

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 24 (1968)

Artikel: "Das Buch der Geheimnisse" : zu einer neu entdeckten Schrift aus talmudischer Zeit
Autor: Maier, Johann
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960645>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«DAS BUCH DER GEHEIMNISSE»

Zu einer neu entdeckten Schrift aus talmudischer Zeit

VON JOHANN MAIER, Köln

I.

Gegen Ende 1966 erschien in Jerusalem eine sorgfältig gearbeitete und schön ausgestattete Textausgabe¹, von der man in den nächsten Jahren wohl noch öfter hören wird. Der Herausgeber, u. a. durch seine kritische Ausgabe des Midrasch rabbah zu Leviticus bekannt geworden, hatte zunächst durch Zufall einige Fragmente des Textes in einzelnen Handschriftensammlungen gefunden, daraufhin durch jahrelange Suche so viele Textzeugen zusammengebracht, daß an eine Rekonstruktion des Ganzen gedacht werden konnte. Die fragmentarischen Handschriften (14), zumeist ursprünglich aus der Kairoer Geniza, enthalten die zuverlässigste Textüberlieferung. Handschriften grösseren Umfangs sind zwar auch vorhanden (11), doch ist ihr Wert begrenzt, weil sie allesamt auf einer gemeinsamen schlechten Textgestalt beruhen. Dazu kommen noch Übersetzungen, 10 Handschriften in arabischer Sprache und eine stark erweiternde, bearbeitende Übersetzung ins Lateinische. Zahlreiche Einzelstellen aus dem Buch haben ferner in der noch immer nicht überschaubaren Amulettliteratur Aufnahme gefunden. Schon dies zeigt, daß es sich um ein im Mittelalter weit verbreitetes Werk handelte. Freilich schwankt in der Überlieferung der Name des Buches. In dem in Amsterdam 1701 gedruckten «*Sefer Raziel*» ist f. 34a—35a ein Stück dieses Werkes unter der Bezeichnung «*Sefer Noah*» (auszugsweise) enthalten, anderswo wird vom «*Sefer ham-ma 'alót*» (Buch der Stufen, d. h. der Himmel) ge-

¹ M. Margalioth, *Sefär ha-Razim* (engl. Titelblatt: *Sepher Ha-Razim. A newly discovered book of magic from the Talmudic period*), Jerusalem (Louis and Minnie Epstein Fund of the American Academy for Jewish Research) 1966, 170 S.

sprochen, und der von M. Margalioth nach dem Anfang gewählte und öfters bezeugte Name «Buch der Geheimnisse» war wiederum so in Mode, daß er vorläufig für acht verschiedene Schriften nachzuweisen ist.

Die Rekonstruktion des Textes aus der Fülle von Fragmenten war eine schwierige und mühselige Arbeit. Man kann es daran ermessen, daß der Text selbst nur die Seiten 65—109 umfaßt, während das dünngedruckte Verzeichnis der Textvarianten von S. 112 bis 144 reicht. Eine wesentliche Erleichterung für die Wiederherstellung des Gesamttextes war der inhaltliche Aufbau. Nach einer kurzen Einleitung folgen nämlich sieben Teile, die sich mit den sieben *raqîm*, den sieben Firmamenten (Himmeln) befassen, die im jeweiligen Himmel stationierten Engel aufzählen und im Anschluß daran Anweisungen dafür geben, wie und wozu diese Engel beschworen werden können. Also ein kleines Handbuch der Magie.

Nun ist natürlich bekannt, daß es von jeher auch unter den Juden magische Anschauungen und Praktiken gab², die durchaus im Rahmen der Magie des Alten Orients, aber auch der hellenistisch-römischen Antike³ und der Magie überhaupt zu werten sind⁴. Gerade der neue Text beweist den «internationalen» Charakter der Einzelheiten aufs neue. Der Herausgeber hat in seiner umfangreichen Einleitung die Beziehungen zur Magie der griechischen Zauberpapyri aus Ägypten und sonstiger Bereiche, gerade auch der

² Siehe darüber L. Blau, *Das altjüdische Zauberwesen*, Budapest 1914²; D. H. Joel, *Der Aberglaube und die Stellung des Judentums zu demselben*, Breslau 1881/83; *Le monde du sorcier*, Paris 1966 (S. 127—153 von G. Vajda); R. Patai, *Man and Earth in Hebrew Custom, Belief and Legend*, Jerusalem 1942/43; J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, New York 1939; G. Vajda, *Etudes sur Qirqisânî*, REJ 106, 1941/45, S. 87—123; H. A. Winkler, *Siegel und Charaktere in der mohammedanischen Zauberei*, Berlin 1930.

³ Vgl. zur Übersicht M. P. Nilsson, *Die Religion der griechischen Zauberpapyri*, HULA 1947/8, II, 59—93. Ferner s. N. C. Knox, *Jewish liturgical exorcism*, Harvard theol. Rev. 31, 1938, S. 191—203; K. Preisendanz, in Pauly-Wissowa's RE, Suppl. VIII, Sp. 660—704.

⁴ Siehe M. Boisson, *La magie, ses grandes rites, son histoire*, Paris 1958; C. H. Ratschow, *Magie und Religion*, Gütersloh 1955²; M. Summer, *The History of Witchcraft and Demonology*, New York 1956; ders., *The Geography of Witchcraft*, Evanston-New York 1958; H.-E. Wedeck, *Treasury of Witchcraft*, New York 1961.

