

*No Jahrbuch darüber bestanden
Herr*

Memra und Schechinah.

Von Rabb. Dr. Felix Aber in Bremen.

Die biblische Gottesvorstellung ist kein blutleeres, abstraktes Gedankengebilde. Die Offenbarung des lebendigen persönlichen Gottes zu künden, ist die Aufgabe der Bibel. Keine Idee und kein Lehrsatz soll entwickelt und bewiesen werden, sondern die Liebe des Vaters zu seinen Geschöpfen, die Gerechtigkeit des Königs zu seinen Dienern, die Treue des Gatten zu dem ihm angetrauten Gottesvolk findet in den Stammvätern und in Mose, den Propheten und Psalmisten begeisterte Herolde. Mit dem Erlebnis des persönlichen Gottes hängt es zusammen, daß die Bibel in Ermangelung einer dem Höchsten angemessenen Sprache ohne Scheu Anthropomorphismen¹ gebraucht. Noch nimmt die schlichte Frömmigkeit keinen Anstoß an der aus ihnen sich ergebenden Vermenschlichung Gottes. Die heilige Sprache des Schrifttums schuf ohnedies einen gewissen Abstand, der ein Mißverständnis nicht aufkommen ließ.

Die Stimme der Propheten und Psalmisten war verhallt, der Kanon der Bibel abgeschlossen. Aus der Geborgenheit des Landes der Väter war das Judentum hinausgetreten und war mit den geistigen und religiösen Strömungen der Zeit in Berührung gekommen. Mochte der palästinische Jude dem hellenistisch-römischen Eindringling gegenüberreten oder der alexandrinische die gedankliche Ebenbürtigkeit seines Judentums dem philosophisch geschulten Griechen darlegen, so wurde unwillkürlich naive Frömmigkeit durch Reflexion über Religion ersetzt.

Diese Situation forderte eine Schulung der Geister. Nicht allein der mit der Schrift wohlvertraute Jude, sondern auch der der heiligen Sprache bereits entfremdete mußte in die Lage versetzt werden, für

¹ Siehe Artikel Anthropomorphismus in der Encyclopaedia Judaica II, S. 885 f.

die Ehre der Lehre Israels einzutreten und gegen sie gerichtete Angriffe abzuwehren, ganz abgesehen von dem Verlangen, mit den Ideen des Judentums in Kontakt zu bleiben, nachdem die Kenntnis des Hebräischen verfallen war, eine Aufgabe, die zu lösen sich stets als eine Unmöglichkeit erwies. Die Zeit verlangte nach Uebersetzungen. Während die Verfasser der Septuaginta ihr Werk in einer Weise vollbrachten, die die Zustimmung der palästinischen Juden nicht fand¹, haben im aramäischen Sprachgebiet die Targumisten die große Verantwortung empfunden, die auf ihnen ruhte, haben behutsam die Feder angesetzt, das Wort sorgfältig abgewogen, um keinen Irrlehren Nahrung zu geben. Doch während das Original unbefangen redet, vermag der Uebersetzer von der Reflexion sich selten frei zu machen. Auch ist der Sprachgebrauch ein anderer. Was im hebräischen Text ohne Mißverständnis gelesen wurde, klang in der Uebersetzung anders. Die Anthropomorphismen zumal, die in der Bibel das Zeugnis eines persönlichen Gotterlebens darstellen, drohen in der Uebersetzung Mißverständnis und Irrlehren zu fördern. Durch Schaffung abstrakter, umschreibender Ausdrücke, die an Stelle des Gottesnamens traten, glaubten die Uebersetzer diesen Gefahren begegnen zu müssen². Sie wählten dort, wo Gott redend und handelnd auftritt, nach bestimmten Grundsätzen³ die Umschreibung Memra, wo dagegen das Wohnen Gottes betont werden soll, findet sich, wenn auch in viel geringerem Umfange, die Bezeichnung Schechintha.

Man glaubte feststellen zu müssen, daß die Targumisten mit diesem Verfahren das Gegenteil von dem, was sie bezweckten, er-

¹ מעשה בני זקנים שכתבו לתלמי המלך את התורה יונת והיה היום קשה לישראל כיום שנעשה הטגל שלא היתה התורה יכולה להתרנם כל צרכה. (מסכת סופרים פ"א ה"ז)

² Nach dem Vorbilde der biblischen Wendungen Herrlichkeit Gottes, Name Gottes u. ä.

