

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 18 (1962)

Artikel: Die "Königskrone" des Salomo Ben Jehuda Ibn Gabirol
Autor: Maier, Johann
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960987>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.02.2026

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

JUDAICA

BEITRÄGE ZUM VERSTÄNDNIS DES JÜDISCHEN SCHICKSALS
IN VERGANGENHEIT UND GEGENWART

DIE «KÖNIGSKRONE» DES SALOMO BEN JEHUDA IBN GABIROL

Von JOHANN MAIER

A. Einführung

1. Die Zeit

Zu den glücklichsten Zeiten, die das Judentum auf fremdem Boden erlebte, gehören die Jahrhunderte des maurischen Spanien. Im allgemeinen ist es wenig bekannt, daß mit der fortschreitenden christlichen Eroberung Spaniens ein helles Eiland blühender Kultur und religiöser Toleranz im Mittelalter des christlichen Europa versank. Die prickelnde Lebensfreude, die uns in der maurischen Poesie begegnet, und die arabische Wissenschaft, welche das Schrifttum der Antike von den christlichen Syrern übernommen und in arabischer Sprache weitergepflegt hat, übten selbst auf die Nachbarländer noch ihren Einfluß aus. So erweckte das maurische Vorbild in der Provence die Kunst der Troubadours, und die christliche Philosophie des Mittelalters empfing durch die arabische Vermittlung der antiken Philosophie erst die maßgebenden Impulse für ihre Blüte. Blieb auf diese Weise wenigstens ein Bruchteil der Kultur jenes glücklicheren Spaniens für die Nachwelt lebendig, so gilt dies leider nicht für die tolerante Haltung in religiösen Fragen. Christen und Juden werden im Islam als Angehörige von «Buchreligionen» anerkannt und daher nur verhältnismäßig ge-

ringen Einschränkungen unterworfen. Kein Wunder also, wenn die im christlichen Bereich so bedrängten Juden sich mit Eifer am wirtschaftlichen und kulturellen Leben der maurischen Staaten beteiligten. So nahmen auch sie das Erbe der Antike auf und entwickelten einerseits eine Religionsphilosophie, die analog der arabischen Philosophie auf Aristoteles und Platon fußte. Durch meist jüdische Vermittlung lernten auch die christlichen Denker die griechische Philosophie wieder in weiterem Umfang kennen, und dies schuf die Grundlage für die großen theologischen Werke des Mittelalters. Andrerseits wurde mit Hilfe der antiken grammatischen Kategorien eine arabische und ihr entsprechend eine hebräische Sprachwissenschaft gegründet. Das Hebräische erlebte damals eine glänzende Renaissance, und zwar nicht bloß als heilige Sprache der Tradition und Liturgie. Nichts kennzeichnet jenes Zeitalter besser als die Tatsache, daß sich in ihr neben einer Fülle religiöser Poesie auch eine reiche *weltliche* Lyrik in hebräischer Sprache entfalten konnte. Nie mehr seit dem biblischen Hohelied und nie wieder bis zu den Liedern des heutigen Israel wurde irdisches Glück und irdische Liebe so unbekümmert besungen wie in jener Zeit. Nur damals konnte eine Gestalt erstehen, wie Samuel Ha-Nagid (993—1055), der Wesir des Staates Granada, ein hervorragender Staatsmann und siegreicher Feldherr (er schrieb sogar hebräische Kriegslieder!), zugleich ein anerkannter Gesetzesgelehrter und Wissenschaftler. Selbst ein glänzender Dichter und kraft seiner Stellung ein großzügiger Mäzen, scharte er die besten Talente um sich. Kein Wunder, daß unter solch günstigen Bedingungen eine stattliche Zahl von Persönlichkeiten heranreifte, die der hebräischen (und arabischen) Literatur bedeutende Werke geschenkt haben.

Die christliche Eroberung brachte nicht nur eine kulturelle und äußerliche Verarmung, sondern auch erbarmungslose Unterdrückung mit sich. Was Belmonte im Schlußakt von Mozarts «Entführung aus dem Serail» bekennen muß («...unser Schicksal würde zu beklagen sein!»), hat einen historischen Grund. Neben den Mauren selbst wurden die Juden vom christlichen Fanatismus am härtesten getroffen. Die frohen Lieder verhallten, und an ihre Stelle trat die Klage.

2. Der Dichter

Über den Lebenslauf Ibn Gabirols ist uns zwar im einzelnen wenig bekannt, doch sein Lebensschicksal als Ganzes spiegelt sich in aller Bitterkeit in seinen Gedichten wider. Er wurde etwa 1021/22 in Malaga geboren, verlor sehr früh seine Mutter und bald darauf auch den Vater. In Saragossa fand der reich begabte Waisenknabe wohlgesinnte Gönner, die ihm zu einer gediegenen Ausbildung verhalfen. Aber am frohen Leben seiner Umwelt war ihm kein Anteil beschieden, denn ein unheilbares und schmerhaftes Leiden zeichnete ihn schon in jungen Jahren mit dem Tode. Man hat vermutet, daß es sich um Lungenschwindsucht gehandelt habe. Neuerdings denkt man an eine bösartige Furunkulose, da dies eher zu den Anspielungen und Schilderungen in manchen seiner Gedichte paßt. Er spricht da von brennendem Feuer und schildert, wie er sich nächtelang vor Schmerzen auf seinem Lager wälzt. So warf der Tod seinen Schatten über das Leben und Schaffen des wortgewaltigsten Dichters jener Zeit. Er wußte, daß seine Frist begrenzt war, und es entsetzte ihn. Nicht, daß er den Tod fürchtete; das bloße Entschlafen wäre ja die Erlösung von aller Pein:

«Vergiß deinen Kummer,
du seufzende Seele,
was fürchtest du Nöte,
die man vergißt?
Wenn morgen dein Körper
da unten wird wohnen,
ist alles vergessen,
als ob es nie war!»

Ihn schreckte das Gericht nach dem Tode. Im Unterschied zum biblischen Hiob haderte er nicht mit seinem Schöpfer, weil er sich für gerecht und unschuldigerweise geschlagen hielt, seine Glaubenshaltung war vielmehr durch tiefe Demut vor Gott und durch ein ausgeprägtes Sündenbewußtsein bestimmt (vgl. das Gebet in der «Königskrone», XXXIIIff.). Seine Verzweiflung wird aus seiner Sinngebung des Lebens verständlich. Sinn und letzten Zweck des menschlichen Daseins ist nach Ibn Gabirol die Erkenntnis der

Wahrheit beziehungsweise der Wirklichkeit. Von frühester Jugend an voll unstillbarem Wissensdurst, sah er jenes Lebensziel durch seine fortschreitende Krankheit bedroht. Die Zeit war sein Feind, und sein Geist lief mit ihr um die Wette:

«Ich bin der Mann, der seine Lenden hat gegürtet,
der nicht abläßt, bis er sein Gelübde hat erfüllt,
dessen Herz vor seinem eignen Herz erschrickt
und dessen Seele es verwirft, in seinem Leib zu wohnen,
der von Jugend auf sich die Erkenntnis hat erwählt,
auch wenn ‚Schmelzofen Zeit‘ ihn siebenfach geprüft
und alles einreißt, was er baut, und ausreißt,
was er pflanzt, und seinen Zaun durchbricht!»

Das klingt trotzig-zuversichtlich, aber der Gedanke an den na-henden Tod läßt ihn zu Gott flehen, ihn doch nicht hinwegzunehmen, solang er noch nicht die «Wegzehrung» für seine Reise bereit hat (s. Königskrone XXXVII f.). In der Wertung der Erkenntnis als Lebensziel verrät sich der Philosoph Ibn Gabirol. Sein Sünden-bewußtsein wie seine religiöse Sicht des Menschen überhaupt be-zeugen hingegen eine radikale und tiefe Frömmigkeit, die zwar auch bei anderen jüdischen Dichtern des Mittelalters zu finden ist, bei Gabirol aber noch eine starke persönliche Note erkennen läßt. Christliche Darstellungen des Judentums haben diese Zeugnisse le-bendiger Glaubenshaltung zumeist unbeachtet gelassen, wodurch das recht einseitige Bild einer «versteinerten» Gesetzesfrömmigkeit geschaffen wurde. Dieses widerspricht der Wirklichkeit und paßt schon gar nicht auf Ibn Gabirol. Man wird bei dieser Betonung menschlichen Unvermögens und völligen Angewiesenseins auf Gnade und Erbarmen Gottes an die Hymnen von Qumran oder die «Psalmen Salomos» erinnert und im Abschnitt XXXVI der «Kö-nigskrone» liegt eine sachliche Entsprechung zum siebenten Kapitel des Römerbriefes vor. Da spricht kein zweiter Hiob, denn nicht Gottes Gerechtigkeit, sondern seine eigene wird dem Dichter zur quälenden Frage. Dennoch genügt ihm die bloße Hoffnung auf Gottes Erbarmen allein nicht, zu hart war die Pein seiner wenigen Jahre. Gewiß, er macht Gott keinen Vorwurf, aber er fordert ihn auf, beim Wägen seiner Schuld doch seine Leiden in die andere

Waagschale zu legen und sie als Sühne anzunehmen, wobei er sich in diesem Zusammenhang ganz bewußt mancher Ausdrücke aus Jesaja 53 bedient (s. Königskrone XXXVII ff.).

