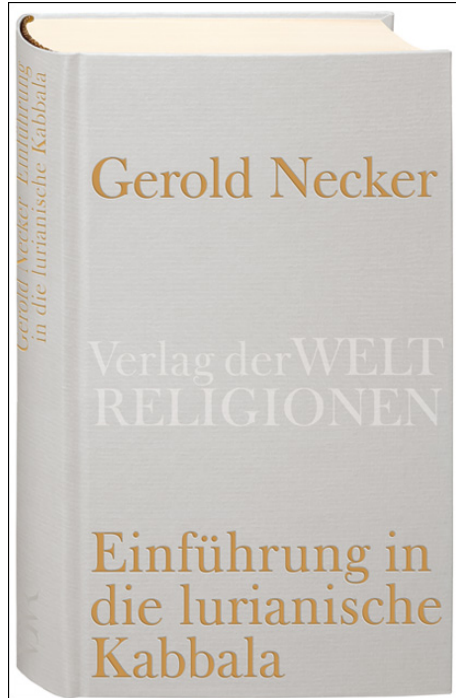


Insel Verlag

Leseprobe



Necker, Gerold
Einführung in die lurianische Kabbala

© Insel Verlag
978-3-458-71008-0

Isaak ben Salomo Luria Aschkenasi (1534-1572) war einer der einflußreichsten jüdischen Mystiker in der Geschichte der Kabbala. In einer Generation, die unter dem traumatischen Eindruck der Vertreibung der Juden aus Spanien litt, wirkte er in seinen letzten beiden Lebensjahren als charismatische Gestalt in Safed, Galiläa. Seine Vorstellungen und Visionen revolutionierten nicht nur das Verständnis von Gott und Schöpfung, sondern auch die religiöse Praxis. Der reiche Schatz jüdischer Tradition erhält in Lurias Lehren mythische und theosophische Dimensionen, die jeden religiösen Menschen betreffen. Sein kabbalistisches Weltbild war geprägt von Vorstellungen wie dem »Sich-Zurückziehen« Gottes (*zimzum*), das der Schöpfung Raum gibt, dem »Zerbrechen der Gefäße« (*shevirat ha-keelim*) als Katastrophe bei der Entstehung der oberen Welt sowie Spekulationen über die Lichtkonfigurationen des »Urmenschen« (*Adam Qadmon*). Ziel aller Bemühungen des Menschen, auch in den verschiedenen Wiederverkörperungen seiner Seele, ist die Wiederherstellung (*Tiqqun*) der göttlichen Harmonie.

Die lurianische Kabbala wurde hauptsächlich von Isaak Lurias bedeutendstem Schüler Chajim ben Josef Vital (1542-1620) in einem umfangreichen Textkorpus lange Zeit handschriftlich tradiert. Sie bildet schließlich durch die Sammlung *Etz Hajim (Baum des Lebens)*, die viele Versionen und Vorstufen durchlaufen hatte, bis heute einen Schwerpunkt des Studiums der Kabbala. Die lurianische Kabbala ist die wirkmächtigste Ausformung der jüdischen Mystik, die vor allem im chassidischen Judentum überliefert wurde.

Gerold Necker, geboren 1961, Dozent für Jüdische Studien an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

Forschungsschwerpunkte: Jüdische Mystik und Geschichte in Mittelalter und Früher Neuzeit, Amsterdam im 17. Jahrhundert sowie das erzählerische Werk des israelischen Nobelpreisträgers Samuel Joseph Agnon.