³ Nachmanides II 20, 16. Frankel, Zacharias: Einiges zu den Targumim. Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judentums 1846, S 110—120. Maybaum, Dr. Siegmund: Die Anthropomorphien und Anthropopathien bei Onkelos und den späteren Targumim mit besonderer Berücksichtigung der Ausdrücke Memra, Jekara und Schechintha. Preisschrift des jüd.-theol. Seminars, Breslau 1870.

reicht haben. Durch diese Verhüllungen sei das unmittelbare, persönliche Gotteserleben geschwächt worden. Gott sei dem Frommen in die Ferne gerückt. Statt der Reinheit der Gottesvorstellung zu dienen, hätten die Targumisten die Bildung von Hypostasen gefördert und Mittelwesen zwischen Gott und seiner Welt geschaffen. An Stelle des schöpferischen Gottes sei als Mittler sein Wort getreten, Gott selber in ferne Zonen verwiesen¹.

Es ist das Verdienst des Strack-Billerbeck'schen Kommentars zum Neuen Testament, insbesondere eines im zweiten Bande befindlichen Exkurses², der Hypostasenvorstellung, der ohnehin der jüdisch empfindende Forscher nur mit Mißtrauen begegnet³, den Boden entzogen zu haben. Wenn man wirklich Memra als ein mit schöpferischer Kraft ausgestattetes Mittelwesen angesehen hätte, was hätte näher gelegen, so meint der Kommentar mit Recht, als daß die Uebersetzer ihren Standpunkt in den Stellen der Bibel wiedergefunden hätten, die ausdrücklich vom Ausschicken des Gotteswortes reden. Dies aber ist keineswegs der Fall. Aus der Uebersetzungsweise der Targumisten an solchen Stellen läßt sich gerade das Gegenteil folgern. Wenn es Leute gab, die in Memra ein Mittelwesen erblickten, so traten ihnen offenbar die Targumisten entgegen, indem sie bewußt diese Stellen anders übersetzten⁴.

¹ Bousset-Greßmann, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, S. 319.

² S. 302 ff.

³ Maimonides, More Nebuchim I 21, 27 neigt zur Annahme einer Hypostasenanschauung, wogegen sich Nachmanides Pent.-Komm. I 46, 1 ff. wendet. Gegen die Meinung, daß Philons Logoslehre auf der Memra-Spekulation beruhe, vgl. I. Cohn in Judaica, Festschrift für Cohen, 303 ff.

⁴ Jes 9⁷, 55¹¹; Ps 107²⁰; ferner Ps 68¹². Durch Ps 147¹⁵ השולח אמרתו דמשרד מימריה לארעא טר סרהובא ירהוש מלוליה Targum: ארץ טר מהרה ירוך דברו wird diese Feststellung nicht erschüttert, da hier der Begriff „Wort“ in zweifacher Wendung zu übersetzen war und der Wunsch bestand, אמרתו durch ein Wort gleichen Stammes wiederzugeben, vgl. die gleiche Uebersetzung in Spr 30⁵; Jes 53⁴; Ps 119⁵⁰, 67, 103, 123, 140 usw.

Strack-Billerbeck weist aber noch auf eine andere Schwierigkeit hin. Er fragt, weshalb Memra nicht auch in der rabbinischen Literatur zu finden sei. Gotteshaus und Lehrhaus hätten doch stets Hand in Hand gearbeitet, und wenn in den Targumen die Lehre von dem Mittlercharakter des Memra vertreten worden wäre, so hätte man doch gewiß erwarten dürfen, daß diese Anschauung auch im Lehrhaus ihre Behandlung gefunden hätte. Er folgert daraus, daß man viel zu viel in den Ausdruck Memra gelegt habe, daß er nichts mehr sei als eine formelhafte Redeweise, die aus bestimmten Gründen in den Targumvorträgen ihr gutes Recht hatte und aus bestimmten anderen Gründen in den Lehrhäusern keine Stätte finden konnte. Memra sei nichts anderes, als die Abkürzung für eine Wendung, die im rabbinischen Schrifttum häufig anzutreffen ist: **מי שאמר והיה** ¹ **העולם**. Und ebenso sei Schechinah eine Abkürzung der auf Grund von Deut 12₁₁; 14₂₃; 16₁₁; 26₂ gebildeten Wendung **מי ששכן את שמו בבית הוה** ².