Von Jugend auf geschlagen und gestraft, ein leidender Gottesknecht, so tritt uns Ibn Gabirol in seinem Verhältnis zu Gott vor unser Auge.

Das Verhältnis des Dichters zu den Mitmenschen zeigt uns jedoch eine andere, ja widersprüchliche Seite seines Charakters. Seine demütige Haltung gegen Gott hatte offenbar keinerlei Einfluß auf seine Haltung gegenüber dem Nächsten. Der Grund ist zunächst einfach in seiner überdurchschnittlichen Begabung zu suchen, der er sich sehr wohl bewußt war:

«Ich bin der Fürst — und das Lied mein Sklave,
ich bin die Harfe aller Sänger und Spieler.
Mein Lied bedeutet, was für Könige die Krone,
was die Hüte auf den Häuptern der Wesire.
Siehe, ich mit meinen sechzehn Jahren —
und mein Herz ist weise, wie ein achtzigjährig Herz!»

Einem Dichterling, der sich mit fremden Federn schmückte, entgegnete Ibn Gabirol:

«Du hast mein Wort gestohlen und verleugnet,
hast heimlicherweise Zäune verletzt,
hofftest groß zu werden durch mein Lied
und dir in (deiner) Not zu helfen?
Ja können denn Menschen den Himmel ersteigen
und (Himmels-)Lichter vor der Welt verborgen?
Die Sache wiegt nicht schwer in meinen Augen:
Trocknen Ströme wegen einem Eimer aus?»

Dieser großzügigen Überheblichkeit steht aber eine nicht minder starke persönliche Empfindlichkeit gegenüber. Ständig fühlte er sich vernachlässigt, ausgestoßen, und machte seiner Umgebung die heftigsten Vorwürfe, selbst so hohen Gönnern wie Samuel dem Nagid. Dieser Charakterzug, der ihn sehr unbeliebt gemacht hat, ist wohl durch seine Krankheit so stark zum Ausdruck gekommen. Doch nicht genug, der Drang nach Erkenntnis machte ihn in bezug auf einmal erkannte Tatsachen unbestechlich, und so hielt

er auch mit seiner Meinung über die Mitmenschen nicht zurück. Damit schuf er sich so viele Feinde, daß er schließlich aus Saragossa fliehen mußte, nachdem sich mit seinem philosophischen Werk («Die Lebensquelle») wegen dessen unjüdischem Charakter für seine Gegner auch eine sachliche Angriffsfläche bot. Seit dem Tod seines edlen Gönners Jeqotiel, der einem tragischen Justizmord zum Opfer gefallen war, mehr und mehr vereinsamt, mußte der Todkranke auch noch die Heimatstadt verlassen. Seine letzten Jahre und selbst sein Todesjahr liegen für uns im Dunkeln. Er dürfte zwischen 1052—1058 in Valencia gestorben sein, wobei ein frühes Datum das Wahrscheinlichere ist. Bald wußte der Volksmund allerlei Legenden über diese tragische Gestalt zu erzählen, die in einer glücklichen Zeit so gewaltig mit dem Leiden rang — der darum nicht nur ein Großer seines leidgeprüften Volkes, sondern ein Großer der Menschheit war.

3. Werk und Weltbild Ibn Gabirols

a) Unumstritten war und ist Ibn Gabirols Bedeutung als Dichter. Er hat im Anschluß an Dunaš ben Labrāt der hebräischen Poesie erst die festen metrischen Kategorien geschaffen. Die Zeitgenossen haben seine Bedeutung zwar erkannt, ein gefeierter Dichter ist Ibn Gabirol wegen seines schwierigen Charakters freilich zeit seines Lebens nicht geworden. Man nannte ihn den kleinen Salomo, nicht nur seiner kleinen Gestalt wegen, sondern auch, weil man außer König Salomo (der in der Überlieferung als Dichter und Verfasser mehrerer biblischer Schriften gilt) keinen seinesgleichen nennen konnte. Ibn Gabirol hat sich zwar in allen Sparten der Poesie versucht und hat zum Beispiel auch einige Liebeslieder verfaßt, das Schwergewicht seines Schaffens lag aber auf der religiösen Lyrik, die allerdings den Stempel seiner ichbetonten Persönlichkeit trägt, so daß die Beziehung zu seinem Volk gelegentlich — im ganzen jedoch keineswegs ernsthaft — zurücktritt. Ziehen wir neben seinem kräftigen Selbstbewußtsein noch seine Sinngebung des menschlichen Lebens (fortschreitende Erkenntnis) in Betracht, dann erklärt sich daraus zum Teil, warum er für die Erkenntnis der Wirklichkeit auf alle religiöse Tradition verzichten konnte. Gewinnt der Leser

von hier aus auch leicht den Eindruck einer ganz rational eingestellten Persönlichkeit, so muß doch davor gewarnt werden, diesen Zug zu überschätzen. Derselbe Ibn Gabirol zeigt in seinen poetischen Werken eine erstaunliche Kenntnis von Motiven aus der älteren mystischen Tradition des Judentums, die sich eben in jenen Jahrhunderten und gerade in Spanien und Südfrankreich zur Kabbala entwickelte, wobei die Herkunft einwandfrei orientalischer Motive den Religionshistoriker vor bislang ungelöste Rätsel stellt, was übrigens auch für die Herkunft der orientalisch-manichäischen Züge der Katharer — beziehungsweise Albigenserbewegung gilt. Was Ibn Gabirol betrifft, so hat er die mystische Tradition wohl gekannt, aber viele der übernommenen Einzelzüge hat er «entmythologisiert» und ihnen in seinem Denken eine andere religiöse Funktion zugewiesen, wie er denn auch in seinen philosophischen Werken völlig darauf verzichten konnte (was bei echten mystischen Neigungen schwer denkbar wäre). Für die Nachwelt hat er aber offenbar weithin als Mystiker gegolten, was auch eine Legende bestätigt, die zu berichten weiß, daß Ibn Gabirol sich einen weiblichen Golem geschaffen hätte, der ihn bediente und den er, wegen der Sache zur Rechenschaft gezogen, wieder in Sägespäne zerfallen ließ. Schließlich ist es auf Grund der mystischen Motive in seinen Gedichten auch möglich gewesen, mehr herauszulesen als drinnen stand, und auch einzelne neuplatonische Motive in seiner Gedankenwelt konnten ebenfalls leicht als mystisch interpretiert werden. Auch seine Art, Liebeslieder auf das Verhältnis Gott-Volk zu dichten, dürfte ihn in Mystikerkreisen beliebt gemacht haben.

So mag es dazu gekommen sein, daß zum Beispiel seine Lehre vom Willen Gottes (s. u.) in der Kabbala wieder auftaucht, etwa bei Esriel von Gerona und dann im Buche Zohar (I, 15a).

b) Das poetische Werk des Dichters ist, soweit erhalten, von Bialik-Rawnetzky 1925 (Verlag Debir, Tel Aviv) in 3 Bänden («*Sirē Šelomo bān Jēhūdā ibn Gabirol*», Die Lieder Salomo ben Jehuda ibn Gabirols) gesammelt und ediert worden. Eine gute Auswahl bietet der beste lebende Kenner der hebräischen Poesie des Mittelalters, Ch. Schirmann, in seinem Werk «Das hebräische Lied in Spanien und in der Provence» (hebr.), Bd. 1 (Bialikinstitut Jerusalem, Debir, Tel Aviv 1959).