VDR

GEROLD NECKER
EINFÜHRUNG IN
DIE LURIANISCHE
KABBALA

VERLAG DER
WELTRELIGIONEN

Gefördert durch die
Udo Keller Stiftung Forum Humanum

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

© Verlag der Weltreligionen
im Insel Verlag Frankfurt am Main und Leipzig 2008
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Einband: Hermann Michels und Regina Göllner

Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Bindung: Buchbinderei Lachenmaier, Reutlingen

Printed in Germany

Erste Auflage 2008

ISBN 978-3-458-71008-0

EINFÜHRUNG IN DIE
LURIANISCHE KABBALA

INHALT

Einleitung	11
Die Anfänge im Exil	19
Die Texte, ihre Verfasser und die Leser	30
Die Entstehung der lurianischen Schriften des Chajim Vital	30
Der Palast des Adam Qadmon	53
Der Palast der Nequdim	53
Der Palast der Ketarim	54
Der Palast von Abba und Imma	55
Der Palast des Ze'ir anpin	56
Der Palast von Nuqva de ze'ir anpin	56
Der Palast ABJ"Ä	57
Die Überlieferungen der anderen Schüler	59
Die Hauptthemen der lurianischen Kabbala	77
Gott in der Schöpfung	80
Die Wurzel des Gerichts	81
Das fließende Licht	107
Die Welt des Menschen	130
Der anthropomorphe Himmel	131
Das irdische Leben	141
Eine andere Wirklichkeit	166
Anmerkungen	171
Zeittafel	207
Die Abschnitte der wöchentlichen Toralesung	209
Glossar	211
Literaturverzeichnis	224
Quellen	224
Sekundärliteratur	226
Abbildungsnachweise	233

Register	237
Zur Transliteration	242
Abbildungen	nach S. 169

EINLEITUNG

Verborgene Welten sind keine virtuellen Räume. Die Erfahrung, die man mit diesen macht, kann aber der mit jenen durchaus ähnlich sein, denn die Realität hinter einem Bildschirm kann genauso wie diejenige der verborgenen Welten nur vermutet werden. *Masakh*, der alte hebräische Begriff für den schützenden Vorhang, der das Allerheiligste verhüllte, wird heute für den *screen* eines Computers benutzt. Er kann auch einen Theatervorhang bezeichnen. In der lurianischen Kabbala hingegen trennt *masakh* verschiedene Welten. Die Bewegung des göttlichen Lichts, mit dem die Schöpfung begann, ließ nacheinander Welten entstehen, die untereinander und mit unserer Wirklichkeit nur durch einen *screen* kommunizieren. Dahinter sind sie verborgen, und nur der Seele ist es möglich, auch in unserer Welt ihre spirituelle Dimension zu entdecken.

Jede Beschreibung von Welten, deren Kennzeichen ihre Verborgenheit ist, scheint selbst etwas von dem Geheimnis, von dem sie berichtet, an sich zu haben. In der jüdischen Überlieferung heißen solche Quellen »esoterische Weisheit« oder »verborgene Weisheit«, hebräisch *hokhma pnimit* und *hokhma nistara*.

Der bekanntere Begriff Kabbala (hebr. *qabbala*, wörtl. »Tradition« oder »Überlieferung«) bezeichnet im engeren Sinn die Lehren einer mystischen Bewegung, die im 12. Jahrhundert in Südfrankreich in einem relativ kleinen Kreis jüdischer Gelehrter ihren ersten nachweisbaren literarischen Ausdruck gefunden haben. Kabbala gilt im doppelten Sinne als Geheimlehre: Zum einen behandelt sie die Grundfragen und tiefsten Geheimnisse des menschlichen Daseins, der himmlischen Welt und der Schöpfung, zum anderen wurde sie innerhalb eines ausgewählten Kreises von Eingeweihten tradiert.

Ihren klassischen Ausdruck haben die kabbalistischen Lehren um 1300 im »Buch des Glanzes« (*Sefer ha-Zohar*, auf deutsch bekannt als »Der Sohar«) gefunden, dessen wichtigste Rezeption und letzte innovative Interpretation die Kabbala des Isaak ben Salomo Luria Aschkenasi (hebr. Jizḥaq ben Shlomo Lurija Ashkenazi 1534-1572) darstellt. Bald begann sich die Kabbala in Gestalt der lurianischen Schriften zu verbreiten und populär zu werden. Doch nicht aus diesem Grund lehnte es der chassidische Mystiker Rabbi Menachem Mendel¹ von Peremyshlany ab, der Kabbala das Charakteristikum »verborgen« zu geben:

Warum soll man die Lehre der Kabbala verborgen nennen, was soll denn daran verborgen sein? Wenn einer lernen möchte – das Buch liegt vor ihm. Wenn er es nicht versteht, ist er ein Ignorant. Für so einen Menschen ist der Talmud mit seinen Kommentaren auch verborgen. Alle Geheimnisse im Sohar und in den lurianischen Schriften bauen auf die enge Verbindung (*devequt*) mit dem Schöpfer. Sie sind für diejenigen gedacht, die würdig sind, ihm anzuhängen und den himmlischen Thronwagen (*merkava*) zu schauen, wie der heilige Isaak Luria, sein Andenken zum Segen, für den die Wege des Himmels erleuchtet waren und der mit geistigem Auge darauf wandeln konnte.²

Nach Menachem Mendel ist die Kabbala jedem zugänglich. Die Bücher sind verfügbar, nur klug genug muß man sein, um sie studieren zu können. Aber die Geheimnisse in den kabbalistischen Schriften – die es im Sohar und bei Luria durchaus gibt – versteht man erst, wenn man seine Gedanken ganz Gott zuwendet. Kabbala ist keine intellektuelle Beschäftigung (oder zumindest nicht ausschließlich), sondern mystische Hingabe. Das beste Beispiel ist für Menachem Mendel Isaak Luria selbst, der gern – in Anspielung auf einen Ehrentitel des großen Philosophen Maimonides – als »Adler unter den Kabbalisten« bezeichnet wurde.³

Die Art und Weise, wie die lurianische Kabbala ihre Geheimnisse offenbart, scheint durchaus nahezuliegen, daß ohne göttliche Inspiration der Zugang zu ihnen verwehrt bleibt.

Was im Sohar gelegentlich beabsichtigt ist, nämlich durch Oxy-mora und paradoxe Wortschöpfungen wie »dunkle Flamme« auf die spirituelle Wirklichkeit des Bezeichneten hinzuweisen, versucht die lurianische Kabbala systematisch durch betont sinnliche oder besser anthropomorphe Darstellungen zu erreichen. In einem Hauptwerk der lurianischen Kabbala, dem »Baum des Lebens« (*Ez Ḥajim*), wird nicht etwa nur das Geheimnis des Menschen erklärt, der ja nach Gen 1,27 im Bilde Gottes erschaffen wurde, sondern es werden auch die Mystereien seiner Kopfhare, Bartlocken, Fingernägel usw. erörtert. Der Sohar will dagegen die Aufmerksamkeit seiner Leser mit absurd erscheinenden Wendungen fesseln: »Was ist die Schlange, die in der Luft fliegt und allein wandelt, während die Ameise sich zwischen ihren Zähnen vergnügt (. . .)? Wer ist der Adler, der in dem Baum nistet, der nicht existiert?«⁴ In seiner rätselhaften Sprache verwendet der Sohar ebenfalls explizit anthropomorphe Bilder, vor allem in den Schriften die »Große Versammlung«, die »Kleine Versammlung« und im »Buch der Verborgenheit« (*Idra Rabba*, *Idra Zuṭa* und *Sifra di-Zni'uta*), die in der lurianischen Kabbala selbstverständlich eine wichtige Rolle spielen.⁵ Aber Isaak Luria wollte nicht nur die mystische Gestalt der Gottheit begreifen, sondern auch die beseelte Natur der irdischen Welt: »In allen Pflanzenarten, seien es Bäume oder Samenkörner, wandern Seelen, bis sie ihr Schicksal darin erfüllt haben.«⁶ Der Mensch wird nicht nur in der göttlichen Welt gesehen, er ist auch in der gesamten belebten und unbelebten Natur zu entdecken.

