 18, d. — hatte nur Gegner, aber keine Gegenbewegungen: I, 154, d. — als gemeinschaftszerstörend: III, 65, Gesch. d. —: III, 26, 31, 32, Gesch. u. Metaphysik im —: II, 75, ideolog. Geschichtsauffass. d. —: II, 13, 15, Geschichtsphilos. im —: II, 70, — u. Gesetz: III, 31, relig. Gleichstell. d. Geschlechter im —: III, 28, Vertiefung d. Gesetzesgedanken im —: III, 38, Gesinnungsethik d. —: II, 51, Gesinnungsreligion u. Gesinnungsethik im —: I, 21, Gestalt d. —: II, 83, d. Einfluß d. Ghettos auf d. Niederg. d. —: II, 11, Gottesfurcht im —: I, 138, panentheist. Gottesauffass. d. —: I, 23, Grundgedanken d. —: III, 32, Grundhaltung d. —: I, 17*, theoret. Grundlage d. —: I, 10, Grundtendenz d. —: II, 91, Grundwahrheiten d. —: I, 150, Gütergemeinschaft d. — rein religiös: III, 14, Entwertung d. irdischen Gutes im —: III, 14, — u. Haškälä: II, 21, polemische Geringschätz. d. — durch d. Haškälä: III, 17, romant. Verherrlichung d. — durch d. Haškälä: III, 17, d. histor. Aufgabe d. —: I, 149, 151, — als histor. Faktor: II, 86, histor. Begriffe v. — ins Metaphys. umgedeutet: II, 50, Festhalten d. — am histor. Charakter d. jüd. Religion: II, 73, Ideal d. —: II, 84; III, 38, Idealismus d. —: II, 86, Tun u. Erkennen im — identisch: I, 14, Idee d. —: I, 40, Gesch. d. — ist Gesch. e. Idee: I, 140, Idee u. Leben im —: I, 10, Schicksal d. — ist Schicksal e. Idee: I, 140, ohne Bezieh. auf d. zentrale Idee war vieles am — unjüdisch: I, 152, d. — ist individualistisch: I, 34, d. unbedingte Freiheit d. relig. Individualität im —: I, 43, — u. Intellektualismus: I, 96, Israel in d. Kabbala u. im —: II, 62, allgemein Kulturelles u. spezifisch Jüdisches am —: III, 7, — u. Er-

scheinungsformen jüd. Religiosität: II, 71, — e. Renaissance echt jüd. Wesens: I, 148; III, 9f., — u. Judentum: I, 54, 83; III, 43, — u. bibl. Judentum: III, 37, — e. Erneuerung d. Judent. aus inneren Kräften: I, 149, — als besonders konzentrierte Erscheinungsform d. Judent.: I, 132, — u. Judesein: I, 149, — u. Kabbala: I, 82, 104*; III, 37, — keine Epoche in d. Gesch. d. Kabbala: III, 36, — kein Produkt d. Kabbala: II, 78; III, 35, — als Vollend. d. Kabbala: I, 104, — mehr als e. Vollend. d. Kabbala: I, 132, kabbalist. Begriffe im —: I, 105, — als prakt. Synthese d. beiden kabbalist. Richtungen: I, 133*, Kardinaltugenden im —: I, 68; II, 91, d. — kennt keine kasuist. Moral: III, 63, — keine Ketzerei: II, 17, klass. Zeit d. —: II, 47; III, 41, d. tragische Irrtum d. — liegt in d. Kompromißlosigkeit: II, 85, — e. Versuch, e. kompromißloses Judent. in d. histor. Welt d. Judent. hineinzustellen: III, 66, — kein Konglomerat verschied. Lehren: I, 144, — kein unorganisches Konglomerat verschied. relig. Zielsetzungen u. Praktiken: I, 11f., konstituierendes Moment im —: I, 20, konstituierende Wesenszüge d. —: I, 19, konzentrisch-radiales Denken im —: I, 33, d. Struktur d. — ist konzentrisch-radial: I, 12, Korruptionserch. im —: III, 65, d. Kosmos d. —: I, 37, Bereitschaft d. — z. Kultur: II, 68, — u. Wesen d. Kultur: III, 7, — ist kulturbejahend: II, 15, — n. kulturfeindlich: II, 68, d. kulturelle Bild d. —: II, 100, kulturhistor. Bild d. —: II, 101, d. — unter d. Gesichtsp. kulturhistor. Problemstell.: I, 10; II, 8, innere Bezieh. d. — z. Kunst: II, 17, d. Begriffe Land, Volk u. Sprache im —: II, 51, 53, Land, Volk, Staat im —: II, 62, — schon v. d. Auftreten d. B. š. t. im Volke latent: II, 38, Leben d. —: I, 155, — u. persönl. religiös. Leben: I, 13, Legende im —: II, 89, Lehre d. —: I, 14, Lehre u. Leben d. — e. Synthese zw. Toleranz u. bewußtem Festhalten an orthodoxen Grundsätzen: I, 43, Lehren d. —: I, 32, — u. Religion d. Liebe: I, 102, — predigt d. Liebe z. Welt,

d. e. Welt Gottes ist: II, 17, literar. Leistungen d. —: I, 75*, lurjanische Gedanken im —: I, 133, Lehre u. Leben d. Meseritscher Maggid nur im Rahmen d. — darstellbar: I, 18, — u. Magie: I, 21*, — e. Entwicklungsphase d. Magie: I, 21*, Verhältnis d. — z. Magie: I, 20*, magische Manipulationen im —: I, 43, magischer Einschlag d. —: I, 70*, — keine Massenbeweg.: III, 11, 12, d. — entspricht d. Masseninstinkt n.: III, 11, geist. Wesen d. Materie v. — als e. Art psychophys. Parallelismus erfaßt: II, 68f., Materialismus z. Z. d. —: III, 48, Messias im — n. nur zeitlos, sond. auch historisch: II, 71, d. Messiasbegr. d. — betont d. zeitlose Element: III, 47, Metaphysik d. —: I, 92; II, 70, d. — hat e. idealist. Metaphysik hervorgebracht: II, 13, d. Tat um i. selbst willen im — z. metaphys. Postulat erweitert: I, 61, — u. Milieu: III, 22, geist. Milieu d. —: I, 147, d. Milieu d. — relativ konstant: III, 18, Modifizierung d. —: I, 17, monarchische Stellung d. Šaddik im —: I, 17*, monarchische Struktur d. —: I, 17, — verlangt e. aktiven ethischen Monotheismus: I, 145, — u. Musarismus: I, 74*, Musarismus als Reaktion gegen d. dekadenten —: II, 23, Musarismus gegen Haskālā u. —: II, 22, Musarismus, Haskālā u. —: II, 25, Mystik d. —: III, 36, — u. christl. Mystik: III, 37, — als Erscheinungsform d. Mystik: II, 79, — e. Synthese v. Mystik u. Ethik: I, 68, — e. mystisch charismatische Richtung: I, 54, individualist. u. aristokrat. Charakter d. myst. Bewegungen u. —: III, 12, myst. Gedankengänge im —: I, 43, myst. Gedankenwelt d. — u. Alltag: I, 9, — als mystisch relig. Beweg.: III, 9, myst. Grundcharakter d. —: I, 24, myst. u. rationale Momente im —: I, 140, — e. myst. Richtung: I, 8; II, 43; III, 35, 46, myst. Grundcharakter d. —: II, 89, — kennt keine psycholog. Theorie d. myst. Erlebnisses: I, 97, myst. Denkelemente im —: III, 34, Naivität d. —: I, 76, gemeins. Gut, gemeinsame Sehnsucht, relig. schöpfer. Kraft d. Namenlosen entscheidende Faktoren im —: II, 42f., d. Problem d. Überschreit. d.

nation. Grenzen im —: II, 53, — als Auswirkung e. nationalen Bindung d. Kultur: III, 7, nationaler Gedanke d. —: II, 57, Naturverbundenheit d. —: II, 89, — u. Neochassidismus: I, 149, Niederg. d. —: I, 104, 131, 145; II, 85; III, 27, 57*, 65, Niedergangszeit d. —: I, 75*, — ergreift nur d. Typus d. östl. Judentum: I, 151*, — als relig. Optimismus: I, 40, — ist „optimistisch“: II, 15, d. Meseritscher Maggid als Organisator d. —: II, 46, organisator. Moment im —: III, 15, — keine organisierte Religionsgemeinschaft: III, 27, — u. Panpsychismus: I, 85*, — u. Parachassidismus: I, 38, — u. Parareligion: II, 101, Persönlichkeiten d. —: I, 20, — als Philosophie: II, 84, — keine Philosophie: I, 47, d. Gottesbegr. in d. abendländ. Philos. z. Z. d. —: I, 23, — erkennt d. Autorität d. Philos. n. an: II, 19, — ist keine Antwort auf d. spinozistische Philos.: II, 40, — keine philosophierende Religion: I, 47, philosoph. Komponente d. —: II, 84, — u. christl. Pietismus: I, 18*, — keine polemische Beweg.: II, 35, — u. populär: III, 12, d. Beweg. d. — hat e. eminent positiven, schöpfer. Charakter: II, 35, Positivismus d. —: II, 15*, „positivistische“ Einst. d. —: I, 116, prakt. Auswirkung d. —: II, 49, praktisch-populäre Richtung d. —: III, 60, d. — hatte kein Programm: I, 149, — u. Prophetismus: I, 61, 109*, — als kulturelles Problem: II, 6, — weder proletarisiert, noch plutokratisiert: III, 18, — u. klass. Prophetismus: II, 82, — kein Protestantismus: II, 85, Psychologie d. —: I, 92, purist. Reaktionen im —: III, 59, genuin jüd. Quellen d. —: II, 83, d. histor. Quellenwert f. d. Gesch. d. —: II, 42, — u. Rabbinismus: I, 45, 121; II, 17, 36, 77; III, 17, 18, 31, 34, 42, 60, 61, 62, 65, — keine Reaktionsbeweg. gegen d. Rabbinismus: II, 77f., äußerer Rahmen d. —: I, 147, Problem d. Raumes im —: I, 30, rationales Element d. —: III, 60, — u. rationalist. Traditionen d. Judent. I, 93, — keine „Reformbewegung“: I, 149, — brauchte keine Reklame: I, 149, Zwischenstellung d. — zw. religiöser Schwärmerei u.

relig. Realismus: II, 56, — ist Religion: II, 84, — u. jüd. Religion: I, 8, — u. jüd. Religionsgesch.: II, 79, — u. Religionsphilos.: I, 11, primitive Äußerungen d. Religiosität im —: I, 43, d. Saddik im — e. demokrat. Persönlichkeit: III, 54, Saddikim als Beweis d. aristokrat. Einstellung d. —: III, 14, Saddikismus u. —: II, 85, Saddikismus erscheint als Fremdkörper im —: III, 57, Saddikismus keine Verfälsch. d. — u. d. Judent.: III, 65, — u. katholische Sakramentalauffassung: II, 86, Schicksal d. —: II, 84, histor. Schicksal d. —: I, 152, Schulen u. Richtungen d. —: I, 64, Schwäche d. —: I, 111, Einsamkeit d. Seele v. Gott im —: III, 11, Sein u. Aktivität im —: II, 70, Sein u. Gesch. im —: II, 70, Sein u. Werden im —: II, 70, — keine Sekte: II, 17, — e. selbst. relig. Faktor in d. jüd. Gesch.: II, 78, soziale Probleme im —: III, 11, — u. soziale Reformen: III, 45, — als Sozialismus: II, 80f., Sozialprogramm d. —: II, 56, — hat kein neues revolutionäres Sozialprogramm aufgestellt: I, 103, soziolog. Probleme d. —: I, 12, soziolog. Struktur d. —: I, 71*; III, 45, — u. Spinozismus: II, 40, d. Sprache d. —: II, 94, d. Sprache d. — individualistisch: II, 89, d. Sprache d. Kabbala u. d. —: II, 89, d. Sprache d. — e. Spr. v. besonders lapidarem objekt. Charakter: II, 10*, d. Sprache d. — keine Propagandasprache: II, 89, spezif. Sprache d. —: II, 88, Sprache u. Terminologie im —: II, 93, essentielle Sprachauffass. im —: II, 63, sprachlich formale Seite d. —: II, 99, Sündenfall d. —: III, 31, Symbolik d. —: II, 99, — kein Synkretismus: II, 83, synthet. Charakter d. —: II, 83, 84, — u. Talmud: III, 37, — u. Talmudstudium: III, 35, 46, Tanz u. Gesang im —: II, 89, theozentr. —: I, 132, theozentr. Charakter d. —: I, 16; II, 90, theurgische Praxis im — peripher: I, 104*, Toleranz d. —: I, 145, — u. Tōrā: I, 53, — u. Hypostasierung d. Tōrā: I, 41*, Stellung d. — z. Tōrā: I, 67, — u. Tradition: I, 15, — u. Traditionalismus: I, 96, Tugendlehre im —: I, 68, Untergang d. —: II, 85, 86, — innerlich in d. verschiedensten

- Unterströmungen geteilt: II, 11, — u. Urchristentum: III, 66, d. — verwirft d. materiell. u. d. geist. Utilitarismus: II, 13, Verfälsch. d. —: I, 15, 121, verfallender — u. jüd. Orthodoxie: I, 152, Verfallszeit d. —: I, 59, 79; II, 100; III, 40, Bedeut. d. einz. Vertreter f. d. Ganzheit d. —: I, 17, Vielgestaltigkeit d. —: I, 31, — bricht m. d. histor. Volksbegr.: III, 28, — e. Volksbeweg.: III, 12, — e. Volksbeweg. im geist. Sinne: III, 18, — e. Volksbeweg. u. keine Massenbeweg.: III, 21, volkstüml. —: I, 100, Volkstümlichk. d. —: II, 83, — u. Welt: II, 85, 86, d. geist. Welt d. — hat e. ihr wesenseigene Struktur: I, 12, d. Forderung d. — Überwindung d. Welt v. Geiste her: II, 86, d. — gestaltete d. Verzweigung an d. Welt um in e. schöpfer. Überwind. d. Welt: III, 20, weltbejahende Haltung d. —: I, 74, 90; II, 40, — ist weltoffen u. bildungsfreundlich: II, 17, 23, weltoffene Haltung d. —: II, 68, Werk d. —: III, 20; Werte d. —: II, 86, Wertschätz. d. —: III, 18, Wesen d. —: I, 62*, 76, 118*, 140; II, 30, 59, 83, 84; III, 8, 67, Willensfreiheit im —: I, 138, histor. Wirksamkeit d. —: I, 63*, essentielle Auffass. d. Wortes im —: I, 114, d. Wunder kein konstituier. Moment f. d. —: III, 13, — gilt populär als e. Religion v. Wundertätarn u. Wundergläubigen: III, 12f., — u. Wundertäterwesen: I, 92, Zentralgedanken d. — sind frei v. d. Persönlichkeitskult: III, 33, — e. geniale Vereinig. alles kulturellen Geschehens unter e. religiös. Zentralidee: II, 101, d. — verband e. äußere Dezentralisation m. e. inneren Zentralisation: I, 151, — e. zentralist. Richt.: I, 150, Ziel d. —: I, 14, 20, 62, Idealforder. u. Ziel d. — I, 87, d. — erreichte s. ideelles Ziel u. ist in d. Gesch. unterlegen: I, 155, Zielsetzung d. —: II, 84, 86, Zielsetz. d. — e. geist. Israel: II, 7, transzend. Zielsetz. d. —: III, 7, religiöse Zielsetzungen d. —: II, 100, — u. Zionismus: II, 101, d. — ging an sich selbst zugrunde: I, 145, im — kein Raum f. weltimmanente Zweckhaftigkeit: II, 85.
- Christentum: I, 9, 68; II, 37; III, 39, Buße im —: I, 125*, Chasmatiker im —: III, 44, iranischer Dualismus d. Gnosis u. —: I, 125*, Feindesliebe im — u. im Judent.: I, 71, Gemeindeprinzip im —: III, 44, Idee u. Leben im —: I, 7, Judent. u. —: I, 53, 120; II, 55; III, 47, junges —: II, 54, kathol. —: I, 54, Mysterium d. Menschwerd. im —: III, 47, nationale Beschränk. im —: II, 54, d. Problem d. Nichtjuden im —: II, 54.
- christliche Kirchen: I, 119, — Legende: II, 45, — Mystik: I, 54, 138, Ch. u. — Mystik: III, 37, — Mystiker: I, 31, 106.
- christlicher, chassid. u. — Erlösungsgedanke: I, 73*, Ch. u. — Pietismus: I, 18*.
- christliches Prinzip d. gefallenen Welt: III, 49.
- Christus: s. Jesus.
- Cohen, Hermann: I, 41*, 42*, 69, 70*, 82*, 89*, 94, 94*, 95, 100; II, 53*, III, 48.
- contritio: I, 124.
- Cordovero, Moses: II, 26, Gedanken d. —: I, 133, — Schule: I, 132*.
- Crescas, Hasdai: II, 90*.
- דָּוִד: I, 161; II, 91; III, 60.
- Dankgebet u. Bittgebet: I, 83*.
- Dasein, aktives — d. Geistes: I, 107, Liebe im — u. Sosein: I, 137.
- Daseinsformen, relig. —: II, 99, — d. Schöpfung n. widergöttlich: I, 105.
- Daseinsfrömmigkeit, aktive — d. ruhenden Soseins: I, 39.
- David: I, 110.
- דָּבִיד: I, 105, 106, 107, 109, 110, 111; II, 90, 90*, — u. Beter: I, 111, — als telos d. Ethik: I, 111, — bezeichnet in d. jüd. mittelalterl. Philos. u. Naturwissensch. Kontinuität: II, 90*.
- Deduktion, philosoph. —: I, 8.
- Deismus: I, 23, 29, mechan. —: I, 100.
- Dekadenzform d. Ch.: II, 23.
- Dekadenzzeit, d. Ch. in s. — macht d. Besitzlosigk. z. Ideologie d. Besitzlosen: II, 24.
- Delecat, Friedrich: III, 23, 24, 25, 26.
- Demagogie: I, 57.
- demagogische, Ch. keine — Bewegung: III, 14.

- demokratische, d. Saddik im Ch. e. — Persönlichkeit: III, 54.
- Demut: I, 68, 71, 73*, 74, 75*, 125, 130, 146, Auflösung d. —: I, 72, — u. Erhabenheit Gottes: I, 69, Individualismus u. Gemeinsch. im chassid. Begr. d. — erreicht: I, 68, posit. Charakter d. chassid. —: I, 69, chassid. — keine aszet. Selbstentäußerung: I, 75, — e. Folge d. chassid. Totalitätsbegriffes: I, 72, Ziel d. chassid. —: I, 72.
- Denkelemente, mythische — im Ch.: III, 34.
- Denken, begriffll. —: III, 33, chassid. —: I, 12, 14, 21*, 43, 65, 68, Freiheit u. Weite d. chassid. — s: I, 23, chassid. — u. jüd. —: I, 62, chassid. — u. chassid. Leben: III, 33, chassid. — ist theozentrisch: I, 16, 23, Totalität d. chassid. — s: I, 55, diskurs. —: I, 12; II, 98, Disziplin d. — s. u. d. Gesinnung: I, 65, d. — d. ungeschulten Frommen: II, 98, geschultes —: I, 37, histor. —: I, 15, Freiheit d. individuellen — s: I, 16, jüd. — u. Leben: I, 154, jüd. religiös. —: I, 54, jüd. Typus d. — s. u. jüd. Kultur: I, 152, kabbalist. —: I, 13, konzentrisch-radiales — d. Ch.: I, 33, logisches —: I, 12, magisches —: I, 37, modernes —: I, 12, myst. —: I, 21*, 30*, 113; III, 33, 61, myst. — u. individuellen —: III, 9, Psychoanalyse u. myst. —: II, 64*, Totalität d. myst. — s: I, 52, mythisches —: III, 33, 34, rationales —: III, 33, rationalist. —: I, 55, Reinheit d. — s. u. d. Tuns: I, 34, religiös. —: I, 12, 14; III, 34, „Sündenfall d. — s“: I, 142, talmud.-rabbin. —: I, 13, Gegensatz zw. d. — d. vorexil. Judent. u. d. Diaspora: II, 10, zentrales —: II, 83.
- Denker, geschulte — u. naive Fromme: I, 13.
- Denkformen u. Ausdrucksformen im Ch.: II, 89.
- Denkinhalt, chassid. —: I, 20.
- Denkrichtung, Aristoteles als Ausgangsp. u. Mittelp. e. —: I, 18.
- Denkstil: II, 98, chassid. —: I, 16, 43.
- Denktypus, aristotel. —: I, 153, chassid. —: I, 12, 154, jüd. —: 153, 154, „pharis. —“: I, 153, 154, platon. —: I, 153, prophet. —: I, 154, „sadduzäischer —“: I, 153f.
- Denkweise, chassid. —: I, 20, mythische —: III, 33.
- Denunziation: I, 151; III, 59, 62, 64.
- Dessoir, Max: I, 21*; II, 64*.
- Determinismus: I, 117, 119, metaphys. geford. —: I, 119, pessimist. —: I, 117.
- Deuterojesaja: III, 47.
- Dezentralisation, Zentralisation u. —: III, 43, d. Ch. verband e. äußere — m. e. inneren Zentralisation: I, 151.
- Dialektik: II, 35.
- dialektisch, alles Lebendige ist —: III, 21.
- dialektische Struktur d. Gesellschaft: III, 20.
- Diaspora, äußere u. innere —: II, 83, Ch. u. —: II, 101, Saddik u. —: III, 55, Gegensatz zw. d. Denken d. vorexil. Judent. u. d. —: II, 10, — im metaphys. Sinne: II, 101, Palästina u. —: II, 101, — e. histor. Realität: II, 60, Überwind. d. —: II, 61, Ziel d. —: II, 60, Zustand d. —: II, 61.
- Dichtung: I, 66.
- Diesseits, Überwind. d. Gesch. durch Einbruch d. Jenseits ins —: II, 76, d. Tempel d. Hasidim e. Stück Jenseits im —: II, 62*.
- Differenzierung d. Gesetzes: I, 78.
- דברים: I, 47.
- Dinge u. Symbole: I, 21*.
- diskursives: s. Denken.
- Divinität, Ziel d. Gesch. ist n. Humanität, sondern —: II, 15.
- Dogma, Judentum kennt kein formuliertes —: III, 63*.
- Dogmatiker, Ch. u. —: I, 11.
- dogmatisch, d. jüd. Gesetzesbegr. ist n. —: I, 150.
- dogmatische chassid. Literatur: II, 45.
- dogmatisches Geschichtsbuch: II, 45.
- Doktrin, chassid. —: I, 41.
- Dokumente d. chassid. Lehre: I, 11, — im Sinne literar. Authentizität: II, 41, — d. Religion: II, 67, Quellenwert d. d. Stifter zugeschrieb. — f. d. Biographie: II, 42, Sinn u. Geist d. Stifters in d. ihm zugeschrieb. — n: II, 42.
- Drei-Einheit: III, 43.

- Dreiheit Gott, Tōrā, Israel: II, 54*.
- Dualismus, iranischer — d. Gnosis u. Christentum: I, 125*, reiner — d. iran. Religionen: I, 35, materieller —: I, 35, modifizierter — d. Gnosis: I, 35, d. Monotheismus läuft Gefahr, entweder im Pantheismus oder im — aufzugehen: II, 7.
- dualistisches Weltbild: III, 51.
- Dubnow, Simon: I, 25*, 26*, 31*, 32*, 93; II, 30, 34*, 41, 43*; III, 16*, 59*, 62*, 64*.
- דְּוִכְרָא וְנִקְבָּה: II, 96.
- Durchschnittsfrommer: I, 78, Ch. u. —: II, 84.
- dynamisches, d. — Moment in d. Entwicklung d. Kulturen: II, 31, d. — Moment d. Stufenleiter: I, 78.
- Dynastie, Gorer —: III, 59, Kozker —: III, 59, Przysuchaer —: III, 59, Ružiner —: III, 58, Sadagorer —: III, 59, Tschernobiler —: III, 58, weißruss. —: III, 59, Worki —: III, 59.
- Eckehardt: III, 44.
- egoistischer Charakter d. Gebetes: I, 83*.
- egozentrisch, Askese ist —: I, 129.
- egozentrische Askese: II, 26, — Haltung: I, 72, — Reue: I, 45.
- Egozentrität d. Buße u. Reue: I, 71, 125, — d. einzige Sünde im Ch.: I, 72.
- Ehrfurcht, Furcht u. — im Ch. identisch: I, 137, — v. Gott: I, 99, Liebe hat e. essentiellen, fast e. substantiellen Charakter, — dagegen e. funktionellen: I, 137, Gegenstand d. Pietät u. —: I, 99.
- Eiferer u. Missionar: I, 45.
- Eigenschaften, menschl. —: I, 68.
- Eigenständigkeit d. histor. Geschehens: III, 36.
- Eigentümlichkeit d. chassid. Lehre: I, 66.
- Eigenwert d. Kreatur: I, 70, — d. Menschen: I, 70.
- Einheit v. Funktionen: I, 56, — u. Ganzheit d. Beweg.: I, 18, — u. Ganzheit geistesgeschichtl. Bewegungen: I, 18*, — d. Gesch.: III, 61*, — u. Ganzheit d. Kultur: III, 29, Mannigfalt. u. — d. Schöpf.: I, 47, d. Mensch e. —: I, 56, — d. Rationalen u. d. Irrationalen: III, 61, Sein u. —: I, 56, Welt als —: I, 72.
- einheitliche, Prinzip d. — n Tradition: II, 43.
- Einheitlichkeit Gottes: II, 90*, — d. Tōrā e. Axiom: I, 47.
- Einmaliges, d. — u. d. Einzige in jed. Religion: II, 80.
- Einmaligkeit d. Gebetes: I, 83, Individualität u. — e. histor. Erscheinen: II, 79, — alles histor. Geschehens: I, 109, — u. Unwiederholbark. alles histor. Geschehens: III, 36.
- Einsamkeit d. Menschen v. Gott nur „transitorisch“: I, 82*, — d. Seele v. Gott: III, 44, — d. Seele v. Gott im Ch.: III, 11.
- Einsiedlertum: III, 45.
- Einzelbegriffe u. Zentrum: I, 17.
- einzelne Grundgedanken: I, 32, — Richtungen u. Summe: I, 17, Bedeutung d. — n Vertreter f. d. Ganzheit d. Ch.: I, 17.
- Einzelner, d. anonyme — ist autonom: III, 27, Autonomie d. — n: III, 26, — u. Gemeinsch.: I, 82*, Kosmos d. Schöpf. u. —: I, 73, schöpfer. — u. Kultur: III, 29, — u. Masse: III, 11, — u. šekīnā: III, 44.
- Einzelquellen in d. Schriften d. Ch.: II, 44*.
- Einzelseele, d. Wert d. — v. Gott: III, 45.
- Einziges, d. Einmalige u. d. — in jed. Relig.: II, 80.
- Einzigkeit Gottes: II, 82.
- Eisler, R.: II, 6, 8*, 12*, 14, 15, 15*, 88*; III, 8*.
- Ekstase u. כוֹנֵה: I, 87.
- Ekstasen, psycholog. Manipulationen u. —: I, 110.
- ekstatisches Gebet: I, 45.
- Element in d. Dreiheit Gott-Tōrā-Israel: I, 44.
- ʿElijjāhū Gāʿōn: I, 91; II, 35; III, 34, 63, 64, Autorität d. —: III, 64*.
- ʿElīmelek v. Lisensk: I, 38, 57, 69, 70, 87; III, 55, 59, 60, 98, 99.
- Emanationslehre, myst. —: II, 82.
- emergence u. kulturelle Heredität: II, 12*.
- Engel, Gutes u. Böses bei — n getrennt: I, 123*.