c) Von den philosophischen Schriften ist zunächst «Die Ordnung der Seeleneigenschaften» zu nennen, eine in arabischer Sprache (ediert von S. Wise, Salomon ibn Gabirol. *The Improvement of Moral Qualities...*, New York 1902) um 1045 verfaßte ethische Schrift ohne jegliche Bezugnahme auf die jüdische religiöse Tradition! Sie wurde von Jehuda ibn Tibbon ins Hebräische übersetzt. Bei einer anderen Schrift, «Die Perlenauswahl», ist die Echtheit umstritten. Das bedeutendste Werk in diesem Zusammenhang ist jedoch die «Lebensquelle», in welcher Ibn Gabirol in Form eines platonischen Dialoges sein Weltbild darlegt. Der ursprünglich arabische Text ging verloren, da der folgende Aufschwung des Aristotelismus in den kommenden Jahrhunderten dieser neuplatonisch gefärbten Schrift nicht günstig war. Erhalten ist eine lateinische Version (*Fons vitae*) aus dem 12. Jahrhundert (ediert von C. Bäumker, *Beiträge zur Phil. des Mittelalters I, 2—4*, 1885), die aber selbst mehr auf einer anderen Übersetzung als auf dem arabischen Original beruht. Da das Werk in keiner Weise seinen jüdischen Verfasser erkennen läßt, doch dreimal ausdrücklich Plato zitiert, hielt man ihren Verfasser Avicebrol (oder Avencebrol) für einen mohammedanischen oder gar christlichen Philosophen, bis S. Munk um die Mitte des vorigen Jahrhunderts in der Pariser Nationalbibliothek einige hebräische Fragmente bei Šem Tob ibn Falakera entdeckte, die er als Teile der «Lebensquelle» erkannte und so den «Scholastiker» Avencebrol mit Ibn Gabirol identifizieren konnte. Diese Fragmente sind in einer hebräischen Rückübersetzung des Werkes durch Jakob Blobstein (Jerusalem 1926) mit abgedruckt.

d) Das Weltbild Ibn Gabirols ist wieder ein Zeugnis seiner eigenwilligen Persönlichkeit. Es handelt sich um ein System auf wesentlich neuplatonischer Basis mit aristotelischen und eigenständigen (bzw. der Herkunft nach ungeklärten) Elementen. Wie viele Widersprüche und ungeklärte Probleme dieses System auch birgt (s. J. Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, 1933, 102ff.), es hat kraft seiner eigenartigen Elemente die christliche Philosophie des Mittelalters viel und lange beschäftigt.

Das Gerüst für Ibn Gabirols System bildet das ptolemäische Weltbild. Die Erde (Erde und Wasser) steht demnach im Zentrum des Kosmos, um sie herum wölben sich zwiebelartig die einzelnen

Sphären. Zunächst die Regionen der beiden anderen der 4 Elemente, Luft und Feuer (das als feine Substanz verstanden wurde). Darauf folgen 1. die Sphäre des Mondes, dann die Sphären der Planeten (2. des Merkur, 3. der Venus, 4. der Sonne, 5. des Mars, 6. des Jupiter und 7. des Saturn), 8. die Tierkreissphäre (Fixsternsphäre), darüber folgt 9. die alles bewegende Sphäre. Damit ist die Grenze der körperlichen Welt erreicht, und die geistige Welt beginnt. Die Anzahl der Sphären lag damals nicht genau fest, häufig sind es 10. Soweit vertritt Gabirol die naturwissenschaftlichen Ansichten seiner Zeit.

Aristoteles, dessen Philosophie im Mittelalter sich mehr und mehr durchsetzte, hatte das Entstehen des Seienden als Übergang von der Potenzialität zur Aktualität definiert und ersterer die Materie, der zweiten die Form, zugleich der Materie das Prinzip des Allgemeinen (genus) und der Form das des Besonderen (species) zugeordnet. Dem *Neuplatonismus* nach, dem Ibn Gabirol (nach dem ein gutes Menschenalter vor ihm lebenden und wenig bedeutenden Isaak Israeli als erster) folgte, bestand bis zum universalen Intellekt (nous) alles aus Form und Materie. Ibn Gabirol aber leitete die körperliche wie die geistige Welt aus derselben Urmaterie und Urform ab, setzte also in der Stufenfolge Materie und Form unmittelbar unter Gott an. Auch die Engelwesen bestehen demnach aus Materie und Form, ein Gedanke, der die Denker des Mittelalters zu angeregter Diskussion veranlaßte und insbesondere auf Johannes Duns Scotus eingewirkt hat. So folgt auf die alles bewegende 9. Sphäre die zehnte, die universale Vernunft, als letzte aus Urmaterie und Urform konstituierte Seinsstufe. Über ihr erhebt sich der Thron der Herrlichkeit Gottes.

Mit der höheren Ansetzung von Form und Materie mußte Ibn Gabirol zwangsläufig diese Begriffe neu bestimmen, denn daß körperliche und geistige Welt derselben Urmaterie entstammen, war nach der üblichen Fassung des Begriffes natürlich ausgeschlossen. Zudem droht die Gefahr eines Dualismus. Ibn Gabirol knüpft zwar an Aristoteles an, wenn er in der Materie das Allgemeine, in der Form das Besondere sieht und beide untrennbar verbindet; aber er faßte die Materie als *Prinzip des Gemeinsamen* und die Form als *Prinzip der Differenzierung*, und zwar so, daß die Materie

das allen zugrundeliegende Tragende und so der Form gegenüber ursprünglich ist, anderseits gewinnt die Materie nur durch die Form Körperlichkeit, so daß die Beziehung der beiden wechselseitig bedingend ist. Aber was sind ihrer Essenz nach Materie und Form? Ibn Gabirol bestimmte nur ihr gegenseitiges Verhältnis, nicht ihre Essenz, und nur so konnte er körperliche wie geistige Welt von ein und derselben Urmaterie und Urform ableiten. Hierin zeigt sich bereits eine Grenze seines Entwurfes.

Was ist die Folge dieser neuen Konzeption? Im Neuplatonismus besteht zwischen körperlicher und geistiger Welt ein Bruch, nicht bloß, weil die körperliche aus Materie und Form besteht, sondern auch wertmäßig: die Materie ist minderwertig, ja nahezu böse, was den Neuplatonismus der Gnosis nähert. Bei Ibn Gabirol ist dieser Bruch aufgehoben: alles besteht aus derselben tragenden Urmaterie, alles ist auch straffer aufgebaut und vor allem streng monistisch! Aber eben doch in Stufen aufgebaut, die vom grob materiellen zur reinen Geistigkeit führen und hier verbindet sich, doch wieder mit dieser Stufenfolge eine Wertskala, eine Minderbewertung des Materiellen und Differenzierten. Die Minderbewertung des Differenzierten ist allerdings durch die neuplatonische Betonung der Einheit Gottes bedingt (die im Judentum mit dem Bekenntnis des einen Gottes im «Šma' Jisrael» verknüpft wurde).

Der neuplatonische Bruch zwischen geistiger und körperlicher Welt wurzelt nicht zuletzt in der strengen Fassung der Transzendenz Gottes. Die geistige Welt dient als Vermittlung zwischen körperlicher Welt und der Gottheit, um dieser die absolute Jenseitigkeit und Unbewegtheit zu sichern. Ibn Gabirols Problem war es nun, eine Vermittlung zwischen der unbewegten Gottheit und jener höchsten, aus Urmaterie und Urform bestehenden Seinsstufe zu finden, ohne Gottes Transzendenz zu verletzen. Dies versuchte er durch Einführung des «Willens» Gottes als Verbindungsglied, insofern dieser der Essenz nach zwar Gott und daher unendlich, der Wirkung nach aber begrenzt ist. Der Wille ist die schöpferische Kraft Gottes, die alles schafft, durchdringt und erhält. In der «Königskrone» nimmt abgesehen vom Willen auch die Weisheit Gottes einen wichtigen Platz ein. Einerseits dürfte Einfluß von Sprüche Kap. 8 vorliegen, andererseits ist dies, weil das göttliche

Wissen als Ursprung aller Dinge gilt, in dem alles Abgeleitete enthalten ist, vom Erkenntnisbegriff Ibn Gabirols her bedingt (s. u.).

So bleibt noch zu fragen, wie sich der Prozeß der Ableitung bzw. Differenzierung in der Stufenfolge vollzieht. Ibn Gabirol nimmt den neuplatonischen Emanationsgedanken auf. So steht an erster Stelle Gottes Wille, die schöpferische Kraft, aus der die Sphäre des universalen Intellekts, als erste Seinsstufe des Geschaffenen bereits aus Materie und Form bestehend, hervorgeht. Ist der Gedanke einer echten Emanation schon durch die Einführung des Willens als schöpferisches Prinzip gebrochen, so um so mehr im folgenden. Was wirklich ausströmt, ist diese schöpferische Kraft und Gottes alles durchdringende Weisheit; das Entstehen der unteren Seinsstufen vollzieht sich in der abgeleiteten Differenzierung und Verkörperlichung der Materie durch die Form. In der Lebensquelle (V, 38) verwendet Ibn Gabirol folgendes Gleichnis: Die Materie = das Schreibmaterial, die Form = das Geschriebene, der Wille Gottes = der Schreiber. Der Vergleich trifft aber nur für die Relation, nicht für die Essenz zu, die bei der Materie völlig ungeklärt bleibt, bei der Form aber manchmal dem Willen nahekommt, wenn sie der passiven Materie als aktives Prinzip gegenübergestellt wird. Damit wird freilich manches unklar und die Ordnung etwas verwischt. Auch hieraus erklärt sich zum Teil die an und für sich im Ansatz nicht begründete Wertskala, wird doch so die Form und Differenz der Materie (die eigentlich der allen zugrunde liegende, tragende, einheitliche Seinsgrund ist, wonach sich jede Seinsstufe zur höheren als Form, zur tieferen als Materie verhält) absolut übergeordnet, was mit dem oben Dargelegten freilich in offener Spannung steht.