Um von den göttlichen Geheimnissen reden zu können, bedient sich die lurianische Kabbala zweier grundlegender Sinnbilder: des Körpers und der hebräischen Buchstaben. Ausdrücklich wird in guter kabbalistischer Tradition davor gewarnt, diese Bilder wörtlich zu verstehen, wenn es um die Gottheit geht:

Es dürfte klar sein, daß es im Himmel keinen Körper oder eine körperliche Potenz gibt, das sei ferne! Alle diese Gleichnisse und Bilder werden nicht benutzt, weil es sich tatsächlich so verhält, Gott behüte! Sondern um das Ohr

zur Aufnahme fähig zu machen, damit der Mensch die geistigen Dinge der oberen Welt verstehen kann, die dem menschlichen Verstand unbegreiflich und unerfaßlich sind (…). »Gott schuf den Menschen in seinem Bild, im Bilde Gottes schuf er ihn, männlich und weiblich« (Gen 1,27), wenn die Tora selbst in dieser Weise spricht, dann dürfen auch wir uns so ausdrücken, selbst wenn es außer Zweifel steht, daß es in der oberen Welt nichts anderes gibt als feine Lichter, vollkommen geistig und ganz unbegreiflich, wie es heißt: »Denn eine Gestalt habt ihr nicht gesehen.« (Dtn 4,15) Es gibt noch einen anderen Weg, im übertragenen, gleichnishaften Sinn von den himmlischen Dingen zu sprechen, und zwar mit Bezug auf die geschriebene Form der Buchstaben. Denn jeder einzelne Buchstabe verweist auf ein bestimmtes himmlisches Licht. Auch das ist selbstverständlich nur ein Bild und Gleichnis, das der Verständlichkeit dient, denn im Himmel gibt es weder Konsonanten noch Vokalzeichen.⁷

Diese Einschränkung gilt auch und gerade für die sexuelle Symbolik, die auf die innergöttlichen Kräfte übertragen werden kann, weil die Gottesebenbildlichkeit beide Geschlechter einschließt: »Männlich und weiblich« (Gen 1,27) erschuf Gott den Menschen. Die Deutlichkeit der erotischen Bilder im kabbalistischen Gottesbild mag irritierend wirken, für die Kabbalisten selbst stand die Sexualität im Mittelpunkt des heiligen Geschehens. Um so größere Bedeutung maßen sie deshalb sexuellen Verfehlungen bei und legten in diesem Bereich besonderen Wert auf die Einhaltung der Religionsgesetze. Es ist eine Art hemmungslose Ehrfurcht, mit der das innergöttliche Wirken der männlichen und weiblichen Geschlechtsorgane beschrieben wird. Der esoterische Charakter der Kabbala hat auch mit der Bewahrung der Reinheit der sexuellen Sphäre zu tun. Ein Reflex dieser Haltung zeigt sich noch in einer Anekdote, die der Kabbalaforscher Gershom Scholem berichtete. Als er von seinem Freund Samuel Joseph Agnon, der gerade eine Anthologie zu den höchsten jüdischen Feiertagen (*jamim nora'im*) veröffentlicht hatte, wissen wollte, war-

um er keine Texte mit sexueller Symbolik aufgenommen habe, obwohl sie die kabbalistische Literatur, die Agnon natürlich berücksichtigt hatte, dominieren, bekam er lediglich zur Antwort: »Das ist nicht für diese Generation«. ⁸