So wertvoll auch die Ausführungen von Strack-Billerbeck hinsichtlich der Ablehnung der Hypostasentheorie sind, so wird doch unterlassen, die seltsame Tatsache zu erklären, daß der Ausdruck Memra in die rabbinische Literatur nicht aufgenommen wurde, während Schechinah als Schechinah in sie übergeht. Es soll nicht bestritten werden, daß die haggadische Gottesbezeichnung **הדיבור** eine solche Fortsetzung von Memra darstellt³. Doch dieser Ausdruck verwittert, spätere Epochen der jüdischen Literatur bedienen sich seiner nicht mehr. Schechinah aber hat von Generation zu Generation sich immer mehr eingebürgert und ist die Bezeichnung für die beglückende Empfindung der Gottesnähe geblieben. Hierin wird man schwerlich einen Zufall erblicken können. Hier ist vielmehr der

¹ Mechiltha zu II 18₃, 6, 21₃₇, 22₂₂ u. a.

² Mischna Joma I 5.

³ **על פי קול הדיבור** rabba 11₂, Midr. Hoh. Lied 3₃, Wajikra rabba 1₁, **על פי הדיבור** Bemidbar rabba 6₆, in der Pessachhaggada **אנום על פי הדיבור**. Weitere Belege s. Jakob Levy, Neuhebr. und chald. Wörterbuch s. v. **דיבור**, Strack-Billerbeck a. a. O. S. 317 ff.

Genius der jüdischen Religiosität am Werke, dessen Charakter man an der Auswahl religiöser Bezeichnungen erkennen kann. Mag eine Gelehrten generation neue Ausdrücke ersinnen, der Geist des Judentums läßt sich nicht beirren, er überantwortet den Jahrhunderten und Jahrtausenden nur jene Wortsymbole, die ihm gemäß sind und sondert mit größter Sicherheit des Instinktes alle Bezeichnungen aus, die seinem Wesen nicht entsprechen. Deshalb verging Memra, und Schechinah lebte fort. Memra erinnert nur an eine Episode jüdischer Geistesgeschichte, Schechinahbewußtsein aber ist das kostbare Erbe, das ein Geschlecht dem anderen anvertraute.

Was Strack-Billerbeck in seinen Ausführungen bietet, ist wertvoll als Information über die Entstehung der Ausdrücke Memra und Schechinah. Aber nicht nur Bücher, sondern auch Termini haben ihre Schicksale. Mochten auch den Uebersetzern Hypostasenvorstellungen fernelegen haben, so interpretierten doch die Anhänger solcher Anschauungen ihre Gedanken in den Targum hinein. Das Wort der Mischna: **כל שלא חם על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם**¹ hat seine geschichtlichen Gründe. Im Worte Gottes fand die Gnosis² den Demiurg wieder, den Weltenschöpfer³, der als Gottheit minderen Ranges als der „Judengott“ schon von dem Gnostiker Saturnil in Antiochia um das Jahr 120 von dem unbekanntem Allvater, dem Gott der Liebe und Güte geschieden wurde⁴ und gegen den Marcion⁵

¹ Chagiga II 1.

² Joel, Manuel: Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des 2. christlichen Jahrhunderts, Breslau 1880, S. 103 ff.

³ Vgl. Sanhedrin 38a: **שלא יהו המינים אומרים שותף היה לו להקב"ה במעשה בראשית**.

⁴ Jülicher, Adolf: Die Religion Jesu und die Anfänge des Christentums in Hinneberg, Kultur der Gegenwart I 4, S. 120.

⁵ Harnack, A.: Marcion. Das Evangelium vom fremden Gotte, Leipzig 1921. Grotesk mutet die bei Maybaum a. a. O. S. 39 zitierte Ansicht S. Langens „Das Judentum in Palästina z. Z. Christi“ an: „Man könnte beinahe glauben, nur oder hauptsächlich um die Lehre vom Memra zu entwickeln, seien die ältesten chaldäischen Paraphrasten zum Pentateuch und den Propheten verfaßt worden.“ Man vergleiche etwa die Stellungnahme des Gnostikers

die vergifteten Geschosse seines Hasses schleuderte. Onkelos und Jonatan haben deshalb in der Schöpfungsgeschichte unterlassen, von Memra zu reden, weil sie sich keinen Mißdeutungen aussetzen wollten und die Ehre des Schöpfers zu achten gewillt waren. Die Tanaiten haben wahrscheinlich aus dem gleichen Grunde sich gescheut, den Begriff Memra in die Mischna zu übernehmen; standen sie doch in scharfer Auseinandersetzung mit den Gnostikern, den Minim der Haggada.