Gnosis⁵, dargestellt, wenn auch für genauere Untersuchungen noch mancherlei Fragen offen bleiben. Aber auch die Rolle der Magie innerhalb des Judentums bedarf nun einer Überprüfung. Konnte man bisher mehr oder weniger die Ansicht vertreten, daß die Magie in erster Linie im Volksaberglauben beheimatet war und innerhalb der jüdischen Religion selbst nur einen illegitimen Platz einnahm, so muß dies jetzt revidiert werden. Ähnlich wie in bezug auf den Engel- und Geisterglauben handelt es sich zwar zunächst um volkstümliche und insofern auch um keineswegs spezifisch jüdische Vorstellungen. Schon im apokalyptischen Weltbild des Frühjudentums wurden diese Vorstellungen aber systematisiert und in die theologische Anthropologie, in das Bild des geschichtlich-übergeschichtlichen Verlaufes der dämonisierten Politik und in die Kosmologie eingebaut. In dieser betont theologischen Verwertung läßt sich eine schroff magiefeindliche Einstellung beobachten. Mit dem Niedergang der eschatologisch orientierten Strömung nach den Katastrophen von 70 und 135 n. Chr. trat ein Wandel ein. Die volkstümlichen Vorstellungen lebten natürlich weiter⁶ und standen im Zeichen eines steten Austausches mit dem Aberglauben der nichtjüdischen Umwelt, wie er uns z. B. in den griechischen Zauberpapyri bezeugt ist. Die Rabbinen hatten in der Regel kein spezifisches Interesse an Engel- und Geisterglauben oder Magie. Soweit die biblischen Gesetze dazu Anlass boten, äusserten sie sich zumindest zur Magie negativ. Doch gab es jedenfalls zwei Richtungen, die solche Vorstellungen aus einem systematischen Interesse aufgriffen, doch in anderer Weise, als es in der alten Apokalyptik geschehen war.

Die eine Strömung war die Esoterik, die sogenannte Merkabah- und Hekalot-Mystik⁷. Hier wurden die Einzelvorstellungen über

⁵ Dazu wäre zu bemerken, daß die Beziehung zur Gnosis nicht überschätzt werden darf. Die Ähnlichkeiten liegen in den Details der «internationalen» magischen Praxis, nicht aber in den Absichten und in der Gesamtzielsetzung.

⁶ Sie spiegeln sich häufig in der Midraschliteratur und in den haggadischen Stücken der Talmude, die im Unterschied zu den alten Apokalypsen nicht in dem Maß theologisch durchreflektiert waren.

⁷ S. darüber G. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*, New York 1965²; J. Maier, *Vom Kultus zur Gnosis*, Salzburg 1964.

Engel und Geister in die Beschreibung der himmlischen Welt eingebaut, z.T. unter Anknüpfung an ältere, auf irgendeine Weise vermittelte apokalyptisch-kosmologische Darstellungen. Die magischen Vorstellungen erhalten dabei einen festen Platz, aber funktional streng begrenzt. Die Kenntnis des Gottesnamens, der Engelnamen, das Vorweisen von «Siegeln» gehört mit zur Praxis des «Aufstiegs» zur Merkabah, zum Gottesthron, wo der Esoteriker, sofern er würdig ist und alle Hekal-Pforten mit ihren Wächtern passiert hat, Gott schaut und kosmologische und heilsgeschichtliche Offenbarungen empfängt. Entscheidend ist dabei, ob er «würdig» ist, sonst gefährden ihn die Engelwesen⁸. Zur Würdigkeit gehört zunächst einmal absolute Gesetzesfrömmigkeit. Zur Praxis zählen asketische Übungen, Fasten etwa, sodann rituelle Waschungen, eine bestimmte Körperhaltung, nämlich mit dem Kopf zwischen den Knien kauend, andauerndes Rezitieren bestimmter Gebete mit entsprechender innerer Konzentration und schließlich der Gebrauch der geheimen Namen. Dabei können im einzelnen auch Beschwörungen von Engeln vorkommen, so daß formell manches durchaus an das «Buch der Geheimnisse» erinnert. Mit diesem teilt die Esoterik ja auch die Einteilung der sieben Himmel und ebenfalls einen guten Teil der Engelnamen, wie ein Vergleich zeigt⁹.

Der entscheidende Unterschied zwischen dem magischen Element in der Esoterik und dem «Buch der Geheimnisse» liegt in der Zweckbestimmung der Magie. Dort handelt es sich um Mittel zur Erlangung der Schau bzw. von Offenbarungen ohne irgendwelche persönlichen Vorteile, hier geht es um Tricks, wie man sich die überirdischen Mächte für z.T. sogar fragwürdige Ziele dienstbar machen kann. Dies ist nun freilich das Anliegen der volkstümlichen Magie allgemein. Verblüffend ist nun die systematische Einordnung der magischen Einzelpraktiken in das Weltbild, das uns aus

⁸ J. Maier, Das Gefährdungsmotiv bei der Himmelsreise in der jüdischen Apokalyptik und «Gnosis», Kairo 1963, S. 18—40.