In der Forschung hat das Thema inzwischen die Psychoanalyse erreicht. Eine interessante Perspektive eröffnet Deborah Bat-David Gamlieli, die sich mit der psychologischen Dimension der bigeschlechtlichen Struktur der Gottheit beschäftigt. ⁹ Der Akt des *tiqqun* (»Wiederherstellung«) in der lurianischen Kabbala, das religiöse Wirken mit dem Ziel der Erlösung, beinhaltet für sie eine psychologische Transformation, die einen veränderten Blick auf die Realität zur Folge hat. Dieser neue Ansatz ist um so begrüßenswerter, als sich die Erforschung der lurianischen Kabbala immer noch in Grenzen hält und nicht die Beachtung findet, die dieser einflußreichen und faszinierenden religiösen Entwicklung in der Geschichte der jüdischen Mystik zukommt. ¹⁰ Eine breitere Rezeption als die wertvollen, aber ungedruckten Dissertationen von Ronit Meroz ¹¹ und Menachem Kallus ¹² erfuhr die Darstellung von Lawrence Fine. ¹³ Anders als die betont ideengeschichtlich arbeitenden Altmeister Gershom Scholem und Isaiah Tishby widmete sich Fine der spannenden Frage nach den mystischen Implikationen für den religiösen Alltag und zeichnet ein eindrucksvolles Portrait von Luria und seinem Schülerkreis im zeitgenössischen Milieu der galiläischen Stadt Safed (hebr. Zfat).

Um die »Revolution der Kabbala« zu verstehen, ¹⁴ die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Galiläa stattfand, muß man ihre Vorgeschichte kennen. Als Isaak Luria begann, sich auf seine kabbalistischen Studien zu konzentrieren, war die Geschichte der jüdischen Mystik bereits über tausend Jahre alt. In der Spätantike hatte sie im Judentum der talmudischen Zeit eine eigene Literatur hervorgebracht, die bis heute Rätsel aufgibt. In diesem Stadium wurden die großen Themen der jüdischen Mystik zum ersten Mal artikuliert: der Weg zur Gottesschau und die Macht der heiligen Namen in

der Thronwagen-Mystik, deren Grundlage die Vision des Propheten Ezechiel ist, sowie die Erschaffung der Welt mit den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets und den zehn Sefirot (*sefirot*, »Zählungen«, sing. *sefira*), die im *Sefer Jezira*, dem »Buch der Schöpfung«, genannt werden und ursprünglich die Grundzahlen des dekadischen Systems bezeichneten. Buchstabenmystik, Zahlensymbolik und die Entsprechung von Mensch und Welt (Mikrokosmos und Makrokosmos) dieser kleinen, enigmatischen Schrift werden im Mittelalter häufig kommentiert und weiterentwickelt.

Die Schwerpunkte, die Isaak Luria bei seinen mystischen Studien setzte und die sich in den lurianischen Schriften wiederfinden, stimmen nicht ganz mit seiner Aussage überein, daß es zwischen Nachmanides (hebr. Moshe ben Naḥman, 1194-1270), dem großen Mystiker und Halachisten in Gerona und ihm selbst niemanden gegeben hätte, der fähig gewesen wäre, die kabbalistische Weisheit zu verstehen.¹⁵ Tatsächlich hat sich Luria jedoch nachhaltig mit dem kabbalistischen System des Moshe Cordovero, der für kurze Zeit noch sein Lehrer in Safed war, auseinandergesetzt und wurde zweifellos von ihm beeinflusst. Der Kern der lurianischen Kabbala baut allerdings auf der theosophischen Lehre des Buches Sohar auf, das pseudepigraphisch Rabbi Shim'on bar Joḥai aus dem 2. Jahrhundert zugeschrieben wurde. Die aramäisch geschriebenen Erzählungen über ihn und seine Gefährten machen den Hauptteil des formal als Kommentar zu den Wochenabschnitten der Tora verfaßten Werkes aus. Im Sohar sind die meisten Themen der klassischen Kabbala vereint: eine kabbalistische Begründung der Gebote, eine mystische Lehre von der Seele und ihren Wanderungen sowie die Bedeutung der Gottesnamen in Verbindung mit den zehn Sefirot, den Manifestationen göttlicher Potenz in unterschiedlichen Aspekten, die in der Konfiguration eines Menschen angeordnet sind. Diese »mystische Gestalt der Gottheit«¹⁶ ist Gottes offenbare, der Schöpfung zugewandte Seite, die abgewandte, verborgene, »unendliche« heißt En Sof (*en sof*, »kein Ende«).