- Entartungsformen d. Ch.: I, 57, 128.
- Entflammung: I, 68, 71.
- Entstehungsursache d. chassid. Bewegungen: I, 141; II, 41.
- Entwerden: I, 30, Begr. d. — s: I, 26, lurjanischer Begr. d. — s: I, 67, myst. Lehre d. — s: I, 26, myst. Prozeß d. — s: I, 67.
- Entwertung d. irdischen Gutes: III, 14.
- Entwicklungsphase d. Rabbinismus: III, 61.
- Epigonenzeit d. Ch.: II, 49.
- erbliches Charisma: III, 59, Saddik als Träger d. — n Charismas: III, 56f.
- Erfüllung d. Gesetze: II, 78.
- Erhabenheit, Demut u. — Gottes: I, 69.
- Erkennen, Tun u. — im Ch. ist identisch: I, 14.
- Erkenntnis: II, 39, 40, — Gottes: I, 14, 101, — Gottes ist — e. wahren Seins: I, 94, intellekt. —: I, 98, individ. — u. Gehorsam: I, 22, menschl. —: I, 36, myst. —: I, 57, rationalist. —: I, 55, religiöse —: I, 99, — u. Wissen e. Saddik: II, 55*, — d. wahren Seins: I, 59, — d. Seele u. — d. Natur: I, 90, — d. eigenen Sünde: I, 72, — d. Tōrā: I, 92, Totalität d. —: I, 56, — d. Welt u. — Gottes: I, 137, — u. Wort: I, 14.
- Erkenntnisfähigkeit: I, 55.
- Erkenntnisformen, — histor. —: I, 78.
- Erlebnis, Unmittelbark. d. — ses: II, 42.
- Erlösung Israels aus d. Verbann. c. histor. Ziel: II, 71, — d. Menschen: I, 34, — d. Welt: I, 72, 73*, Ziel Israels ist — d. Welt: II, 60.
- Erlösungsgedanke, chassid. u. christl. —: I, 73*.
- Erscheinungswelt u. Welt an sich: I, 93.
- Erwählung Israels nach d. Prophetismus: II, 56, nationale —: II, 53.
- Erwählungsgedanke, eudämonist. —: II, 52.
- Erwählungsprinzip: I, 28, — im Saddikismus: II, 72.
- erzieherische Ziele d. Ch.: I, 62.
- Erziehung, Gemeinsch. u. —: III, 24.
- Erziehungs- u. Lehrprinzip im Ch.: I, 53.
- Eschatologie: I, 8, — d. Judentums: III, 51, — e. idealist. Geschichtsauff. v. ausgesprochen pessimist. Typus: II, 14.
- eschatologische, Saddik u. — Gedankenwelt: III, 52, Gemeinwesen d. zukünft. Israel als e. — Größe: II, 62.
- eschatologischer Messianismus u. Saddik: III, 56.
- Eschatologisches am Messiasbegr.: III, 55.
- esoterisch, d. Musarismus will — sein: II, 23, — gewordener Rabbinismus: III, 42.
- esoterische u. exoter. Bewegungen: III, 40, heroisch — Frühzeit: II, 54, — u. exoter. Gemeinsch.: III, 28f., — Gemeinschaften: III, 38, — Richtung: III, 61, Determinismus in d. Zeiten — r Selbstbesinn.: I, 119, d. Rabbinismus u. s. — Stellung: II, 20, 24, — Übersätz. d. סניף: I, 146.
- esoterischer Ch. u. chassid. Ideen: III, 38.
- esoterisches Moment in d. Gesch. d. Ch.: III, 39, — Prinz. e. Beweg.: III, 19.
- Esoterismus: I, 73*; II, 18; III, 36, histor. Weg d. Ch. in d. —: III, 38, erzwung. —: I, 152, latenter —: III, 38, prakt. —: III, 29.
- Essäer: I, 7.
- Essentialität d. subjekt. Bewußtseins: I, 22, — d. Gebetes u. d. Soseins d. Gebetes: I, 112, — d. Schrift: II, 63*, 64, — d. Wortes: I, 32; II, 65, — d. gesproch. Wortes: I, 113.
- essentiell, d. Böse n. —: I, 35, Sprache u. Schrift —: II, 63, — u. schöpfer. sind nur Worte d. Tōrā: I, 114.
- essentielle Sprachauffass.: II, 63, mystisch — Gebetsauffass.: I, 85, — Auffass. d. Hebräischen: II, 66, — Tōrā ist keine Vorschrift, sond. d. Idealbild d. Welt: II, 65.
- essentieller Charakter d. Gebetes: I, 85, — Seelenbegr.: I, 77, Sünde im — n Sinne: I, 72, — Charakter d. Tōrā: I, 42*.
- essentielles Nichts u. scheinbares Sein: I, 26.
- Essentielles: I, 68.
- Ethik: I, 51; II, 96, Auflös. d. —: I, 56, chassid. —: I, 24, 90, 118,

- 134, 134*; II, 51, Grundbegr. d. chassid. Metaphysik u. —: I, 37, Grundlage d. chassid. —: I, 97, Wert d. chassid. —: I, 133, חכמה als telos d. —: I, 111, formale —: I, 24, Frage d. —: III, 24, metaphys. Freiheit d. —: I, 118, psycholog. Freiheit im Bereiche d. —: I, 118, d. Ch. kennt nur e. — d. Gesinnung: III, 63, 76, Grundleg. u. Rechtfertig. d. —: I, 33, d. Individuum in d. — bleibt Fiktion: III, 15, Individuum in d. Relig. u. in d. —: III, 15, — d. Judent.: II, 38, Mystik u. — als heterogene Größen: I, 67, Ch. e. Synthese v. Mystik u. —: I, 68, prakt. —: I, 27; II, 40, prakt. Konsequenzen d. —: I, 102, prakt. religiöse —: II, 72, — u. Religion: I, 28, 33, — u. Weltschöpfung: I, 34, Ziel d. —: I, 69.
- ethisch notwendiger Indeterminismus: I, 119, — religiöse Gemeinschaft: I, 103.
- ethische Auswahlprinzipien: III, 39, d. Mitmensch als — Forderung ist immer Problem: III, 15, — u. religiöse Forderungen d. Ch.: I, 115, — Grundhalt. d. Ch.: I, 59, — Laxheit: III, 39, — Norm: I, 51, — Normen: I, 118*, d. Begr. Hāsīd nimmt später e. — Nuance an: II, 25, 26, Frömmigk. als — Qualifikation: I, 27, — Religion: I, 57, — Religiosität: I, 27.
- ethischer Individualismus: I, 70*, — Charakter d. jüd. Religion: III, 39, — Liberalismus oder Libertinismus: III, 39, — Begr. d. Menschen: I, 71*, — Monotheismus: I, 42*, echtes Judentum ist — Monotheismus: II, 17, — Rigorismus: I, 127.
- ethisches Axiom: I, 107, pantheist. Einstell. u. — Ideal d. Läuterung in d. kabbalist. Systemen: II, 39.
- Ethisierung d. Begriffes Hāsīd: II, 25, 28, — d. Religion: II, 25.
- Eucken: II, 5.
- Eudämonismus: I, 83, 83*, 104, — d. Gebetes: I, 83*, — u. Gebet: I, 86, vergeistigter —: I, 50.
- eudämonistischer Erwählungsgedanke: II, 52.
- Evidenzerlebnis: I, 98, — u. Bewußtsein: I, 97.
- Ewigkeit u. Alltag: II, 99, — Gottes: I, 34.
- Exegese, ältere — als Material: II, 96, chassid. —: II, 98, gaonäische —: II, 96, — z. Guten u. — z. Bösen: II, 96, histor-kritische —: II, 95, kabbalist. —: II, 96, myst. —: II, 97, philosoph. —: II, 97, religiöse —: II, 95, talmudische —: II, 96, tannaitische —: II, 96, Prinzipien d. tradition. —: II, 98, wissenschaftl. —: II, 98.
- exegetische Methode d. Ch.: II, 95.
- exemplarische Vertreter d. chassid. Gedankengutes: I, 61.
- Existenz, sakramentale —: I, 62*, 109.
- exoterisch, d. Ch. ist — gerichtet: III, 18.
- exoterische, Ch. e. — Beweg.: II, 38, esoter. u. — Bewegungen: III, 40, esoter. u. — Gemeinsh.: III, 28f., d. Schicksal e. — Gemeinsh.: III, 28, — Komponente im Ch.: III, 19.
- exoterischer Charakter d. Ch.: I, 79; II, 89.
- exoterisches Milieu: III, 38, — Moment im Ch.: III, 38, 55, — Prinzip d. Ch.: III, 39, Kirche als Vertreterin d. — n. Prinzips: I, 119.
- Exoterismus, wesensmäßiger —: I, 152.
- Explikation d. göttl. Funkens m. d. — d. Liebe identisch: I, 135f., — e. Idee: III, 40.
- Ezra: III, 47.
- Fälscher, Milieu u. Zeit d. — s: II, 43*, 44*.
- Fälschungen, bewußte — u. fingierter Autor: II, 43*, — v. Quellendokumenten: II, 49.
- Fanatismus: II, 80.
- Feind u. Gemeinsh.: I, 84.
- Feindesliebe im Christentum u. im Judentum: I, 71, — ist Gesinnung u. Aufgabe: I, 71.
- fiducia: I, 98.
- Fiktion d. Individuums: I, 71*; III, 15.
- formale Ethik: I, 24, 45, — Auffass. d. Tōrā: I, 41*, — Tradition: II, 33.
- Formalismus: I, 9, Pedanterie u. —: II, 83.
- formalistische Scharfsinnigkeit: II, 35.
- formuliertes Gebet: I, 86.

- Formungsprozeß, Erneuerung d. Schöpf. u. ewige Dauer d. — es: I, 40.
- Fortschritt, materielle Kultur als Grundlage jed. Entwickl. im Sinne e. — s: II, 13, — f. e. idealist. Geschichtsauff. e. problemat. Größe: II, 14.
- Frankisten: II, 58; III, 35*.
- Franz v. Assisi: II, 42, 53*, 68, 81.
- Franziskaner, Orden d. —: III, 15.
- Franziskanismus: II, 53*.
- Freiheit, psychoanalyt. Problem d. —: I, 117, — d. sittl. Persönlichk.: I, 52.
- Freude: I, 68, 71, 75, 75*, 125, 127, 128; II, 22, Gebot d. —: I, 79*.
- Frick, Heinrich: 46*.
- Friede, Krieg u. —: II, 87.
- Frömmigkeit: I, 33, 35, 50, 61, 65, 72, 75*, 78, 92, 106, 122, 131, 138; II, 39, 40, 57*; III, 13, aktive —: I, 26, alttestamentl. —: III, 51, — im Alltag: I, 130, Betätigungsmöglichkeiten d. —: I, 14, Buße im Mittelp. d. —: I, 125, chassid. —: I, 27, 46, 71, 72, 124, 125; II, 73, 99, Ch. als gelebte —: I, 28, 118; II, 39, 55, 74, 77, 82, Ch. ist —: II, 84, — d. Gesinnung: II, 26, Ch. als schöpfer. Gestalter chassid. —: III, 9, — u. Gottesdienst sind n. nur Aktionen: I, 63, — als Gottesgeschenk: I, 72, Grad d. —: I, 32, Ideal d. —: II, 27, individueller Charakter d. —: III, 9, Instinkt d. —: I, 65, jüd. —: I, 9, 61; II, 83, Grundsätze d. jüd. —: I, 54, Blütezeit d. Ch. e. Idealbild u. Vorbild jüd. —: I, 148; III, 10, Prototyp jüd. —: II, 83, Erhöhung d. Gebetes kein Kriterium f. d. — d. Beters: I, 84, leidenschaftl. —: I, 45, — u. Magie: I, 21*, myst. —: I, 57, 68, 114, — u. Nächstenliebe: I, 102, d. erleuchtete Intellekt ist d. Organ d. —: I, 85, persönl. —: I, 45; II, 72, prakt. —: I, 14, 139, 141; III, 39, primitive —: I, 151, Prinzipien d. —: I, 31, — als ethische Qualifikation: I, 27, schlichte —: II, 78, — ist e. Sein: I, 63, — u. Tat: II, 26, — d. Ch. e. Tat —: I, 114, — u. Theologie: II, 99, theozentr. —: I, 132, — u. Torā: I, 85, Torā als Zentrum d. —: I, 44, Torā-Studium u. —: I, 146, törāzentrische u. anthropozentr. —: I, 46, — d. unbekannten Frommen: II, 78, volkstüml. —: II, 99, Weg d. — im Ch.: I, 14, Wert d. —: I, 32, Ziel d. —: III, 13.
- Frömmigkeitsübung, kultische —: II, 39.
- Fromme, geschulte Denker u. naive —: I, 13, — u. Gottesleugner: I, 102, Ch. u. anonyme —: I, 144*.
- Frommer, d. Rabbi als Vermittler zw. Gott u. d. — n: I, 79, d. Leben d. — n e. einziges Gebet: I, 87, unbekannter —: II, 78.
- Frühstadium d. Ch.: I, 13.
- Frühzeit, heroisch-esoter. —: II, 54.
- Führer, charismatischer —: II, 38, 39, geistige —: I, 17, d. Šaddik als —: III, 53, Wesen d. — s: I, 17.
- Führerpersönlichkeit: II, 37; III, 55.
- Führerpersönlichkeiten: II, 36.
- Führerprinzip, d. Šaddikismus als e. Fortsetz. d. charismat. — s: III, 65.
- Fürbitte: I, 79, 83, — gilt d. Freund u. d. Feind: I, 84, — bezieht sich n. nur auf d. Mitmenschen, sondern auf d. gesamte Sein: I, 84, — u. Schöpfer: I, 84, — u. Schöpf.: I, 85.
- fürbittendes Gebet: I, 39, 84, — Gebet ist d. eigentl. Weg z. Buße: I, 122.
- Fürsprecher, d. Šaddik als — d. Menschen: III, 54.
- Funktion, überindividueller Geist keine Substanz, sond. e. —: III, 9.
- funktioneller, Liebe hat e. essentiellen Charakter, Ehrfurcht e. — n: I, 137.
- Funktionen, Einheit v. —: I, 56, psychische —: I, 100, 101.
- Furcht, Begriff d. — im Ch.: I, 137, — u. Gottesfurcht: I, 138, Liebe u. —: I, 36, — u. Ehrfurcht im Ch. identisch: I, 137.
- נֶחֱמָה (Schätzung d. eigenen Person): I, 32.
- Gabirol: I, 25*; II, 90*.
- גִּדְלוּת: I, 77.
- Gālūt: II, 74, šekinā in d. —: I, 84, 85, Sünde u. —: II, 74.
- Gamlī'el, Rabban —: III, 30.
- גָּן עֵדֶן: I, 31*.
- Ganzes u. Individuelles: III, 21, d. Ch. als —: I, 17.

Ganzheit, Einheit u. — geistesgeschichtl. Bewegungen: I, 18*, d. Ch. muß v. s. — her verstanden werden: I, 17, Einheit u. — d. Kultur: III, 29, — u. Teil: I, 118.
 gaonäische Exegese: II, 96.
 Gebet: I, 28, 76, 82, 82*, 111; II, 54*, 59, 61, 66, 78; III, 44, 45, Bekenntnis als —: I, 72, Bewegungen beim —: I, 29*, — u. Bürgerlichk.: I, 88, d. Buchstaben d. — s u. d. Tōrā als Gefäße: II, 64, — u. Charismatiker: I, 88, chassid. Auffass. d. — s: I, 146, chassid. Begr. d. — s: I, 90, egoist. Charakter d. — s: I, 83*, Einmaligk. d. — s: I, 83, ekstat. —: I, 45, Erhöhung d. — s: I, 122, Erhöhung d. — s kein Kriterium f. d. Frömmigk. d. Beters: I, 84, Essentialität d. — s: I, 112, essentieller Charakter d. — s: I, 85, Eudämonismus d. — s: I, 83*, 86, — f. d. Feinde: I, 71, formuliertes —: I, 86, 88, d. Leben d. Frommen e. einziges —: I, 87, fürbittendes —: I, 39, 84, 122, — u. Gebetspflicht: I, 86, Gegenstand d. — s: I, 86, — u. Gemeinde —: I, 82, Gemeinsch. u. —: I, 85; III, 44, — als sprachl. Ausdruck d. aktiven Bezieh. zw. G. u. Mensch: I, 89, d. — macht d. Bezieh. Gottes z. Welt wirksam: II, 67, Aufgehen d. Ch. in —: I, 112, Identität v. Seele u. —: I, 85, Intensität d. — s: I, 112, — u. Israel: I, 83, — u. Kultus in d. Religion: I, 89, e. echten — haftet nichts Materielles an: I, 83, Messias u. —: II, 72, — in d. monist. Mystik: I, 89, — ist Urform d. Monotheismus: I, 89*, — u. Offenbarung: I, 88, persönl. —: I, 83, Problem d. — s: I, 86, Problematik d. — s: I, 89, religiöser Weg d. — s: I, 105, religiös. Phänomen d. — s: I, 113, — ist d. Leben d. Religion, Lehre nur d. Bild d. Religion: I, 89, šekinā u. —: II, 74, 83, — als e. Aktivwerden d. šekinā in d. Welt: I, 105, — u. Schöpf.: I, 83, 85, — d. Seele u. Seele d. — es: I, 85, spontanes —: I, 88, Gebet u. Tōrā: I, 48, 113, Veräußerlich. d. — s: II, 93, Verinnerlich. d. — s: II, 93, vorgeschrieb. —: II, 93, Welt d. — s: II, 92, Wert d. — s: I, 27, — e. religiöser Wert an sich: I, 112, Wertschätz. d. — s: I, 113, Wesen d. — s: I, 84, 85; II, 92, — als größtes Wunder d.

Schöpf.: I, 88, 112, — u. Zeitlosigkeit.: I, 87, Ziel d. — es: I, 89*.
 Gebete, gebotene —: I, 78.
 Gebetsauffassung, mystisch essentielle —: I, 85.
 Gebetserhöhung u. religiös. Gefühl: I, 84f., Problem d. —: I, 84.
 Gebetspflicht, Gebet u. —: I, 86.
 Gebetszeit im Ch.: II, 36.
 Gebetszeiten: I, 86; II, 93.
 Gebot, Erfüllung d. — es: I, 48, 49, Tōrā-Studium u. —: I, 48.
 Gebote: II, 67, Erfüllung d. —: I, 28, 45.
 Gedanke: Adäquatheit u. Autorität e. — s: II, 44.
 Gedanken, d. Mensch ist dort, wo s. — sind: II, 61.
 Dankengebet: I, 88, — u. Wortgebet: I, 82.
 Gedankengut, chassid. —: I, 13*, 14, individuelles — d. Hesidim: I, 16, jüd. —: I, 54, kabbalist. —: I, 103, — d. Stiftern: II, 42, Verfälsch. d. urspr. — s: I, 16.
 Gedankenkomplexe d. jüd. Mystik: I, 41.
 Gedankenkosmos, Auflösung d. chassid. —: I, 152.
 Gedankenwelt d. B. Š. '.: I, 44, — d. Ch.: I, 12; II, 41, — u. Gefühlswelt d. Ch.: I, 11, Restauration e. alten —: I, 19*, — d. šnē'ūr Zalman: III, 61.
 gedankliche Authentizität u. biograph. Treue: I, 134*.
 gefallene Welt: I, 73*, 125*, Begr. d. —: I, 123, d. Judent. kennt keine —: I, 120, — u. Musarismus: III, 49, Prinzip e. —: I, 30*, christl. Prinzip d. —: III, 49.
 Gefühlsinhalte: II, 94.
 Gefühlsreligion, Rationalismus u. —: I, 146.
 Gefühlswelt, Gedankenwelt u. — d. Ch.: I, 11.
 Gegenbewegungen, d. Ch. hatte Gegner, aber keine —: I, 154.
 Gegenidee, Idee u. —: I, 144.
 Gegner, Kreise d. —: II, 62*, — d. Ch.: I, 78, 81; II, 16, 19, 30, 36, 48; III, 18, histor. Realität d. — s: II, 86.
 גְּהֵרְסָם: I, 31*.
 Gehorsam, individuelle Erkenntnis u. —: I, 22.

Geist, chassid. —: I, 75*, chassid.
 — e. Regeneration d. jüd. — es:
 II, 33, aktives Dasein d. — es: I,
 107, Einheit d. — es: III, 61*,
 Einheit jüd. — es: II, 43, Sieg
 d. — es über d. Gesch. n. m. Hilfe
 d. Gesch.: II, 14, Gesch. d. — es:
 I, 155, Gesch. e. Spiel d. — es: II,
 14, Gesch. d. menschl. — es: III,
 60, d. Gesellsch. als Mittlerin d.
 chassid. — es in d. Gesch.: III,
 23, Leben d. — es: I, 15, Leib-
 Seele —: I, 77, Kultur als schöp-
 fer. Erzeugnis d. — es: II, 5, —
 u. Körper: I, 56, — u. Materie im
 Ch.: II, 75, Materie u. — sind
 Ausdrucksformen desselben Seins:
 II, 68, Materie n. Gegenspielerin
 d. — es: II, 68, Musarismus e.
 Vereng. d. jüd. — es: II, 23, ob-
 jekt. —: III, 8, Primat d. — es:
 I, 131, überindivid. — im histor.
 u. im metaphys. Sinne: III, 8,
 überindivid. — als Funktion d. in-
 divid. — es: III, 9, d. — entschei-
 det gegen d. Welt: II, 14, Förde-
 rung d. Ch. Überwind. d. Welt v.
 — e her: II, 86.

Geistesart d. Stifters: II, 43.

Geistesbewegung d. Ch.: II,
 43, 45.

Geistesgeschichte: I, 10;
 II, 28, 32, d. Problem d. Anonymi-
 tät in d. —: III, 31, Beweg. d. —:
 I, 18, d. Ch. als e. Beweg. d. —:
 II, 34, d. Ch. als e. Beweg. d. jüd.
 —: II, 33, soziolog. Konsequenzen
 d. chassid. —: I, 152, Ereignisse
 d. —: I, 16, — d. Judent.: II, 33,
 86, d. innere Sinn d. — ist konti-
 nuierlich: II, 31, Gesch. e. Kultur
 ist immer —: II, 6, d. Ch. e. Phase
 d. — u. kein Ergebnis e. histor.
 Situation: III, 10, Prinzipien d.
 —: II, 47, Selbstverfälsch. in d.
 —: I, 14.

geistesgeschichtlich, lite-
 rar. Authentizität — betrachtet
 irrelevant: II, 41.

geistesgeschichtliche Auf-
 gabe e. Bewegung: II, 33, e. neue
 Beweg. muß e. — Aufgabe ergrei-
 fen u. lösen: III, 10, Aufhören e.
 — n Beweg.: II, 33, Ch. als — Be-
 weg.: II, 33, Einheit u. Ganzheit
 — r Bewegungen: I, 18*, e. — Be-
 weg. kann ohne Konkurrenz sein:
 I, 154, d. Ch. als e. — Ganzheit:
 I, 151, Chassidim u. Nichtchassi-

dim unterscheiden sich als —
 Gruppen: III, 16.

geistesgeschichtlicher, d.
 formulierte Lehre e. Stifters u.
 Begründers e. Beweg. stellt d. Er-
 gebnis e. — n Prozesses dar: II, 37.

geistesgeschichtliches,
 Selbstverfälsch. d. chassid. Quel-
 lenmaterials typisch f. — Quellen-
 material: I, 13.

Geistesleben, jüd. —: III, 42.

geistig, Israel — u. histor. als
 Volk: II, 76.

geistige, Darstellung — r Bewe-
 gungen: I, 144, Struktur aller — n
 Bewegungen: I, 17, — Führer: I,
 17, Israel e. konkretes Volk u. e. —
 Größe: II, 75, — Auffass. d. Reli-
 giösen: III, 38, — Strömungen
 im Ch.: III, 32.

geistiger, d. Ch. ist s. — n Ha-
 bitus nach expansiv: II, 17, Ch. als
 Volksbeweg. im — n Sinne: III,
 18, d. Ch. verwirft d. materiellen
 u. d. — n Utilitarismus: II, 13.

geistiges Israel: II, 59; III, 45,
 Aufgabe d. — n Israel: II, 73,
 Zielsetz. d. Ch. e. — Israel: II, 7,
 — u. histor. Israel: I, 24, nationales
 u. — Israel: III, 18, — Milieu d.
 Ch.: I, 147, — Moment in d.
 Gesch.: III, 23, — Prinzip d. Ma-
 terie: II, 69.

Geistigkeit: I, 6, weltoffene —:
 I, 61.

Gelehrsamkeit, sublime —: I,
 65.

Gemeinde Trägerin d. Charis-
 mas: III, 43, d. Šaddik als Reprä-
 sentant d. —: III, 43.

Gemeindebildung: III, 43.

Gemeindegebet u. Gebet: I,
 82.

Gemeindeprinzip im Judent.
 u. im Christent.: 44f.