Nach mittelalterlicher Auffassung vermittelt also die geistige Welt zwischen der reinen Geistigkeit Gottes und der Körperwelt. Das gleiche Verhältnis (Folge: Natur — Seele — Geist) trifft für den Mikrokosmos, den Menschen, zu, doch in zweifacher Hinsicht. Einmal innerhalb des Menschen selbst, der, abgesehen von der körperlichen Materie, aus der vegetativen Seele (die alles pflanzliche Leben beseelt), der animalischen Seele (die alles tierische Leben beseelt) und der rationalen Seele besteht. Letztere wieder vermittelt kraft ihrer emanationsmäßigen und wesenhaften Herkunft aus dem universalen Intellekt die menschliche Erkenntnis.

Diese vermag freilich nur die Schöpfung in ihrer Differenziertheit zu erkennen, während dem universalen Intellekt die Erkenntnis der Einheit vorbehalten ist. Somit ist auch die Grenze der menschlichen Erkenntnis gezogen: sie reicht gerade noch zu den beiden Prinzipien der Gemeinsamkeit und Differenzierung, Materie und Form, deren Relation von Ibn Gabirol noch bestimmt wird, deren Wesen aber unerklärt bleibt, was der Philosoph eben mit der Begrenzung des menschlichen Intellekts begründet.

Wie gelangt Ibn Gabirol nun darüber hinaus? Die christliche Philosophie des Mittelalters ergänzte von da ab die menschliche Erkenntnis durch die «Offenbarung». So klar aufeinander abgestimmt sind Glaube und Wissen bei Ibn Gabirol aber nicht. Die neuplatonische Annäherung an Gott ist bei ihm intellektualistisch gedeutet. Sie vollzieht sich analog neuplatonisch-mystischer Erhebung aus dem Materiellen zum Geistigen (was seiner Konzeption von Materie und Form eigentlich widerspricht, doch in der Überordnung der Einheit über die Vielheit eine gewisse Begründung hat), aber als intellektueller Erkenntnisvorgang. Die Erhebung über das Körperlich-Materielle war ein Gedanke, der dem leidenden Philosophen auch aus persönlichen Gründen nahelag, besaß er so kraft seines Leidens doch die besten Voraussetzungen dafür und somit für eine weitreichende Erkenntnis. Die Frage liegt nahe, ob Ibn Gabirol für sich nicht eine sehr weitreichende Erkenntnis in Anspruch nahm. Eine Möglichkeit dafür wäre die intellektualistische Umdeutung der jüdisch-mystischen Tradition, wonach durch meditative Versenkung der Aufstieg zu Gottes Thron und dort der Einblick in Gottes Schöpfungs- und Heilsplan möglich ist. Einen klaren Anhaltspunkt dafür gibt es aber nicht. Schließlich und endlich tritt das Judentum Ibn Gabirols auf den Plan, abrupt und mit dem System in keiner Weise organisch verbunden. Im Abschnitt XXXV der Königskrone (Zl. 41 ff.) erwähnt er plötzlich den «vollenommenen Glauben» an den wahren Gott, an das Gesetz, und an die Propheten als Geschenk Gottes und dankt dafür, daß ihm sein Teil unter den rechten Gottesverehrern, das heisst im Volk Israel zugeteilt ward. In diesem Sinne muß man auch die «Knechte» im Abschnitt VIII als Israeliten deuten, die allein auf dem rechten Weg weitergehen, während die andern wohl das gleiche Ziel («zu

Dir gelangen») anstreben, aber irregehen. Der Glaube setzt also die Vernunftserkenntnis keineswegs organisch fort, wie es in der Scholastik der Fall ist, oder bei Maimonides, der die Prophetie (Offenbarung) der Vernunft als letzte Erkenntnisquelle überordnet. Ibn Gabirol, dieser leidende Gottesknecht mit seiner glühenden Frömmigkeit, versuchte den Weg der Vernunft allein zu gehen. Auch die «Königskrone» ist, obwohl als Philosophie im poetischen Gewande scheinbar dazu angetan, keine echte Synthese zwischen Vernunft und Glaube. Im ersten und zweiten Teil des Gedichtes spielen die jüdisch-traditionellen Motive keine entscheidende Rolle, die Bibelzitate sind eigentlich nur stilistischer Aufputz und in vielen Fällen inhaltlich nichtssagend. Der Unterschied zwischen den beiden ersten Teilen (Gott und Schöpfung) und dem Gebetsteil kann auch mit der Gegenüberstellung von Theologia naturalis und gelebter Offenbarungsreligion beschrieben werden. Letztlich war es doch nicht der unbewegte Beweger, an den sich Ibn Gabirol im Gebet zuwandte, sondern der Gott der Väter und der Richter (zum Versuch der Synthese in der «Königskrone» siehe unter Abschnitt 4). Wenn er keinen billigen Kompromiß einging und die Spannung zwischen dem gläubigen Gottesknecht und dem nüchternen Philosophen systematisch nicht aufhob, dann ist vielleicht gerade in diesem Versuch methodischer Redlichkeit die eigentliche, über seine Zeit weit hinausreichende Bedeutung Ibn Gabirols zu erblicken. Wie er in seiner Poesie Gott lobt, zur Rede stellt, anfleht und bestürmt, demütig und selbstbewußt zugleich, suchte er sich, allein auf seine Vernunft gestellt, einen Weg in die Geheimnisse der Gottheit zu bahnen. Er war vielleicht kein großer Systematiker, aber ein großer Geist, ein Feuergeist!

4. Die «Königskrone»

Die umfangreichste lyrische Schöpfung Ibn Gabirols zeigt uns den Dichter und den Philosophen als ein und dieselbe Person, während man sonst seine poetischen und philosophischen Werke leicht verschiedenen Verfassern zuschreiben könnte. Es verrät die Größe des schöpferischen Geistes, daß er seine Gedankenwelt einmal

völlig in ein säkulares, einmal in ein lyrisch-religiöses Gewand zu kleiden versuchte. Das religiöse Element ist dabei formgeschichtlich auch ein jüdisch-traditionelles, da die Verwendung biblischer Motive und Redewendungen bzw. ganzer biblischer Sätze ein wesentliches Stilmittel der mittelalterlich-hebräischen Poesie darstellt, was ja auch schon von der Poesie des Frühjudentums in der Antike gilt. Doch wäre es verfehlt, das religiöse Element rein formaler Bedingtheit zuzuschreiben. Man könnte sagen, daß die philosophischen Schriften Gabirols die Erkenntnis mehr formal-theoretisch, seine Lyrik aber auch in ihrer persönlich existentiellen Bedeutsamkeit darlegen. Dort ein Metaphysiker, hier Salomo ben Jehuda! Hat darum sein philosophisches Schrifttum für die Geschichte der *jüdischen* Philosophie keine besondere Bedeutung, so wurde die «Königskrone» zu seinem berühmtesten Werk und fand als *Šir hajjichud* für die Nacht des Versöhnungstages weithin Eingang in die Liturgie. Ist sie somit dem jüdischen Leser meist wohlvertraut, so doch in außerjüdischen Kreisen wenig bekannt, obwohl sie zu den Perlen der Weltliteratur gezählt werden kann. Da seit der gereimten, aber sehr freien und für heutiges Sprachempfinden pathetischen Übersetzung von Leopold Stein mehr als 120 Jahre verflossen sind, dürfte eine neuerliche, möglichst getreue deutsche Übersetzung am Platze sein.

Die vierzig Abschnitte des Gedichtes gliedern sich in drei große Teile, wovon der erste von Gott, der zweite von der Schöpfung, und der dritte vom Menschen handelt. Erster und dritter Teil stehen in bewußtem Kontrast zueinander. Der zweite Teil mit seiner eingehenden Darstellung des Kosmos entspricht im Rahmen des Gesamtwerkes nicht so sehr einer naturwissenschaftlich-philosophischen, als einer theologischen Intention. Die wachsende Dimension der zwiebelartig (dieser Vergleich war im Mittelalter sehr beliebt) übereinander gewölbten Sphären und die gewaltige Macht der kosmischen Kräfte werden der Allmacht und Unendlichkeit Gottes gegenübergestellt und müssen in ihrer Endlichkeit und begrenzten Macht Zeugnis ablegen für die Allmacht und Weisheit ihres Schöpfers. Ibn Gabirol bestreitet nicht, daß die kosmischen Mächte auf die untere Welt einwirken, doch nicht anders als im Rahmen des von Gott Gewollten, und um jedes Mißverständnis

auszuschließen, wird die eigene Ohnmacht der Gestirne an ihren mächtigsten Vertretern, Sonne und Mond, aller Welt sichtbar vorgeführt: durch die Mond- und Sonnenfinsternis (Abschnitt XII).