Bei der Emanation der göttlichen Kräfte wird zuerst der

göttliche Wille zur Schöpfung offenbar, er repräsentiert die erste Sefira, die »Krone«, *keter*. Dann wird der Wille zum Plan der Welt und emaniert als »Weisheit«, *hokhma*. Aus ihr entsteht die obere weibliche Kraft *bina* (»Einsicht«), die Quelle der unteren sieben Sefirot, bei denen *hesed* (»Liebe«), das männliche und *gevura* oder *din* (»Kraft« bzw. »Gericht«) das weibliche Prinzip verkörpert. Ihre Vereinigung finden sie in *tiferet* (»Pracht«), die für Ausgewogenheit steht. Diese sechste Sefira kann mit der zehnten, *malkhut* (»Königtum«), eine himmlische Hochzeit feiern, wenn das Volk Israel gemäß der Tora lebt. Der Wirkungszusammenhang zwischen Vollzug der Tora und den innergöttlichen Vorgängen steht bereits im Zentrum der mystischen Lehre.

Nach den Sefirot *nezah* (»ewige Dauer«) und *bod* (»Majestät«), die erste ist dem rechten, männlichen Aspekt und die zweite dem linken, weiblichen Aspekt untergeordnet, bekommt die zehnte Sefira als rein empfangende Potenz die Kräfte der anderen über die neunte Sefira *jesod* (»Fundament«), vermittelt. Die zehnte Sefira ist die weibliche Personifikation der *shekhina*, die bereits aus der rabbinischen Literatur als »göttliche Gegenwart« bekannt ist, die Israel ins Exil begleitete. Sie ist gleichzeitig das mystische Urbild der »Gemeinde Israels« und stellt das Verbindungsglied zur unteren Welt der Menschen und ihrer Geschichte dar.

Eine weitere Grundlage der lurianischen Kabbala ist die im Sohar adaptierte Mythologie der kastilischen Kabbalisten, die eine dämonische Gegenwelt beschrieben, die aus der »linken«, »anderen Seite« (*siṭra abra*) emanierete und an deren Spitze als männliche böse Macht Sama'el und sein Prinz Asmodeus stehen. Die Fürstin der Dämonen ist Lilit. Insbesondere Isaak ben Jakob ha-Kohen aus Kastilien,¹⁷ der eine schriftstellerische Begabung für die Kreation phantastischer Welten hatte, zeichnete eine Welt voller Drachen, Schlangen und Warlords, wie Gurigur Alefpene'ash, genannt »Schwert des Asmodeus«, der gegen den Fürsten von Juda, *Gur Arje Jebuda* (»der Löwenwelpe«),¹⁸ zu Felde zieht. Die monströse Welt der »linken Seite« ging unterhalb der dritten Sefira Bina

als verunglücktes Nebenprodukt der Schöpfung hervor und herrscht über das Reich des Bösen bis zur Ankunft des Messias.

Bei dieser kurzen Übersicht darf man eine grundlegende Schwierigkeit beim Umgang mit kabbalistischen Quellen nicht übersehen: Es gibt nicht *die* Kabbala. Alle Kabbalisten setzten ihre eigenen Akzente. Naheliegenderweise gibt es dann auch nicht *die* lurianische Kabbala, sondern, wie sich zeigen wird, verschiedene Färbungen der revolutionären Ideen, die von Isaak Luria und seinem Schülerkreis ihren Ausgang nahmen und die Welt der jüdischen Mystik veränderten.