Gemeinschaft: I, 70, 102, Ano-
 nymität d. —: III, 27, chassid. —:
 III, 66, schöpfer. Moment in d.
 chassid. —: III, 26, Charisma d.
 —: III, 27, — u. Einzeller: I, 82*,
 — u. Erzieh.: III, 24, ethisch-re-
 lig. —: I, 103, exklusiver Charak-
 ter d. —: III, 25, Schicksal e.
 exoter. —: III, 28, esoter. u. exo-
 ter. —: III, 28f., — u. Feind: I,
 84, — u. Gebet: I, 85; III, 44, —
 u. Gesellsch.: I, 71*; III, 14, 23ff.,
 nur — erfüllt Gesetze: II, 54*, d.
 Chassid verkörpert d. —: II, 26,
 histor. —: III, 21, d. histor. Seite

- d. — ist nur zufäll. Kleid: III, 25, histor. Wirksamk. e. —: III, 25, Individuum u. —: II, 54*; III, 26, — d. Judent.: III, 31, Kultur u. —: III, 24, — ist Lebensform d. Kultur: III, 29, — u. indifferente Masse: III, 25, in d. — ist d. Mensch als Mitmensch u. n. nur als Nebenmensch: III, 14, Menschheit u. —: II, 53*, d. explizierbare Kern d. — liegt im Metaphysischen: III, 25, Kēhal Hāsīdīm als e. organ. gewachsene —: III, 27, pantheist. — zw. Gott u. Welt: I, 99, relig. —: I, 54, 76; III, 45, organisierte relig. — e. Konzession an d. Welt: III, 14, — u. Šekinā: III, 45, Šaddīk u. —: III, 56, — ist überzeitlich: III, 25, Vergesellschaft. d. relig. —: III, 15, Volk als — u. als Gesellsch.: III, 29, d. Welt duldet keine reine —: III, 15, Wesen d. —: III, 25, Wissen um d. Wesen d. — u. —: III, 24, wirtschaftl. — u. relig. —: III, 9, d. Ausscheiden jed. bewußten Zweckbestimmth. e. Kriterium echter —: III, 24.
- Gemeinschaften: I, 17, esoter. —: III, 38.
- gemeinschaftsbildende Faktoren v. kulturphilosoph. Bedeut.: III, 24.
- gemeinschaftsbildendes, gemeinschaftsgebund. u. — Ideal d. Hāsīdūt: II, 27.
- Gemeinschaftscharakter d. Judent.: I, 130, — d. Kēhal Hāsīdīm: III, 28.
- Gemeinschaftsgebet: I, 86.
- Gemeinschaftsgefühl, Individualismus u. — im chassid. Begr. d. Demut erreicht: I, 68.
- Gemeinschaftsgeist: III, 9.
- gemeinschaftsgestaltende Faktoren: II, 88*.
- Gemeinschaftspflichten: III, 44.
- Gemeinschaftsprinzip: I, 34.
- Gemeinschaftsstruktur: III, 26.
- gemeinschaftszerstörend: III, 65.
- Gemeinwesen d. zukünft. Israel als e. eschatolog. Größe: II, 62.
- Genīzā zu Cherson: II, 43*.
- Gerechter, Sünder u. —: I, 39.
- Gerechtigkeit: I, 33, — in d. Welt: I, 37.
- Gesamtdarstellung d. Ch.: II, 44*.
- Gesamtjudentheit: I, 150.
- Gesang: I, 79, Tanz u. — im Ch.: II, 89.
- Geschaffenes, Parallelität d. — n. d. Seins u. d. Geschchens: II, 69.
- Geschichte. Aufgabe d. —: I, 40, — e. Beweg.: III, 40, d. — e. Beweg. nimmt selbst d. Korrektur vor: III, 21, — d. Begriffes Hāsīd: I, 12*, — d. Ch.: III, 26, 31, 32, histor. Quellenwert f. d. — d. Ch.: II, 42, d. — d. Ch. ist d. — e. Idee: I, 140, Eigenmächtiges in d. —: II, 42, Sekten u. Schwärmer ignorieren d. Forderungen d. —: II, 52*, Geheimnis d. —: II, 78, — d. Geistes: I, 155, Sieg d. Geistes über d. — n. m. Hilfe d. —: II, 14, — e. Spiel d. Geistes: II, 14, geist. Moment in d. —: III, 23, Geniales in d. —: II, 42, Gesellsch. als Mittlerin in d. —: III, 23, Gesetz d. —: II, 31, — als Aktivierung d. göttl. Funkens: II, 73, — Gottes: II, 100, 101, G. ist jenseits d. —: III, 48, G. d. — bei Jesaja u. Ezra: III, 47, f. d. Judent. manifestiert sich G. in d. —: III, 46, G. als G. d. Welt u. d. —: I, 8, — als Aspekt d. Weges d. Welt zu G.: I, 40, — wird durch d. Idee bestimmt: I, 141, Löslos. d. Begriffes Israel aus d. —: II, 52, Idee u. Leben in d. — d. Judent.: I, 8, Aufgabe d. jüd. —: III, 19, d. Ch. d. letzte abgeschlossene Beweg. innerh. d. jüd. —: II, 9, d. Ch. e. selbst. relig. Faktor in d. jüd. —: II, 78, Kontinuum d. —: II, 42, Korrektiv d. —: II, 52*, — d. Kultur: III, 7, — e. Kultur ist immer Geistes —: II, 6, — d. jüd. Kultur: III, 67, d. — kennt nur geschlossene Kreise: III, 7, Kurioses in d. —: II, 42, — d. menschl. Geistes: III, 60, Metaphysik u. —: I, 56, — u. Metaphysik im Ch.: II, 75, — d. Parachassidismus: I, 38, — d. Philos.: I, 18; III, 60, Problem u. Sinn d. —: II, 69, Realität d. — u. Geschichtsbetracht.: I, 17f., Realität d. — u. Sein: II, 71, Recht d. —: II, 53*, — d. Religion: I, 62*, II, 32, Abweg u. Irrweg in d. — d. Relig. notwendig: II, 16, Auf u. Ab in d. — d. Relig.: I, 5, — u. — d. Relig.: II, 100, d. Re-

- lig. hat e. —: I, 143, — d. jüd. Relig.: II, 82; III, 46, d. — d. jüd. Relig. e. — religiösen Erlebens: I, 95, — d. Religionen: I, 5, d. Gesetz d. Verfalles in d. — d. Religionen: II, 32, Sein u. — im Ch.: II, 70, Triebkräfte d. —: II, 34, Überwind. d. — durch Einbruch d. Jenseits ins Diesseits: II, 76, Träger d. großen Namen u. Ungenannte in d. —: III, 23, d. Prinz. d. Unwiederholbark. in d. —: II, 71, äußerer Verlauf d. —: II, 32, — d. Völker u. Staaten: II, 101, Welt u. —: II, 100, Wesen d. —: II, 34, 83, Ziel d. — ist n. Humanität, sondern Divinität: II, 15, Ziel d. — d. gottgegebene Idee d. Welt: II, 13.
- Geschichtsauffassung, idealist. — d. Ch.: II, 13ff., materialist. —: I, 77*; II, 53*, d. materialist. — ist im Prinzip optimistisch: II, 13, weltimmanente —: I, 49, Realität d. Gesch. u. —: I, 17f.
- Geschichtsbildende Relig.: I, 114.
- Geschichtsbuch, dogmat. —: II, 45.
- Geschichtsimmanente Halt. d. Judent.: I, 130.
- geschichtsloser, tägl. Geschehen d. — n. Alltags als eigentl. Lebensgebiet d. Religiösen: II, 71.
- Geschichtslosigkeit d. Mystik: III, 35.
- Geschichtsphilosophie im Ch.: II, 70, prinzipielle — d. Mystik: II, 70, extrem soziolog. Richtungen d. —: III, 22, — d. 20. Jh.: III, 20.
- Geschichtstheorie, mechanist. —: II, 77.
- Gesellschaft als Mittlerin d. Geistes in d. Gesch.: III, 23, Gemeinsch. u. —: I, 71*; III, 14, — als allein schöpfer. Ursache d. histor. Geschehens: III, 22, histor. Bedeut. d. — gegenüber d. d. Individuums: III, 20, konstituier. Moment d. —: III, 22, Natur u. — als Gegenpole: II, 42, Partei im polit. Sinne ist —: III, 25*, 26*, Struktur d. —: III, 28, dialekt. Struktur d. —: III, 20, Volk als Gemeinsch. u. —: III, 29, d. Gesetz konstituiert d. Volk als —: III, 29.
- „Gesellschaften“, trag. Irrtum religiös. —: III, 15.
- Gesellschaftsordnung, Reformier. d. —: I, 76.
- Gesetz: I, 34; II, 59, 98, Anwend. u. Konsequenzen d. — es: I, 52, Ch. u. —: III, 31, Differenzierung d. — es: I, 78, — als Erziehungswerk Gottes: I, 41*, — d. Gesch.: II, 31, — u. Gesetzeserfüllung: I, 33, — u. Gewissen: I, 51, Gültigk. d. — es: I, 53, — u. Handeln: I, 72, — u. histor. Materie: I, 52, Reduktion d. — es v. e. Hypostase: I, 44, Hypostasier. d. — es: I, 41*, jüd. Auffass. v. —: I, 48, — d. Lebens: II, 32, — u. Mensch: I, 49, 50, — = Offenbarung e. Teil d. Korrelation zw. G. u. Mensch: I, 42*, d. — alles Organischen u. Schöpferischen: III, 23, Prinzip d. — es: I, 51, Rabbinismus u. —: I, 9, d. — ist d. Mittelp. aller jüd. relig. Bewegungen: I, 9; III, 35, Saddik u. —: III, 51, 53, d. Saddik ist selbst —: III, 56, Sinn d. — es: I, 51f., — = Sonne: I, 51, Talmud u. Studium d. — es: III, 30, Tōrā e. fixiertes — u. n. nur e. metaphys. Größe: I, 51, Unbedingth. d. — es: I, 44, — konstituiert d. Volk als Gesellsch.: III, 29, Weiterbild. d. — es: I, 51, — u. Autonomie d. menschl. Willens: I, 42*.
- Gesetze, Erfüllung d. —: II, 78, nur Gemeinsch. erfüllt —: II, 54*, ungeschrieb. —: I, 51.
- Gesetzesauffassung, mechanisierte —: I, 44, — u. Gesetzeserfüll.: I, 50.
- Gesetzesbegriff, d. jüd. — ist n. dogmatisch: I, 150.
- Gesetzeserfüllung: I, 34; II, 54*, Gesetz u. —: I, 33, Gesetzesausleg. u. —: I, 50, — als Gottesdienst: I, 44, mechan. —: III, 38, Sinn d. —: I, 53f.; III, 40.
- Gesetzesgedanke, Vertief. d. — ns im Ch.: III, 38.
- Gesetzesparagrafen, Dispensier. u. Abänder. einzeln. —: I, 51.
- Gesetzesreligion, Judent. als „—“: I, 119.
- Gesetzesstudium: III, 30.
- Gesetzlichkeit, Ch. u. strenge —: I, 144*.
- Gesinnung, chassid. —: I, 74*, chassid. Halt. e. konstituier. Mo-

- ment jed. —: I, 66, Disziplin d. Denkens u. d. —: I, 65, d. Ch. kennt nur e. Ethik d. —: III, 63, Feindesliebe ist — u. Aufgabe: I, 71, Frömmigk. d. —: II, 26, Gebiet d. —: I, 118, — u. Tat: I, 66.
- Gesinnungsethik: I, 76, 118; II, 51, Gesinnungsrelig. u. — im Ch.: I, 21.
- Gesinnungsfrömmigkeit u. äußere Moralität: III, 39.
- Gesinnungsreligion: I, 21, 144*.
- Gesinnungsreligiosität u. Libertinismus: III, 40.
- Gewissen, Gesetz u. —: I, 51.
- Ghetto: I, 150, Einfluß d. — s auf d. Niederg. d. Ch.: II, 11, Musarismus u. —: II, 24.
- Ghettoatmosphäre, d. Charakter d. Ch. durch d. — bestimmbar: II, 11.
- Gilgul: I, 37.
- Glauben, radikaler Ausdruck d. — s: I, 8, Gegenstand d. — s: I, 99, Welt d. — s: I, 99.
- Glaubensbekenntnis: I, 72.
- Glaubensgut u. Glaubensricht.: I, 13.
- Gnade, Prinzip d. —: I, 47.
- Gnosis: II, 82, iran. Dualismus d. — u. Christentum: I, 125*, modifizierter Dualismus d. —: I, 35, — u. Kabbala: I, 36.
- göttliche, Erlebnis d. — n Allgegenwart: I, 26, 28, 39*, Tōrā als — Norm d. Welt: I, 120, — Sphäre: I, 74.
- göttlicher, Hebräisch Staatsprache im — n Bezirke: II, 63, — Sinn d. Welt: I, 59, — Wille: I, 39.
- göttlicher Funke: I, 14, 70, 85; II, 51f., Gesch. als Aktivier. d. — n — ns: II, 73, Explik. d. — n — ns m. d. Explik. d. Liebe identisch: I, 135f., — — in d. Schöpf.: II, 99, — — in d. Seele: I, 27, — — im Sein: I, 24, — — in d. Welt: II, 59.
- göttliches, Tōrā als — Gesetz d. Welt: II, 54*, Opfer e. Teil d. — n Erziehungswerkes: I, 42*, — Prinzip im Menschen: I, 109, — Prinzip in d. Welt: I, 27, — Sein: I, 100, Buße als e. Weiterführen d. — n Schöpfungswerkes: I, 122, — Wesen in d. Natur: I, 26, — Wesen in d. Welt u. durch d. Welt: I, 34, — Wissen u. menschl. Schwäche: I, 70*.
- Göttliches, Sphäre d. — n: I, 59, 64, — innerh. d. Welt: I, 110, Illustrier. d. — n in d. Welt: I, 26*, Welt u. —: I, 23.
- Göttlichkeit: I, 47, — d. Schöpf.: I, 107.
- Golem: II, 35.
- Gorer Dynastie: III, 59.
- Gott, Absolutheit — es: II, 82, — ist Axiom: I, 40, — ist höchste Aktivität: I, 33, — ist d. All-Eine: I, 90, alleiniger —: I, 9, Allmacht — es u. Übel d. Welt: I, 36f., — ist im Alltäglichen: I, 26, Allwissenh. — es: I, 89, Idee e. außer- u. überweltl. — es: I, 23, Begr. — es: I, 67, Land Israel e. realer geograph. Bezirk u. e. Bezirk — es: II, 75, Buße u. Askese als e. Weg zu —: II, 22, Leben in d. Welt u. Leben im Dienst — es: II, 101, Ehrfurcht v. —: I, 99, Einheitlichk. — es: II, 90*, d. Prophet bleibt Individualität, Repräsentant d. Einsamkeit d. Einzelnen v. —: I, 110, Wert d. Einzelseele v. —: III, 45, Einzigartigk. — es: II, 82, Demut u. Erhabenh. — es: I, 69, Erkenntnis — es: I, 14, 94, Erkenntnis d. Welt u. Erkenntnis — es: I, 137, Ewigk. — es: I, 34, Meditation, Konzentration u. Existenz — es: I, 86, d. Rabbi als Vermittler zw. — u. d. Frommen: I, 79, ird. Genuß u. Genuß — es: I, 128, Gesch. — es: II, 100f., — ist jens. d. Gesch.: III, 48, — d. Gesch. bei Jesaja u. Ezra: III, 47, Gesetz als Erziehungswerk — es: I, 41*, Halt. v. —: I, 75, — u. Hāsīd: I, 90, Hingabe an —: I, 33, nomad. Ideal d. — es: I, 5, — Israels ist — d. Welt: II, 57, — d. Kosmos: III, 46, Kreatürlichk. u. —: I, 69, — u. Kreatur: I, 28, 70; III, 26, Land — es: II, 76, Leben in —: I, 14, — ist Liebe: I, 135, Liebe zu —: I, 99, Disposition d. Seele ist d. Liebe zu —: I, 90, — u. Mensch: I, 28, 30, 40, 45, 52, 70, 72, 76, 83, 84, 87, 88, 89, 105, 106, 110, 117, 122, 138; II, 74, 90, 90*, 91, 92, 94, Charismatiker als Vermittler zw. — u. Mensch: I, 80, Einsamk. d. Menschen v. — nur „transitorisch“: I, 82*, Gebet als sprachl. Ausdruck d. aktiven Bezieh. zw. — u. Mensch: I, 89,

Opfer ist keine Spende d. Menschen an —: I, 42*, —, Mensch u. Welt: I, 58, Mysterium d. Menschwerd. — es im Christent.: III, 47, — u. Natur: II, 41, — u. Person: I, 29, Realität — es außerh. d. Seele u. d. Welt: I, 108, — u. Raum: I, 29, — u. Saddik: I, 24; III, 54, Sosein u. Repräsentation — es: III, 56, Saddik als Vertreter — es v. d. Welt: III, 58, — u. Schöpf.: I, 20, 90, 92; II, 90, Šekīnā ist d. Psyche — es: II, 74, — u. Seele: I, 24, 68, 69, 70, 88, 89, 103, 105; II, 90, 93; III, 45, Einsamk. d. Seele v. —: III, 11, 44, Sein — es: I, 92, 134, absolutes Sein — es u. Werden d. Schöpf.: I, 100, — ist im Sein: I, 24, Sein — es außerh. d. Tōrā u. d. Welt: I, 43, Seinsart — es: I, 94, Seinsform d. Welt — es: I, 25, Selbst einschränk. — es: I, 29f., — u. Tōrā: I, 42, 92, Tōrā e. Kleid — es: I, 43, — Tōrā-Israel: I, 44, Tōrā als Weg zu —: I, 46, 90, — Tōrā-Welt: I, 44, Totalität — es: I, 98, Transzendenz — es: I, 41, 69; II, 73, — ist transzendent: I, 92; III, 46f., — ist transzend. u. weltimmanent: I, 89*, — u. Tugend: I, 36, übernationaler —: III, 48, überweltl. —: I, 5, Überweltlichk. u. Überzeitlichk. — es: III, 46, Unvergleichbark. — es: II, 82, d. histor. Israel ist d. Volk — es: II, 56, Weg zu —: I, 30, Weg zu — u. v. —: I, 24, Schöpf. e. Weg zu —: I, 59, Weg d. Welt e. Weg aus — in — zurück: I, 39, — u. Welt: I, 14, 20, 29, 41, 42*, 47, 67, 69, 83, 90, 92, 94, 107, 116, 120, 126*, 138; II, 7, 74, 82, 85, 92; III, 46, d. Welt ist Aktion im Dienste — es: I, 40, d. Welt als e. Aktionselement — es: I, 34, — als causa prima d. Welt: I, 29, pantheist. Gemeinsh. zw. — u. Welt: I, 99, — als — d. Welt u. d. Gesch.: I, 8, Gesch. als Aspekt d. Weges d. Welt zu —: I, 40, — u. Welt in d. Lehre d. Maimonides: I, 108, Welt als Welt — es nur in d. Potenz: I, 33, Weltimmanenz — es: II, 73, Wesen — es: I, 34, 88, Wissen um d. Wesen — es: I, 33, Absolutheit d. Willens — es: I, 89, histor. Aufgabe d. Ch., d. Zentralität — es zu explizieren: II, 82.

Gottesauffassung: I, 17, pantheist. — d. Ch.: I, 23.
 Gottesbegriff: I, 12, 17*, 43; II, 94, aktivist. —: I, 34, anthropomorpher — d. Orthodoxie: I, 23, d. — im Zentrum d. chassid. Begriffswelt: II, 100, jüd. —: I, 35, d. — im Judentum erschöpft sich weder im Historischen noch im Metaphysischen: III, 46, transzendent monist. Charakter d. — es: II, 94, Explizier. d. monotheist. — es: II, 33, orthodoxer —: I, 23, pantheist. u. panentheist. —: I, 23, d. — in d. abendländ. Ph. z. Z. d. Ch.: I, 23, transzendentaler —: I, 69, Zentralisation d. — es: II, 82.
 Gottesdienst: I, 6, 25*, 35, 45f., 54, 60, 78, 79*, 82, 87, 99, 112, 127; II, 78, 91, — im Alltag: I, 9, 63; II, 92, Frömmigk. u. — sind n. nur Aktionen: I, 63, Gesetzeserfüll. d. — es: I, 44, kult. —: II, 39, — u. Leben: I, 88, — als Annäherung d. Welt an d. Šekīnā: I, 62, — e. Mitschaffen an d. Schöpf.: I, 63, — e. ständ. Funktion d. Seins: I, 63, Seligk. d. — es: I, 46.
 Gotteserkenntnis: II, 39, 40, 83, 90, 91, 94, 97, 101, prakt. —: I, 98, d. Schöpf. als Quelle d. —: I, 91, Tōrā als Quelle d. —: I, 91, theoret. —: II, 39, 91, d. Weg z. —: I, 14.
 Gotteserlebnis: I, 106; II, 83, — u. Alltag: II, 83, pantheist. Grundhalt. d. chassid. — es: I, 26, myst. —: I, 98.
 Gottesferne: I, 35, 103, Gottesnähe u. —: I, 106, Gottesvereinigung. — in d. Mystik: I, 24.
 Gottesfurcht: I, 45, 46, 90; II, 91, Begr. d. —: I, 139, — im Ch.: I, 138, Furcht u. —: I, 138, Problem d. —: I, 136f.
 Gottesgemeinschaft: I, 90, — d. Frommen: I, 24.
 Gottesgeschenk, Frömmigk. als —: I, 72.
 Gottesgleichheit: I, 34.
 Gottesidee: I, 12; II, 100, asket. Übungen im Ch. u. —: I, 134, chassid. —: I, 34, chassid. — u. Pantheismus: I, 26.
 Gottesknecht, leidender —: III, 49.
 Gottesleugner u. Frommer: I, 102.

- Gottesliebe: I, 58, — u. Nächstenliebe: I, 37, — u. Nächstenl. sind identisch: I, 39, 135f.
 Gottesnähe: I, 88, 106.
 Gottesoffenbarung: II, 40.
 Gottesschau: I, 28.
 Gottesvereinigung u. Gottesferne in d. Mystik: I, 24.
 Gottvertrauen: I, 98.
 gottzugewandte Seite d. Ich: I, 112.
 griechische Ph.: I, 68.
 Grundgedanken d. B. Š. t.: I, 31, 59, — d. Ch.: III, 32.
 Grundwahrheiten d. Ch.: I, 150.
 Gruppenbildung, soziolog. Struktur d. —: I, 71*.
 Gütergemeinschaft d. Ch. rein religiös: III, 14.
 גוף, נפש, רוח: I, 77.
 Gulkowitsch, L.: I, 12*, 19*, 41*, 83*; II, 7*, 33*, 79*, 91*; III, 12*, 18*, 28*, 57.
 gute Taten, Wert d. — n —: I, 27.
 Gutes, Absolutheit d. — n: I, 56.
 Exegese z. — n u. z. Bösen: II, 96.
 Böses kein Gegenpol d. — n: I, 123, — u. Böses bei Engeln getrennt: I, 123*, Idee v. Bösen u. — n: I, 35, zentrale Lehre v. — n im Judent.: I, 29*, Metaphysik d. — n: II, 40, chassid. Metaph. d. — n: I, 39, Problem d. — n u. d. Bösen: I, 17*, — kein splendidum vitium: I, 124, Weg z. — n: I, 36, Wirk. d. — n: I, 36, Tōrā als Urheberin alles — n in d. Welt: I, 51.
 הארת הכהן: I, 85.
 Ḥabadismus: III, 60.
 ḥabadistische Richt.: I, 123.
 „Häuser u. Höfe“: II, 59.
 Haggādā: I, 45, 49.
 Ḥajjīm Chaikel v. Amdur: II, 59.
 Ḥajjīm Halberstamm: s. Zanser Rabbi.
 Haltung, chassid. —: I, 65f., egozent. —: I, 72, weltbejahende —: I, 69, 74.
 Handlung u. Gesetz: I, 72, Sinn, Wert u. Richt. e. — v. i. Materie n. abhängig: I, 118, Realität e. —: I, 135*.
 Handlungsweise, G. zugewandte — unabhängig. v. d. histor. Realität: I, 64.
 חסיד: I, 110.
 harmonische Kultur als Idealbegr. d. K.: II, 6.
 Hartmann, E. v.: II, 5.
 Ḥāsīd. Begr. —: I, 12, Gesch. d. Begr. —: I, 12*; II, 27, Ethisier. d. Begr. —: II, 25, 26, 28, Grundsinn u. Nuancier. d. Begr. —: II, 28, Begr. — e. Programmbegr. d. chassid. Beweg.: II, 25, d. — in talmud. u. nachtalm. Zeit idealer Vertreter d. Typus e. Gliedes d. jüd. Gemeinde: II, 26, — u. G.: I, 90, d. Begr. „Angehöriger e. Gemeinsh. wahrer Juden“ ist d. Grundsinn d. Wortes —: II, 27, Israelit u. —: II, 53, — u. Prophet: I, 109*, — u. Saddīk: I, 52; III, 26; III, 57, — hatte ursprüngl. rein soziolog. Sinn: II, 25, unbekannter —: I, 64, Ziel d. —: I, 32, 34.
 Ḥāsīd-Sein: I, 147.
 חסידות האמת: II, 54.
 חסידות אשכנז: I, 58*.
 Ḥāsīdīm. Kozker —: I, 79*, sozial charitatives Leben d. —: III, 27, Tempel d. — e. Stück Jenseits im Diesseits: II, 62*, Volksbuch d. —: I, 11.
 Ḥāsīdūt, gemeinschaftsgebund. u. gemeinschaftsbildend. Ideal d. —: II, 27.
 Ḥaškālā: I, 129*, 154; II, 19, 20, 22; III, 17, 17*, 64, — u. Ch.: II, 21; III, 16, polemische Gering-schätz. u. romant. Verherrl. d. Ch. durch d. —: III, 17, — e. naiv intellektualist. Richt.: III, 17, — keine Ketzerei: II, 19, Anhänger d. — bewußte Gegner i. Milieus: III, 17, Musarismus u. —: I, 129*; II, 24f., Musarismus gegen — u. Ch.: II, 22, Musarismus = — u. sterbend. Ch. e. Degenerationsersch.: II, 22, — auf d. Boden d. östl. Jud. erwachsen u. n. importiert: II, 20f., f. d. — ist d. abendländ. Ph. Autorität: II, 19, — u. Rabbinismus: II, 21, — e. reformator. Beweg.: II, 19, — neigt z. Sentimentalität u. Romantik: III, 17, Synkretismus d. —: II, 22, — u. Traditionalismus d. Rabbinen: III, 17, Vernunftgemäß. im Sinne d. —: II, 49.
 Haß u. Liebe: I, 84.