⁹ Von den 716 Engel- und 9 Geisternamen sind jedenfalls 45 auch in den esoterischen Texten belegt, dazu 19 weitere sonst in der jüdischen Literatur, und ca. 50 Namen weisen mit sonst bezeugten grosse Ähnlichkeit auf. Die aussergewöhnliche Fülle der Namen wird wohl eine entsprechende Zahl von Ad-hoc-Bildungen und fremden Namen enthalten.

der Esoterik vertraut ist, und die Zuordnung zu den in diesem Weltbild Funktionen ausübenden Engeln. Man darf vermuten, daß es sich bei dem «Buch der Geheimnisse» nicht um zufällige Ähnlichkeiten auf Grund der damals allgemein üblichen Kosmologie handelt, sondern um bewußte Aufnahme und Verwertung esoterischer Lehrbestandteile. Das könnte bedeuten, daß magisch interessierte Leute sich Zugang zu Esoterikerzirkeln zu verschaffen suchten, um dort entsprechende Informationen zu erfahren. Der schroffe Widerspruch in der Zweckbestimmung läßt ferner vermuten, daß die Esoteriker sich solcher Bestrebungen Einzelner auch bewußt waren und daß sie sich zur Wehr setzten, zumindest dagegen polemisierten. In der Tat gibt es in den Hekalot-Traktaten einige Stellen, die von da her gedeutet werden könnten, doch ist die Textüberlieferung leider weder einheitlich noch zuverlässig, weil man später offenbar nicht mehr verstanden hat, um was es ursprünglich gegangen war. In dem Text Hekalot rabbati XIX, 6; XX, 1; XX, 4 und XXVI, 1f. werden nämlich zwei Arten von solchen unterschieden, die zur «Märkabah» emporsteigen bzw. hinabsteigen¹⁰, solche die würdig sind und andere, die unwürdig sind und daher auch durch die Engelwächter bedroht werden. Nach XX, 1, wo der Text besser erhalten ist als in XIX, 6, wird nach dem Unterschied gefragt zwischen «*mjwrdj ham-märkābāh*» *wēlō bjwrdj märkābāh*. In XX, 4 aber lautet die Frage nur: «*mj h'w mjwrdj mrkbh w' mjwrdj mrkbh*: Wer ist von den *jōrēdé märkābāh* und wer ist nicht von den *jōrēdé märkābāh*». Darf man von dieser lectio faciliior aus die übrigen Stellen deuten und verbessern? Zunächst spricht dafür XXVI, 1f. wo die Engelwächter die Eintretenden prüfen. Sie loben die Würdigen und sagen: «Gewiß ist dieser *mjwrdj mrkbh*, von den ...», während sie auf die Unwürdigen eine Unzahl von Eisenbeilen werfen. Nachdem XX, 1 offensichtlich XIX, 6 zitiert, muß man wohl dort gleich lesen, also wie

¹⁰ Die schwierige und vielleicht auch gar nicht einheitlich zu beantwortende Frage, warum im 2. Jh. n. in der Esoterik plötzlich eine Umkehrung zwischen *jrd* und *ʿlh* stattfindet, bzw. wieso die Esoteriker dann *jōrēdé märkābāh* genannt werden, sei hier ausgeklammert. S. darüber G. Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Zürich-Frankfurt 1956, S. 50ff., und a. a. O. (Anm. 7), S. 20.

in XX, 4 und mit einem Druck (Pirqa Hekalot, Jerusalem 1891): *mjwrdj mrkbh w' bjwrdj mrkbh*.

Wie immer man den Textbefund wenden mag, unklar bleibt, ob sich hinter den beiden Teilen des Satzteiles *bjwrdj* — *mjwrdj* Bezeichnungen für Würdige und Unwürdige verbergen — die dann später nicht mehr verstanden worden sind. Nimmt man an, es handle sich nicht um solche Bezeichnungen, muß man in Kauf nehmen, daß eine merkwürdig umständliche Ausdrucksweise vorliegt. XX, 1 spricht sehr für die Verwendung verschiedener Bezeichnungen, zumal ausdrücklich wiederholt wird, daß die Torwächter des 6. Hekal die *bjwrdj mrkbh* nicht gefährden. XX, 4 beschreibt den Unterschied zwischen beiden Arten genauer. «Jene sind Leute, die sich *jwrdj mrkbh* nehmen und sie über sich selbst erhöht aufstellen, sie vor ihnen niedersitzen lassen und zu ihnen sagen: Blickt hin, schaut und horcht; und sie schreiben alles auf, was ich¹¹ sage und alles was wir hören vor dem Thron der Herrlichkeit. Aber diese Leute sind nicht würdig, daher greifen die Torwächter des 6. Hekal sie an. Seid vorsichtig, daß ihr euch geeignete Leute aussucht und daß sie von den bewährten Genossen sind.»

So undurchsichtig im Text auch manches ist, eines geht aus ihm hervor: diese «Unwürdigen» wollen offenbar etwas ausspionieren, erfahren, und sie bedienen sich zu diesem Zweck nach Möglichkeit der «würdigen» Esoteriker. Vielleicht darf man annehmen, daß sich diese Polemik gegen Kreise richtet, wie sie hinter dem «Buch der Geheimnisse» zu vermuten sind.