So dient die Schöpfung als Möglichkeit einer positiven Gotteserkenntnis, wie es die allgemeine Auffassung im Mittelalter war (*theologia naturalis*). Die Aktualisierung dieser Möglichkeit durch den dem universalen Intellekt wesensverwandten menschlichen Intellekt ist **Ziel** und **Sinn** des **Daseins**. Es besteht kein Zweifel darüber, daß hier Ibn Gabirol dem Zeitgeist und nicht der Tradition seiner Väter folgte. Wie verwendete er nun die in der «Königskrone» als poetische Werke *eo ipso* auch vorhandenen traditionellen Motive? Der Gott Israels ist ja in erster Linie der Herr der Geschichte, der das Geschick seines Volkes und aller Völker lenkt und einem letzten Ziel entgegenführt. Die Sünde der Menschen und in Sonderheit Israels zögert diese Vollendung des Weltlaufs hinaus. Was nach dieser ersehnten großen Wende kommen wird, ist die «kommende Welt», die Heilszeit. In der «Königskrone» tritt dieser geschichtliche Aspekt hinter den kosmologischen und ontologischen Interessen zurück, selbst wenn wir in Betracht ziehen, daß dies bis zu einem gewissen Grad auch in der mystischen Tradition der Fall ist, wo Heils- und Schöpfungsgeschichte zusammenfallen. Nur ist dort die Schau der himmlischen Welt, bei Gabirol aber die intellektuelle Erkenntnis der Zweck der Beschäftigung mit dem Kosmos. Ein schlagendes Beispiel dafür ist Abschnitt XXVII, wo die «kommende Welt», die Heilszeit der Tradition, mit dem Bild vom Genuß der Frucht der Vernunft beschrieben wird. Das Heil ist vollendete Erkenntnis! Der individualistische Zug in Gabirols ichbetonter Persönlichkeit hinterließ aber nicht bloß in diesem eigenwilligen Erkenntnisbegriff seine Spur. Wir vermissen in der «Königskrone» auch die bei einem jüdischen Dichter vorauszu-setzende enge Bindung an sein Volk und dessen Schicksal beziehungsweise die selbstverständliche Identifizierung damit. Nur am Rande (Abschnitt XXXIX) und auch da mit individualistischer Motivierung, wird die Beziehung zum Volk Israel berührt. Warum aber, wenn er sonst in den schönsten seiner Lieder den Gott Israels und das erwählte Volk besungen hat? Es gibt wohl nur eine Antwort: Die «Königskrone» ist zwar Philosophie im poetischen Ge-

wand, das als solches zwar traditionell-religiöse Züge aufweist, im Grunde aber *keine echte Synthese von philosophischer Erkenntnis und jüdischem Glauben*. Tatsächlich stehen Ibn Gabirols Philosophie und der poetische Ausdruck seiner persönlichen Religiosität unverbunden nebeneinander. Er wollte die Erkenntnis nicht unter die Tradition stellen. Er ist freilich von dieser beeinflußt — aber nur so weit, wie es ein islamischer oder christlicher Philosoph seiner Zeit auch sein konnte. Die *Tora und das erwählte Volk als heils geschichtliches Werkzeug Gottes haben jedoch in seinem philosophischen System keinen Platz und keine Funktion!* Der «Glaube» (dessen Gegenstand die Offenbarung ist) setzt also das «Wissen» nicht organisch fort, wie in der Scholastik. Wozu dient also die Erkenntnis? Nur dafür, daß man an der Größe des Geschaffenen die unendliche Größe und Weisheit des Schöpfers erahnt (so könnte man auf Grund der «Königskrone» allein schließen)? Dies allein genügt nicht, um einen Todkranken zu solchem Erkenntnisdrang anzu spornen und in solche Zeitangst zu versetzen. Ibn Gabirol erhoffte sich mehr von diesem autonomen Weg zur Aufdeckung der göttlichen Geheimnisse (s. die Anmerkungen im Teil C zu VII, XXVII, XXIX, XXX, XXXII).

Er hat mit seinem Verstand den Himmel nicht erstürmt. Aber er hat seine Nichtigkeit schon bei der Betrachtung der Werke Gottes erkannt, und so geschieht die Wendung vom zweiten zum dritten Teil des Gedichtes: der Gott der Philosophen blieb fern, unerreichbar und unbewegt, den Gott der Väter fleht er an, um ihn zum Erbarmen zu bewegen! Und dieser Gott ist *sein* Gott, der ihn von klein auf bewahrt und geleitet hat wie ein Vater.

5. Literatur

a) *Textausgaben*: S. o. unter 3b zur Königskrone: 1. Bialik-Rawnetzki (s. 3b), Band II, S. 62—78. 2. C. Schirmann (s. 3b), Band I, S. 257—285. 3. J. A. Seidmann, R. Salomo ibn Gabirol, *Keter Malkut* (mit Einleitung, Text und Erläuterungen; neuhebr.), Jerusalem 1950.

b) *Abhandlungen*: An erster Stelle ist die eingehende Arbeit von K. Dreyer, «Die religiöse Gedankenwelt des Salomo Ibn Gabirol» (Leipzig, Pfeiffer, 1930) zu nennen, die erst vor einiger Zeit durch G. Krause in dieser

Zeitschrift (16, 1960, 23—26) wieder gewürdigt worden ist. Ferner D. Kaufmann, «Studien über Salomon ibn Gabirol» (Jahresbericht der Landesrabbinerschule Budapest für 1898/99, 1899). R. Seyerlen, «Die gegenseitigen Beziehungen zwischen abendländischer und morgenländischer Wissenschaft mit besonderer Rücksicht auf Salomon Ibn Gabirol und seine philosophische Bedeutung» (Jena 1899). M. Wittmann, «Zur Stellung Avencebrols im Entwicklungsgang der arabischen Philosophie» (Münster 1905). J. Guttmann, «Die Philosophie des Judentums» (München, Reinhardt 1933), S. 102—119. M. Bieler, «Der göttliche Wille bei Gabirol (Diss. Würzburg 1933, 89 S.). A. Heschel, «Das Wesen der Dinge nach der Lehre Gabirols» (HUCA 14, 1939, 359—385). K. Schubert, «Die Religion des nachbiblischen Judentums» (Wien, Herder 1955), S. 111—118.

Ibn Gabirol und Kabbala: I. Myer, Qabbalah. The Philosophical Writings of Salomon Ibn Gabirol... and their connection with the Hebrew Qabbalah and Sepher ha-Zohar (Philadelphia 1888). G. Scholem, Die Spuren Gabirols in der Kabbala (hebr., in: Me'assef Sofre Eretz Jišra'el 1940, 160—178); ders. Rêšit ha-qabbalah (Jerusalem 1948), S. 125—140f.

S. Munk, Die Beziehungen des Johannes Duns Scotus zum Judentum. MGWJ 1894, 24.

B. Übersetzung

- 1 Der Mensch gewinnt¹ durch mein Gebet,
lernt Rechtschaffenheit daraus und lautres Wesen.
Die Wunder des lebendigen Gottes erzählte ich da,
in Kürze nur, nicht des langen und breiten,
- 5 stellte es an den Anfang meiner Lieder
und nannte es «Krone des Königtums²».

A. GOT

I (Einführung)

- 1 Wunderbar sind Deine Werke³, meine Seele weiß es wohl:
Dein, Herr, ist die Größe und die Macht,
die Herrlichkeit, die Ewigkeit, die Pracht,
Dein⁴, Herr, die Herrschaft, was am höchsten steht,
5 der Reichtum und die Majestät!

¹ Hi 34, 9.

³ Ps 139, 14.

² Est 1, 11.

⁴ I. Chr 29, 11ff.

Dich bezeugen obere und untere Geschöpfe,
 denn sie vergehen und Du bleibst bestehen⁵.
 Dein ist die Macht, an deren Geheimnis unser Denken ermüdet,
 denn Du⁶ bist viel zu gewaltig für uns⁶!
 10 Dein ist die verborgene Stätte der Kraft⁷,
 «Geheimnis und Grund»,
 Dein der Name, den Weisen verhüllt,
 die Kraft, die das Weltall trägt über dem Nichts⁸,
 die Macht, alles Verborgne zu bringen ans Licht⁹!
 15 Dein die Gnade, kraftvoll waltend¹⁰ über Deinen Geschöpfen,
 und das Gute, das verwahrt ist für die, die Dich fürchten¹¹!
 Dein die Geheimnisse, die weder Verstand noch Denken erfaßt,
 das Leben, über welches Verwesung nicht herrscht,
 der Thron, der über alles Höchste erhaben,
 20 und die Wohnstatt, in geheimnisvoller Höhe verborgen!
 Dein ist das Sein, aus dessen Lichtes Schatten alles ward, was ist,
 von dem wir sagten: «In seinem Schatten werden wir leben¹².»
 Dein beide Welten, zwischen die Du eine Grenze gesetzt:
 die erste (Welt) für die Werke, die zweite für die Vergeltung.
 25 Dein ist der Lohn, den Du für die Gerechten bereitet und den Du
 verbirgst,
 Du siehst, daß er gut ist und Du verwahrst ihn¹³!