- Hebräisch: II, 66, essentielle Auffass. d. — en: II, 66, — als Gefäß, d. m. d. Inhalt d. Tōrā gefüllt wird: II, 67, — als heil. Sprache d. Tōrā: II, 63, 67, — u. metaphys. Israel: II, 65, Synthese d. — en u. d. Jiddischen: III, 12*, modernes —: II, 94, — Form d. Schöpf.: II, 63, — als Sosein d. Sprache: II, 63, — Staatssprache im göttl. Bezirk: II, 63, — histor. geword. Staatssprache d. geist. Israel: II, 65, — als Umgangssprache: II, 67, — als wesenhafte Sprache: II, 67.
- hebräische Bezeichn. e. Sache ist Sache selbst: II, 63, Charakter d. — n Sprache sakral: II, 65f.
- Hegel: II, 14.
- Heiden: I, 71.
- „heilige Weisheit“: I, 65.
- Heiliger, Schlichtheit d. — n: I, 61.
- Heiliges u. Profanes: I, 67.
- Heiligkeit d. Šaddik: III, 53.
- Heiligung d. Alltags: I, 57ff.; II, 40, 85.
- Heilsgeschichte d. Welt: II, 60, 60*.
- Heinemann, I.: I, 52*.
- hellenistische Kultur: I, 6.
- Henoch, Rabbi —: I, 126.
- Heredität u. Kontinuität d. Kulturwerte: II, 12, emergence u. kulturelle —: II, 72*.
- הסדר: I, 47.
- Hessen, J.: III, 64*.
- heterogene Bewegungen: III, 22.
- heterogenes Gedankengut e. Beweg.: III, 21.
- Heterogenes: I, 105.
- heuristische Bedeutung d. Vergleich. Methoden: II, 80.
- Hierarchie, Kultur als Ergebnis d. Gestalt. weist in i. Struktur e. — d. Formen auf: II, 5.
- היחוד: I, 93, 113; II, 74f.
- Hillel: I, 47.
- himmlische, ird. Kleid u. — Wahrheit: I, 56.
- himmlisches, Parallelismus ird. u. himml. Geschehens: I, 56.
- Hiob: III, 47.
- historisch, Phänomene, in denen s. d. Kultur — realisiert: III, 7, Messias im Ch. n. nur zeitlos, sond. auch —: II, 71, d. Esoterismus d. chassid. Konventikel e. — bedingte Notwendigk.: III, 38, Israel geistig u. — als Volk: II, 76.
- historisch-kritische Exegese: II, 95, — Methode: II, 97.
- historisch-metaphysisches Israel: II, 60.
- historisch-metaphysische Notwendigk. d. Saddikismus: I, 132.
- historische Anonymität: II, 83, — Begriffe d. Ch. ins Metaphysische umgedeutet: II, 50, Synthese d. — n Begriffe: II, 51, d. Ch. e. — Beweg. v. geschloss. Eigenart: I, 12, — Aufgabe d. Ch.: I, 149; II, 7, 82; III, 10, 44, d. Ch. löst s. — Aufg. nur in e. begrenzten Kreise: I, 151, — Ereign. sind sachl. Natur u. v. d. Zeitkategorie unabhängig: III, 37, zeitl. Nähe — r Erscheinung. macht Verfälschung d. e. oder anderen Idee möglich: III, 37, — Erscheinungsformen: I, 78, Gegenstand d. — n Forschung: II, 12, Saddik u. — Gegebenheit: III, 56, — Realität d. Gegners: II, 86, — Gemeinsh.: III, 21, 25, — Bedeut. d. Gesellschaft gegenüber d. d. Individuums: III, 20, lebendige — Kraft d. Idee: III, 41, Israel als — Größe: II, 58, 71, — Kategorien: II, 51, 59, Mannigfaltigkeiten d. — n Möglichkeiten: II, 19, Gesetz u. — Materie: I, 52, — u. metaphys. Komponente im Begr. Messias: I, 109. Messias steht am Ende d. — n Entwickl.: III, 49, Messias e. einmal. — Realität am Ende d. Zeiten: II, 72, d. — Seite d. jüd. Relig. ist real: II, 100. B. Š. t. als Symbol oder als — Realität: II, 47, — Religionen: I, 94*, d. Ch. e. Phase d. Geistesgesch. u. kein Ergebnis e. — n Situation: III, 10, — Einstell. d. talmud. Richt.: III, 46, — Tat d. B. Š. t.: I, 61, — Gültigk. d. Tōrā: I, 53, — Wirklichk. d. Ch.: I, 63*, II, 95, — Wirksamk.: I, 8, 9, — Zentralbegriffe: II, 51.
- historischer, Ch. als — Faktor: II, 86, — Weg d. Ch. in d. Esoterismus: III, 38, d. Mystik im Judent. nimmt — n Charakter an: III, 56, — Begr. e. Nation: II, 53, — Quellenwert d. Legendenmaterials: II, 45, Festhalten d. Ch. am — n Charakter d. jüd. Relig.: II, 73, d. Saddik kein Erlöser d. Ju-

- dent. im — n Sinne: III, 55, über-individ. Geist im — n u. im metaphys. Sinne: III, 8 d. Ch. bricht m. d. — n Volksbegr.: III, 28.
- historisches Schicksal d. Ch.: I, 152, — Denken: I, 15, Eigenständigk. d. — n Geschehens: III, 36, Einmaligk. alles — n Geschehens: I, 109; III, 36, Gesellsch. als allein schöpfer. Ursache d. — n Geschehens: III, 22, Wesen d. — n Geschehens: III, 22, — Schicksal sterbend. Ideen: III, 41, geist. u. — Israel: I, 24, — u. metaphys. Israel: II, 59f., — Jetzt u. Hier: I, 53, metaphys. Moment im — n Phänomen Judent.: III, 66, d. — Wesen d. Prophetismus: I, 110, d. — Moment in d. prakt. Religionsüb.: II, 71, — Werden: I, 69, d. Erlös. Israels aus d. Verbann. e. — Ziel: II, 71.
- Historisches, d. Gottesbegr. im Judentum erschöpft sich weder im — n noch im Metaphysischen: III, 46, Relativität d. — n: I, 142.
- Historizismus: III, 46.
- הִיסְטוֹרִיזְמוֹ: I, 84.
- הִיסְטוֹרִיזְמוֹ: I, 68, 75*, 77; II, 91, 92.
- Halākā: I, 45, 49.
- Halākōt, Mannigfaltigk. d. —: I, 47, Tradition u. —: I, 47.
- הֶלָּקוֹת: I, 32, 101; III, 60.
- Hochmut: I, 72.
- homo novus: II, 55.
- Hōnī d. „Kreiszieher“: I, 58*; II, 57*.
- Horodezky, S. A.: I, 22*, 31*, 32*, 35*, 133*; II, 31*, 32*, 72*; III, 59*.
- Hosea: I, 120.
- Humanität, Ziel d. Gesch. ist n. —, sond. Divinität: II, 15.
- Harwitz (הַרְוִיץ): I, 133*.
- Hypostase, Reduktion d. Gesetz. v. e. —: I, 44, — d. Tōrā: I, 41, Tōrā keine —: I, 42.
- hypostasierte, d. Verbundenh. d. Šaddik m. d. — n Tōrā in talmud. Zeit: III, 53.
- Hypostasierung d. Gesetz.: I, 41*, Ch. u. — d. Tōrā: I, 41*.
- hypostasierter Wahrheitsbegr.: I, 67.
- Ibn Ezra: I, 98.
- Ich, nur G. hat gölt. —: I, 45, Aufgehen d. — im Gebet: I, 112, gott-u. weltzugewandte Seite d. —: I, 112.
- Ideal, asket. —: II, 27, — d. Hāsīd: III, 38, — d. wahren Königs: III, 64, nomad. — d. Gottes: I, 5.
- ideale Vorzeit: I, 62.
- Idealismus d. Ch.: II, 86, metaphys. —: I, 126, synthet. —: III, 61*.
- idealistische Geschichtsauffass. d. Ch.: II, 13ff.
- idealistisches System: III, 61*.
- Idealreich, Šaddikīm bilden e. —: III, 52.
- Idee u. Alltag: I, 7, 10, chassid. —: I, 141, 147, Gesch. d. Ch. ist Gesch. e. —: I, 140, Schicksal d. Ch. ist Sch. e. —: I, 140, Explik. e. —: III, 40, — u. Gegenidee: I, 144, gelebte —: I, 6, Gesch. wird durch d. — bestimmt: I, 141, lebend. histor. Kraft d. —: III, 41, — u. Kultus: I, 6, — u. Leben: I, 5f., 10, — u. Leben im Ch.: I, 10, — u. Leben im Christent.: I, 7, — u. Leben in d. Gesch. d. Judent.: I, 8, Idee u. Leben im westl. Judent.: I, 9, d. soziolog. Seite d. Problems — u. Leben: III, 28, Synthese v. — u. Leben bleibt Aufgabe: I, 10, d. Menschh. als —: I, 27, — u. Milieu: I, 141, — u. Politik: I, 6, — d. Relig.: I, 5, — d. Tōrā u. Šaddik: III, 51.
- Ideen, Anonymität umfassend. —: II, 47, histor. Schicksal sterbend. —: III, 41.
- Ideengeschichte, jüd. —: I, 61, 152f.
- ideengeschichtliche, Polari-tät d. einz. — n Beweg.: I, 153, — Tat d. Judent.: III, 48.
- Ideengut, prophet. u. charismat. geschautes — d. B. Š. t.: II, 38.
- Ideenkritik: I, 15.
- Ideenwelt, Niederg. d. — d. Prophetismus: I, 9.
- Identifikation v. Sache u. Bild: I, 30*, Vergottung d. Menschen im Sinne e. —: I, 106.
- Identifizierung d. vernunftgemäßen Richt. im Judent. m. d. Prinz. d. Aufklärung: II, 24.
- Identität v. Seele u. Gebet: I, 85.
- Ideogramme, d. Buchstaben sind keine phonet. —, sond. Träger d. Wortwesens: II, 63.
- Ideologen, Helden d. Legende sind —, n. Persönlichk. d. Staats-u. Sozialgesch.: II, 47.

- Ideologie d. Ch. in s. Dekadenzeit: II, 24.
 Indeterminismus: I, 119.
 Individualisierung: III, 44.
 Individualismus, ethischer —: I, 70*, — u. Gemeinschaftsgefühl: I, 68, radik. —: I, 73*, relig. —: I, 70*; III, 43, 45.
 individualistisch, d. Ch. ist —: I, 34, d. Sprache d. Ch. ist —: II, 89, d. Mystik ist —: I, 68.
 individualistische Askese: II, 26, — Einstell.: I, 22, — Grundhalt.: I, 68.
 individualistischer u. aristokrat. Charakter myst. Beweg.: III, 12.
 Individualität u. Einmaligk. e. histor. Erschein.: II, 79, — u. Kausalkette: III, 36, d. Prophet bleibt —: I, 110, d. Ch. e. unbedingte Freiheit d. relig. —: I, 43.
 individuelle Erkenntnis u. Gehorsam: I, 22.
 individueller Charakter d. Frömmigk.: III, 9.
 individuelles, d. Saddik als Träger d. — n Charismas: III, 57, Freiheit d. — n Denkens: I, 16, myst. Denken u. — D.: III, 9, — Gedankengut d. Ḥasidim: I, 16.
 Individuelles, Ganzes u. —: III, 21.
 Individuen, Masse u. einz. — als Träger d. Kultur: III, 8.
 Individuum, Fiktion d. — s: I, 71*; III, 15, 20, — u. Gemeinsh.: II, 54*; III, 20, 26, absolute Gültigk. d. — s: I, 71*, metaphys. Gültigk. d. — s: I, 71*, Masseninstinkt u. —: III, 8, — in d. Relig. u. in d. Ethik: III, 15.
 Inkarnation d. messian. Prinz.: III, 49.
 innerweltliche u. überweltl. Sekinā: II, 73.
 Intellekt, d. erleuchtete — ist d. Organ d. Frömmigk.: I, 85.
 Intellektualismus: I, 80*, — u. Ch.: I, 96, — u. Ph.: I, 137*.
 intellektualistische Gedankenricht.: I, 99, d. Haškālā als e. naiv — Richt.: III, 17, — Spielerei: I, 96.
 intellektualistischer Charakter d. Gedankenwelt d. Nahman Brazlaw: I, 137.
 intellektuelle Erkenntnis: I, 98, d. Rabbi steht außerh. jed. — n Kritik: I, 81.
 Intensität d. Gebetes: I, 112.
 Intensivierung d. Judent.: III, 31.
 interkonfessionelles Gepräge: I, 132.
 internationale Mystik: I, 31, 144f.
 internationaler Charakter d. Mystik: I, 30*.
 interreligiöser Charakter d. chassid. Frömmigk.: I, 54.
 iranische, reiner Dualismus d. — n Relig.: I, 35.
 iranischer Dualismus d. Gnosis u. Christentum: I, 125*.
 irdische Vernunft: II, 67.
 irdischer Genuß u. Genuß Gottes: I, 128.
 irdisches, Entwert. d. — n Gutes im Ch.: III, 14, — Kleid u. himml. Wahrheit: I, 56.
 irrationaler Charakter d. Relig.: I, 142f.
 irrationales Moment in d. Relig.: III, 34.
 Irrationales, Einheit d. Rationalen u. d. — n: III, 61.
 Israel, konstituier. Aufgabe — s: II, 52, Aufg. — s in d. Welt: I, 58*, Begr. —: II, 71, Erlösung — s aus d. Verbann. e. histor. Ziel: II, 71, Erwählung — s nach d. Prophetismus: II, 56, — u. Gebet: I, 83, geist. —: II, 59; III, 28, 45, Aufg. d. geist. —: II, 73, geist. u. histor. —: I, 24, Gemeinwesen d. zukünft. — als e. eschatolog. Größe: II, 62, Loslös. d. Begr. — aus d. Gesch.: II, 52, G. — s ist G. d. Welt: II, 57, Hebräisch ist d. histor. gewordene Staatsspr. d. geist. —: II, 65, Hebräisch u. metaphys. —: II, 65, — als histor. Größe: II, 58, histor. u. metaphys. —: II, 59ff., — u. Kabbala: II, 62, künft. —: II, 61, Leiden — s: II, 58, Liebe zu —: II, 57, 58*, metaphys. —: II, 52, nationales u. geist. —: III, 18, — hat m. d. Raumkategorie nichts zu tun: II, 59, Saddik als Mittler zw. G. u. —: II, 54, Sonderstellung — s: II, 57, — geistig u. histor. als Volk: II, 56, 75f., d. Begr. Volk — e. metaphys. Begr.: II, 58, — u. Völker: II, 60, Ziel — s: II, 60, Zielsetz. d. Ch. e. geist. —: II, 7.
 Israel v. Kozienice: I, 31*; III, 59.
 Israelit u. Ḥasid: II, 53.
 israelitische Gemeinde u. Staat: II, 53*.
 iustitia u. amor dei: I, 120.

- J a b n ē: II, 10; III, 30.
 J a^a k ō b J i s h ā k v. Lublin: III, 59.
 J a^a k ō b J i s h ā k v. Przysucha („der Jehudi“): I, 80.
 J a^a k ō b J ō s ē f Kohen v. Polnow: I, 11, 15, 130; II, 45, 52; III, 63.
 J a^a k ō b J ō s ē f v. Ostrog: I, 35, 76, 122, 133.
 J e n s e i t s, Überwind. d. Gesch. durch Einbruch d. — ins Diesseits: II, 76, Tempel d. Ḥasidim e. Stück Jenseits im Diesseits: II, 52*.
 J e r u s a l e m, Trauer über —: II, 56, Zerstör. — s: II, 58.
 J e s a j a: III, 47.
 j e s u i t i s c h e Richtung d. kathol. Kirche: III, 44.
 J e s u s: I, 132; II, 54, 72, 81; III, 47, Naturverbundenh. bei —: II, 42.
 J e h e z k ē l v. Sieniawa: I, 81.
 J e h i ē l M i k ā l (Maggid v. Złoczów): I, 66, 67, 71.
 J e h ū d ā Ḥ ā s i d (17. Jh.): II, 27.
 J e h ū d ā Ḥ ā s i d v. Regensburg: I, 104.
 J i d d i s c h, Synthese d. Hebräischen u. — en: III, 12*.
 J i d d i s c h i s m e n in d. chassid. Literatur: III, 12*.
 J i s h ā k M ē i r v. Ger: I, 41.
 J i s h ā k v. Worki: I, 118*.
 J ō h ā n ā n b. Zakkai: III, 30.
 J o h a n n e s d. T ä u f e r: II, 37.
 J o s e p h II, Kaiser: I, 60.
 יִרְדָּה: II, 91.
 יִרְדָּה צִוּר עִמָּה הָיָא: I, 106.
 J u d e n h e i t u. J u d e n t.: I, 15, wirtschaftl., polit. u. soziale Lage d. — im 18. Jh.: II, 34, östliche —: I, 150, 151*.
 J u d e n t u m, antikultische Einstell. im —: I, 42*, — e. bejahende Relig.: II, 22, bibl. —: II, 29; III, 37, 46, — u. Ch.: I, 54; III, 43, 67 (s. Chassidismus), — u. Christentum: I, 53, 120; II, 55; III, 47, — kennt kein formuliertes Dogma: III, 63*, — e. über d. übliche Verschiedenh. d. Kulturen hinausgehende Eigenart: II, 9, Ch. e. Erneuerung d. — s aus inneren Kräften: I, 149, Eschatologie d. — s: III, 51, Ethik d. — s: II, 38, Feindesliebe im —: I, 71, — kennt keine gefallene Welt: I, 120, Geistesgesch. d. — s: II, 33, 86, Gemeinsch. d. — s: III, 31, Gemeinschaftscharakter d. — s: I, 130, geschichtsimman. Halt. d. — s: I, 130, — als Gesetzesreligion: I, 119, „Gleichberechtigung“ d. — s: II, 10, d. Gottesbegr. im —: III, 46, Grenzen d. — s: I, 47, zentrale Lehre v. Guten im —: I, 29*, Ḥaškālā u. —: II, 20f., alle Begriffe im — verraten e. Unabhäng. v. einmalig. histor. Bindungen: II, 9, Idee u. Leben im —: I, 8f., Ideengesch. d. — s: I, 61, 152, ideengeschichtl. Tat d. — s: III, 48, — u. Judenh.: I, 15, kulturfrees —: III, 30, — u. Kultur: I, 149, — u. abendländ. Kultur: I, 9, — e. religiös gerichtete Kultur: II, 7, Maimonides als Restaurator d. — s: II, 53*, d. Messiasbegr. im —: III, 47, d. metaphys. Moment im histor. Phänomen —: III, 66, — e. Missionsrelig.: I, 44, — ist monistisch: I, 120, Monotheismus d. — s: II, 83, echtes — ist eth. Monotheismus: II, 17, d. Prinz. d. Monotheismus im —: I, 36, Musarismus u. —: III, 44*, d. Musarismus hat auf d. — n. verfälschend gewirkt: II, 25, d. Mystik im — nimmt histor. Charakter an: III, 56, Neugestalt. d. — s: II, 38, d. Spezifische am — ist d. stärkere Objektivier. d. Begriffe: II, 10, — d. Ostens: II, 20, Prinzip d. — s: II, 40; III, 44*, Quelle d. — s: I, 87, Relig. d. — s: I, 5, — als Relig. d. Vernunft: I, 94, — ist e. d. radikalsten Formen d. nichtpantheist. Religionen: I, 106, Religionsgesch. d. — s: I, 8, — u. Saddik: III, 55, — u. Saddikismus: III, 65, — u. Tōrā: I, 119, Tōrāstudium u. —: III, 31, traditionelles —: I, 55, myst. Tradition d. — s: I, 85, eh. u. rationalist. Traditionen d. — s: I, 93, — e. Vernunftrelig.: II, 24, Ch. als Vollend. d. — s: I, 132, Weg d. — s: III, 31, — in d. Potenz Weltrelig.: II, 54, Wesen d. — s: III, 30, 43, westeurop. —: III, 16, zentrale Gedanken d. — s: I, 8, zentrale Idee d. — s: III, 51.
 J u d e s e i n, Ch. u. —: I, 149.
 j ü d i s c h - p a l ä s t i n e n s i s c h e Kultur: II, 61.
 j ü d i s c h - r e l i g i ö s e s Denken: I, 54.
 j ü d i s c h e, spätantike oder frühmittelalterl. — Beweg.: I, 153, — Frömmigk.: I, 61; II, 83, Grundsätze — r Frömmigk.: I, 54, Blütezeit d. Ch. e. Idealbild u. Vorbild

- r Frömmigk.: I, 148; III, 10, Prototypus — r Frömmigk.: II, 83, Ch. e. — Geistesbeweg.: II, 43, Ch. e. Beweg. d. — n Geistesgesch.: II, 33, — Gesch.: I, 7, Aufg. d. — n Gesch.: III, 19, — Auffass. v. Gesetz: I, 48, — Ideengesch.: I, 153, — Kultur u. Buchkultur: II 64*, Gesch. d. — n Kultur: III, 67, histor. Aufg. d. Ch. innerh. d. — n Kultur: II, 7, — u. relig. Kultur: II, 61, — Mystik: II, 63*, Gedankenkomplexe d. — n Mystik: I, 41, — Orthodoxie: I, 152, Aristotelismus d. — n Ph.: I, 18*, Neuplatonismus in d. — n Ph.: I, 18*, Synthese d. — n Ph.: I, 41, genuin — Quelle d. Ch.: II, 83, — relig. Literatur: I, 14, — Relig.: II, 73, 93, Charismatiker d. — n Relig.: III, 43f., Ch. u. — Relig.: I, 8, ethischer Charakter d. — n Relig.: III, 39, Gesch. d. — n Relig.: II, 82, 95; III, 46, histor. Seite d. — n Relig.: II, 100, Prinzipien d. — n Relig.: II, 36, 85, rationaler Faktor d. — n Relig.: I, 95, — Religion u. Religionen: I, 7, Schicksal d. — n Religionen: I, 43f., — Relig. als Vernunftrelig.: I, 95; III, 34, Wesen d. — n Relig.: III, 30, 48, — Religionsgesch.: II, 79, — Religionsph.: I, 114, — Religiosität: I, 67; II, 71, — Sprachphilos.: II, 64, — Theologie: II, 38, — Tradition: II, 63, 99, Ch. u. — Tradition: I, 61, 144f.
- jüdischer Denktypus: I, 152ff., Musarismus e. Beweg. d. — n Geistes: II, 23, Einheit — n Geistes: II, 43, chassid. Geist e. Regeneration d. — n Geistes: II, 33, — Gesetzesbegr.: I, 150, — Gottesbegr.: I, 35, Kabbala als Umdeut. d. Gnosis im — n Sinne: I, 36, — Staat: II, 58, 59, — Staat u. Tempel: II, 61.
- jüdisches Denken: I, 62, — Denken u. Leben: I, 154, — Gedankengut: I, 54, — Geistesleben: III, 42, Struktur d. — n Lebens: III, 28, — Milieu u. Winkeljudent: I, 150, — Territorium außerh. Palästinas: II, 101, — Volksleben: III, 48, Ch. e. Renaissance echt — n Wesens: I, 148; III, 9f.
- Jüdisches, allgemein Kulturelles u. spezifisch —: III, 7.
- Jünger, Meister u. —: I, 16; II, 38, 44.
- Kabbala: I, 35, 37, 103; II, 20, 36, 96, 97, Allgegenwartslehre im Ch. u. in d. —: I, 26, Begriffssymbolik d. —: II, 99, — u. Ch. (s. Chassidismus), Gnosis u. —: I, 36, Israel in d. — u. im Ch.: II, 62, Iurjansche —: I, 7, 8, 67, 70, 128, 132*; III, 53, Niederg. d. —: I, 131, prakt. —: I, 104, Šekinā-Lehre in d. —: II, 73f., Weg d. Spekulation in d. —: I, 14, Sprache d. — u. d. Ch.: II, 89, untere Weltsphäre d. —: I, 32*, Ziel d. —: I, 14.
- Kabbalisten, Talmudisten u. —: I, 13; II, 78.
- kabbalistische Begriffe im Ch.: I, 105, — Exegese: II, 96, — Gedanken: I, 13*, pantheist. Einstell. u. ethisches Ideal d. Läuterung in d. — n Systemen: II, 39, Popularisier. d. — n Lehren im 16. Jh.: II, 26f., — Methoden: I, 104*, — u. chassid. Mystik: III, 36, Ch. als theoret. u. prakt. Synthese d. beiden — n Schulen: I, 133*, — Spekulation: I, 8, 144*, — Auffass. v. Tōrāstud.: I, 46, — Termini: I, 101, — Terminologie: I, 96, — Tradition: II, 99.
- kabbalistischer Begriffsapparat: II, 92; III, 12, — Begriffskomplex: I, 101.
- kabbalistisches Denken: I, 13, — Gedankengut: I, 103.
- Kahana, A.: II, 44*.
- Kahana, D.: III, 62*.
- Kamelhar, S.: I, 48*, 49*, 58*, 75*, 88*; II, 58*, 61*, 65*.
- Kanonisierung: I, 15; II, 95.
- Kant, — s Gedankenführung: I, 127.
- Kantische Philos.: I, 67.
- Kapitalismus, anglikanisch-amerikanischer —: III, 66.
- Karäismus: I, 7.
- Kardinaltugenden: I, 68, 77; II, 91.
- Karliner (Aron d. Große): I, 44, 45, 46, 125, 132; III, 59.
- Karliner, Šelōmō: I, 53, 88, 112, 113.
- Karliner Ḥasidim: I, 45.
- Kassandramotiv: I, 70*.
- kasuistische Betrachtungsweise d. Talmud: I, 32*, — Moral: III, 63.
- Kategorien, psycholog. u. metaphys. —: I, 77.
- Katharina, heilige — v. Siena: I, 68.

- katholische Kirche: III, 19*, 44*, Ch. u. — Sakramentalauffass.: II, 86.
- katholisches Christentum: I, 54.
- Katholizismus u. Protestantismus: II, 23.
- Kausalität, Offenbarung u. —: I, 100.
- Kausalitätsproblem: I, 29.
- Kausalkette, Individualität u. —: III, 36, kontinuierliche —: III, 37.
- קב"ה, ישראל ואוריתא: III, 43.
- Ketzer: I, 71, Wundertäter u. —: I, 23.
- Ketzerei, Ch. keine —: II, 17.
- Ke'hal Ha'sidim als e. organ. gewachsene Gemeinsh.: III, 27f., — als Repräsentant e. geist. Israel: III, 28 f.
- Kirche als Vertreterin d. exoter. Prinzips: I, 119, kathol. —: III, 19*.
- Kirchen, christl. —: I, 119.
- kleinbürgerliche Schicht f. Religiosität besonders empfänglich: II, 24.
- kleine Ha'sidim: I, 37.
- „kleiner B. Š. t.“: I, 88.
- קריפה: I, 23.
- קריפות: I, 28, 56.
- Körper u. Geist: I, 56.
- Kol-Nidrē-Gebet: I, 49.
- Kommunismus, religiöser —: III, 66.
- Kompromißlosigkeit, d. trag. Irrtum d. Ch. liegt in d. —: II, 85.
- Konfessionen, d. Mystik aller — tendiert z. Anonymität: II, 44.
- Konservatismus: I, 47.
- Konsonanten als Elemente d. Seins u. d. Schöpf.: II, 64.
- kontinuierlich, d. innere Sinn d. Geistesgesch. ist —: II, 31.
- kontinuierliche Kausalkette: III, 37.
- Kontinuität: s. דבקות. Heredität u. — d. Kulturwerte: II, 12.
- Kontinuum d. Gesch.: II, 42.
- Konventikelwesen: I, 9.
- Konzentration, Meditation, — u. Existenz Gottes: I, 86, Technik d. —: I, 111f.
- konzentrisch-radial, Struktur d. Ch. ist —: I, 12.
- konzentrisch-radiales Denken d. Ch.: I, 33.
- kopernikanische Wendung d. Religion: I, 116.
- Korrektiv d. Gesch.: II, 52*, — zentrifug. Bestreb.: III, 41.
- Korruption, Tendenzen z. —: I, 111.
- Korruptionserrscheinungen im Ch.: I, 75*; III, 65.
- Kosenitzer Maggid: I, 80, 91, 92.
- Kosmala, H.: I, 126*.
- Kosmogonie: II, 40, chassid. —: I, 63.
- Kosmos d. Ch.: I, 37, metaphys. Problem d. Freiheit d. —: I, 117, — d. Schöpf. u. Einzelner: I, 73, Gott d. —: III, 46.
- Kreatürlichkeit u. G.: I, 69f.
- Kreatur, Eigenwert d. —: I, 70, G. u. —: I, 28, 70; III, 26, — u. Schöpfer: I, 86, Wert jeder —: I, 69.
- Krieg u. Friede: II, 87.
- קטנות: I, 77.
- künstlerischer, Kultur v. — m Typus: II, 6.
- Kultformen, Tempel u. —: II, 62*.
- kultfreies Judent.: III, 30.
- kultisch-rituelle religiöse Übungen: II, 39.
- kultische Frömmigkeitsüb.: II, 39, — Symbolik: I, 89*, — Religiosität: I, 42*.
- kultischer Gottesdienst: II, 39.
- Kultübungen im Alltag: I, 54.
- Kultur, abendländ. —: I, 9; II, 19f., Begr. d. — läßt sich nur aus d. Begr. d. Geistes herleiten: II, 5, Begr. d. — v. e. romantisch eingestellten Ph. aus d. Begr. d. Natur entwickelt: II, 5, Begriffe, d. sich in d. Sprache manifestieren, machen d. Wesen d. — aus: II, 6, Bereitsch. d. Ch. z. —: II, 68, Ch. u. Wesen d. —: III, 7 (s. Chassidismus), Einheit u. Ganzheit d. —: III, 29, schöpfer. Einzelner u. —: III, 29, explizierte —: III, 42, — ist schöpfer. Erzeugnis d. Geistes: II, 5, — u. Gemeinsh.: III, 24f., 29, Gesch. d. —: III, 6f., Gestalt e. —: III, 29, — ist Gestalt. e. Ungealteten: II, 5, harmonische — als Idealbegr. d. —: II, 6, hellenist. —: I, 6, jüd. — e. Buch —: II, 64*, jüd. Typus d. Denkens u. jüd. —: I, 152, Gesch. d. jüd. —: III, 67, jüd.-palästinens. —: II, 61, jüd. — u. relig. —: II, 61, Judent. u. —: I, 149, Judt. u. abendländ. —: I, 9, — u. — en: III, 7, liter. Mo-