II.

Um wenigstens einen vorläufigen Eindruck von dem «Buch der Geheimnisse» zu vermitteln, werden die Einleitung und der Inhalt eines *rāqī^a*-Abschnittes in Übersetzung geboten, doch ohne Berücksichtigung der Textvarianten und nur mit den notwendigsten Erläuterungen.

¹¹ R. Jischmael.

Dies ist ein Buch von den Büchern der Geheimnisse, welches gegeben worden ist dem Noah, Sohn des Lamech, Sohn des Methusalah, Sohn des Henoch, Sohn des Jared, Sohn des Mahalalel, Sohn Kainans, Sohn des Enosch, Sohn Seths, Sohn Adams¹³, von dem Engel¹⁴ Raziel, im Jahre seines Eintrittes in die Arche, vor seinem Eintreten. Und er schrieb es mit einem Saphir samt eingehender Erklärung nieder und lernte daraus Wundertaten, Geheimnisse der Erkenntnis, Verfahren der Einsicht, Gedanken der Demut und Überlegungen des Rates, um sich zu beschäftigen mit der Erforschung der Stufen der Himmelshöhen und zu durchstreifen all das, was sich in den sieben Stätten befindet; um all die Gestirne zu betrachten und den Lauf der Sonne zu studieren, die Geheimnisse des Mondes zu deuten und die Bahnen des Bären, des Orion und des Siebengestirns¹⁵ zu erkennen. Mitzuteilen, welches die Namen der Regenten jedes einzelnen Firmamentes sind sowie ihren Herrschaftsbereich und wofür alles sie Erfolg verschaffen können¹⁶.

¹² Dieses Stück befindet sich auch im Amsterdamer Druck des Buches Raziel (1701) fol. 34a und ist von A. Jellinek, Bet ha-Midrasch III, S. 159f. abgedruckt worden.

¹³ Vgl. Gen. 5.

¹⁴ Der Engelname Raziel begegnet noch in einer Liste für den 2. Himmel (im Text S. 87, Zl. 103), ist sonst in früher Zeit kaum bezeugt. Vgl. Targum zu Koh. 10, 20; Maʿjan Chokmah, in A. Jellinek, Bet ha-Midrasch II, 60 (Eisenstein, Otzar Midraschim 307), setzt ihn mit GLJŠWR gleich und verbindet seine Offenbarungsfunktion wie das Targum zu Koh 10, 20 mit Elias, wobei die zweite Stelle ihn unmittelbar am Gottesthron lokalisiert, so daß er hört, was hinter dem himmlischen Vorhang beschlossen wird. Im hebr. Henoch XVIII ist GLJŠWR über die Geheimnisse der Torah (razê..) gesetzt. In der Pesiqta rabbati spielt dieser eine Rolle als Offenbarerengel gegenüber Mose, die «Gründe» (*taʿamê*) der Torah Gottes («Fels» — *šûr*) offenbarend (*glh!*). Er schützt auch mit seinen Flügeln die übrigen Engel vor dem glühenden Atem der vier Thronträgetiere.

Somit beweist die Verwendung des Engelnamens Raziel für sich jedenfalls nicht eine sehr frühe Abfassungszeit. Die Beziehung zu GLJŠWR und damit zum Engel der Torah (?) ist auch bemerkenswert, weil der *šar hat-tôrâh* auch in einem anderen Magischen Text, *Charbâʿ deMôshâh* (ed. Gaster 1896) eine Rolle spielt, vgl. auch Shimmush T^ehillim, ed. Selig, Berlin 1788. Vgl. darüber G. Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt 1956, S. 83; und ders., Tarbitz 16, 1945/5, S. 206—209 (*Sidrâʿ dešhimmûshâʿ rabbâʿ*).

¹⁵ Vgl. Hiob 9, 9.

¹⁶ Wenn man sie beschwört.

Und welches die Namen ihrer Diener sind, was man ihnen für Gußopfer¹⁷ darzubringen hat und welcher Termin¹⁸ sie gefügig macht, so daß sie jegliches Begehren eines jeden erfüllen, der ihnen in Reinheit naht¹⁹. Um daraus zu erkennen Todeswerk und Lebenswerk, das Böse und das Gute einzusehen, Zeiten und Termine zu erforschen, zu erkennen die Zeit²⁰ des Gebärens und die Zeit des Todes, die Zeit der Plage und die Zeit der Heilung. Träume und Visionen zu deuten²¹, Krieg zu erregen und Kämpfe zu ersticken, über die Geister und Dämonen zu herrschen, sie auszusenden, daß sie hingehen wie Knechte. Die vier Windrichtungen der Erde zu überblicken, um beschlagen zu sein in den Stimmen der Donner, zu erzählen, was das Werk der Blitze ist, anzukündigen, was an jedem einzelnen Monat sein wird, sich zu beschäftigen mit dem Geschehen jedes einzelnen Jahres, ob es eines der Fülle oder eines des Hungers, eines der Ernte oder eines der Dürre, ob es eines des Friedens oder eines des Krieges sein wird. (Vgl. Hek.r. I, 2).

Wie einer der Furchtbaren²³ zu sein und die Lieder der Höhe zu kennen²⁴.