II. (Einheit Gottes)

1 Du bist Einer, Anfang aller Zahl
 und Grund jedes Baues.
 Du bist Einer, über das Geheimnis Deiner Einheit erstaunen die Weisen,
 weil sie nicht wissen, was sie ist!
 5 Du bist Einer, Deine Einheit nimmt weder ab noch zu,
 zeigt nicht Mangel noch Überfluß.
 Du bist Einer, nicht etwas Erworbenem und Gezähltem gleich,
 denn Vermehrung und Veränderung treffen Dich nicht,
 weder Eigenschaft noch Bezeichnung!
 10 Du bist Einer, mein Denken erlahmt, Dir Regel und Grenzen zu setzen,
 drum sprach ich: «Ich will mich hüten, zu sündigen
 mit meiner Zunge¹⁴!»
 Du bist Einer, hoch erhaben über Sinken und Fallen —
 aber wehe dem einen, der fällt¹⁵!

⁵ Ps 102, 27.

⁹ Hi 28, 11.

¹³ (Ex 2, 2.)

⁶ (Gen 26, 16.)

¹⁰ Ps 117, 2.

¹⁴ Ps 39, 2.

⁷ Hab 3, 4.

¹¹ Ps 31, 20.

¹⁵ Pred 4, 10.

⁸ Hi 26, 7.

¹² Kl 4, 20.

III. (Gottes Sein)

- 1 Du bist, doch erreicht Dich nicht Hören noch Schauen,
über Dich herrscht nicht das Wie, Warum und Wo.
Du bist, jedoch für Dich allein,
kein anderer hat Teil mit Dir¹⁶!
- 5 Du bist und warst vor aller Zeit,
hast ohne Raum gelagert.
Du bist, verhüllt ist Dein Geheimnis, wer erfaßt es?
So abgrundtief, wer findet's aus¹⁷?

IV. (Ewigkeit Gottes)

- 1 Du lebst, nicht seit bestimmter Zeit,
nicht erst bekannte Weile!
Du lebst, ohne Atem und Seele,
weil Du (selbst) die Seele der Seele bist!
- 5 Du lebst, aber nicht wie des Menschen Leben, dem Hauche gleich¹⁸,
dessen Ende Motten und Würmer.
Du lebst, wer Dein Geheimnis erreicht, findet ewige Wonnen,
er ißt — und lebt für immerdar¹⁹.

V. (Gottes Größe)

- 1 Du bist groß, vor Deiner Größe erliegt jede Größe
und aller Überfluß wird Mangel.
Du bist groß, größer als jeder Gedanke,
höher als jeder Thron.
- 5 Du bist groß — größer als alle Größe,
erhaben über alles Lob²⁰!

VI. (Gottes Macht)

- 1 Du bist ein Held, unter all Deinen Gebilden [und Geschöpfen] ist
keines,
das es gleichtäte Deinen Werken und machtvollen Taten²¹.
Du bist ein Held, besitzt die vollkommene Macht,
die unveränderlich und nicht vertauschbar ist.
- 5 Du bist ein Held, aus lauter Hoheit vergibst Du zur Zeit Deines Zorns
und erweisest den Sündern Geduld.
Du bist ein Held! Deine barmherzigen Taten gelten allen Deinen
Geschöpfen,
sie sind «die Mächtigen von Urzeit her²²»!

¹⁶ (Spr 5, 17.)

¹⁹ Gen 3, 22.

²² Gen 6, 4.

¹⁷ Pred 7, 24.

²⁰ Neh 9, 5.

¹⁸ Ps 144, 4.

²¹ Dt 3, 24.

VII. (Gott, das Licht)

- 1 Du bist das höchste Licht, jeder reinen Seele Augen schauen Dich,
aber der Sünden Gewölk²³ verbirgt Dich vor ihren Blicken.
Du bist das verborgene Licht in dieser Welt,
das offenbare (Licht) in der kommenden Welt,
«am Berg des Herrn wird es erscheinen²⁴».
- 5 Du bist das ew'ge Licht²⁵, das Auge der Vernunft sehnt sich nach Dir
und staunt —
und sieht doch einen Zipfel nur, schaut nicht das Ganze²⁶!

VIII. (Gottes Eigenschaften)

- 1 Du bist der Gott der Götter und der Herr der Herren²⁷,
Herrsscher der obern und unteren (Wesen).
Du bist Gott, alle Geschöpfe sind Deine Zeugen,
zur Ehre dieses Namens muß Dir alles Geschaffene dienen !
- 5 Du bist Gott, alle Gebilde sind Deine Knechte und Diener.
Deine Ehre leidet nicht Mangel
durch die Schar der Götzendiener,
denn alle wollen du Dir gelangen,
aber gleich Blinden, die zum König hinstreben,
10 irren sie vom Wege ab.
Der eine versinkt in verderblicher Grube²⁸,
der andre fällt in die Falle.
Alle meinen, sie hätten ihr Ziel erreicht —
und haben sich umsonst bemüht !
- 15 Deine Knechte aber sind Sehenden gleich,
die auf rechtem Wege wandeln,
weichen vom Weg nicht nach links oder rechts²⁹,
bis sie an den Hof des Königs³⁰ gelangen.
- 20 Du bist Gott, stützt die Geschaffenen durch Deine Gottheit
und nährst die Geschöpfe durch Deine Einheit.
Du bist Gott, kein Unterschied besteht zwischen Deiner Gottheit und
Einheit,
Deiner Urzeitlichkeit und Deinem Sein.
Denn alles ist *ein* (einziges) Geheimnis,
selbst wenn jedes einzelnen Namen sich ändert,
25 geht alles an einen einzigen Ort³¹!

²³ (Klgl 3, 44.)

²⁶ Num 23, 13.

²⁹ (I. Sam 6, 12.)

²⁴ Gen 22, 14.

²⁷ Dt 10, 17.

³⁰ (Est 6, 4.)

²⁵ Jes 60, 19.

²⁸ (Ps 55, 24.)

³¹ Pred 3, 20.

IX. (Der Wille Gottes und die Schöpfung aus dem Nichts)

- 1 Du bist weise, als lebendiger Quell ergießt sich die Weisheit aus Dir³²,
vor Deiner Weisheit steht der Mensch als Tor³³.
Du bist weise, früher als alles Frühe,
und die Weisheit war Zögling bei Dir³⁴.
- 5 Du bist weise, lerntest nur von Dir allein,
erwarbst die Weisheit von Dir selbst!
Du bist weise, aus Deiner Weisheit strahltest Du den vorbestimmten
Willen aus,
als Schaffenden und Künstler:
Um die Last des Seins aus dem Nichts zu ziehn,
10 wie sich hinzieht das Licht, das dem Auge entstrahlt.
Er schöpft ohne Eimer aus der Quelle des Lichts
und schafft das All ohne Werkzeug.
Gräbt und furcht ein³⁵,
reinigt und läutert³⁶,
- 15 ruft dem Nichts — und es ist zweigeteilt³⁷,
dem Sein — und es ist aufgestellt,
der Welt — und sie steht da!
Setzt Himmel mit der Spanne fest³⁸,
fügt mit der Hand das Zelt der Sphären³⁹,
- 20 verbindet der Schöpfung Gezelt mit den Sparren der Macht.
Seine Kraft reicht zum (niedersten,) äußersten Rand
des Geschaffnen,
der letzten Fläche in der Verbindung!

B. SCHÖPFUNG

X. (Die Erde und die vier Elemente)

- 1 Wer erzählt Deine machtvollen Taten⁴⁰,
wie Du den Erdball zweigeteilt,
halb Festland und halb Wasser?
Du wölbtest übers Wasser die Sphäre des Windes,
5 «ständig kreisend weht der Wind,
läßt sich auf seinen Kreisen nieder⁴¹»,
und über den Wind wölbtest Du die Sphäre des Feuers.
Diese vier Elemente haben einen gemeinsamen Grund,
ihr Ursprung ist einer.

³² (Spr 13, 14.)

³⁶ (Mal 3, 3.)

⁴⁰ Ps 106, 2.

³³ Jer 10, 14.

³⁷ (Spr 3, 20.)

⁴¹ Pred 1, 6.