- ment in d. —: II, 63*, Masse u. Individuum als Träger d. —: III, 8, materielle — als Grundlage jed. Entwickl. im Sinne d. Fortschritts: II, 13, Selbstauflös. u. Selbstzerstör. d. materiellen —: II, 14, — als letzte Blüte d. sich entfaltend. Natur: II, 5, — als Feind u. Überwinder d. Natur: II, 5, Verhältnis zw. Natur u. —: II, 5, relig. —: II, 101, — u. Religion: II, 100; III, 7, — hat keinen Selbstzweck: II, 13, — als Ergebnis d. Gestalt. weist in i. Struktur e. Hierarchie d. Formen auf: II, 5, Triebkräfte z. —: II, 15, d. prävalier. Moment in jed. —: II, 6, — u. künstler. Typus: II, 6, — v. rechtlich-polit. Typus: II, 6, — v. relig. Typus: II, 6, — v. wirtschaftl. Typus: II, 6, weltimmanente Zielsetz. d. —: III, 7, Wesen d. —: II, 12, 15, 31; III, 29, Wille z. —: II, 15, causa prima u. Agens jed. Beweg. ist e. Wille z. —: II, 8, Wille z. — n. identisch m. d. Verweltl. e. Religion: II, 16, Ziel d. —: II, 15, — u. Zivilisation: I, 61.
- kulturbefähigend, Ch. ist —: II, 15.
- kulturelle Gestalt.: II, 6, — Güter: II, 94, — Heimatlosigkeit: II, 7, emergence u. — Heredität: II, 12*, — Lebenskraft: II, 32*.
- kultureller, Verfälsch. d. — n. Typus: II, 7.
- kulturelles Bild d. Ch.: II, 100, — Geschehen: II, 101, — Leben u. Relig.: II, 100, d. Ch. als — Problem (s. Chassidismus): II, 6.
- Kulturelles, allgemein — u. spezif. Jüdisches: III, 7, Judent. e. über d. Verschiedenh. d. — n. hinausgeh. Eigenart: II, 9.
- Kulturen, d. dynam. Moment in d. Entwickl. d. —: II, 31, Kultur u. —: III, 7, Verschied. d. einzeln. —: I, 43.
- kulturförmlich, d. Ch. n. —: II, 68.
- Kulturgemeinschaft, Volk u. —: II, 25.
- Kulturgemeinschaften: II, 88*.
- kulturhistorische, Ch. unter d. Geschichtsp. — r. Problemstell.: II, 8.
- kulturhistorisches Bild d. Ch.: II, 101.
- Kulturkreise, Gesch. kennt nur geschlossene —: III, 7.
- kulturphilosophische, gemeinschaftsbild. Faktoren v. — r. Bedeut.: III, 24, Betracht. d. Ch. unter — n. Gesichtspunkten: I, 10.
- Kulturwerte, Heredität u. Kontinuität d. —: II, 12.
- Kulturwissenschaften u. Naturwissenschaften: II, 12.
- Kultus: I, 54; II, 39f.; III, 30, Gebet u. — in d. Relig.: I, 89, Idee u. —: I, 6, Religionsüb. im —: I, 54.
- Kunst: I, 66, innere Bezieh. d. Ch. z. —: II, 17.
- Kurioses in d. Gesch.: II, 42.
- לונה: I, 45, 82, 86, 88, 88*, 146; II, 92, — u. Ekstase: I, 87, esoter. Überschätz. d. —: I, 146.
- Läuterung, pantheist. Einstell. u. ethisches Ideal d. — in d. kabbalist. Systemen: II, 39, — als Ziel d. menschl. Lebens: I, 106.
- Laienform: I, 38.
- Land, Begriffe —, Volk u. Sprache im Ch.: II, 51, 53, —, Volk u. Staat im Ch.: II, 62, — Gottes: II, 76, — Israel: II, 75f.
- לרב נשבר: I, 45.
- Leben, adiaphora d. — s: I, 36, — u. Alltag: I, 87, — d. Ch: I, 155; III, 33, — d. Geistes: I, 15, Gesetz d. — s: II, 32, Gestalt. d. — s: I, 65, — in Gott: I, 14, — u. Gottesdienst: I, 88, Idee u. —: I, 5f., 10 (s. Idee u. —), Vereinig. d. chassid. Ideals m. d. —: III, 18f, jüd. Denken u. jüd. —: I, 154, — u. Mord: II, 87, — u. Religion: I, 9, 47, רוחניות Prinz. d. — s: II, 69, — u. Tod: I, 31, — u. Welt: II, 69, Wesen d. — s: I, 121.
- Lebendiges, alles — ist dialektisch: III, 21, Vielseitigk. d. — n: III, 21.
- Lebensenergie: I, 37.
- Lebensgebiet: II, 84.
- Leere, Böses kein posit. Sein, sond. e. —: I, 40.
- Legende um d. B. š. t.: III, 19f., — im Ch.: II, 89, B. š. t. im Mittelp. d. chassid. —: II, 46, christl. —: II, 45, Helden d. — sind Ideologen, n. Persönlichk. d. Staats- u. Sozialgesch.: II, 47, Motivübertrag. z. Wesen d. — gehörig: II, 45, Primitivität d. —: I, 58*.
- Legendenliteratur: III, 55.

- Legendenmaterial um d. B. Š. t.: II, 45f., chassid. —: II, 55*, histor. Quellenwert d. — s: II, 45.
 Lehnübersetzungen: II, 94.
 Lehrautorität: III, 57.
 Lehrautoritäten: III, 63*.
 Lehre, chassid. —: II, 77, — u. Leben d. B. Š. t.: II, 40, 42, — u. Leben d. Meseritscher: I, 181.
 Lehrer d. Ch.: I, 14, — u. Schüler: II, 38, Saddik als —: I, 93.
 Lehrmeinung, chassid. —: I, 11.
 Lehrprinzip, Erziehungspr. u. — im Ch.: II, 53.
 Lehrsystem, Geschlossenh. d. chassid. — s: I, 13.
 Leib-Seele-Geist: II, 77.
 Leid u. Sündhaftigk.: II, 36.
 Leiden, posit. Deut. d. — s: II, 58, — in d. Welt: II, 74.
 leidender Gottesknecht: III, 49.
 Leidensweg: II, 60.
 Lemberger Religionsdisputation: III, 35*.
 Levertoff, P.: I, 53, 85, 136.
 Liberalismus, ethischer — oder Libertinismus: III, 39.
 Libertinismus: I, 56, 59, 127; II, 17, Gesinnungsreligiosität u. —: III, 40.
 libertinistisches Prinzip: I, 134.
 Liebe (s. Chassidismus), — im Dasein u. im Sosein: I, 137, essentieller Charakter d. —: I, 137, Explikation d. göttl. Funk. m. d. Explik. d. — identisch: II, 135f., — u. Furcht: I, 36, — Gottes (s. Gott), — u. Haß: I, 84, — zu Israel: I, 58*; II, 57, — zu d. Mitmenschen: I, 135, — als Prinz. d. Welt: I, 136, — u. Relig.: I, 76, Disposition d. Seele ist — zu G.: I, 90, d. Ch. predigt d. — z. Welt, d. e. Welt G. ist: II, 17.
 Lied im Ch.: II, 89.
 literarische Authentizität: II, 42f., — Leistungen d. Ch.: I, 75*, — Echtheit: II, 44, — Korruption: I, 55*, — Quellen: I, 16.
 literarisches Moment in d. Kultur: II, 63*.
 Literarkritik: I, 15.
 literarkritische Frage: I, 55*.
 Literatur, jüd. relig. —: I, 14, polemische — d. Haskālā: II, 48, polem. — d. rabbin. Kreise: II, 48f., talmud. midraschische —: II, 26.
 Ljubawitscher Rabbi (zeitgenössischer): I, 106*.
 Löb Saras: I, 60, 61.
 Löhr, Max: I, 24.
 Logik, Relativität d. —: I, 37.
 logisches Denken: I, 12.
 Lohngedanke, Šaddik u. —: III, 50f.
 Lurja, Jishāk: I, 29, 29*, 57, 70, 85, 87*, 129; II, 26, 44.
 lurjanische Gedanken im Ch.: I, 133*, — Kabbala: I, 7, 8, 67, 70, 128, 132*.
 Luther: I, 119; II, 53*.
 Ma'ašē-Literatur: II, 26.
 Magie: I, 20, 91, 104, ahistor. Welt d. —: II, 100, areligiöse —: I, 20, Magie u. Ch.: I, 20*, 21*, — u. Frömmigk.: I, 21*, moderne — u. altbaybl. —: I, 21*, — u. Mystik: I, 20*, 21*, 104, — u. Parachassid.: I, 21*, Ch. u. pararelig. —: I, 144*, prakt. —: I, 37, primitive —: I, 65, sublimierte —: I, 20*, Überwind. d. — durch voluntarist. ethische Momente: I, 21*, Mystik e. Zwischenstufe zw. — u. Urwissensch.: I, 21*.
 magische Vorstell. bei d. Aktion d. bösen Triebes: I, 57, — Einstell. d. Ch.: I, 70*, — Manipulationen: I, 43, 104*, — Realität: I, 30*, — Religiosität: I, 38, — Wunderlichkeiten: I, 37.
 magisches Denken: I, 37, — Wunder: I, 113.
 Magisches: I, 20*, 112.
 Maimon, Salomon: I, 145; II, 48, 49.
 Maimonides: I, 7, 9, 41*, 55, 98, 108, 114, 137*; II, 38, 43, — als Restaurator d. Judent.: II, 53*, — Lehre v. Wesen d. Prophetie: I, 108.
 Masse, Einzelner u. —: III, 11, Gemeinsch. u. indifferente —: III, 25, — u. einz. Individuen als Träger d. Kultur: III, 8.
 Massen, Zielsetz. aller großen Religionen d. — adäquat: III, 11.
 Massenbewegung, Ch. keine —: III, 11f., 21.
 Masseninstinkt, d. Ch. entspricht d. — n.: III, 11, — u. Individuum: III, 8, Sprache u. —: III, 12.
 Massenpsyche: I, 104.
 Material, ältere Exegese als —: II, 96.
 Materialismus: I, 104; III, 60.

- materialistische Geschichtsauffass.: I, 77*; II, 13, 53*.
- Materie, Geist u. —: II, 68, 75, geist. Prinz. d. —: II, 69, Gesetz u. histor. —: I, 52, Sinn, Wert u. Richt. e. Handlung v. i. — n. abhängig: I, 118, — u. Natur: II, 5, — u. Religiosität: I, 122, רוחניות e. Eigensch., Funktion u. Hülle d. —: II, 69, Problem d. Undurchdringbark. d. —: I, 29, ungöttl. —: I, 37, Welt als — u. Chaos: I, 40, widergöttl. —: I, 112.
- materielle Kultur: II, 13f.
- materieller Dualismus: I, 35, — Utilitarismus: II, 13.
- Materielles, e. echten Gebet haftet nichts — an: I, 83.
- Mathematik, vitale Verbundenh. d. B. Š. t. u. d. eisernen Gesetzen d. — folgende natura d. Spinoza: II, 41.
- máze: II, 27.
- mechanische Gesetzeserfüll.: III, 38.
- mechanischer Deismus: I, 100.
- mechanisierte Gesetzesauf-
fass.: I, 44.
- mechanistische Geschichtstheorie: II, 77.
- Meditation, Konzentration u. Existenz Gottes: I, 86.
- Meister, Saddik als —: III, 57, — u. Jünger: I, 16; II, 38, 44.
- Mendel v. Rymanow: II, 61, 65.
- Mendelssohn, Moses: I, 9; II, 38, 97, d. Beweg. d. —: I, 9; II, 20.
- Mensch u. Charismatiker: I, 80, 88, Eigenwert d. — en: I, 70, — e. Einheit: I, 56, d. Einsamk. d. — en v. G. nur „transitorisch“: I, 82*, Einschätz. d. Welt u. d. — en: I, 31, Erlösung d. — en: I, 34, d. — als ethisch handelndes Individuum ist frei: I, 117f., Problem d. Freiheit d. — en u. d. Welt v. G.: I, 117, Gebet als sprachl. Ausdruck d. aktiv. Bezieh. zw. G. u. —: I, 89, d. — ist dort, wo s. Gedanken sind: II, 61, — u. Gesetz: I, 42*, 49, 50, göttl. Prinz. im — en: I, 109, — u. Gott: I, 28, 30, 40, 45, 52, 79, 72, 76, 84, 87, 88, 89, 105, 106, 110, 117, 122, 128; II, 74, 90, 90*, 91, 92, 94, —, G. u. Šekinā: II, 74, Liebe G. zu d. — en u. Liebe d. — en zu G.: I, 135, Gutes u. Böses konkurrieren im — en miteinander: I, 123*, einzeln. — u. Menschheit: I, 27, in d. Gemeinsch. ist d. — als Mit- u. n. nur als Neben —: III, 14, Offenbarung u. —: I, 100, Opfer ist keine Spende d. — en an G.: I, 42*, — u. Schöpf.: I, 34, 88, — u. Tōrā: I, 49f., 92; II, 90*, d. — als כורכבה d. Tōrā: I, 46, Tōrā e. Weg d. — en zu G.: I, 90, religiös „unbegabter“ —: I, 88, Unwert d. — en: I, 32, Vergott. d. — en: I, 106, vollkommener —: I, 68, — u. Welt: I, 73, 82, 117, —, G. u. Welt: I, 58, Werden d. — en: I, 53, Wert d. — en: I, 27.
- Menschen, d. Saddik als Fürsprecher d. —: III, 54.
- Menschheit u. Gemeinsch.: II, 53*, — als Idee: I, 27, einzeln. Mensch u. —: I, 27, — u. Natur: II, 54*, — u. Šekinā: I, 62.
- menschliche Eigenschaften: I, 68, — Erkenntnis: I, 36, — Rede: I, 32, göttl. Wissen u. — Schwäche: I, 70*, Sinn d. — en Existenz: I, 50, — Tätigk. nach chassid. Auffass.: II, 66, — Vernunft: I, 32.
- menschlicher, Gesch. d. — n Geistes: III, 60, Gesetz u. Autonomie d. — n Willens: I, 42*.
- menschliches, Ziel alles — n Lebens: I, 62, 106, Idealzustand d. — n Seins: I, 56.
- Menschliches, Charisma u. — am Saddik: III, 56.
- Menschwerdung, d. Mysteriorum d. — Gottes im Christentum: III, 47.
- Meseritscher Maggid: I, 17, 18, 19, 24, 24*, 25, 25*, 26, 26*, 69, 67, 69, 91, 93, 98, 99, 113, 130, 132, 135*, 145, 148; II, 10, 13, 25*, 38, 39, 43, 48, 51, 53, 54, 58, 60, 97, d. — als eigentl. Begründer d. Ch.: II, 47, d. — als Organisator d. Ch.: II, 46.
- messianische Bewegungen: I, 8; II, 27, — Züge am Šaddik: III, 56.
- messianischer Charakter am Šaddikismus: I, 132*.
- messianisches, Inkarnation d. — n Prinzips: III, 49, — Zeitalter: I, 60.
- Messianismus: I, 8, 22; III, 47, 48, eschatolog. —: III, 56, jederzeit. —: III, 49, übernation. Moment im —: III, 48, Wesen d. —: II, 72.
- Messianität: II, 72.
- Messias: I, 70; II, 56, — u. Askese: II, 27, falscher —: II, 72, — u. Gebot: II, 72, — steht am Ende d. histor. Entwickl.: III, 49,

- histor. u. metaphys. Komponente im Begr. —: I, 109, — e. einmalige histor. Realität: II, 72, — zeitlos u. histor.: II, 71, d. Erwart. d. — e. entscheid. Lebensinhalt: II, 72, Lehre v. —: I, 109, nationaler —: III, 48, — als Person u. Prinzip: III, 49, revolutionärer Charakter d. —: I, 110, — als Repräsentant d. Volkes: II, 71, wahrer —: II, 72, d. Begr. d. — erschöpft sich in s. zeitl. Zeitlosigk. u. zeitlosen Zeitlichk.: III, 47, — als Repräsentant d. Zeitlosigk. innerh. d. Zeit: III, 49, — als Vollender u. Auflöser d. Zeit: II, 72.
- Messiasbegriff, Eschatolog. am —: III, 55, — im Judent.: III, 47, Verweltl. d. — es: III, 47.
- Messiasbegriffe: III, 49.
- Messiaslehre: III, 47.
- Messiasstum: III, 49, gefallene Welt u. —: III, 49.
- Messiasstypus: I, 133.
- Metaphysik: I, 35, areligiöse — u. Religion: I, 142, — d. Ch.: I, 92; II, 70, chassid. —: I, 135*, Grundbegriffe d. chassid. — u. Ethik: I, 37, chassid. — d. Guten: I, 39f., idealist. —: II, 13, Tōrā e. wesentl. Bestandt. d. chassid. —: I, 41, Gesch. u. —: II, 56, 75, myst. —: II, 51, relig. —: II, 15, spekulat. —: I, 103, theozentr. —: I, 46, tōrāzentr. —: I, 46, Welt d. —: II, 100.
- metaphysisch Böses: I, 34, — geforderter Determinismus: I, 119.
- metaphysisch-eschatologisch, d. jüd. Staat ist —: II, 58f.
- metaphysisch-historische Aufgabe Israels: II, 57.
- metaphysische Kategorie d. מלאכה: I, 25*, 77, — Begründ. d. chassid. Lehre: I, 44, — Freih. d. Ethik: I, 118, — Notwendigk. e. Gegenpols: III, 25, Israel e. histor. u. — Größe: II, 71, histor. u. — Kategorien: II, 59, — u. histor. Komponente im Begr. Messias u. Prophet: I, 109, — Gültigk. d. Individuums: I, 71*, — Halt. d. Mystik: I, 114, — Seite d. Religiösen: III, 47, d. Šaddik e. — Kategorie innerh. d. Soziologischen: III, 56, — Gültigk. d. Tōrā: I, 67.
- metaphysischer, Diaspora im — n Sinne: II, 101, מציאות im — n Sinne: II, 74f., — Idealismus: I, 126*, d. Begr. Volk Israel e. — Begr.: II, 58, — Monismus: I, 56, — Charakter d. Relig.: I, 142, Tōrā e. — Begr.: II, 53, über-individ. Geist im histor. u. im — n Sinne: III, 8, Volk im — n Sinne: II, 54, — Weg d. Welt: II, 71.
- metaphysisches, Heilig. d. Alltags im — n System d. chassid. Lehre: II, 85, Hebr. u. — Israel: II, 65, — Israel: II, 52, histor. u. — Israel: II, 59f., — Moment im histor. Phänomen Judent.: III, 66, — Problem d. Freiheit d. Kosmos: I, 117, Tat um i. selbst willen im Ch. z. — n Postulat erweitert: I, 61, — Ziel d. Welt: I, 110.
- Metaphysisches, d. explizierbare Kern d. Gemeinsch. liegt im. — n: III, 25, histor. Begriffe v. Ch. ins — umgedeutet: II, 50, d. Gottesbegr. im Judent. erschöpft sich weder im — n noch im Historischen: III, 46, d. Spr. Israels e. reale, gesproch. Spr. u. e. Kategorie d. — n: II, 75.
- Metempsychose: I, 37, 106, Kreislauf d. —: I, 38.
- Methode, exeget. — d. Ch.: II, 95, histor.-kritische —: II, 97.
- Methoden, histor. Bedeut. d. vergleich. —: II, 80.
- methodische u. prinzipielle Konsequenzen: I, 17.
- metus dei intellectualis: II, 91.
- Middat Ḥesidūt: II, 27.
- Midraš: II, 45, 98.
- Milieu, Ch. u. —: III, 22, geist. Milieu d. Ch.: I, 147, d. — d. Ch. relativ konstant: III, 18, exoter. —: III, 38, — u. Zeit d. Fälschers: II, 43*, Anhänger d. Ḥaškālā bewußte Gegner d. — s: III, 17, Idee u. —: I, 141, jüd. — u. Winkeljud.: I, 150, Zufälligk. d. — s: I, 150.
- Minjan, Prinz. d. — s: III, 44.
- Minkin, I. S.: I, 104; — s Theorie: II, 85; III, 57*, 65.
- Mišnātext: II, 95*.
- Mission, buddhist. —: I, 54.
- Missionar, Eiferer u. —: I, 45.
- Missionsarbeit: III, 43.
- Missionsgedanke: II, 54.
- Missionsreligion, Judent. e. ausgesproch. —: I, 44.
- Missionstätigkeit: I, 43, 60.
- Mit mensch, Begr. d. — en: I, 70*, 71*, ethischer Begr. d. — en: I, 71*, d. — als eth. Forderung ist immer Problem: III, 15, d. — als

- relig. Forder. ist e. Tatsache: III, 15, Fürbitte bezieht s. n. nur auf d. — en, sond. auf d. gesamte Sein: I, 84, in d. Gemeinschaft ist d. Mensch als — u. n. nur als Nebenmensch: III, 14, — u. Nebenmensch: I, 71*.
- Mitmenschen, Liebe z. d. —: I, 135.
- Mittler, d. Šaddik als — zw. G. u. Israel: III, 54.
- Menahēm Mendel aus Witebsk: I, 51, 74, 105, 130; III, 54, 59.
- Menahēm Mendel v. Przemyślany: I, 67.
- moderne Magie: I, 21*, — Welt: I, 12.
- moderner Zionismus: II, 59.
- modernes Denken: I, 12, — Hebräisch: II, 94.
- Modifikation d. Sinngeb.: II, 95, — d. Wortlautes: II, 95.
- מוֹחֲלֵי דְּתוֹכָם: I, 79*.
- monarchische Struktur d. Ch.: I, 17, — Stell. d. Šaddik im Ch.: I, 17*.
- Monismus: I, 21*, 27; II, 101, chassid. —: I, 21*, extremer —: I, 56, metaphys. —: I, 56, relig. —: II, 99f., radikaler — d. Weltbetracht.: II, 68.
- monistisch, Judent. ist —: I, 120.
- monistische Mystik: I, 89.
- monistisches System: I, 100, —, antidualist. System u. Mystik: I, 121.
- Monotheismus: III, 48, eth. —: I, 42*, 145; II, 17, extremer —: I, 35, — d. Judent.: II, 83, Prinz. d. — im Judent.: I, 36, — u. kult. Symbolik: I, 89*, d. — läuft Gefahr, entw. in Pantheismus od. in Dualismus aufzugehen: II, 7, transzend. —: II, 91, d. Gebet ist d. Urform d. —: I, 89*.
- monotheistischer, Explizier. d. — n Gottesbegr.: II, 33.
- Moral, kasuist. —: III, 63.
- Moralität, Gesinnungsfrömmigk. u. äußere —: III, 39.
- Mord, Leben u. —: II, 87.
- Mordekai v. Lechowitz: II, 55.
- Morgan, C. Lloyd: II, 12*.
- Moses: I, 47; II, 55, 55*.
- Mošē Leib v. Sassow: I, 49.
- Motivübertragung z. Wesen d. Legende gehörig: II, 45.
- Mešullām Feibusch Heller v. Zbaraz: I, 66, 67.
- מצוֹת: I, 48.
- Musarismus: I, 74*, 129, 154; II, 22, aszet. Richt. d. —: III, 44*, Bußsystem d. —: I, 53, — u. Ch.: I, 74*; II, 23, — = Haškālā u. sterbend.Ch.e. Degenerationsersch.: II, 22, d. — will esoterisch sein: II, 23, — u. Ghetto: II, 24, — u. Haškālā: I, 129*; II, 24f., — gegen Haškālā u. Ch.: II, 22, — u. Jud.: III, 44*, — u. Protestantismus: II, 23, — u. Sektierertum: II, 23, — e. Vereng. d. jüd. Geistes: II, 23, — e. vernunftgemäße Relig.: I, 129*, d. — ist weltverneinend: II, 24.
- Musaristen: I, 74*.
- Musik: I, 66, 79, — u. Tanz: III, 40.
- Mysterium d. Menschwerd. G. im Christent.: III, 47.
- Mystik: I, 9, ahistor. Charakter d. —: II, 51, d. — tendiert z. Anonymität: II, 44, antidualist. System u. —: I, 121, — u. einz. Autor: II, 44, — setzt e. relig. „Begabung“ voraus: III, 12, — d. Ch.: III, 35, 36, 37, Ch. e. Erscheinungsf. d. —: II, 79, christl. —: I, 54, 138, — u. Ethik als heterogene Größen: I, 67, Ch. e. Synthese v. — u. Ethik: I, 68, Gebet in d. menschl. —: I, 89, Gedankenkomplexe d. jüd. —: I, 41, Geschichtslosigk. d. —: II, 70; III, 35, Gottesvereinig. u. Gottesferne in d. —: I, 24, histor. Charakter d. —: III, 56, — ist individualist.: I, 68, internationale —: I, 31, 144*, internationaler Charakter d. —: I, 30*, jüd. —: II, 63*, chassid. u. kabbalist. —: III, 36, — u. Magie: I, 20*, 21*, 104, — e. Zwischenstufe zw. Magie u. Wissensch.: I, 21*, metaphys. Haltung d. —: I, 114, nichtjüd. —: I, 26, nominalist. —: I, 113, — u. Pseudo —: I, 96, psycholog. —: I, 77, rationalist. Begrifflichk. u. —: I, 146, Versenkungs — u. gelebte —: I, 24, Welt d. —: II, 100, weltabgewandte Seelenhalt. d. —: III, 12, Wesen d. —: III, 34.
- Mystiker: I, 65, 147, christl. —: I, 31, 106.
- mystisch gerichtete Relig.: I, 66.
- mystisch-charismatische, d. Ch. e. — Richt.: I, 54.
- mystisch-essentielle Gebetsauffass.: I, 85.