Und aus der Weisheit der Geheimnisse dieses Buches lernte Noah und verstand es, die Gofer-Hölzer zur Arche zu machen und sich zu verbergen vor der Überschwemmung der Flut, mit sich zu nehmen je zwei und je sieben (Tiere) und von jeder Speise und von jedem Futter zu verladen.

¹⁷ Weingußopfer — offenbar aus der allgemeinen magischen Praxis übernommen, ohne daß die Juden sie als Konkurrenz zur kultischen Verehrung Gottes empfunden haben dürften — spielen in diesem Buch eine nicht geringe Rolle. Auch I, 2–4 wird dergleichen für die Namen von Regenten des I. Himmels erwähnt; vgl. die Anweisung Zl. 123—126, wo ausdrücklich der Morgenstern mit der Aphrodite identifiziert wird. Ferner I, 170f. Margalioth verweist auf entsprechende Belege aus den Zauberpapyri (S. 11, Anm. 58).

¹⁸ Die Wahl des rechten Termins ist eines der wichtigsten Forderungen der Magie. Vgl. auch die folgenden Zeilen.

¹⁹ Margalioth bemerkt (S. 8f.) mit Recht, daß es sich hier in erster Linie um eine magische Voraussetzung handelt, wie sie überall anzutreffen ist, gerade auch in den Zauberpapyri. Die jüdischen Kreise hinter dem «Buch der Geheimnisse» dachten dabei jedoch sicher an die eigenen rituellen Praktiken, die ja auch vom Kult der biblischen Zeit her mit magischen Elementen durchsetzt waren und in dieser Weise verstanden wurde (Ausnahmen bestätigen — zumeist polemisierend — die Regel).

²⁰ Vgl. hierzu Koh. 3, 1–8.

²¹ Vgl. Hiob 33, 14f.; Gen 40f.

²² *râhôt* und *peḡā'im*; *päga'*: vgl. I Kön 5, 18; 11 Q Ps (S. 92, Zl. 10).

²³ Engel um Gottes Thron.

²⁴ Ein ausgesprochenes Hekalot-Mystik-Motiv (taucht weiter im Buch auch nicht mehr auf), vgl. Hek.r. I, 1 und II, 5; V, 3 u. ö. Die Hymnen der Engelliturgie wurden als magisch den Aufstieg zum Gottesthron bewirkende Gebete angesehen.

Und er gab es (das Buch) in eine goldene Truhe und brachte es als erstes in die Arche, damit er daraus die Zeiten des Tages erkenne und die Zeiten der Nacht erforsche, und zu welchem Termin er um Hilfe rufen sollte²⁵.

Und nachdem sie aus der Arche herausgegangen waren, bediente er sich seiner (d. h. des Buches) alle Tage seines Lebens und zur Zeit seines Sterbens übergab er es Abraham, und Abraham dem Isaak, und Isaak dem Jakob, und Jakob dem Levi, und Levi dem Kahat, und Kahat dem Amram, und Amram dem Mose, und Mose dem Josua, und Josua den Ältesten, und die Ältesten den Propheten, und die Propheten den Weisen. Und so von Geschlecht zu Geschlecht bis der König Salomo auftrat²⁶, dem die Bücher der Geheimnisse offenbart wurden und der überaus gut Bescheid wußte über die Bücher der Einsicht und nach jedem seinem Wunsch herrschte über alle Geister und Dämonen, die die Welt durchstreifen. Und er löste und band und entsandte und brachte herbei und baute und hatte Erfolg wegen der Weisheit dieses Buches. Denn viele Bücher wurden durch ihn überliefert, aber dieses wurde als teuer und geehrt erfunden und als schwieriger als sie alle. Glückliche das Auge, das es betrachtet, glücklich das Ohr, das seine Weisheit aufmerksam vernimmt, denn es enthält die sieben Himmel und alles, was darinnen ist. Von ihren «Lagern» lernen wir, jede Sache zu verstehen und in jedem Werk Erfolg zu haben, zu denken und zu handeln aus der Weisheit dieses Buches.

(Der sechste Himmel)²⁷

Und der 6. Himmel, seine Schatzkammern sind voll mit Honig und in ihm ist die Stätte für die Geister der Gerechten bereitet. Licht und Feuer erfüllen ihn und in ihm stehen zwei Myriaden von Engelwesen und Heerscharen und Lager in Furcht und Zittern. Auf dem Haupt eines jeden von ihnen ist etwas wie eine Feuerkrone und ihr Feuer ist wie Gold. Heerscharen schreiten in seiner Mitte, ihre Gewalt ist gleich nichtentfachtem Feuer²⁸, und sie fürchten sich vor dem Schrecken der Herrscher, denn zwei Fürsten herrschen über sie, einer im Westen des Himmels und einer im Osten. Und

²⁵ Vgl. zu dem Ausdruck Jer. 38, 26; Dan 9, 18.20.

²⁶ Über den König Salomo und sein Verhältnis zur Dämonenwelt sind eine Unzahl von Legenden überliefert, auch im islamischen Bereich. Vgl. Test. Sal. (Rießler, S. 1251ff., wo ihm die Herrschaft über die Dämonen vermittelt eines Ringes zugeschrieben wird. Ferner s. R. Faerber, Der König Salomo in der Tradition, Diss. Wien 1902; O. Salzberger, Die Salomosage, Berlin 1907. Eine Fülle von Material enthält, L. Ginzberg, The Legends of the Jews, Philadelphia, repr. 1946 (s. Band VII, Register).