³⁴ Prov 8, 30.

³⁸ Jes 40, 12.

³⁵ (Spr 9, 1; 8, 27.)

³⁹ Jes 40, 22.

10 Von ihm gehn sie aus und erneuern sich,
von dort aus erfolgt die Trennung
und es entstehen vier Teile⁴².

XI. (Der Mond)

1 Wer tut Deine Größe kund,
wie Du über die Sphäre des Feuers
die Sphäre des Firmamentes gewölbt, wo der Mond ist?
Vom Schein der Sonne schöpft er und leuchtet,
5 umkreist in 28 Tagen seine Sphäre
und «steigt seines Gebietes Weg empor⁴³».
Manche seiner Geheimnisse sind einfach,
einige tief,
sein Körper ist geringer als der Körper der Erde,
10 wie der siebenunddreißigste Teil.
Er wirkt von Neumond zu Neumond⁴⁴,
Neuigkeiten und Geschehen der Welt,
ihre guten wie ihre bösen,
durch den Willen seines Schöpfers,
15 um den Menschenkindern
dessen mächtige Taten zu künden⁴⁵.

XII. (Mond und Sonne)

1 Wer spricht Dein Lob,
da Du den Mond zum Ausgangspunkt⁴⁶ gemacht
zur Berechnung der Feste⁴⁷ und Zeiten,
der Jahreszeiten und Zeichen für Tage⁴⁸ und Jahre?
5 Er herrscht des Nachts⁴⁹,
bis seine Zeit gekommen:
dann verfinstert sich sein Glanz
und er hüllt sich in sein Dunkel,
denn sein Schein stammt von dem Licht der Sonne.
10 In der vierzehnten Nacht,
wenn beide auf der Drachenlinie stehn,
trennt er zwischen beiden:
Der Mond verliert dann seinen Schein⁵⁰
und sein Licht erlischt⁵¹,

⁴² (Gen 2, 10f.)

⁴⁶ Ex 12, 2.

⁵⁰ (Jes 13, 10.)

⁴³ (I. Sam 6, 9.)

⁴⁷ (Ps 104, 19.)

⁵¹ (Hi 18, 6.)

⁴⁴ (Jes 66, 23.)

⁴⁸ Gen 1, 12.

⁴⁵ Ps 145, 12.

⁴⁹ Gen 1, 16.

15 damit alle Völker auf Erden erkennen⁵²:
 selbst über den oberen Wesen,
 auch wenn (wir) sie Herrliche (nennen),
 steht ein Richter, zu erniedrigen und zu erlesen.
 Aber er lebt wieder auf nach dem Fall⁵³,
 20 strahlt wieder auf nach seiner Dunkelheit.

Naht er am Monatsende sich der Sonne,
 die Drachenlinie zwischen ihnen,
 beide auf einer Geraden,
 dann steht der Mond als dunkle Wolke vor der Sonne
 25 und verbirgt vor aller Augen ihren Schein,
 damit alle, die sie sehen, erkennen:
 Die Herrschaft liegt nicht bei des Himmelsheeres Scharen,
 über ihnen steht vielmehr ein Herr,
 der ihr Licht verdunkelt.

30 «Denn über den Hohen wacht wieder ein Hoher,
 und ein Höchster (wieder) über sie⁵⁴.»

Die da glauben, die Sonne wäre ihr Gott,
 schämen zu der Zeit sich ihrer Gedanken
 und prüfen ihre Worte.

35 Sie erkennen, daß die Hand des Herrn dies getan⁵⁵
 und die Sonne ohnmächtig ist:
 Der ihr Licht verfinstert —
 bei ihm allein liegt die Herrschaft!
 Von ihren Knechten sendet er einen zu ihr,
 40 als Vergeltung ihr Licht zu verdecken,
 ihren Schrecken fortzunehmen,
 sie von ihrem Platz als Herrin zu entfernen⁵⁶.

XIII. (Merkur)

1 Wer erzählt Deine gerechten Taten,
 wie Du über die Feste des Mondes
 die zweite Sphäre gewölbt hast,
 ohne Vorsprung und Riß⁵⁷?
 5 Darin ist der Stern, der Merkur genannt wird,
 sein Ausmaß ist ein zweiundzwanzigstel der Erde
 und er umkreist die Sphäre eilig in zehn Tagen.
 In der Welt erregt er Streit und Fehden,
 Feindschaft und Intrigen,

⁵² Jos 4, 24.

⁵⁴ Pred 5, 7.

⁵⁶ (I. Kö 15, 13.)

⁵³ (II. Sam 1, 10.)

⁵⁵ Jes 41, 20.

⁵⁷ (Ps 144, 14.)

10 ermöglicht es, Gewalt zu üben, Geld zu häufen,
Reichtum zu sammeln und Vermögen,
im Auftrag des, der ihn zu Seinem Dienste schuf,
wie ein Knecht vor seinem Herrn!
Er ist der Stern der Weisheit und Vernunft,
15 Einfältigen schenkt er Klugheit,
dem Knaben Erkenntnis und Einsicht⁵⁸.

XIV. (Venus)

1 Wer sieht Deine Geheimnisse ein,
wie Du über die zweite Sphäre die dritte gewölbt hast,
wo die Venus, als Herrin in ihrem Gesinde,
wie eine Braut in ihrem Schmuck⁵⁹ ?
5 In elf Monaten umläuft sie ihre Kreise,
ihr Körper ist $1/37$ stel der Erde,
für die, die ihr Geheimnis kennen und verstehen.

Sie verursacht in der Welt, wie's ihres Schöpfers Wille,
Ruhe und Stille
10 Freude und Frohsinn,
Lieder und Jubel
und das Jauchzen aus dem Hochzeitszelt.

Sie bringt die Früchte hervor
und die übrigen Pflanzen
15 von dem süßen Ertrage der Sonne⁶⁰
und reichen Ernte der Monde.

XV (Sonne)

1 Wer versteht Dein Geheimnis,
wie Du über die Sphäre der Venus
die vierte Sphäre gewölbt hast, worin die Sonne
die ganze Sphäre in einem vollen Jahr umkreist?
5 Ihr Körper ist 170mal größer als der Körper der Erde,
gemäß den Beweisen des Verstandes und der Vernunft.

Sie verteilt Licht allen Sternen des Himmels,
sie schenkt Sieg⁶¹ und königliche Pracht⁶² und Schrecken,
schafft Wunder in der Welt,
10 ob zu Frieden oder Krieg⁶³,

⁵⁸ Spr 1, 4.

⁶⁰ (Dt 33, 14.)

⁶² (Dan 11, 21.)

⁵⁹ Jes 61, 10.

⁶¹ (Ps 144, 10.)

⁶³ (I. Kö 20, 18.)

entwurzelt Königreiche, gründet und erhebt
andere an ihrer Statt.
Ihr ist die Macht verliehn, nach Willkür
zu erniedrigen und zu erhöhen —
15 und dies alles durch den Willen des,
der sie in Weisheit hat erschaffen.

Sie huldigt täglich⁶⁴ ihrem König,
sie steht an der Kreuzung der Pfade⁶⁵,
erhebt im Morgenrot ihr Haupt
20 und beugt bei ihrem Untergang sich gegen Abend nieder.
«Abends geht sie fort
und morgens kehrt sie wieder⁶⁶.»

XVI.

1 Wer erfaßt Deine Größe,
da Du sie schufst zur Zählung der Tage und Jahre⁶⁷
und der Jahreszeiten,
dafür, daß der Fruchtbaum sprieße,
5 die Köstlichkeiten des Siebengestirns, des Orions Gewächse⁶⁸,
üppige und saftig-grüne ?

Sechs Monate wandert sie nordwärts
die Luft zu erwärmen, das Wasser, die Bäume und Steine;
je nach ihrer Nähe zum Norden
10 werden die Tage länger und die Zeiten ziehn sich hinaus,
bis zum Ort, dessen Tag am längsten:
bis sechs Monate, nach verlässlichen Beweisen.
Sechs Monate wandert sie gegen Süden
auf vorbestimmten Bahnen,
15 bis zum Ort, dessen Nacht am längsten:
bis sechs Monate, nach dem Ergebnis der Forscher.

An ihr erkennt man etwas von den Wegen ihres Schöpfers,
einen Nachhall von Seinen gewaltigen Taten,
Seiner Macht und Seiner Wunder.

20 Denn an der Größe der Knechte
wird die Größe des Herrn erkannt
von allen Verständigen,
und durch den Knecht offenbart sich
die Macht des Herrn und Seine Herrlichkeit,
25 «alles Gut seines Herrn liegt in seiner Hand⁶⁹!»

⁶⁴ (Neh 9, 6.)

⁶⁶ Est 2, 14.

⁶⁸ (Hi 38, 31.)

⁶⁵ Prov 8, 2.

⁶⁷ Gen 1, 14.