- mystische, d. chassid. Beweg. e.
 — Beweg.: III, 33, d. Ch. als —
 relig. Beweg.: III, 9, — Beweg.
 halten sich lange: I, 148, —
 Denkweise: III, 33f., — Emanati-
 onslehre: II, 82, — Lehre d. Ent-
 werdens: I, 26, — Erkenntnis: I,
 57, — Exegese: II, 97, — Fröm-
 migk.: I, 57, 68, 114, — Gedan-
 kengänge: I, 43, 57, 110*, — Gedan-
 keng. d. Nahmān Brazlaw: I, 141,
 — Gedankenwelt d. Ch.: I, 9, —
 Grundhalt.: I, 113, d. individualist.
 u. aristokrat. Charakter d. — n
 Beweg.: III, 12, — Metaphysik:
 II, 51, — Prinzipien: I, 127, —
 u. rationale Momente im Ch.: I,
 140, — Religiosität: I, 28; II, 92,
 d. Ch. e. — Richt.: I, 8; II, 43,
 — Richtungen: I, 22, — Richtun-
 gen gehen an Absurdität zugrunde:
 I, 145, — Sprache: II, 89, —
 Strömungen: III, 35, — Stufen-
 leiter: I, 68f., — Systeme: I, 30*,
 — Termini: I, 30*, — Tradition
 d. Judent.: I, 85, — Versenk.: I,
 20, — Züge: I, 15.
- mystischer Charakter d. Ch.:
 III, 46; II, 50, — Prozeß d. Ent-
 werdens: I, 67, — Grundcharakter
 d. Ch.: I, 24; II, 89, Organ
 d. — n. „Seelengrundes“: I, 97,
 Ganzheit d. — n Beweg.: I, 97.
- mystisches Denken: I, 21*, 30*,
 113; III, 33, 61, — Denken u.
 individuell. Denken: III, 9,
 Psychoanalyse u. — Denken: II,
 64*, ratio u. — Denken: II, 75,
 — Erlebnis: I, 97, — Gotteserleb-
 nis: I, 98.
- mythenhafte Gültigkeit d. B. š.
 t.: II, 44.
- mythische Denkelemente im Ch.:
 III, 34.
- mythisches Denken: III, 33f.
- Mythos: III, 33f.
- Nacheinander u. Ursache-Wir-
 kungserhältnis: III, 36.
- nachtalmudische, Hāsīd in
 talmud. u. — r Zeit: II, 26.
- Nachtseite u. Tagessseite d. Seele:
 I, 97.
- Nächstenliebe: I, 28, 34, 51,
 58, 68, 103; II, 78, — u. Fröm-
 migk.: I, 102, Gottesliebe u. —: I,
 37, 39, 135f., — u. Toleranz: I,
 32.
- Nahman Brazlaw: I, 15, 39*,
 50, 52, 79*, 98, 99, 128, 131, 137,
 141, 148; II, 51, 53, 54, 59, 62, 63,
 64, 66, 84; III, 10, 54, 57, 58, 59, 63.
- Namenlose: II, 42f.
- namenlose Chassidim: III, 44.
- Nation, d. histor. Begriff e. —: II,
 59.
- nationale Beschränkung im Ch.:
 II, 54, — Erwählung: II, 53, Pro-
 blem d. Überschreitung d. — n
 Grenzen im Ch.: II, 53, Ch. als
 Auswirk. e. — n Bindung d. Kul-
 tur: III, 7, Überwindung d. — n
 Schranken in d. Relig.: III, 48.
- nationaler Gedanke d. Ch.: II,
 57, — Messias: III, 48.
- nationales u. geistiges Israel:
 III, 18.
- natürliche Offenbarung: I, 91,
 100, 140; II, 83.
- Natur, chassid. Lehre v. d. —: I,
 101, — u. Gesellsch. als Gegenpole:
 II, 42, d. göttl. Wesen in d. —: I,
 26, Gott u. —: II, 41, Kultur als
 Feind u. Überwinder d. —: II, 5,
 Kultur u. —: II, 5, — als unge-
 staltete Materie: II, 5, Menschheit
 u. —: II, 54*, Nichtisraelit ist —:
 II, 51, Erkenntnis d. Seele u. d. —:
 I, 90, — d. Unterbewußtseins: I,
 97*, „Zurück z. —“: II, 12.
- natura, vitale Verbundenh. d. B.
 š. t. u. d. eisernen Gesetzen d.
 Mathematik folgende — d. Spi-
 noza: II, 41.
- naturalistische Religiosität:
 I, 24.
- Naturerlebnis: I, 91, — d. B.
 š. t.: I, 25*, 59, 141; II, 40.
- Naturpantheismus: I, 90,
 lyrisch emotionaler —: II, 39.
- Naturverundenheit d. B. š.
 t.: II, 40f., — d. Ch.: II, 89, — bei
 Franz v. Assisi: II, 42, — bei Je-
 sus: II, 42.
- Naturwissenschaften, Kul-
 turwissenschaften u. —: II, 12.
- Neḥi'im: II, 26.
- Nebenmensch, Mitmensch u. —:
 I, 71*, — u. Gemeinschaft: III, 14.
- negative, positive u. — Elemente
 d. Relig.: I, 116.
- Neochassidismus: III, 10, —
 u. Ch.: I, 149, Problem d. —: I,
 115*.
- Neuplatonismus in d. jüd.
 Ph.: I, 18*.
- Nichtchassidim u. Chassidim:
 III, 16.
- Nichtisraelit ist Natur: II, 51.

- Nichtjude, d. Problem d. — n im Christentum: II, 54.
 nichtjüdische Mystik: I, 26.
 nichtpantheistische Religionen: I, 106.
 Nichts u. Sein: I, 25, essentielles — u. scheinbares Sein: I, 26, — u. Seinslosigkeit: I, 25*, Welt u. —: I, 39.
 Nichtsein u. wahres Sein: I, 26, d. Welt als —: I, 94.
 Niedergang d. Ch.: I, 20, 104, 131, 145; II, 85; III, 27, 57*, 65, Einfluß d. Ghetto auf d. — d. Ch.: II, 11, — d. Kabbala: I, 131.
 Niedergangszeit d. Ch.: I, 75*.
 נִיצוּצוֹת: II, 59.
 No'ah v. Lechowitz: I, 72.
 nomadisches Ideal d. Gottes: I, 5.
 nominalistische Mystik: I, 113.
 nomotätische Lehre: III, 35.
 נֶפֶשׁ — רִיחַ — גִּוּף: I, 77.
 נִשְׁמָה: I, 13*, 31, 67, 122.
 Oberbewußtsein: I, 97.
 objektiver Geist: III, 8.
 Objektivierung, d. Spezifische am Judentum ist d. stärkere — d. Begriffe: II, 10.
 Offenbarung u. Gebet: I, 88, Gesetz — u. e. Teil d. Korrelation zw. G. u. Mensch: I, 42*, — u. Kausalität: I, 100, — u. Mensch: I, 100, natürliche —: I, 91, 100; II, 83, Prinz. d. —: I, 100, — u. Schöpfung: I, 100, Sukzession d. —: II, 55*, — u. Tōrā: I, 41, 88, — als wiederholter Akt: I, 90.
 Opfer: II, 86, — e. Teil d. göttl. Erziehungswerkes: I, 42*, — e. Konzession an andere Religionen: I, 42*.
 Opferkult: II, 62*.
 Optimismus: I, 75*, weltbejahender —: II, 22.
 optimistisch, d. Ch. ist —: II, 15, d. materialist. Geschichtsauffass. ist im Prinzip —: II, 13.
 optimistischer u. pessimist. Charakter d. Religionen: I, 116.
 organisatorisches Moment im Ch.: III, 15.
 Organisches, d. Gesetz alles — n. u. Schöpferischen: III, 23.
 Originalität: I, 16.
 orthodoxe Grundsätze: I, 43.
 orthodoxer Rabbinismus: I, 53, — Gottesbegriff: I, 23.
 Orthodoxie: I, 38, 91; II, 19, anthropomorpher Gottesbegriff d. —: I, 23, jüd. —: I, 152.
 Ostjudentum: III, 16.
 Palästina: II, 59, — u. Diaspora: II, 101, — u. jüd. Territorium: II, 101.
 panentheistische Gottesauffass. d. Ch.: I, 23.
 pantheistischer Gottesbegriff: I, 23.
 Panpsychismus: I, 46, 85*.
 Pansakramentalismus: I, 62*, 63*.
 Pantheismus: I, 24, 26, 29, 46, 100, — u. Monotheismus: II, 7.
 pantheistische Grundhalt. d. chassid. Gotteserlebnisses: I, 26, — Gemeinsch. zw. G. u. Welt: I, 99, — Einstell. u. ethisch. Ideal d. Läuter. in d. kabbalist. Systemen: II, 39, — Tendenzen: I, 29.
 pantheistischer Gottesbegr.: I, 23.
 Para-Hasīdīm: II, 21.
 parachassidische Gedanken: I, 38.
 Parachassidismus: I, 20*, 21*, 38, Gesch. d. —: I, 38, — u. Magie: I, 21*.
 Parallelismus ird. u. himml. Geschehens: I, 56.
 Parallelität d. Geschaffenen, d. Seins u. d. Geschehens: II, 69.
 parapsychische Lehren: I, 38.
 parareligiöse Magie: I, 144*.
 Parareligion: I, 38, 101.
 Partei in polit. Sinne ist Gesellsch.; III, 25*.
 Paul I, Kaiser: III, 64.
 paulinisches Lehrsystem: I, 7.
 Paulus: I, 119; II, 53*; III, 39.
 פִּדְיוֹן: I, 82.
 Pedanterie u. Formalismus: II, 83.
 persönliche Frömmigk.: II, 72, — Zielsetz. u. Masseninstinkt: III, 11.
 persönliches Gebet: I, 83.
 Persönlichkeit: II, 42, — d. B. š. t.: I, 19, 24; II, 43, charismat. —: II, 37, — d. R. Löb Saras: I, 60, religiöse —: I, 87, Einheit d. sittl. —: I, 52, Freiheit d. sittl. —: I, 52, — d. Stifters: II, 42, Totalität d. —: I, 52.

- Persönlichkeiten: I, 18; II, 45, 45*, — u. absolute Autorität: II, 44, 46, chassid. —: II, 20, 41, — u. Richtungen: I, 17, — u. einzelne Saddikim: I, 17, schöpfer. —: III, 29.
 Persönlichkeitskult, Zentralgedanken d. Ch. sind v. — frei: III, 33.
 Person u. Gott: I, 29.
 pessimistischer Determinismus: I, 117, Eschatologie e. idealist. Geschichtsauff. v. ausgespr. — m Typus: II, 14, — u. optimist. Charakter d. Religionen: I, 116.
 Pfllichtgebet: I, 87.
 pharisaischer Denktypus: I, 153f.
 Pharisäismus: I, 6, 153; II, 32, — u. Rabbinismus: I, 6, 7, 9.
 Philosoph u. Saddik: I, 99.
 Philosophie, abendländ. —: I, 69*, 93, 153; II, 19, d. Gottesbegr. in d. abendländ. — z. Z. d. Ch.: I, 23, d. Ch. erkennt d. Autorität d. — n. an: II, 19, d. Ch. als —: II, 84, Ch. keine —: I, 47, Gesch. d. —: I, 18; III, 60, griech. —: I, 68, Intellektualismus u. —: I, 137*, — als Irrweg: II, 84, Aristotelismus in d. jüd. —: I, 18*, Neuplatonismus in d. jüd. —: I, 18*, Systeme d. jüd. —: I, 41, kantische —: I, 67, romantisch eingestellte —: II, 5, — d. Maimonides: I, 7, d. Ch. keine Antwort auf d. spinozist. —: II, 40, westeurop. —: I, 93.
 philosophische, relig. u. — Bewegungen: I, 53, — Komponente d. Ch.: II, 84, — Deduktionen: I, 8, Offenbar. d. Tōrā u. — Deduktionen: I, 41, — Exegese: II, 97, Ch. keine — Religion: I, 47.
 Philosophismus u. prophet. schöpfer. Religion u. —: II, 80.
 phonetische, Buchstaben keine — n Ideogramme, sondern Träger d. Wortwesens: II, 63.
 pia fraus: III, 26.
 Pietät, Gegenstand d. — u. Ehrfurcht: I, 99.
 Pietismus, Ch. u. christl. —: I, 18*.
 Pilpul: I, 32*; II, 36, 99.
 Pilpulismus: II, 11, 64*.
 Pilpulisten: I, 49.
 Pinhās ben Jā'ir: I, 77, 127.
 Pinhās Schapiro aus Korez: I, 31*, 32, 32*, 83; II, 61, 90.
 Plato: II, 44.
 platonischer Denktypus: I, 153.
 Poesie, Metaphern d. —: I, 98.
 polare Bewegungen: I, 153.
 Polarität d. einz. ideengeschichtl. Beweg.: I, 153, — d. Religion: I, 116.
 polemische, d. Ch. keine — Beweg.: II, 35, — Geringschätz. d. Ch. durch d. Haškālā: III, 17, — Literatur d. Haškālā u. d. rabbin. Kreise: II, 48f.
 Polen, Teilungen — s: III, 41.
 Politik, Idee u. —: I, 6, weltl. — religiösen Grundsätzen unterworfen: I, 60.
 politischer, Partei in — m Sinne ist Gesellsch.: III, 25*, 26*.
 populär, Ch. n. —: III, 12f.
 populäre Symbolik: II, 98.
 Popularisierung d. kabbalist. Lehren im 16. Jh.: II, 26f.
 Popularität: II, 35.
 positive Deut. d. Leidens: II, 58, — u. negative Elemente d. Relig.: I, 116, — Einst. z. Welt: I, 71.
 positiver Charakter d. chassid. Demut: I, 69, d. Beweg. d. Ch. hat e. eminent — n, schöpfer. Charakter: II, 35.
 positives, d. — Moment jed. religiös. Beweg.: II, 37.
 Positivismus d. Ch.: II, 15*.
 „positivistische“ Einstell. d. Ch.: I, 116.
 praktisch-religiöse Ethik: II, 72.
 praktische Ethik: I, 27; II, 40, — Frömmigk.: I, 14, 139, 141; III, 39, — Gotteserkenntnis: I, 98, — Magie: I, 37, — Religiosität: I, 36, d. histor. Moment in d. — n Religionsübung: II, 71.
 praktischer Esoterismus: III, 29, — Saddikismus: II, 98; III, 54.
 Priesteraristokratie: I, 6.
 Primat d. Geistes: I, 131.
 primitive Frömmigk.: I, 151, — Magie: I, 65, — Religiosität: I, 38.
 primitiver Pansakramentalismus: I, 62*.
 Primitivität, geistig seel. —: I, 61, — d. Legende: I, 58*.
 prinzipielle, methodische u. — Konsequenzen: I, 17.
 Priorität, zeitl. —: I, 19.
 profan u. sakral: I, 62*; II, 93.

- profanes, d. Verbundenh. d. Sadi-
 dik m. d. — n Gesetz in bibl. Zeit:
 III, 53.
- Profanes, Heiliges u. —: I, 67,
 Synthese d. — n u. d. Sakralen: I,
 62*.
- Programm, d. Ch. hatte kein —:
 I, 149.
- Programmbegriff, d. Begr.
 d. Hāsīd als — d. chassid. Beweg.:
 II, 25.
- Propaganda: II, 75.
- Propagandasprache: II, 89.
- Prophet u. Hāsīd: I, 109*, histor.
 u. metaphys. Komponente im Begr.
 —: I, 109, d. — bleibt Individuali-
 tät, Repräsentant d. Einsamk. d.
 Einzelnen v. G.: I, 110, d. zentrale
 Begr. d. — en: I, 109.
- Propheten: I, 5f., Relig. d. klass.
 —: II, 81, — u. Rabbinen: I, 9.
- Prophetie, klass. —: I, 154, Mai-
 monides' Lehre v. Wesen d. —: I,
 108.
- prophetisch geschautes u. cha-
 rismatisch gestaltetes Ideengut d.
 B. Š. t.: II, 38, — schöpfer. Relig.
 u. Philosophismus: II, 80.
- prophetischer Denktypus: I,
 154.
- Prophetisches: I, 22.
- Prophetismus: I, 6, 7, 8, 22,
 154; II, 32, 33, 56, 62, Aufgabe d.
 —: II, 82, — u. Ch.: I, 61, 109*;
 II, 82, Erwähl. Israels nach d. —:
 II, 56, — ist u. bleibt e. histor.
 Phänomen: I, 110, d. Niederg. d.
 Ideenwelt d. — vollzog sich in
 Form e. unfrucht. Aristokratisie-
 rung: I, 9, — u. Staat: I, 120.
- Prophetsein: I, 110.
- prosopographische Unter-
 such.: II, 45*.
- prosopographischer Wert d.
 chassid. Schriften: I, 16.
- Protestantismus: I, 142, d.
 Ch. kein —: II, 85, — als Reak-
 tion auf d. dekadenten Katholizis-
 mus: II, 23, — Musarismus: II,
 23.
- Prżysuchaer Dynastie: III, 59,
 — Rabbi: I, 123*.
- Pseudo-Hāsīdīm: I, 22.
- pseudomessianische Bewe-
 gungen: II, 72, Kurzlebigk. d. —
 Bewegungen: II, 32*, — Krank-
 heit: III, 48.
- Pseudomessianismus: II,
 72.
- Pseudomessias: I, 22.
- Pseudomystik u. Mystik: I,
 96.
- Pseudoprophet: I, 22.
- Pseudorationalismus: III,
 61.
- psychische Funktionen: I, 100f.
- Psychoanalyse u. myst. Den-
 ken: II, 64*.
- psychoanalytische, Gegenst.
 d. — n Forschung: I, 97*.
- Psychologie d. Ch.: I, 92.
- psychologisch-anthro-
 pologische Komponente im
 metaphys. Monismus: I, 56.
- psychologische Freiheit im
 Bereiche d. Ethik: I, 118, — Kate-
 gorien: I, 77, d. Ch. kennt keine —
 Theorie d. myst. Erlebnisses: I,
 97.
- psychologisches Problem d.
 Freiheit: I, 117.
- Psychologismus: I, 108.
- psychologische Manipula-
 tionen u. Ekstasen: I, 110, — My-
 stik: I, 77.
- psychophysischer, d. geistige
 Wesen d. Materie v. Ch. als e. Art
 — Parallelismus erfaßt: II, 68f.
- Purismus u. Synkretismus: III,
 41.
- puristische Reaktionen im Ch.:
 III, 59.
- Qualitäten u. Attribute: I, 69.
- Quellendokumente, Fälschun-
 gen u. —: II, 49.
- Quellenmaterial, Selbstver-
 fälsch. d. chassid. — s typisch f.
 geistesgeschichtl. —: I, 13.
- Quellenwert d. d. Stifter zuge-
 schrieb. Dokumente f. d. Biogra-
 phie: II, 42, histor. — d. Legen-
 denmaterials: II, 45.
- Quietismus: I, 56; II, 52.
- Quittelsitte: I, 79.
- Rabbi, Charisma d. — ist Auf-
 gabe: I, 79, d. — steht außerh. jed.
 intellektuell. Kritik: I, 81, d. —
 als Vermittler zw. G. u. d. From-
 men: I, 79.
- Rabbinen, Hāskālā u. Traditiona-
 lismus d. —: III, 17, Propheten u.
 —: I, 7.
- rabbinische, Chassidim u. An-
 hänger d. — n Richt.: III, 16, —
 Kreise: I, 8; II, 58, polemische Li-
 teratur d. — n Kreise: II, 48f., —

- Methode d. Tōrā-Studiums: I, 50, klass. — Tradition: III, 42.
- Rabbīnismus: I, 44, 46, 50, 154; II, 18, 36, — u. Ch.: I, 45, 121; II, 17, 36, 77f.; III, 17, 31, 34, 42, 60, 61, 62, 65, Ch. u. aml. —: III, 18, Entwicklungsphasen d. —: III, 61, esoter. geworden. —: III, 42, d. — u. s. esoter. Stell.: II, 20, 24, — u. Gesetz: I, 9, Haskālā u. —: II, 21, orthodoxer —: I, 53, Pharisaismus u. —: I, 6, 7, 9, Traditionen d. —: I, 93, — u. Traditionalismus: III, 16, traditionell. —: III, 64*.
- Rabinowitsch, W.: I, 125*.
- Raši: II, 98.
- ratio: I, 9, 81, im Wesen d. — liegt d. Prinz. e. Allgemeingültigk.: III, 9, — u. myst. Denken: II, 75.
- rational gerichtete relig. Lehren: I, 66.
- rationalc, myst. u. — Momente im Ch.: I, 140.
- rationaler Faktor d. jüd. Relig.: I, 95.
- rationales Element d. Ch.: III, 60, — Denken: III, 33.
- Rationales, Einheit d. — n u. d. Irrationalen: III, 61.
- Rationalismus: I, 66, — u. Gefühlsreligion: I, 146, Ch. u. — d. Rabbinen: I, 144*, — u. Skeptizismus: I, 147.
- Rationalisten: I, 65.
- rationalistische Erkenntnis: I, 55, — Traditionen: I, 93, — Begrifflichk.: I, 146, — Religiosität: I, 101, — Richtungen: I, 145.
- rationalistisches Denken: I, 55.
- Raum u. Gott: I, 29, Problem d. — es: I, 29f.
- Raumkategorie, Israel hat m. d. — nichts zu tun: II, 59.
- real-historischer, Diaspora in — em Sinne: II, 100f.
- Refā'el, Begründer d. Berschader Chassidim: I, 31*.
- Realismus d. chassid. Auffass.: I, 134, religiös. —: II, 56.
- Realität, d. B. š. t. als Symbol od. als histor. —: II, 47, histor. — d. Gegners: II, 86, — e. Handl.: I, 135*, — d. Gesch. u. Geschichtsbetracht.: I, 17f., — d. Gesch. u. Sein: II, 71, — Gottes außerh. d. Seele u. d. Welt: I, 108, magische —: I, 30*, Wert e. —: I, 114.
- Recht d. Gesch.: II, 53*.
- rechtlich-politischer, d. Kultur v. — m Typus: II, 6.
- Reformatoren: I, 62.
- reformatorische, Haskālā e. — Beweg.: II, 19, — Bewegungen: II, 37.
- Reformbewegung, d. Ch. keine —: I, 149.
- Reformierung d. Gesellschaftsordnung: I, 76.
- Reinigungsbräuche: I, 78.
- Reinigungsritualien: I, 78.
- Reklame, d. Ch. brauchte keine —: I, 149.
- Relativierung aller Unterschiede: II, 97.
- Relativisierung chassid. Rituals: II, 21.
- Relativität d. Bösen: I, 37, — d. Historischen: I, 64, 142, — d. Logik: I, 37, d. Ch. als Absoluten gegenüb. d. — d. Vergangenh.: I, 133.
- religiös, d. Gütergemeinsch. d. Ch. rein —: III, 14, Judent. e. — gerichtete Kultur: II, 7, — „unbegabte“ Menschen: I, 88.
- religiös-ethisches Leben u. Erleben: II, 39.
- religiöse, d. Mystik setzt e. — „Begabung“ voraus: III, 12, — Begriffswelt u. — Sprache: II, 90, — Beweg.: I, 87; III, 7, d. positive Moment jed. — n Beweg.: II, 37, d. Gesetz ist Mittelp. aller jüd. — n Bewegungen: III, 35, — u. philosoph. Beweg.: I, 53, — u. soziale Beweg.: II, 36, Spontanität u. Freiheit — r Beweg.: I, 148; III, 10, Stifter — r Beweg.: I, 62, Wesen — r Beweg.: I, 40, — Daseinsformen: II, 99, Höhep. u. Tiefp. d. — n Entwickl.: I, 5, — Erkenntnis: I, 99, prakt. — Ethik: II, 72, — Exegese: II, 95, d. Mitmensch als — Forder. ist e. Tatsache: III, 15, ethische u. — Forder. d. Ch.: I, 115, — Gemeinsch.: I, 54, 76; III, 45, organisierte — Gemeinsch. e. Konzession an d. Welt: III, 14, Vergesellschaft. d. — n Gemeinsch.: III, 15, wirtschaftl. Gemeinsch. u. — Gemeinsch.: III, 9, — Genies: II, 53*, d. tragische Irrtum — r Gesellschaften: III, 15, — Gleichst. d. Geschlechter im Ch.: III, 28, unbefindige Freih. d. — n Individualität: I, 43, Intensität — r Kämpfe: III, 62, — Kultur: II, 101, jüd. u.

- Kultur: II, 61, rational gerichtet — Lehre: I, 66, jüd. — Literatur: I, 14, — Metaphysik: II, 15, — Motive u. Ziele: I, 61, — Persönlichk.: I, 87, d. weltl. Politik — n Grundsätzen unterworfen: I, 60, — Praktiken: I, 20, — Rezitationen: I, 78, — Schwärmerie: II, 56, — Seelen: I, 115, — Spekulation: I, 33, — Tat: I, 33, — Übungen: II, 39, — Wahrheiten: II, 18, d. Gebet ist e. — Welt an sich: I, 112, d. Ch. e. geniale Vereinig. alles kulturellen Geschehens unter e. — n Zentralidee: II, 101, — Zielsetz. d. Ch.: II, 100.
- r**eligiöser, Saddik u. — Begr.: III, 51, — Charakter d. Ch.: III, 7, — Individualismus: I, 70*, III, 43, 45, — Kommunismus: III, 66, — Monismus: II, 99f., — Optimismus: I, 40, Kultur v. — m Typus: II, 6, — Typus u. soziolog. Milieu: I, 38, — Theoretiker: I, 89, — Weg d. Gebetes: I, 105, — Zionismus: II, 61.
- r**eligöses Bewußtsein: I, 60, — Denken: I, 12, 14; III, 34, — Erleben: I, 89, 95, Gebetserhör. u. — Gefühl: I, 84f., — Genie: I, 66; II, 42; III, 13, Wesen d. — n Genies: III, 10, — Leben: I, 13, 72, 99, — Phänomen d. Gebetes: I, 113, — Zentrum d. Zionismus: II, 61.
- R**eligiöses: I, 23, 114, ahistor. Seite d. — n: III, 47, geist. Auffass. d. — n: III, 38, Gebiet d. — n: I, 98; II, 71, metaphys. Seite d. — n: III, 47, transzend. Seite d. — n: III, 47, Welt d. — n: I, 99.
- R**eligion u. Aberglauben: III, 13, d. Ch. e. aktivist. — I, 24, Alltag u. — I, 7, 78; II, 85, Ch. als — d. Armen: 76*, — als Evangelium d. Armen: 76, Aufgabe d. — I, 95, Tendenz d. — auf Ausschließlichk.: II, 80, Banalisier. d. — I, 57f., Judent. e. bejahende — II, 22, — kennt nur e in Prinz.: besitzen, als ob man n. besäße: III, 66, Ch. u. — I, 144*, II, 84, Dokumente d. — II, 67, d. Einmalige u. d. Einzige in jed. — II, 80, Entwickl. d. — II, 95, Ethik u. — I, 28, 33, ethische — I, 57, Ethisier. d. — II, 25, Faktor d. — I, 66, Forder. d. — I, 54; 87, Gebet u. Kultus in d. — I, 89, Gebet ist d. Leben d. —, Lehre nur d. Bild d. — I, 89, gelebte — II, 80, Gesch. d. — 62*, II, 32, Abweg u. Irrweg in d. Gesch. d. — notwendig: II, 16, Auf u. Ab in d. Gesch. d. — I, 5, Gesch. u. Gesch. d. — II, 100, d. — hat e. Gesch.: I, 143, geschichtsbild. — I, 114, Gesetz als Mittelp. d. — I, 9, Idee d. — I, 5, Individuum in d. — III, 15, irrationaler Charakter d. — I, 142f., irrationales Moment in d. — III, 34, jüd. — II, 93, Ch. u. jüd. — I, 8, Charismatiker d. jüd. — III, 43f., eth. Charakter d. jüd. — III, 39, Gesch. d. jüd. — II, 82; III, 46, Gesch. d. jüd. — e. Gesch. religiös. Erlebens: I, 95, histor. Charakter d. jüd. — II, 73, 100, Prinzipien d. jüd. — 36, 85, rationaler Faktor d. jüd. — I, 95, jüd. — u. jüd. — en: I, 7, Schicksal d. jüd. — I, 43f., jüd. — als Vernunft — I, 95, Wesen d. jüd. — III, 30, 48, — d. Judent.: I, 5, kopernikan. Wendung d. — I, 116, Kultur u. — II, 100; III, 7, kulturelles Leben u. — II, 100, Leben d. — I, 9, 143; III, 47, Ch. e. — d. Liebe: I, 76, 102, arelig. Metaphysik u. — I, 142, metaphys. Charakter d. — I, 142, mystisch gerichtete — I, 66, Überwind. d. nation. Schranken in d. — III, 48, Ch. keine philosophier. — I, 47, prophetisch schöpfer. — u. Philosophismus: II, 80, Polarität d. — I, 116, positive u. negative Elemente d. — I, 116, — d. klass. Prophetie: II, 81, Quellen d. — I, 62*, — u. — en: II, 79, Begr. d. mätze auf d. Gebiete d. ritterl. — II, 27, Säkularisier. d. — II, 38, echter Sozialismus ist — II, 80, theozentr. — I, 23, töräzentr. Theologie u. — I, 12, Träger d. — I, 6, — u. Vernunft: I, 94, 96, d. Musarismus e. vernunftgemäße — I, 129*, d. Wille z. Kultur n. identisch m. d. Verweltl. d. — II, 16, — u. Welt: III, 15, Wesen d. — I, 76, 89, 94*, 129*, III, 15, Wesenszug d. — I, 66, — u. Wissensch.: I, 141*, d. Ch. gilt populär als e. — v. Wundertättern u. Wundergläubigen: III, 12f.
- R**eligionen, anthropozentr. Tendenz alter — I, 119, reiner Dualismus d. iran. — I, 35, Gesch. d. — I, 5, histor. — I, 94*, jüd. Relig. u. — I, 7, Judent. ist e. d.