²⁷ S. 104—106.

²⁸ Hiob 20, 26.

vor den Heeren der Geister befinden sich Myriaden von Engeln, aus Flammen gebildet und brennend wie Feuer, ihr Körper gleicht Feuerkohlen und auf Feuerkohlen ist ihr Standort. Sie erdröhnen und erbeben, um mit diesen anzustimmen Lieder und Lobgesänge dem Herrlichen der Ewigkeiten, der sie bereitet hat zur Verherrlichung seiner Ehre und zur Ehre seiner Herrlichkeit.

Dies sind die beiden heiligen Engel, die über alle Lager²⁹ des sechsten Himmels herrschen: Der Name des einen ist 'PRKSJ, und der Name des zweiten TWQPJRS, und alle Obersten der Lager dienen vor ihnen.

Diese sind die Häupter der Lager, die im Westen des Himmels sich befinden: WJTN, DWKMS'L, KHR'L, 'ŠRJ'L, BJW'L, NRH'L, GŠQJ'L, GR'JH, ŠRJ'L, MSGJ'L, HNJ'L, 'WRPNJ'L, 'QWDW, MWK'L, 'LNJTK'L, DM'L, 'KZ'N, SJR'JWM, NHRJ'L, BHDRK, ŠWPRJ'L, SDRKJN, DBWB'WR, 'MLJ'L, TMPNJH, BHĤML, PRNJN, 'MŠTJ'L, TJMNHRQ. Über diese herrscht 'PRKSJ, der im Westen des Himmels lagert.

Und diese sind die Häupter der Lager im Osten des Himmels: GWRJ'L, SNJ'L, 'ZRJ'L, ŠRJ'L, 'LJ'L, MLKJ'L, MLMJ'L, ŠMJ'L, RNĤJ'L, 'QRJ'L, QŠTJ'L, 'BRKJ'L, SDRJ'L, SPJPJ'L, 'RM'T, DMW'L, MRJ'L, 'NNJ'L, NJPLJ'L, DRMJ'L, G'ŠJ'L, MNHR'L, BHNJRJ'L, 'PŠRJ'L, QL'J'L, HDRNJ'L, DLRJ'L, S'PJ'L, DLGLJ'L, 'DNNJ'L, ṬHRJ'L, DBRJ'L, HMNKJ'L, HNJ'L, ṬWBJ'L. Über diese herrscht TWQPRJRS, der im Osten des Himmels lagert.

Falls du dich auf den Weg zum Krieg begeben willst und vom Krieg zurückzukehren wünschst oder vom Weg, oder aus der Stadt zu fliehen, und wenn du wünschst, daß man bei dir einen gewaltigen, grossen Heerhaufen sieht, so daß sich vor dir alle fürchten, die dich sehen, wie einen, der ein Heer mit sich hat, bewaffnet mit Schwert und Spieß und allem Rüstzeug: Bevor du die Stadt oder den Ort verläßt, an dem du wohnst, reinige dich von jeder Unreinheit und säubere deinen Leib von jeder Sünde und Verschuldung. Und mache dir einen Siegelring von Eisen und ein Blättchen aus reinem Gold, und schreibe die Namen der Regenten und die Namen der Lagerhäupter auf an drei Tagen des Monats und stecke es in den Ring. Und graviere auf dem Siegelring außerhalb von dem Blättchen das Bild eines Menschen und eines Löwen ein. Und zur Zeit, da du ausziehst, um von dem Ort wegzugehen, um in den Krieg zu ziehen, und du Männer siehst, die ausziehen, um dich zu ergreifen, so nimm den Ring und stecke ihn in deinen Mund, erhebe deine Augen gegen Himmel mit reinem und lauterem Herzen und erwähne die Namen der Regenten und die Namen der Häupter, die in der sechsten (Himmels-) Stätte sind, die vor ihnen dienen, und sprich:

²⁹ Von *mah'anôt* der Engel ist sonst v. a. in hebr. Henoch und im Seder rabbah di Breshit die Rede, auch in Ma'šeh Märkabah (s. Wertheimer, Batte Midrashot I).

Ich beschwöre euch, ihr Engel der Kraft und Gewalt, bei der Rechten des Kräftigen und des Helden³⁰, mit der Kraft seiner Macht und mit der Stärke seiner Herrschaft, bei dem Gott, der sich auf dem Berg Sinai offenbart hat mit Myriaden von Wagen³¹, bei dem Gott, dessen Diener tausend Tausende von Myriaden zählen, bei dem Herrn, der Israel aus Ägypten errettet hat mit sechzig Myriaden, beim Ewiglebendigen, der mit Mose von Angesicht zu Angesicht gesprochen hat³², bei dem Gott, der Herrscher zunichte macht³³, bei dem Felsen, der die Macht hat, zu helfen und zu retten, bei dem, der befahl und das Lager Sanheribs fortraffen liess, mit seinem Namen und mit dessen Buchstaben³⁴ erwähne und beschwöre ich euch, daß ihr kommt und mir zur Seite steht, um mir zu helfen in dieser Zeit an jedem Ort, zu dem ich gehe, und daß ihr bei mir erscheint als grosses Heer mit aller eurer Macht und mit der Stärke eurer Spieße, so daß alle, die mich sehen, in der Nähe und in der Ferne, und alle, die da kommen, um mich zu bekämpfen und um mich zu fangen, zerbrechen vor mir wegen der großen Furcht eures Schreckens, und mir nicht zu schaden und zu nahen vermögen. Furcht und Schrecken soll auf sie fallen³⁵, mein Schrecken soll auf sie fallen und auf alle Nachkommen Adams und Evas und auf jedes Raubtier, so daß sie zittern und beben vor mir.