Unterdessen hatte in Alexandrien Philo seine Lehren vom Logos entwickelt und damit einen wesentlichen Grundstein für die entstehende christliche Dogmatik geliefert. Mit der Logoslehre war eine Idee gekündet, die der jüdischen Religion nicht entsprach, die das Judentum nicht bereicherte, sondern aus ihm herauswies¹. Wenn das jüdische Mittelalter von Philo schwieg, so lag darin ein eindeutiges Urteil der Geschichte über den unjüdischen Ideengehalt seiner Lehre². Die Gnosis, Philos Logos-Lehre, die fortschreitende Entfremdung der christlichen Anschauungen vom Mutterboden des Judentums haben vielleicht Veranlassung gegeben, den Ausdruck Memra in den tanaitischen Sprachgebrauch nicht aufzunehmen.

Im Gegensatz zu Memra hat der Ausdruck Schechinah im rabbinischen Schrifttum sich erhalten und ist in der hebräischen Form Schechinah volkstümlich geworden. Keine schönere Form konnte der jüdische Geist wählen zum Zeichen der Bejahung des Inhaltes dieses Wortes, als daß er ihm das Heimatsrecht in der Sprache

Simon Magus (Leisegang, Hans: Die Gnosis, Leipzig 1924, S. 69) zu Jes 40,3: **ודבר אל קינו יקום לעולם**, der in diesem Prophetenwort ein Zeugnis der Logos-idee sieht, mit dem Targumisten, der grade hier Memra vermeidet und die Stelle übersetzt: **ופתנמא דאלקנא קים לעלמין**,

¹ Ueber die Verbindungslinie von Logos zu Christos s. „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ I 1927, S. 1601. Ferner Zeller, Philosophie der Griechen 5, Leipzig 1923, S. 431 Anm. 3. Gleichsetzung von Logos mit „erstgeborener Sohn“ Gottes a. a. O. 422 s. a. Cremer, Bibl. theol. Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität 1915, S. 674, Lehren des Judentums herausg. v. Verband der deutschen Juden, Leipzig, s. a. V S. 70.

² Cohn, Leopold: Die Werke Philons v. Alexandria, Breslau 1909, I S. 21.

der Bibel verlieh. Denn das Wort Schechinah ist eine Neuschöpfung des rabbinischen Hebräisch. Im T'nach selbst kommt es noch nicht vor. **שכן** bezeichnet nicht allein das Wohnen des Menschen, sondern zugleich auch das Wohnen Gottes¹. Wenn Gott an bestimmten Orten oder inmitten Israels weilend gedacht ist, dann begegnet uns dieser Stamm. Die Gemeinschaft Israels als solche ist die Stätte Gottes².

Diese Gewißheit wird dem König Salomo beim Tempelbau erneuert gekündet³, erklingt im Munde Ezechiels⁴ wieder und wird schließlich zum Jubelruf Secharjas⁵. Trotz der Unreinheit Israels weilte Gott in seiner Mitte⁶, doch soll es durch sittliches Verhalten darauf bedacht sein, dieser Anwesenheit Gottes sich würdig zu zeigen⁷. Denn Gott thront nicht allein in der Höhe⁸, sondern ist auch auf Erden zu finden⁹. Seine Herrlichkeit erfüllt die ganze Erde¹⁰. Doch werden bestimmte Orte, z. B. der Dornbusch in der Wüste¹¹, der Sinai¹², das Land Israels¹³, Jerusalem¹⁴ und der Zionsberg¹⁵ mit seinem Tempel¹⁶, wo Gott seinen Namen hat ruhen lassen¹⁷, wie zuvor in der Wüste das Stiftszelt, mit ihm in besondere Verbindung gebracht.

¹ Maimonides More nebuchim I 25.

² II 25, 29₄₅.

³ I K 6₁₃.

⁴ Ez 43₉.

⁵ Secharja 2₁₄.

⁶ III 16₁₈ s. Bamidbar rabba 7: **חביבים הן ישראל שאמ"ם שהם טמאים שכינה ביניהם**.

⁷ IV 5₃, 35₃₄; Ez 43₇; Wajikra rabba 36: **אין שכינה שורה במקום טמאה**.

⁸ I K 8₁₂; Jes 33₅, 57₁₅; Ps 68₁₉.

⁹ Mi 1₃.