DIE ANFÄNGE IM EXIL

»Hier sind die Tore der Freiheit geöffnet (. . .) hier kannst du dein inneres Leben erneuern, deine Verhältnisse ändern, deine Gewohnheiten ablegen, falsche und irrige Überzeugungen über Bord werfen, deinen alten, wahren Glauben wieder annehmen und die gottfernen Bräuche hinter dir lassen, zu deren Nachahmung du durch die Gewalt der Völker gezwungen wurdest, unter denen du wandertest. Hier ist das Land, in dem dir der Herr die große Gnade schenkt, mit deiner Umkehr zu beginnen«,¹ schreibt Samuel Usque in seinen 1553 in Ferrara gedruckten »Tröstungen für die Leiden Israels«. Er meint das Land Israel, das im 16. Jahrhundert unter osmanische Herrschaft kam. Die Türken gewährten ihren ethnischen und religiösen Minderheiten freie Religionsausübung und waren im wesentlichen an Steuerabgaben interessiert. Usque war selbst als Flüchtling in dieses Land gekommen und teilte das Schicksal vieler Juden, die nach der Vertreibung aus Spanien eine lange Leidenszeit durchlebt hatten. Das Vertreibungsdekret von 1492 hatte die spanischen Juden vor die Wahl zwischen Emigration oder Konversion gestellt. Es beendete eine jahrhundertelange Blütezeit jüdischer Kultur auf der iberischen Halbinsel. Das Ausmaß dieser Katastrophe und die Leiden der Vertriebenen wurden in der jüdischen Historiographie bereits von den Zeitgenossen als Zäsur in der jüdischen Geschichte wahrgenommen. Das sephardische Judentum empfand die Ausweisung als neues, zweites Exil nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem. Ein besonderes Unglück traf die Vertriebenen in Portugal, wo sie zunächst mit offenen Armen und hohen Steuern empfangen wurden, aber sich nicht lange ihrer Freiheit erfreuen durften. Die Heiratspolitik des portugiesischen Herrschers, der um die Hand der spanischen Infantin anhielt, ließ keinen Raum für eine jüdische Bevölke-

rung. Die spanische Krone machte die Vertreibung zur Bedingung, und König Manuel I., der auf den ökonomischen Gewinn des Zuwachses an Handwerkern, Kaufleuten, Bankiers und Diplomaten nicht verzichten wollte, griff kurzerhand zu dem brutalen Mittel der Zwangskonversion, deren Opfer besonders die jüdischen Kinder wurden, die als schwächste Glieder der jüdischen Gemeinschaft gewissermaßen in Geiselhaft genommen wurden.² Immer wieder mit Ausreiseverboten belegt, bildeten die Conversos, die in Spanien abfällig als Marranos bezeichnet wurden,³ eine eigene gesellschaftliche Gruppe, die sich bald dem besonderen Argwohn der Inquisition ausgesetzt sah. Die beiden Jahrhunderte nach der Vertreibung sind durch eine fortgesetzte Fluchtbewegung vieler ehemals jüdischer Familien charakterisiert, die teilweise schon in der zweiten oder dritten Generation offiziell als Christen lebten. Sie stammten oft aus angesehenen Familien und hatten einen entsprechenden akademischen Hintergrund, der den Juden in Mitteleuropa oder im orientalischen Raum größtenteils immer noch fehlte. Der Verlust der jüdischen Tradition, die Unkenntnis der hebräischen Sprache und eine zweifelhafte Identität waren der Preis dafür: Die Flüchtlinge mußten ihr Judentum neu »erfinden«.⁴ Samuel Usque meinte mit seinem Hinweis auf die Umkehr bzw. Buße (*teshuvva*), der sich die ehemaligen Christen unterziehen sollten, konkret: nicht allein die Rückkehr zum Judentum oder das Ablegen falscher Gewohnheiten und nichtjüdischer Überzeugungen, sondern auch die Reue über die zumindest in der Öffentlichkeit gelebte Apostasie.

Samuel Usque lebte noch in den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts im galiläischen Safed, einer Stadt, die unter türkischer Herrschaft wegen ihrer strategischen Lage und Handelsrouten einen erstaunlichen Aufschwung verzeichnete, von dem auch die jüdische Bevölkerung profitierte. Die sephardischen Juden dominierten und prägten das jüdische Leben in wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht, auch iberische Lokaltraditionen wurden gepflegt und in eigenen Vierteln als portugiesische, katalanische oder kastilische Gemeinden etabliert.⁵ Aber vor allem