Wenn du die Beschwörung zu Ende gesprochen hast, wirst du vor dir etwas wie Wolken und Nebel sehen. Dann nimm den Ring aus deinem Mund und stecke ihn an den Finger. Und wenn du heimkommst und sie entlassen willst, so gib (ihn) in den Mund zurück und stelle dich gegen die Sonne auf und erwähne die Engel in umgekehrter Reihenfolge und darnach sprich: Ich entlasse euch, geht eures Weges! Und stecke den Ring an den Finger.

III.

Andere Zwecke der Engelbeschwörungen sind bei Engeln des 1. Himmels Krankenheilung, die Schädigung (durch Engel) der Feinde und von Gläubigern, Schiffe kentern zu lassen, Mauern einstürzen zu lassen etc. Ferner erlangt man Auskunft über künftige Jahre, beeinflußt den Willen von Königen und Regierenden, spricht

³⁰ Ps. 24, 8.

³¹ Ps. 68, 18.

³² Ex. 33, 11.

³³ Jes. 40, 23.

³⁴ Setzt bereits die Ansicht voraus, daß die Variation der Buchstaben des Gottesnamens (des geheimen Gottesnamens) Kräfte freisetzt.

³⁵ Ex. 15, 16.

mit Hilfe anderer wieder mit Toten und Geistern, Mond und Sternen. Durch andere kann man entlaufene Sklaven oder einen Dieb etc. zurückholen lassen, und schließlich werden auch Traumdeutung und Gedankenlesen erwähnt, immer verbunden mit Beschwörungsformeln und Riten. Auch die Engel des 2. Himmels werden wegen der Beeinflussung von Machthabern beschwört, zur Unterdrückung übler Nachrede, aber auch, um das Herz einer Frau sich zuzuwenden, die Pläne anderer zu durchkreuzen, um bestimmte Personen Engelgeistern zur Mißhandlung auszuliefern etc.

Diese Beispiele mögen genügen, um die ausgesprochen auf den persönlichen Nutzen zugespitzte Zweckbestimmung dieser Magie zu illustrieren. Wie stark dabei der «internationale» Einschlag ist, kann aus der Tatsache ersehen werden, daß im Teil über den 4. Himmel (S. 99f.) sogar ein griechisches Gebet an den Helios³⁶, in hebräischen Lettern und ziemlich entstellt, enthalten ist.

Und doch wäre es völlig verfehlt, von einer unjüdischen Erscheinung zu reden. Immer erfolgen die Beschwörungen im Namen des Gottes Israels, alle Engel und Geister, alle Gestirnmächte samt Sonne³⁷ und Mond, sind nur untergeordnete Kräfte des einen Gottes. Immer wird die rituelle Reinheit als Voraussetzung für das Gelingen betont, und die Beschreibung des 7. Himmels stellt als krönender Abschluß des Ganzen inhaltlich nichts anderes dar, als man sonst in der Esoterik erwarten würde³⁸. Gerade diese Verankerung im zentralen theologischen Vorstellungsbereich des Judentums hat dieser Magie ihre weite Verbreitung und ihre Zählebigkeit durch die Jahrhunderte hindurch gesichert, eine Tradition ermöglicht, die über den aschkenasischen Chasidismus, die Spätkabbalah,

³⁶ Dies beweist zwar die direkte Entlehnung aus der nichtjüdischen Umwelt, doch s. auch folgende Anm.

³⁷ Die Sonne als himmlische Macht, vorgestellt als auf dem Sonnenwagen dahinfahrend, ist auch im Orient längst bekannt gewesen, vgl. z. B. II Kön 23, 5.11. Man sah also im hellensistischen Helios nichts grundsätzlich Fremdes, auch nichts Bedenkliches, solange dem einen Gott nicht eine Konkurrenz daraus erstand. Daher auch die bekannten Helios-Darstellungen im Tierkreis in einigen Mosaikfußböden antiker Synagogen.

³⁸ Eine Übersetzung und Analyse dieses aus poetischen Stücken kompilierten Teiles soll bei Gelegenheit folgen.

die sabbatianische Bewegung und weiter durch den osteuropäischen Chasidismus bis in die Gegenwart heraufwirkt.