¹⁰ II 20₂₄; Jes 6₃.

¹¹ V 33₁₅ s. Sabbath 67a.

¹² II 24₁₆. Sota 5a: **הקביה הניח כל הרים ונבטות והשרה שכינתו על הר סיני**.

¹³ IV 35₃₄; Ps 85₁₀. Bereschith rabba 64 wird die Anwesenheit der Schechinah im Lande Israel auf Isaak im Anschluß an **שכן בארץ** (I 26₂) zurückgeführt, s. a. Kusari V 21—23.

¹⁴ Sech. 8₃; Ps 135₂₁.

¹⁵ Jes 8₁₈; Joel 4₁₇, 21.

¹⁶ Insbesondere die Bundeslade Sota 3.

¹⁷ Raschi zu II 29₄₃ s. v. **ונקדש בכבודי**.

Dies alles klang in dem neugeschaffenen Worte Schechinah¹ mit. Es wurde bald dem Ohre so traut, als hätten die Propheten sich seiner bereits bedient. So wurzelt Schechinah stärker als Memra im Gedankenkreis der Bibel. Man hörte aus dem Worte heraus שכן der Nachbar, und vernahm aus ihm die Botschaft, daß unser nächster Nachbar Gott selbst sei und ein jeder durch Ausführung des göttlichen Willens שותף של הקב"ה, ein Genosse Gottes zu werden berufen ist². Von allen Umschreibungen des Gottesnamens war somit Schechinah die glücklichste. Denn während man bei Memra das Gefühl hat, auf eine unpersönliche Weltvernunft verwiesen zu werden, wird durch Schechinah die Vorstellung des persönlichen Gottes nicht verwischt, sondern durch die Erinnerung an Begriffe, wie „Wohnen“, „Nachbar“, plastisch ausgeprägt. Hierin liegt wohl ein weiterer Grund für die Erscheinung, daß Memra schwand, Schechinah in der hebräischen Fassung dagegen fortlebte. Schechinah bewahrt den Gedanken an den persönlichen Gott, Memra dagegen läßt ihn verschwimmen. Wem Gottes Angesicht leuchtet³, der erlebt den Glanz der Schechinah, sie ist der schmale Strahl des Lichtes der göttlichen Herrlichkeit, das des Menschen, insbesondere des Propheten Auge trifft⁴.

Aber noch einen weiteren, inneren Grund kann man für die Tatsache vermuten, daß Schechinah gegenüber Memra sich durchgesetzt hat. Man kann hier ein Symptom für einen bedeutsamen Prozeß sehen, der die Zukunft des Judentums in bewegter Zeit entschied, den Sieg des Ethos über den Logos. Memra weist zum Dogma hin. Dogmenbildungen aber hat das Judentum seit je Widerstand geleistet, wobei dahingestellt bleibe, ob dieser Widerstand immer erfolgreich geblieben ist. Es forderte die Tat. Der Sieg von Schechinah über Memra ist, so gesehen, mehr als eine Episode, die

¹ Siehe Nachmanides V 12, s. v. לשכנו תדרשו. vgl. auch Hoffmann, Das Buch Deuteronomium I, Berlin 1913, S. 141.

² Sabbath 119b. Bereschith rabba 43, Midr. Ps 44 vgl. Marmorstein, A.: Die Nachahmung Gottes in der Haggada Jeschurun 1927.

³ Sifre zu IV 6₂₅: פניו אליך: יאר ה' פניו אליך: vgl. auch Onkelos z. St.: ינהר ה' שכינתיה.

⁴ Kusari 2₇, 4₃. Vgl. auch die Worte שם השכינה שקנה לך in der Zionide.

uns einen Einblick in die religiösen Strömungen des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts gestattet, er ist vielmehr ein Symptom dafür, daß das Judentum in jenen kritischen Zeiten dank der Tatkraft und der Hellsichtigkeit unserer Weisen sich nicht aus seiner Bahn bringen ließ, der Versuchung widerstand, lediglich Lehranschauung zu werden, daß es blieb, was es seit des Sinai Tagen war: Heiligung des Lebens durch das Gottesgebot. In den Aussprüchen unserer Weisen, die eine dem Gottesgebot gemäße Lebensführung fordern, begegnet uns darum oft das Wort Schechinah. Stellt man sie zusammen, dann gibt es kaum ein Gebiet jüdischer Pflichtenlehre, das nicht berührt wird¹. Hätte das Judentum ein Dogmengebäude sich geschaffen, dann hätte Memra sich gehalten. Für ein System der Mizwoth jedoch war die Schechinahvorstellung adäquater. Darum war, als der Schechinahbegriff gegenüber der Memravorstellung sich durchsetzte, die bedeutsame Entscheidung gegen den Logos für das Ethos gefallen. Die Mizwah will das Wohnen Gottes im Menschen herbeiführen. Die Haggadah spricht hiervon in der Wendung: קבלת פני שכינה Empfang des göttlichen Antlitzes².