- radikalsten Formen d. nichtpantheist. —: I, 106, d. Opfer e. Konzession an andere —: I, 42*, optimist. u. pessimist. Charakter d. —: I, 116, Relig. u. —: II, 79, Erfassung d. Unsagbaren in d. —: I, 66, d. Gesetz d. Verfalles in d. Gesch. d. —: II, 32.
- Religionsgemeinschaft, d. Ch. keine organisierte —: III, 27.
- Religionsgeschichte, charismat. Persönlichk. d. —: II, 46, — d. Judent.: I, 8; II, 79.
- Religionsphilosophie: II, 41, Ch. u. —: I, 11, jüd. —: I, 114.
- Religionsübung: I, 54; II, 40, 83, — im Kultus: I, 54, d. histor. Moment in d. prakt. —: II, 71.
- Religiosität: I, 15, 37, 43, 72, 79; II, 83; III, 66, aktive Seite d. —: I, 33, chassid. —: I, 33, d. Ch. e. Erscheinungsf. jüd. —: II, 71, — d. Dorfgemeinde: III, 13, eth. —: I, 27, jüd. —: I, 67, d. kleinstbürgerl. Schicht f. — besonders empfänglich: II, 24, kult. —: I, 42*, lebendige — ist intolerant: II, 18, magische —: I, 38, Materie u. —: I, 122, mystische —: I, 28; II, 92, naturalist. —: I, 24, prakt. —: I, 36, primitive —: I, 38, 43, rationalist. —: I, 101, synkretist. —: I, 63*, überkonfession. —: I, 53.
- Renaissance, d. Ch. e. — echt jüd. Wesens: I, 148; III, 9f.
- Röue, egozentr. —: I, 45, 125, Egozentrizität d. — u. Buße: I, 71.
- revolutionärer Charakter d. Messias: I, 110.
- Rezeptivität u. Aktivität: I, 28.
- Richtung, esoter. —: III, 61, kabbalist. —: I, 82, 123, d. Ch. e. myst. —: I, 8; II, 43, d. Ch. e. myst.-charismat. —: I, 54, prakt.-populäre — d. Ch.: III, 60, d. Ch. e. zentralist. —: I, 150.
- Richtungen d. Ch.: I, 14, 64, einz. — u. einz. Autoritäten: I, 151, einz. — u. Summe: I, 17, kabbalist. —: I, 133*, myst. —: I, 22, 145, — u. Persönlichk.: I, 17, rationalist. —: I, 145, soziolog. eingestellte —: III, 20, soziolog. extreme — d. Gesellschaftsphilos.: III, 22.
- Rickert, —: II, 12.
- Ritual: I, 78; III, 13, Relativisier. chassid. — s: II, 21.
- Ritualgebet: II, 92f.
- Ritus: I, 32, — u. Brauch: I, 78, Wesen d. —: I, 80.
- Rodkinson (Frumkin), M. L.: III, 64.
- romantische Verherrlich. d. Ch. durch d. Haškālā: III, 17.
- “rōš haḥasidim”: III, 55.
- רוֹשׁ הַחֲסִידִים, —: I, 77.
- רוֹשׁ הַחֲסִידִים, —: I, 77.
- רוֹשׁ הַחֲסִידִים, — als ästhetisch. Prinz.: II, 68, — als Prinz. d. Lebens: II, 69, — e. Eigensch. d. Materie: II, 69.
- Ružiner, Abraham Ja'akōb: III, 59.
- Ružiner, Bär: I, 22, 22*.
- Israel: I, 22, 48, 51, 58, 65, 72, 129; II, 58*; III, 58.
- Ružiner Dynastie: III, 58.
- Sa'adjā: I, 48, 110.
- Sabbatai Šebī: II, 72; III, 55.
- Sabbatianer: I, 148; II, 58.
- Sabbatianismus: I, 151*.
- Sache, hebr. Bezeichn. e. — ist — selbst: II, 63, Identifikat. v. — u. Bild: I, 30*.
- sacrificium intellectus: I, 95, 99.
- Sadagorer Dynastie: III, 59.
- Saddik: II, 18, 74, — im Talmud e. aristokrat. Persönlichk.: III, 54, Aufgabe d. —: I, 25; III, 53, — als Träger e. erblichen Charismas: III, 57, Charisma u. Menschliches am —: III, 56, d. — im Ch. e. demokrat. Persönlichk.: III, 54, — u. Diaspora: III, 55, — kein Epitheton: III, 56, Erkenntnis u. Wissen d. —: II, 55*, — kein Erlöser d. Judent. im histor. Sinne u. kein Welterlöser: III, 55, — als Erlöser u. Mittler: II, 71, — u. eschatolog. Gedankenw.: III, 52, eschatolog. Messianismus u. —: III, 56, — u. ewige Seele: III, 51f., — u. Führer: III, 53, — als Fürsprecher d. Menschen: III, 54, — als Repräsentant d. Gemeinde: III, 43, — u. Gemeinsh.: III, 56, — als Repräsentant d. „Gerechten“: III, 53, — u. Gesetz: III, 51, — ist selbst Gesetz: III, 56, Gott u. —: I, 24; III, 54, — e. Repräsentation Gottes: III, 56, 58, — als Vollzieher d. Willens Gottes: III, 54, Hāsīd u. —: I, 52; II, 26; III, 57, Heiligh. d. —: III, 53, — e. histor. Gegebenh.: III, 56, — als Lehrer: I, 93; III, 57, — u. Lohngedanke: III, 50f., messian. Züge am —:

III, 56, — e. metaphys. Kategorie innerh. d. Soziologischen: III, 56, — als Mittler zw. G. u. Israel: III, 54, monarch. Stell. d. — im Ch.: I, 17*, — u. Philosoph: I, 99, — e. relig. Begr.: III, 51, — e. soziolog. Begr.: III, 51, — stirbt n.: III, 54, — im Talmud: III, 53, — u. Tōrā: I, 52f., Idee d. Tōrā u. —: III, 51, — e. lebendige, in d. Mitte d. Volkes wandelnde Tōrā: III, 55, — u. Tōrāstudium: III, 53, — e. transzendente Größe: III, 51, — u. Volk: III, 54f., — u. Welt: III, 53, Wirksamk. d. —: III, 54, — als Wissender: II, 63.

Saddikdynastien: III, 56.

צדיקי אומות העולם: II, 54.

Šaddikim als Beweis d. aristokrat. Einstell. d. Ch.: III, 14, — bilden e. Idealreich: III, 52, 36 verborgene —: I, 60, Persönlichk. d. einz. —: I, 17, „Tōrā-Sagen d. —“: I, 60. Wunderwesen d. —: I, 104.

Šaddikismus u. Ch.: II, 85, Erwählungsprinzip im —: II, 72, — als Fremdkörper im Ch.: III, 57, — als Fortsetz. d. charismat. Führerprinzip: III, 65, messian. Charakter d. —: I, 132*, histor. metaphys. Notwendigk. d. —: I, 132, prakt. —: II, 98; III, 54, Prinz. d. —: III, 57, d. äußere — e. Verfälsch. chassid. Wesens: III, 57, — keine Verfälsch. d. Ch. u. d. Judent.: III, 65, Verweltl. d. —: I, 57.

Saddikprinzip: III, 56.

Saddiksein u. Erbliehk. d. Charismas: III, 56.

sadduzäischer Denktypus: I, 153f.

Sadduzäismus: I, 153.

Säkularisierung d. Relig.: II, 38.

Sage: II, 45.

sakral u. profan: I, 62*; II, 93, Tradition ist —: II, 98.

Sakrales, Basis d. — n: II, 97, Synthese d. Profanen u. d. — n: I, 62*.

Sakrament, Absolutheit d. — s: II, 85.

Sakramentalauffassung, Ch. u. kathol. —: II, 86.

sakramentale Existenz: I, 62*, 109*.

Salanter, Israel: II, 22*.

Salomon: I, 110.

Sassower Rabbi: 102, 103, 104*.

Šebī Hirsch Zydatschow: II, 58*.

Šālōm, Rabbi —: I, 126*; II, 72.

Šālōm Kaminka: I, 75*.

Šālōm Šaknā v. Pohrebyschtsche: I, 131.

Šammai: II, 47.

Schein, Sein u. —: I, 93, 113.

Scheinethik: I, 134.

Scheingeschehen u. widergöttl. Geschehen: II, 71.

Scheinwelt u. Welt: I, 24.

שפלות: I, 68; II, 91f.

Schicksal d. Ch.: II, 84, — d.

Ch. ist — e. Idee: I, 140, — d. jüd.

Relig.: I, 43f., — d. Völker: I, 9.

Šim'ōn b. Jōhai: II, 66.

Šekīna: I, 63; II, 60*, 61, 73, —

d. innere Wesen d. Dinge: II, 74,

Einzelner u. —: III, 44, — in d.

Gālūt: I, 84f., — u. Gebet: I, 83, 105;

II, 74, Gemeinsch. u. —: III, 45, —

ist d. Psyche Gottes: II, 74, Got-

tesdienst als Annäherung d. Welt

an d. —: I, 62, innerweltl. u. über-

weltl. —: II, 73, G. Mensch, —:

II, 74, — u. Menschheit: I, 62, —

als näherndes Prinzip in d. Welt:

II, 74.

שכינה אור: I, 77.

Šekīna-Begriff: II, 74.

Šekīna-Lehre, analyt. u. synthet. —: II, 74, — in d. Kabbala: II, 73f.

Šekīna-Spekulation: II, 73.

Šelōmō Jēhūdā Lōb aus Lent-schna: I, 74.

Šelōmō aus Luzk: I, 24*.

Šem ū'ēl: I, 74*.

Šem ū'ēl 'Eli'ezer Edels: I, 32*.

Šn'ēūr Zalman: I, 19, 25, 26, 44,

45, 85, 90, 92, 93, 101, 123, 123*,

140; III, 58, 59, 60, 64, Dynastie

d. —: III, 58, Gedankenwelt d. —:

III, 61.

Schöpfer u. Kreatur: I, 42, 86, 105.

schöpferische Autorität: II, 44; III, 29.

schöpferischer Antagonismus: II, 67, Armut an sich kein — Faktor: III, 26, — Einz. u. Kultur: III, 29.

schöpferisches Chaos e. Bewegung: I, 144, — Moment in d. chassid. Gemeinsch.: III, 26.

Schöpferisches, Gesetz alles — n: III, 23.

Schöpfung: II, 91, Daseinsformen d. — n. widergöttl.: I, 105, — kein einmalig. Akt, sond. e. dauerndes Leben: I, 39, Kosmos d. — u. Einzelner: I, 73, Erneuer. d. — u. ewige Dauer d. Formungsprozesses: I, 40, — u. Fürbitte: I, 84f., — als Ganzes: I, 34, — u. Gebet: I, 83, 85, Gebet als größtes Wunder d. —: I, 88, d. göttl. Funke in d. —: II, 99, d. Göttlichk. d. —: I, 107, — u. Gott: I, 20, 90, 92; II, 90, — e. Weg zu Gott: I, 59, Gottesdienst e. Mitschaffen an d. —: I, 63, — als Quelle d. Gotteserkenntn.: I, 91, Hebr. als Form d. —: II, 63, Konsonanten als Elemente d. Seins u. d. —: II, 64, chassid. Lehre v. d. —: I, 39, — u. Mensch: I, 88, — u. einz. Mensch: I, 34, Offenbar. ist Forts. d. —: I, 100, Mannigfaltigk. u. Einheit d. —: I, 47, — u. Schöpfer: I, 105, Schöpfer u. Gesetz d. —: I, 42, — u. Seele: I, 85, — u. telos: I, 59, 117, absol. Sein Gottes u. Werden d. —: I, 100, Wesen d. —: I, 91, — ist nirgends widergöttl.: I, 38.

Schöpfungslehre, chassid. —: I, 42.

Schöpfungsplan, Buße ist im — vorausgesehen: I, 139*.

Schöpfungswerk, Buße als e. Weiterführen d. göttl. — es: I, 122.

Schrift, Essentialität d. —: II, 63*, 64.

Schriften, Absurditäten u. Banalitäten in d. chassid. —: II, 100, Einzelquellen in d. — d. Ch.: II, 44*.

Schrifttum, chassid. —: II, 88.

Schulexegese: II, 98.

Schulphilosophie: II, 38.

„schwere Stofflichkeit“: I, 36, 122.

צדק, צדקה: I, 120.

Seele: Einsamk. d. — v. G.: III, 11, 44, Erkenntnis d. — u. d. Natur: I, 90, Gebet d. — u. — d. Gebetes: I, 85, göttl. Funke in d. —: I, 27, G. u. —: I, 24, 68ff., 88f., 103, 103; II, 90, 93; III, 45, Disposition d. — ist d. Liebe zu G.: I, 90, Realität Gottes ist außerh. d. — u. d. Welt: I, 108, Nachtseite u. Tagesseite d. —: I, 97, — u. Schöpfung: I, 85, — u. Welt: I, 97.

Seelenbegriff, essentieller —: I, 77.

Seelenfunken: I, 30, 108, 112.

Seelengrund, Organ d. myst. „— s“: I, 97.

Seelenwanderung: I, 110*.

seelische, Tōrā-Studium u. — Disposition: I, 50.

seelischer, Sprache u. — Habitus: II, 88*.

Sein u. Aktivität im Ch.: II, 70, Materie u. Geist sind Ausdrucksformen desselben — s: II, 68, Böses kein positives —, sond. e. Leere: I, 40, chassid. —: I, 115, — u. Einheit: I, 56, Konsonanten als Elemente d. — s u. d. Schöpfung: II, 64, Entwertung d. — s: I, 56, Konsonanten als Elemente d. — s u. d. Schöpfung: II, 64, Entwertung d. — s: I, 56, Erkenntnis d. wahren — s: I, 59, 94, Fürbitte bezieht sich n. nur auf d. Mitmenschen, sond. auf d. gesamte —: I, 84, Frömmigkeit ist e. —: I, 63, Parallelität d. Geschaffenen, d. — s u. d. Geschehens: II, 69, — u. Gesch. im Ch.: II, 70, göttl. Funke im —: I, 24, göttl. —: I, 100, G. u. —: I, 24, 25, 92, 134, absolutes — Gottes u. Werden d. Schöpfung: I, 100, — Gottes außerh. d. — s u. d. Welt: I, 43, d. Gottesdienst e. ständige Funktion d. — s: I, 63, Idealzustand menschl. — s: I, 56, — u. Messianismus: II, 72, essentielles Nichts u. scheinbares —: I, 25f., Prinzipien d. — s: I, 38, Realität d. Gesch. u. —: II, 71, — u. Schein: I, 93, 113, Sprache u. Wort gehen durch alle Sphären d. — s hindurch: II, 97, Unendlichkeit d. — s: I, 34, — u. Werden im Ch.: II, 70, widergöttl. —: I, 35.

Seinsart Gottes: I, 94.

Seinsarten: I, 93.

Seinsform d. Welt Gottes: I, 25.

Seinslosigkeit, gültiges Nichts m. — n. identisch: I, 25*.

Seinstheorie d. Meseritscher Maggid: I, 24, 25*.

Sekte, d. Ch. keine —: II, 17.

Sekten, d. Sabbatianismus u. —: I, 151*, — ignorieren d. Forderungen d. Gesch.: II, 52*.

Sektenwesen: I, 61.

Sektiererei: II, 71, ahistor. Welt d. —: II, 100.

- Sektierertum, Musarismus u. —: II, 23.
 Selbstbeschränkung Gottes: I, 29f., 39.
 Selbstbesinnung: II, 83.
 Selbstentäußerung: I, 75.
 Selbstpeinigung: I, 45.
 Selbstverfälschung d. chassid. Quellenmaterials: I, 13.
 Sendschreiben d. Maggid: I, 60.
 Sentimentalität: II, 83, Haš-kälā neigt z. — u. Romantik: III, 17.
 Sichidentifizieren m. d. Tōrā: I, 46.
 Siebenmeilenstiefel, d. Motiv d. —: I, 60.
 šimhā Bunam v. Przysucha: I, 40f.
 Simšūmlehre: I, 29, 39, 39*.
 Sinnesfunktionen: I, 55.
 Sinngemäßheit u. Adäquatheit e. Gedankens: II, 44.
 Sinnlosigkeit: I, 32.
 Sinnsphäre: II, 97.
 sittliche, Einheit d. — n Persönlichk.: I, 52, — Weltordnung: I, 51.
 Sittliches, Ziel d. — n: I, 69.
 Sittlichkeit, transzendente —: I, 69.
 Skeptizismus: I, 147.
 שְׂפָאָה: I, 68; II, 91.
 Sokrates: II, 44, 55.
 Sosein, aktive Daseinsmöglichk. d. ruhenden — s: I, 39, Essentialität d. — s d. Gebetes: I, 112, Liebe im Dasein u. —: I, 137, essentiell. — d. Wortes: I, 112.
 sozial charitatatives Leben d. Chassidim: III, 27.
 soziale, relig. u. — Bewegungen: II, 36, — Gegensätze: I, 76, — Probleme im Ch.: III, 11, — Reformen im Ch.: III, 45.
 soziales, d. B. š. t. hat kein — Programm geschaffen: III, 14.
 Sozialismus, Ch. als —: II, 80f., d. Kriterium jedes — ist d. Frage d. Freiheit: II, 81, Prinz. d. —: ktrl. B. II 81, echter — ist Religion: II, 80.
 Sozialprogramm: I, 5, 76, arelig. —: I, 8, — d. Ch.: II, 56, Ch. hat kein neues revolutionäres — aufgestellt: I, 103.
 Soziologie, Entst. d. —: III, 8.
 soziologisch eingestellte Richt. sehen im Begriff d. Individuums e. Fiktion: III, 20.
 soziologische, d. Begriffswelt d. Ch. realiter Ursache u. Ausgangsp. s. — n Formen: II, 6, — Konsequenzen d. chassid. Geistesgesch.: I, 152, extrem — Richt. d. Geschichtsph.: III, 22, — Nuance d. Begriffes Hāsīd: II, 26, — Seite d. Problems Idee u. Leben: III, 28, — Probleme d. Ch.: I, 12, — Struktur d. Ch.: I, 71*, — III, 45, — Struktur d. chassid. Volkes: I, 152, — Struktur d. Gruppenbildung: I, 71*.
 soziologischer, d. Wort Hāsīd hatte urspr. rein — n Sinn: II, 25, Saddīk e. — Begriff: III, 51.
 soziologisches Ideal e. Bewegung: III, 45, religiös. Typus u. — Milieu: I, 38.
 Soziologisches, d. Saddīk e. metaphys. Kategorie innerh. d. — n: III, 56.
 Spekulation, chassid. u. kabbalist. —: I, 144*, relig. —: I, 33, Welt d. —: II, 100, Wert d. —: I, 33.
 spekulative Metaphysik: I, 103.
 spekulativer Typus: I, 33.
 Sphäre d. Göttlichen: I, 64, 74, — d. Sünde: I, 74, widergöttl. —: I, 84.
 Spinoza: I, 93; II, 40, 41.
 Spinozismus u. Ch.: II, 40.
 spinozistische, d. Ch. keine Antwort auf d. — Ph.: II, 40.
 spinozistisches System: I, 93.
 Spiritismus: I, 142.
 Spontaneität: III, 10.
 spontanes Gebet: I, 88.
 Sprache im Ch.: II, 51, 53, chassid. Auffass. v. d. —: II, 97, ästhet. Einschlag d. chassid. —: II, 89, — d. Ch.: II, 94, 99, d. — d. Ch. individualistisch: II, 89, d. Ch. als e. — v. besond. lapidarem objektiven Charakter: II, 10*, — d. Ch. keine Propaganda —: II, 89, spezif. — d. Ch.: II, 88, — als Einheit: II, 97, — u. Schrift essentiell: II, 63, gemeinsame — u. Gemeinsamk. d. Begriffe: II, 88*, Hebräisch keine Daseinsf. d. —, sond. d. Sosein d. —: II, 63, Hebräisch als heil. — d. Tōrā: II, 63, 67, Potenz d. hebr. —: II, 67, 67*, d. Charakter d. hebr. — sakral: II, 65f., — Israels e. reale, gespr. — u. e. Kategorie d. Metaphysischen: II, 75, — d. Kabbala u. d. Ch.: II, 89, d. Begriffe, d. sich in d. — manifestie-

- ren, machen d. Wesen d. Kultur aus: II, 6, Leben d. —: III, 12, — u. Masseninstinkt: III, 12, myst. —: II, 89, relig. Begriffswelt u. —: II, 90, Symbolhaftes in d. chassid. —: II, 89, — u. seelischer Habitus: II, 88*, — u. Terminologie: II, 93, Tōrā — u. weltl. —: II, 66f., Volksleben u. —: II, 89, Wesen d. —: II, 94, 97, — u. Wort gehen durch alle Sphären d. Seins hindurch: II, 97.
- Sprachauffassung, essent. — im Ch.: II, 63.
- sprachlich-formale Seite d. Ch.: II, 99.
- Sprachphilosophie, Quintessenz d. jüd. —: II, 64.
- Sprachsystem, Begriffswelt u. — im Ch.: III, 12.
- שׂרָה: I, 53.
- Staat, Land, Volk, — im Ch.: II, 62, israelit. Gemeinde u. —: II, 53*, — u. Prophetismus: I, 120.
- Staaten, Gesch. d. Völker u. —: II, 101.
- Staatsgeschichte, Helden d. Legende sind Ideologen u. Persönlichk. d. — u. Sozialgesch.: II, 47.
- Staatsgesetz, Tōrā u. —: I, 51.
- Staatsprache: II, 63, 65.
- stifterische Bewegungen: II, 37.
- Stofflichkeit, „schwere —“: I, 36, 122.
- stoizistische Tugendlehre: I, 69*.
- Strack, H. L.: III, 44*.
- Studium: I, 20, 28; II, 78, chassid. Auffass. v. —: I, 46, kabbalist. Auffass. v. —: I, 46, — d. Talmud: I, 32*, — d. Tōrā: I, 48, 49, 98, Wert d. — s: I, 27, Wertschätz. d. — s: I, 50.
- Stufenlehre, myst. —: I, 68.
- Stufenleiter, dynam. Moment d. —: I, 78, myst. —: I, 69, — d. Pinhas b. Jā'ir: I, 77, 127.
- subjektives, Essentialität d. — n Bewußtseins: I, 22.
- Substantielles: I, 68.
- Substanz, Böses als —: I, 123*.
- Sünde: I, 73, — u. Buße: I, 123, Egozentrität d. einz. — im Ch.: I, 72, Erkenntnis d. eigenen —: I, 72, — im essentiell. Sinne: I, 72, — u. Gālūt: II, 74, Sphäre d. —: I, 74.
- Sündenfall: I, 55f., — d. Denkens: I, 142.
- Sündengefühl: I, 72.
- Sünder u. Gerechter: I, 39, 71.
- Sündhaftigkeit u. Leid: I, 36.
- Summe, einz. Richtungen u. —: I, 17f.
- Sussja v. Anipol: I, 69, 70; III, 59.
- Symbol, d. B. š. v. als — od. als histor. Realität: II, 47.
- Symbolbegriff, Verfälsch. d. — es: II, 96.
- Symbole u. Dinge: I, 21*.
- Symbolhaftes u. Begriffliches in d. Sprache d. chassid. Schrifttums: II, 89.
- Symbolik d. Alltags: II, 98, — d. Ch.: II, 99, kultische —: I, 89*, populäre —: II, 98.
- Synkretismus, Ch. kein —: II, 83, — d. Haškālā: II, 22, Purismus u. —: III, 41.
- synkretistische Religiosität: I, 63*.
- synkretistischer Charakter d. Ch.: II, 84.
- Synthese d. histor. Begriffe: II, 51, — v. Idee u. Leben: I, 9f.
- synthetische Zusammenschau u. willkür. Analogie: I, 21*, analyt. u. — šekinā-Lehre: II, 74.
- synthetischer Charakter d. Ch.: II, 83, — Idealismus: III, 61*.
- System, Auflösung d. — s: I, 15.
- Systematisierung, Art d. —: I, 16, d. chassid. Gedankenwelt entzieht sich jeder —: I, 115, Nachteile d. —: I, 15, Tendenz auf —: I, 15.
- Systemlosigkeit d. chassid. Schrifttums: I, 11.
- Talmud: I, 11, 74*; II, 34, 45, 84, Ch. u. —: III, 37, — u. Studium d. Gesetzes: III, 30, kasuist. Betrachtungsw. d. —: I, 32*, Saddik im Talmud e. aristokrat. Persönlichk.: III, 53f., Studium d. —: I, 32*.
- talmudisch-midrāsische Literatur: II, 26.
- talmudisch-rabbinisches Denken: I, 13.
- talmudische Exegese: II, 96, histor. Einstell. d. — n Richt.: III, 46, Hāsīd in — r und nachtalmud. Zeit idealer Vertreter d. Typus e. Gliedes d. jüd. Gemeinde: II, 26, d. Verbundenh. d. Šaddik mit d. hypostasierten Tōrā in — r Zeit: III, 53.