Aus welcher Zeit stammt nun dieses «Buch der Geheimnisse»? Der Herausgeber M. Margalioth entscheidet sich für die Zeit vor oder im 3. Jh. n. Chr. Dafür gibt es allerdings nur einen vereinzelt Anhaltspunkt, nämlich im Teil vom 1. Himmel, 27 ff.: «Dies sind die Engel, die in jeder Hinsicht gehorchen im ersten und zweiten Jahr nach der Zahl 15 Jahre nach der Rechnung der Könige von Jawan.» Also ist wohl die Jahreszählung nach der Seleukidenära gemeint, die von 311 v. Chr. an gerechnet wird. Doch 15 Jahre — also das Datum 296 — ist dabei ausgeschlossen. Daher ergibt sich die Frage, was das erste und zweite Jahr sein soll. Es kann — in einer Anweisung zur Magie — nicht gut ein einmaliger Termin sein. Gestützt auf einen Beitrag von A. S. Rosenthal verweist der Herausgeber aber auf die *indictio*, einen Zyklus von 15 Jahren, womit man 297 in Ägypten, ab 312 n. Chr. auch allgemein zu rechnen begonnen hat. Damit könnte dieser Text nicht vor dem 4. Jh. n. Chr. verfaßt worden sein. M. Margalioth selbst entscheidet sich jedoch für 1—2 Jahrhunderte früher, weil er annimmt, es handle sich um die spezifisch ägyptische *indictio*, die von der späteren konstantinopolitanischen verschieden war und — ohne daß man es genau nachweisen könnte, bereits viel früher in Gebrauch war.

Sollte Margalioth darin recht haben, ist allerdings noch nicht das letzte Wort über die Abfassung des Buches gesprochen, weil er verhältnismäßig wenig die Frage der literarischen Einheitlichkeit behandelt. Nun verwies er selbst auf den auffälligen sprachlichen Unterschied zwischen den Teilen, die die einzelnen Firmamente und ihre Engelscharen beschreiben, und den praktischen Magieanweisungen. Letztere sind in einem recht einfachen, volkstümlichen Hebräisch und schwerlich von demselben Autor verfaßt, sofern man überhaupt von einem Autor reden kann. Denn literarkritisch gesehen handelt es sich um eine Kompilation, bei der in eine im wesentlichen nach esoterischen Vorbildern verfaßte Himmelsbeschreibung die einzelnen Magieanweisungen eingetragen wurden, u. zw. wohl auch wieder oft nach Vorlagen, evtl. nach einer Sammlung. Das oben erörterte Datum mag sich daher ohne wei-

teres nur auf eine dieser Vorlagen oder auf diese Sammlung beziehen, und das Ganze, wie es dann kompiliert vorlag, kann auch noch im 5.—7. Jh. n. Chr. verfaßt worden sein.

Eine genauere Angabe wird sich erst machen lassen, sobald die Beziehungen der Schrift zu den esoterischen Texten, der sogenannten Hekalot-Literatur, und zum übrigen jüdisch-magischen Schrifttum genau überprüft ist. Vorläufig scheint mir manches darauf hinzudeuten, daß auch das «Buch der Geheimnisse» nicht älter ist als die Kompilationen der Hekalot-Literatur, deren Einzeltraditionen z. T. ja auch weiter, jedenfalls bis ins frühe 3. Jh. n. Chr. zurückreichen.

Freilich läßt sich immerhin sagen, daß von einer genauen Befolgung der esoterischen Vorbilder nicht die Rede sein kann. Wie ein Vergleich der Himmelseinteilung zeigt³⁹, steht sie weniger den eigentlichen Hekalottexten nahe, als vielmehr einer anderen Tradition, die den ersten Himmel *šāmajim*, den zweiten *šēmē haš-šāmajim* und den dritten oder vierten *ʿarāfāl* nennt⁴⁰, während die Reihe in den esoterischen Texten fast immer *wélôn* — *rāqîʿ^a* — *šēḥāqîm* lautet. Sollten dahinter zwei lokale Traditionen stehen, eine palästinensische und eine babylonische⁴¹? Oder ist der Unterschied daher zu erklären, daß sowohl Pijjut wie Magie sich zwar an die esoterische Überlieferung anzulehnen suchten, da und dort aber volkstümlichere Begriffe — wie «Himmel» und «Himmel der Himmel» für die beiden ersten Stufen — vorzogen⁴²?

³⁹ S. darüber bei I. Grünwald, *Pijjutê Jannaj wešifrūt jôredê ham-märkábāh*, Tarbitz 36, 1966/67, S. 257—277, u. zw. S. 269 ff.

⁴⁰ So in *Pijjutê Jannaj*, ed. M. Zulay, Berlin 1938, S. 16f., 161, 190; aber auch *Vis. Ez.* (Wertheimer, *Batte Midrashot II*, S. 130f.).

⁴¹ Die Frage stellt I. Grünwald a. a. O. (Anm. 38).

⁴² Dafür spricht auch der Befund im hebr. Henochbuch. Dort wird cap. XXXII an erster Stelle *šāmajim* genannt (das weitere entspricht der üblichen esoterischen Folge), aber in cap. XVII offenbar präzisiert: *rāqîʿ^a šāb-baw-wélôn šāb-baš-šāmājim*, was eben darauf hinweist, daß *wélôn* eher *terminus technicus* war. Vgl. auch den speziellen Gebrauch in *Seder rabbah dibreshit* 18, 34, 35; vgl. *Chag* 12b.

Ferner sei auf die Abwandlung bei Elʿazar ha-Qalir, *ʿaššir ʿématēkā* Zl. 9f. verwiesen: *mēʿōnāh-ʿarāfāl-šēḥāqîm-ʿarābôt*.