Durch diese Verbindung von Mizwah und Schechinah aber wird die tiefe Innerlichkeit jüdischer Religiosität bekundet. Schechinahbewußtsein schließt jede äußere Werkheiligkeit aus. Die Mizwah wird geübt wie die kabbalistische Wendung lautet לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה um der Vereinigung der Schechinah mit dem Heiligen g. s. e. Hierbei ist Schechinah der Teil der göttlichen Kraft, die zum Menschlichen in Beziehung steht und vom Menschen erfaßt werden soll. Soweit Gott vom Menschen gefunden werden kann, soll er auch gesucht werden. Das Gottessuchen aktiviert diese Gotteskraft für das Gestalten menschlicher Ordnungen; solange Gott nicht gefunden wird, ist diese

¹ Eine Darstellung jüdischer Ethik aus Schechinahbewußtsein wird m. G. H. an anderer Stelle versucht werden.

² Menachoth 43b: פני שכינה מקבל פני שכינה כל המקיים מצות ציצת כאילו מקבל פני שכינה כל המקבל כל המברך על החדש בזמנו כאילו מקבל פני שכינה איר ירמיה בר אבא ארבע כתות אין Sota 42a: מצות ראה כאילו מקבל פני שכינה מקבלות פני שכינה כת של לצים וכת הנפים וכת שקרנים וכת מספרי לשון הרע.

Kraft, die Schechinah, im Galuth. Gott aber wird in der Ausübung der Mizwah gefunden. Darum ist jede Mizwah, die geübt wird, zugleich ein Schritt zur Erlösung der Schechinah. Hier vollzieht sich unmerklich der Uebergang zur jüdischen Mystik, von hier aus schlugen Kabbalah und Chassidismus die Brücke vom Talmud zum Sohar, vom Gebot zur Schau. Wenn man will, mag man in der so gestalteten Schechinahvorstellung eine Hypostasenbildung sehen. Doch solche Hypostasenbildung vermochte die Reinheit des jüdischen Gottesglaubens nicht mehr zu trüben. Denn hierdurch wurde kein neues Element einer Dogmatik geschaffen, sondern eine starke Gottessehnsucht ward veranschaulicht. Der Memrabegriff konnte der jüdischen Sehnsucht keine Nahrung geben. Vielleicht liegt auch in diesem Umstande ein Grund seines Vergehens und Entschwindens. Die Schechinahvorstellung jedoch blieb vor dem Untergang bewahrt. Schechinah war ein Wort, das die Seele in ihren Sprachschatz einverleiben konnte. Je stärker mit jedem neuen Geschlecht die Gottessehnsucht wurde, desto stärker war das Leuchten, das von der Schechinahvorstellung ausging.

Die Erhaltung des Wortes Schechinah durch die Generationen aber war nicht zuletzt dadurch verbürgt, daß dieses Wort zum messianischen Ideenkreis hinweist. Denn der Gedanke des Gottesreiches auf Erden meint doch die Durchdringung der zur Kulturwelt gewordenen Erde mit dem göttlichen Willen. Malchuth schammajjim ist messianischer Makrokosmos. Messianischer Mikrokosmos aber ist dort, wo eine Menschenseele durch Schechinaherleben geläutert und beglückt wird. Wo das Antlitz der Schechinah empfangen wird, da ist im Kleinen das Gottesreich vorweggenommene Wirklichkeit geworden, da ist bereits im Individuellen ein messianischer Bezirk geschaffen. Der Midrasch hat diesen Zusammenhang gefühlt, wenn er sagt: In dieser Welt offenbart sich die Schechinah nur den einzelnen, nur den Individuen; in der Zeit des Messias jedoch wird das Wort in Erfüllung gehen: Offenbaren wird sich die Herrlichkeit des Ewigen und alle Wesen schauen es vereint, denn der Mund des Ewigen hat es geredet¹.

¹ Wajikra rabba 14.