- Talmudismus: I, 12; III, 44,
 Ch. u. —: III, 35, 46, chassid. Tra-
 dition u. —: III, 35*.
- Talmudisten: II, 35, — u. Kab-
 balisten: I, 13; II, 78.
- Talmudistik: III, 36.
- Tam, Rabbēnū (Ja'akōb b. Mē'ir):
 I, 124, 124*.
- tannaitische Exegese: II, 96.
- "Tantenreligion": II, 83.
- Tanz: I, 79, 79*, 80, 104*. — u.
 Gesang im Ch.: 89, Musik u. —:
 III, 40.
- Tat, Frömmigk. u. —: II, 26, Ge-
 sinn. u. —: I, 66, — um i. selbst
 willen im Ch. z. metaphys. Postu-
 lat erweitert: I, 61, Tōrāstudium
 u. —: I, 105, Wissen u. fromme —:
 I, 70*.
- Taten, Wert d. guten —: I, 27.
- Tatfrömmigkeit d. Alltags:
 II, 39, Frömmigk. d. Ch. e. —:
 I, 144.
- Teil u. Ganzheit: I, 118.
- Teitelbaum, Mōšēv. Ujhely: I,
 50; II, 57, 72.
- telos, Schöpf. u. —: I, 59, gebot.
 — d. Schöpfung: I, 117.
- Tempel: II, 62, — d. Ḥasīdīm e.
 Stück Jenseits im Diesseits: II,
 62*, — und Kulturformen: II, 62*,
 jüd. Staat u. —: II, 61, Wieder-
 herst. d. — s: III, 30.
- Tempelzerstörung: II, 61.
- Terminologie, interrelig. Cha-
 rakter d. chassid. —: I, 54, Spra-
 che u. — im Ch.: II, 93, kabbalist.
 —: II, 96.
- Testament d. B, š. t.: I, 11.
- Text, Verstehen d. — es: II, 95.
- Theologie: I, 38; II, 99, Fröm-
 migk. u. —: II, 99, jüd. —: II, 38,
 Tōrā-zentr. — u. Religion: I, 12.
- theoretische Gotteserkenntnis:
 II, 39, 91, — Grundlage d. Ch.: I,
 10, — Polemik: II, 48, — Syn-
 these d. beiden kabbalist. Schulen:
 I, 133*.
- theozentrische Frömmigk.: I,
 132, — Metaphysik: I, 46, — Re-
 ligion: I, 23.
- theozentrischer Ch.: I, 132,
 — Charakter d. Ch.: I, 16; II, 90,
 — Charakter d. chassid. Denkens:
 I, 23.
- Theozentrität: I, 44, 65, —
 d. heroischen Persönlichk.: I, 119.
- theurgische Praxis im Ch. pe-
 ripher: I, 104*.
- "tikḱūn": III, 55.
- Tischsitte: I, 79.
- Tod, Leben u. —: I, 31.
- Tönnies, Ferdinand: II, 23, 24, 25.
- Toleranz d. Ch.: I, 145, Näch-
 stenliebe u. —: I, 32.
- Toleranzpatente v. 1782 u.
 1789: I, 60.
- Tōrā: I, 13*, 46, 47, 73, 76, 93, 100;
 II, 59, 61, 63, 73, 96; III, 45, Begr. d.
 —: I, 67; II, 52, 53, 94, chassid.
 Grundhalt. u. —: I, 57, — e. we-
 sentl. Bestandt. d. chassid. Meta-
 physik: I, 41, Ch. u. —: I, 53, Ch.
 u. Hypostasier. d. —: I, 41*, Stell.
 d. Ch. z. —: I, 67, Einheitlichk. d.
 — e. Axiom: I, 47, Erfüllung d.
 gesamten —: I, 49, Erkenntnis d.
 —: I, 92, Erzväter d. —: I, 48,
 essentieller Charakter d. —: I, 42*,
 Forderungen d. —: I, 48, — nur
 e. Form, aber keine Hypostase: I,
 41, formale Auffass. d. —: I, 41*,
 — u. Frömmigk.: I, 85, — als
 Zentrum d. Frömmigk.: I, 44, Geb-
 bet u. —: I, 113, Buchstaben d.
 Gebetes u. d. — als Gefäße: II, 64,
 — u. Gebot: I, 48, Hebräisch als
 Gefäß, das mit d. Inhalt d. — ge-
 füllt wird: II, 67, — e. fixiertes
 Gesetz u. n. nur e. metaphys.
 Größe: I, 51, — als göttl. Gesetz
 d. Welt: I, 54*, G. u. —: I, 42,
 92, — e. Kleid Gottes: I, 43, Sein
 Gottes außerh. d. — u. d. Welt:
 I, 43, — als Weg zu Gott: I, 46,
 — als Quelle d. Gotteserkenntnis:
 I, 91, — nur in ihrer Ganzheit
 gültig: I, 42*, histor. Gültigk. d.
 —: I, 53, metaphys. Gültigk. d. —:
 I, 67, — als Urheberin alles Guten
 in d. Welt: I, 51, Hebräisch
 Sprache d. —: II, 63, Hypostase
 d. —: I, 41, — keine Hypostase:
 I, 42, — Judent.: I, 119, Kenntnis
 d. —: I, 46, Mensch u. —: I, 49f.,
 92, II, 90*, d. Mensch als מִלְכָּה
 d. Tōrā: I, 46, Tōrā e. Weg zu
 G.: I, 90, — e. metaphys. Begr.:
 II, 53, — u. Offenbar.: I, 88, Of-
 fenbar. d. — u. philosoph. Deduk-
 tionen: I, 41, — u. Pansakramen-
 talismus: I, 63*, — u. Saddīk: I,
 52, Idee d. — u. Saddīk: III, 51,
 53, 55, — ist Selbstzweck: I, 50,
 Sichidentifizieren m. d. —: I, 46,
 Sinn d. —: I, 46, 48, — u. Staats-
 gesetz: I, 51, Studium d. —: I,
 48, 49, 111, Vernunft in d. Welt
 m. d. — identisch: I, 92, Vor-
 schriften d. — als Realitäten: II,

- 65, — u. Tradition reale Wahrheiten: I, 60, — als Form d. Welt: I, 41, 48, essent. — keine Vorschr., sond. Idealbild d. Welt: II, 65, — u. natürl. Welt: II, 52. — als göttl. Norm d. Welt: I, 120, — ist d. einz. Plan d. Welt: I, 41, Wert-schätz. d. — u. d. Studiums: I, 50, Wesen d. —: I, 46.
- Tōrā-Auffassung, chassid. —: I, 41.
- Tōrā-Begriff: I, 53.
- Tōrāerfüllung: II, 52.
- Tōrājudentum: I, 121.
- Tōrāsagen: I, 79, 80f., 113, — u. Saddikim: I, 60.
- Tōrā-Sprache u. weltl. Sprache: II, 66f.
- Tōrāstudium u. Buße: I, 121, chassid. —: II, 21, 140, — u. seel. Disposition: I, 50, — u. Frömmigk.: I, 146, — u. Gebet: I, 48, — u. Judent.: III, 31, rabbin. Methode d. —s: I, 50, Šaddik u. —: III, 53, — u. Tat: I, 105.
- Tōrā-Vernunft: II, 66f.
- tōrā-zentrische Anschauung: I, 50, — u. anthropozentr. Frömmigk.: I, 46, — Metaphys.: I, 46, — Theologie u. Religion: I, 12.
- Totalität d. Denkens: I, 55, — d. myst. Denkens: I, 52, — d. Erkenntnis: I, 56, chassid. Forderung. d. —: I, 136*, — Gottes: I, 98, — d. Persönlichk.: I, 52, Prinz. d. —: I, 55.
- Totalitätsbegriff: I, 72.
- Tradition: I, 14; II, 43, 55, 88*, 91, 98, Autorit. d. —: I, 139, Bibel u. —: I, 51, Gedankeng. d. chassid. —: II, 45, Ch. u. —: I, 15, 82, Prinz. d. einheitl. —: II, 43, formale —: II, 33, — u. Helākōt: I, 47, jüd. —: I, 61, 144*; II, 63, 99, kabbalist. —: II, 99, myst. — d. Judent.: I, 85, populäre —: I, 118, rabbin. —: II, 99; III, 42, — ist sakral: II, 98, — reale Wahrheit: I, 60, Wesen d. —: I, 47.
- Traditionalismus u. Ch.: I, 96; III, 16f., Haškālā u. —: III, 17.
- traditionelle, Prinzip d. — n Exegese: II, 98.
- traditioneller Rabbinismus: III, 64*.
- traditionelles Judent.: I, 55.
- Traditionen: II, 43*, alte —: II, 99, chassid. —: I, 149; III, 10,
- divergier. —: II, 97, — d. Rabbinismus: I, 93, rationalist. —: I, 93.
- Traditionsgut: II, 44.
- Traditionsmasse u. einz. Autor: II, 43.
- transzendent, Gott ist —: I, 92, G. ist — u. weltimmanent: I, 89*, — monistischer Charakter d. Gottesbegriffes: I, 69; II, 94.
- transzendente, d. Saddik e. — Größe: III, 51, — Sittlichkeit: I, 69.
- Transzendentalismus: III, 46.
- Transzendentialsinn: I, 97*.
- transzendente Seite d. Religionen: III, 47, — Zielsetz. d. Ch.: III, 7.
- transzendenter Gott: III, 46f., — Monotheismus: II, 91.
- Transzendenz Gottes: I, 41, 69; II, 73.
- Trias: III, 43.
- Trinität: I, 44.
- Tschernobiler Dynastie: III, 58, Mardekai —: III, 58, Nāhūm —: I, 127; III, 58.
- תְּשׁוּבָה: I, 45.
- Tugend: Gott u. —: I, 36, Lehre v. d. —: I, 68, Ziel d. —: I, 68.
- Tugendlehre d. Ch.: I, 68, stoizistische —: I, 69*, — u. myst. Stufenleiter: I, 69, Weg u. Ziel d. —: I, 69, weltimmanente —: I, 69, Wesen d. —: I, 68.
- Tun u. Erkennen im Ch. identisch: I, 14, Reinheit d. Denkens u. d. —s: I, 34.
- Übel, Allmacht Gottes u. — d. Welt: I, 36f.
- überhistorisch: II, 100.
- überindividueller Geist im histor. u. im metaphys. Sinne: III, 8, — Geist keine Substanz, sond. e. Funktion: III, 9.
- überkonfessionelle Religiosität: I, 53.
- übernationaler Gott: III, 48.
- übernationales Moment im Ch.: III, 48.
- überweltliche, innerweltl. u. — Šekīnā: II, 73.
- überweltlicher Gott: I, 5, 23.
- Überweltlichkeit Gottes: III, 46.
- überzeitlich, Gemeinsch. ist —: III, 25.
- Überzeitlichkeit Gottes: III, 46.

- Umgangssprache, Hebr. als —: II, 67.
 unbekannter Hāsīd: I, 64; II, 47, 78; III, 9, 21, 32.
 Unendlichkeit d. Seins: I, 34.
 Ungeistiges, Überwind. d. — n: III, 20.
 ungeklärter Rest: III, 37.
 Ungenannte in d. Gesch.: III, 23.
 ungtöttliche Materie: I, 37.
 unio mystica: I, 24, 52*, 106.
 unjüdisch, Askese als Weltflucht —: I, 129*, ohne Bezieh. auf d. zentrale Idee war vieles am Ch. —: I, 152.
 Unsagbares, Erfass. d. — n in d. Religionen: I, 66.
 Unterbewußtsein: I, 97, 97*.
 Untergang d. Ch.: II, 85f.; III, 66.
 Unterströmungen im Ch.: II, 11.
 Unvergleichbarkeit Gottes: II, 82.
 Unvollkommenheit d. Welt: I, 40.
 Unwert d. Menschen: I, 32.
 Unwiederholbarkeit alles histor. Geschehens: III, 36, d. Prinz. d. — in d. Gesch.: II, 71, Wesen d. Gesch. besteht in d. — i. Geschehens: II, 70.
 Urbuchstabe: II, 64.
 Urchristentum: II, 80, Ch. u. —: III, 66.
 Ūrī v. Streilisk: I, 53.
 Ursache-Wirkungsverhältnis, Nacheinander u. —: III, 36.
 Utilitarismus: II, 13.
 Verabsolutierung d. Alltags: I, 59.
 Verbannung: II, 60, 60*, Erlös. Israels aus d. — e. histor. Ziel: II, 71.
 Verdienstgedanke: I, 70.
 Verfälschung d. Beweg.: II, 50, — d. Bildes d. chassid. Lebens: I, 147, d. äußere Šaddikismus e. — chassid. Wesens: III, 57, — d. Ch.: I, 15, 21, — d. Gedankengutes: I, 16, — d. kulturell. Typus: II, 17, — d. Symbolbegr.: II, 96.
 Verfall, d. Gesetz d. — s in d. Gesch. d. Religionen: II, 32.
 Verfallszeit d. Ch.: I, 59, 79; II, 100; III, 40.
 Vergesellschaftung d. relig. Gemeinsch.: III, 15.
 Vergottung d. Menschen im Sinne e. Identifikation: I, 106, Prozeß d. —: I, 108.
 Vermittler, d. Charismatiker als — zw. G. u. Mensch: I, 80, d. Rabbi als — zw. G. u. d. Frommen: I, 79.
 Verneinung d. Welt: I, 33.
 Vernunft, Autonomie d. —: I, 95, Freiheit d. —: I, 96, irdische —: II, 67, Grenzen d. —: I, 37, — u. Religion: I, 96, Judent. als Relig. d. —: I, 94.
 vernunftgemäße, d. Musarismus e. — Relig.: I, 129*.
 Vernunftgemäßheit im Sinne d. Haskālā: II, 49.
 Vernunftreligion, jüd. Relig. als —: I, 95; II, 24; III, 34.
 Versenkung, myst. —: I, 20.
 Versenkungsmystik u. gelebte Mystik: I, 24.
 Verweltlichung d. Messiasbegr.: III, 47, — d. Relig.: II, 16, — d. Šaddikismus: I, 57.
 Vidal, H.: I, 87*; II, 44.
 Völker, Gesch. d. — u. Staaten: II, 101, Israel u. —: II, 60, Schicksal d. —: I, 9.
 Volk, areligiös. —: III, 13, Begr. — im Ch.: II, 51, 53, 62, — als Gemeinsch. u. als Gesellsch.: III, 29, Israel geistig u. histor. als —: II, 75f., — Israel e. metaphys. Begr.: II, 58, — u. Kultusgemeinsch.: II, 25, Messias als Repräsentant d. — es: II, 71, — im metaphys. Sinne: II, 54, Šaddik u. —: III, 55.
 Volksbegriff, d. Ch. bricht m. d. histor. —: III, 28.
 Volksbewegung, Ch. als —: III, 12, 18, 20, 21.
 Volksbuch d. Hāsīdīm: I, 11.
 Volksdenken, jüd. —: III, 48.
 Volksleben u. Sprache: II, 89.
 volkstümliche Frömmigk.: II, 99.
 volkstümlicher Ch.: I, 100.
 Volkstümlichkeit d. Ch.: II, 83.
 vollkommener Mensch: I, 68.
 voluntaristisch ethische, Überwind. d. Magie durch — Momente: I, 21*.
 vorexilisches, Gegens. zw. d. Denken d. — n Jud. u. d. Diaspora: II, 10.
 Vorschrift, d. essent. Tōrā keine —, sond. Idealbild d. Welt: II, 65.
 Vorschriften d. Tōrā als Realitäten: II, 65.

Wahrheiten, Gültigk. d. relig. —: II, 18.
 Wahrheitsbegriff d. Abendlandes: I, 66f., lurjan. —: I, 67.
 Was-Welt: II, 40.
 „weibliche Welt“: I, 32*.
 weibliches, männl. u. — Prinz.: II, 96.
 Welt, Agens d. —: I, 102, ahistor. — d. „Aberglaubens“: II, 100, d. — ist Aktion im Dienst Gottes: I, 40, — d. Alltags: III, 66, — an sich u. Erscheinungswelt: I, 93, Bejah. d. —: I, 59, 71, Böses als Aktionselement in d. —: I, 123, Unauflösbark. d. Bösen u. d. Übels in d. —: I, 36, d. — als e. Buch: I, 90, — u. Ch.: II, 85f., d. geist. — d. Ch. hat e. ihr wesenseigene Struktur: I, 12, — als Einheit: I, 72, Einschätz. d. —: I, 31, Erlösung d. —: I, 72, 73*, Ziel Israels ist Erlös. d. —: II, 60, Erkenntnis d. — u. Erkenntnis Gottes: I, 137, Tōrā als Form d. —: I, 41, Tōrā als Form u. Gesetz d. —: I, 48, Problem d. Freih. d. Menschen u. d. — v. G.: I, 117, — d. Frömmigk.: I, 32, Gebet macht d. Bezieh. Gottes z. — wirksam: II, 67, Gebet als größtes Wunder in d. —: I, 112, d. Geist entscheidet gegen d. —: II, 14, pantheist. Gemeinsch. zw. G. u. —: I, 99, d. — duldet keine reine Gemeinsch.: III, 15, Gerechtigk. in d. —: I, 37, — d. Gesch.: II, 100, Gesch. als Aspekt d. Weges d. — zu G.: I, 40, — d. Glaubens: I, 99, göttl. Funke in d. —: II, 59, göttl. Prinz. in d. —: I, 27, göttl. Wesen in d. — u. durch d. —: I, 34, — u. Göttliches: I, 23, 26*, 110, G. u. —: I, 14, 20, 29, 41, 42*, 47, 67, 69, 83, 90, 92, 94, 107, 116, 120, 126*, 138; II, 7, 74, 82, 85, 92; III, 46, d. — als Aktionselement Gottes: I, 34, G. als causa prima d. —: I, 29, G. als G. d. — u. d. Gesch.: I, 8, G. Israels ist G. d. —: II, 57, G. u. — in d. Lehre d. Maimonides: I, 108, — als — G. nur in d. Potenz: I, 33, d. Realität G. außerh. d. Seele u. d. —: I, 108, Sein G. außerh. d. Tōrā u. d. —: I, 43, Seinsform d. — G.: I, 25, Verherrlich. G. in d. —: II, 40, d. Šaddik e. Vertreter G. in d. —: III, 58, Wesen G. in d. —: I, 34, Grundstimmung d. —: II, 91, Tōrā als Urheberin alles

Guten in d. —: I, 51, Heilsgesch. d. —: II, 60, 60*, essent. Tōrā als Idealbild d. —: II, 65, Ziel d. Gesch. d. gottgegebenen Idee d. —: II, 13, Aufgabe Israels in d. —: I, 58*, histor. — d. Judent.: III, 66, d. organisierte relig. Gemeinsch. e. Konzession an d. —: III, 14, Leben u. —: II, 69, 101, Leiden in d. —: II, 74, d. Ch. predigt d. Liebe z. —, d. e. — G. ist: II, 17, ahistor. — d. Magie: II, 100, — als Materie u. Chaos: I, 40, G. Mensch u. —: I, 58, 73, 82, 117, — d. Metaphysik: II, 100, moderne —: I, 12, — d. Mystik II, 100, — u. Nichts: I, 39, — u. Nichtsein: I, 94, 134, Tōrā d. göttl. Norm d. —: I, 120, Tōrā d. einz. Plan d. —: I, 41, Liebe als Prinz. d. —: I, 136, — d. Religiösen: I, 99, Religion u. —: III, 15, — u. Forder. d. Relig.: II, 87, Šaddik u. —: III, 53, — d. Scheins u. — d. wahren Seins: I, 24, 113, Šekīnā u. —: I, 62, 105, Šekīnā als nährendes Prinz. in d. —: II, 74, Seele u. —: I, 47, ahistor. — d. Sektiererei: II, 100, Sinn d. —: I, 97; II, 90, göttl. Sinn d. —: I, 59, Sinngeb. d. —: II, 16, — d. Spekulation: II, 100, Tōrā als göttl. Gesetz d. —: II, 54*, Tōrā u. natürl. —: II, 52, Allmacht G. u. Übel d. —: I, 37, Überwind. d. — v. Geiste her: II, 86, Unvollkommenh. in d. —: I, 40, Vernein. d. —: I, 33, d. Vernunft in d. — m. d. Tōrā identisch: I, 92, d. Ch. gestaltete d. Verzweifl. an d. — um in e. schöpfer. Überwind. d. —: III, 20, — als e. Vielheit v. Prinzipien: I, 47, metaphys. Weg d. —: II, 71, „weibliche —“: I, 32*, Wesen d. —: I, 13*, 14, 31, 34, 41, 59, 88, 117, Wissen um d. Wesen d. —: I, 33, metaphys. Ziel d. —: I, 110, gottgewollter Zustand d. —: I, 58.
 weltabgewandte Seelenhaltung in d. Mystik: III, 12.
 weltbejahende Haltung d. Ch.: I, 69, 74, 90; II, 40.
 weltbejahender Optimismus: II, 22.
 Weltbejahung, d. Prinzip d. —: II, 40, System d. —: II, 40.
 Weltbetrachtung, radikaler Monismus d. —: II, 68.
 Weltbild: I, 27, dualist. —: III, 51.

- Weltflucht u. Askese: I, 129, 129*; II, 71.
 weltimmanent, G. ist transzendent u. —: I, 89*.
 weltimmanente Geschichtsauffass.: I, 40, — Tugendlehre: I, 69, — Zielsetz. d. Kultur: III, 7, — Zweckhaftigkeit: II, 85.
 Weltimmanenz Gottes: II, 73.
 weltliche Politik relig. Grundsätzen unterworfen: I, 60, Tōrā-Sprache u. — Sprache: II, 66f., — Vernunft: II, 67.
 Weltmission: I, 43.
 weltoffen, d. Ch. ist — u. bildungsfreundlich: II, 17, 23.
 weltoffene Geistigkeit: I, 61, — Haltung d. Ch.: II, 68.
 Weltoffenheit assimilator. Bestrebungen: I, 150.
 Weltordnung, sittl. —: I, 57.
 Weltreligion, Judent. in d. Potenz —: II, 54.
 Welterschöpfung: I, 105, Ethik u. —: I, 34.
 Weltstruktur: III, 19.
 weltverneinend, d. Musarismus —: II, 24.
 weltzugewandte Seite d. Ich: I, 112, — Vernunft u. Tōrā-Vernunft: II, 66.
 Werden, histor. —: I, 69, — d. Menschen: I, 53, — d. Schöpfung: I, 100, Sein u. — im Ch.: II, 70.
 Wert d. Studiums: I, 27, — d. guten Taten: I, 27.
 Wertbegriffe: II, 94.
 Wertung d. Alltags: II, 40.
 westeuropäische Ph.: I, 93, — Judenh.: III, 16.
 widergöttlich, d. Schöpfung ist nirgends —: I, 38, Daseinsformen d. Schöpf. n. — I, 105.
 widergöttliche Materie: I, 112, — Sphäre: I, 84.
 widergöttliches Geschehen: II, 71, — Prinzip: I, 39, — Sein: I, 35.
 Wie-Welt: II, 40.
 wiederholter, Offenbarung als — Akt: I, 90.
 Wille, Freiheit d. — ns: I, 118, göttl. —: I, 39, — z. Kultur: II, 8, Gesetz u. Autonomie d. menschl. — ns: I, 42*.
 Willensfreiheit im Ch.: I, 138, Problem d. —: I, 119.
 Wilnaer Gā'ōn: s. Elijāhū Gā'ōn.
 Windelband: II, 5.
 Winkelbürgertum: I, 37.
 Winkeljudentum: I, 150.
 Wirklichkeit, Problem d. histor. —: II, 95.
 Wirkungsketten, zeitl. geschlossene —: III, 37.
 wirtschaftliche Gemeinsh. u. relig. Gemeinsh.: III, 9.
 wirtschaftlicher, Kultur v. — m Typus: II, 6.
 Wissen u. Besitzen sind identisch: I, 91*, — u. fromme Tat: I, 70*, göttl. —: I, 70*, Erkenntnis u. — d. Šaddik: II, 55*, — um d. Wesen d. Gemeinsh. u. Gemeinsh.: III, 24, — um d. Wesen Gottes: I, 33, — um d. Wesen d. Welt: I, 33.
 Wissenschaft, Begriffe d. —: I, 98, Mystik e. Zwischenstufe zw. Magie u. —: I, 21*, Relig. u. —: I, 141f.
 wissenschaftliche Exegese: II, 98.
 Wolf v. Žitomir: I, 26*.
 Worki, d. Dynastie v. —: III, 59.
 Wort, Bedeut. d. — es: II, 66, Eigenwert d. — es: II, 89, Erkenntnis u. —: I, 14, Essentialität d. — es: I, 32; II, 65, essentielle Auffass. d. — es im Ch.: I, 114, — e. Realität: I, 114, essentielles Sosein d. — es: I, 112, Sprache u. — gehen durch alle Sphären d. Seins hindurch: II, 97.
 Worte: Essentialität d. gesprochenen —: I, 113.
 Wortexegese: II, 98.
 Wortgebet u. Gedankengebet: I, 82.
 Wortlaut, Modifikation d. — es: II, 95.
 Wortwesen, Buchstaben sind keine phonet. Ideogramme, sondern Träger d. — s: II, 63.
 Wunder u. chassid. Frömmigkeit: I, 20, — kein konstituier. Moment d. Ch.: III, 13, — legitimieren d. relig. Genie v. d. Volke: III, 13.
 Wundergläubige, d. Ch. gilt populär als e. Relig. v. Wundertätern u. — n: III, 12f.
 Wunderrabbi: I, 20, Zauberwesen d. —: I, 37.
 Wundertäter: I, 88, d. B. Š. t. als —: III, 13, (s. Wundergläubige), — u. Ketzler: I, 23, — u. Zauberer: I, 60.
 Wundertäterwesen: I, 20, —

- u. Ch.: I, 92, — d. Šaddikim: I, 104.
- Ysander, Torsten: I, 87*, 88*, 121, 137; II, 17*, 24*, 75*, 80.
- Zanser Rabbi: I, 49.
- Zauberer u. Wundertäter: I, 60.
- Zauberrabbi: I, 45.
- Zauberwesen: I, 142, — d. Wunderrabbi: I, 37.
- Zeit, zeitloses Moment in d. —: III, 49, Messias als Repräsentant d. Zeitlosigk. in d. —: III, 49.
- Zeitkategorie: I, 62, 64, histor. Ereignisse sind sachlicher Natur u. v. d. — unabhängig: III, 37.
- zeitliche Priorität: I, 19.
- Zeitlichkeit, Begr. d. Messias erschöpft s. in s. zeitlichen Zeitlosigk. u. zeitlosen —: III, 47.
- zeitlos, Messias im Ch. n. nur —, sondern auch historisch: II, 71.
- zeitloses, Messiasbegr. d. Ch. betont d. — Element: III, 47, — Moment in d. Zeit: III, 49.
- Zeitlosigkeit u. Gebet: I, 87, (s. auch Zeitlichkeit u. Zeit).
- Zeitprinzip: II, 37.
- Zeitüberwindung im Begr. d. Messias: III, 47.
- Zentralbegriffe, histor. —: II, 51.
- zentrale Gedanken d. Judent.: I, 8, — Idce (siehe Idee), — Lehre v. Guten im Judent.: I, 29*.
- zentrales Denken: II, 83.
- Zentralgedanken, d. — d. Ch. sind frei v. dem Persönlichkeitskult: III, 33.
- Zentralidee: I, 43, Ch. e. geniale Vereinig. alles kultur. Geschehens unter e. religiösen —: I, 101.
- Zentralisation: II, 83, — u. Dezentralisation: III, 43, d. Ch. verband e. äußere Dezentralisation mit e. inneren —: I, 151, — d. Gottesbegr.: II, 82.
- zentralistische, Ch. e. — Richt.: I, 150.
- Zentralität, histor. Aufgabe d. Ch., d. — G. zu explizieren: II, 82.
- Zentralproblem d. Religion: I, 117.
- zentrifugale, Korrektiv — r Bestreb.: III, 41, zentripetale u. — Kräfte: III, 40, — Tendenz: III, 40, 41, 58.
- zentrifugales Prinz.: III, 42.
- zentripetale u. zentrifugale Kräfte: III, 40, zentripetale Tendenz: III, 41.
- zentripetales Moment: III, 41, — Prinz. e. Beweg.: III, 40.
- Zentrum u. Einzelbegriffe: I, 17, religiöses — d. Zionismus: II, 61.
- „zerbrochene Gefäße“ (שבִּירִים): I, 36.
- Ziel Israels ist Erlösung d. Welt: II, 60.
- Zielsetzung d. Ch.: II, 84, 86, — d. Ch. e. geistiges Israel: II, 7.
- Zielsetzungen, religiöse — d. Ch.: II, 100, — aller großen Religionen den Massen adäquat: III, 11.
- Zionismus u. Ch.: II, 101, moderner —: II, 59, relig. Zentrum d. —: II, 61.
- Zionisten: II, 62*, chassid. —: II, 61.
- Zivilisation u. Kultur: I, 61.
- zivilisatorische Güter: II, 94.
- Zohar: I, 46, 67, 85; II, 52, 66, 73; III, 33, 53.
- Zerahjā aus Barcelona: II, 90*.
- Zufälligkeiten d. Milicus: I, 150.
- Zufalls-Hasidim: I, 147.
- Zweckbestimmtheit, Ausscheiden jed. bewußten — ein Kriterium echter Gemeinsch.: III, 24.
- Zweckhaftigkeit, im Ch. kein Raum für weltimmanente —: II, 85.
- Zweifel, E.: I, 117; II, 16, 17.
- Zwischenwelt: II, 73.
- זוּג: I, 105.
- Zynismus: II, 24, 57*.