⁶⁹ Gen 24, 10.

XVII.

- 1 Wer erkennt Deine Wunderzeichen,
da Du ihr befohlen, Licht zu schenken
den oberen und unteren Sternen und auch dem Mond,
wenn er unter ihr steht als weiße Scheibe⁷⁰?
- 5 Wie sich der Mond von ihr entfernt,
so nimmt er von ihren Strahlen,
denn mit seiner Entfernung nähert er sich
der Stellung ihr gegenüber
und empfängt ihr Licht,
- 10 bis sein Schein voll wird, wenn er vor ihr steht,
und er den Raum vor ihr erleuchtet⁷¹.
- Die ganze Zeit, da er sich ihr
nach der Monatsmitte nähert,
wendet er sich fort von ihr,
- 15 entfernt sich vom Standort ihr gegenüber
und wandert ihr zur Seite.
Seine Pracht nimmt daher ab,
bis er seinen Monat und Umlauf vollendet
und zum Rande seines Gebietes gelangt.
- 20 Und steht er ihr am nächsten, so verbirgt er sich
für einen Tag, eine halbe Stunde und etliche Minuten,
darnach erscheint er neu und kehrt zurück zu seinem Anfang,
zieht wie ein Bräutigam hervor aus seinem Hochzeitszelt⁷².

XVIII. (Mars)

- 1 Wer erkennt Deine Wundertaten,
wie Du über die Sphäre der Sonne die fünfte Sphäre gewölbt,
wo der Mars, wie ein König in seinem Schloß
in achtzehn Monaten seine Sphäre umkreist?
- 5 Sein Ausmaß ist $1\frac{1}{2} + \frac{1}{8}$ des Körpers der Erde,
das ist das Maß seiner Größe.
Er ist wie ein furchtbarer Recke⁷³,
«der Schild seiner Männer ist rot⁷⁴»,
er verursacht Kriege,
- 10 Totschlag und Verderben,
Schwerterschlagene, Fieberverzehrte⁷⁵,
deren Mark vertrocknet ist⁷⁶,

⁷⁰ Lev 13, 23.28.

⁷³ Jer 20, 11.

⁷⁶ (Ps 32, 4.)

⁷¹ Ex 25, 37.

⁷⁴ Nah 2, 4.

⁷² Ps 19, 6.

⁷⁵ (Dt 32, 24.)

- Jahre der Dürre und Feuersbrunst,
 Donner und Hagelschlossen⁷⁷;
 15 Durchbohrte und jene, die 's Schwert wider sie zogen,
 «denn ihre Füße laufen zu Bösem
 und eilen zu Blutvergießen⁷⁸!»

XIX. (Jupiter)

- 1 Wer spricht Deine schrecklichen Wunder aus,
 wie Du über der Sphäre des Mars die sechste Sphäre gewölbt hast,
 in einem Rund
 gewaltig und groß,
 5 in welchem Jupiter weilt⁷⁹?
 Sein Körper ist größer als der Körper der Erde
 75mal in ihrem Ausmaß
 und umkreist die Sphäre in zwölf Jahren.
 Er ist der Stern des guten Willens und der Liebe,
 10 weckt Gottesfurcht, Rechtschaffenheit und Buße,
 wie jede gute Art,
 er mehrt allen Fruchtertrag,
 beseitigt Kriege, Feindschaft, Streit⁸⁰,
 sucht in seiner Redlichkeit jeden Zwist zu heilen
 15 und richtet in Gerechtigkeit die Welt⁸¹.

XX. (Saturn)

- 1 Wer redet über Deine Größe,
 wie Du über Jupiters Sphäre die siebente Sphäre gewölbt hast,
 wo der Saturn in seinem Kreislauf sich befindet?
 Sein Körper ist größer als der Körper der Erde
 5 einundneunzigmal in seinem Ausmaß,
 und in dreißig Jahren umkreist er
 die Sphäre in seinem Lauf,
 verursacht Kriege, Plünderung, Gefangenschaft und Hunger,
 denn so ist sein Gesetz.
 10 Er verwüstet Länder,
 entwurzelt Königreiche
 durch den Willen des, der ihm gebeut
 sein Werk zu tun,
 «Befremdlich ist sein Werk⁸²!»

⁷⁷ (Ez 13, 13.)

⁷⁹ (Jes 1, 21.)

⁸¹ (Ps 98, 9.)

⁷⁸ Spr 1, 16.

⁸⁰ (Ps 46, 10.)

⁸² Jes 28, 21.

XXI. (Der Tierkreis)

1 Wer erreicht Deine Erhabenheit,
 da Du über die Sphäre des Saturn
 die achte Sphäre in ihrem Rund gewölbt hast?
Sie trägt zwölf Sternbilder
5 an ihres Gürtels Band⁸³,
alle oberen Himmelskörper
 sind in ihre Form gegossen⁸⁴.
Jeder Stern von ihnen umkreist die Sphäre
 in 36 000 Jahren,
10 wegen seiner Höhe.
Der Körper jedes ihrer Sterne
 ist hundertsiebenmal der Körper der Erde,
 das ist das Ausmaß seiner Größe.
Der Kraft dieser Sternbilder
15 entströmt die Kraft aller untern Geschöpfe
 nach ihren Arten,
durch den Willen ihres Schöpfers,
 des, der über sie gebietet.
Nach Maß hat er jedes von ihnen geschaffen
20 und es bei Namen gerufen —
 «jedes zu seinem Werk und Dienst⁸⁵».

XXII.

1 Wer erkennt Deine Wege,
 wie Du den sieben Planeten Paläste gebaut
 in den zwölf Tierkreiszeichen?
Über Widder und Stier gossest Du Deine Kraft
5 bei ihrer Verbindung.
Das dritte sind die Zwillinge, vereint wie zwei Brüder,
 wie ein Menschengesicht ist ihr Antlitz⁸⁶.
Auf den vierten, das ist der Krebs,
 auch auf den Löwen gabst Du von Deiner Hoheit⁸⁷
10 und seiner nahen Schwester, der Jungfrau⁸⁸.
Desgleichen der Waage und dem Skorpion,
 der ihr zur Seite gestellt,
und das neunte, in Gestalt eines Helden geschaffen,
 seine Kraft versiegt nie⁸⁹, «ein Bogenschütze⁹⁰».

⁸³ Ex 28, 8.

⁸⁶ (Ez 1, 10.)

⁸⁹ (Jer 51, 30.)

⁸⁴ (I. Kö 7, 24.)

⁸⁷ (Nu 27, 20.)

⁹⁰ (Gen 21, 20.)

⁸⁵ Nu 4, 49.

⁸⁸ (Lev 21, 3.)

- 15 So ward auch Steinbock geschaffen und Wassermann
durch Deine große Kraft.
Das letzte Sternbild steht für sich allein:
«und es befahl der Herr einem großen Fisch⁹¹».
Diese Sternbilder, hoch und erhaben auf ihren Stufen,
20 sind zwölf Fürsten für ihre Völker⁹².

XXIII. (Die bewegende Sphäre)

- 1 Wer erforscht Deine Geheimnisse,
wie Du über die Tierkreissphäre ausstrahlen ließest
die neunte Sphäre in ihrer Ordnung,
die alle Sphären umfaßt und deren Geschöpfe,
5 so daß sie in ihr eingeschlossen sind?

Sie lenkt alle Sterne des Himmels und deren Sphären
von Osten nach Westen gemäß ihrem kraftvollem Lauf.
Jeden Tag einmal verbeugt sie sich gegen Westen
vor ihrem König und Lehensherrn.
10 Alle Geschöpfe der Welt sind in ihr enthalten,
wie ein Senfkorn im großen Meer,
ihrer Größe und Bedeutung entsprechend.

Aber auch sie und ihre Größe
ist gleich null und nichtig
15 vor der Größe ihres Schöpfers und Königs.
All ihre Würde und Größe
gilt als leer und nichtig vor Ihm⁹³!

XXIV. (Die Vernunftssphäre)

- 1 Wer sieht die Geheimnisse Deiner Schöpfungen ein,
wie Du über die neunte Sphäre
die Sphäre der Vernunft hast gesetzt?
Sie ist «das innere Heiligtum⁹⁴»,
5 die «zehnte (Sphäre) sei heilig dem Herrn⁹⁵!»

Sie ist die Sphäre, die über alles Höchste erhaben,
die der Gedanke nicht erreicht,
und dort liegt die geheime Statt,
die Deiner Herrlichkeit als Sünfte dient.

⁹¹ Jon 2, 1.

⁹³ (Jes 40, 17.)

⁹⁵ Lev 27, 32.

⁹² (Gen 25, 16.)

⁹⁴ I. Kö 6, 17.

- 10 Du hast sie aus dem Silber der Wahrheit gegossen,
 aus dem Gold der Vernunft ihre Decke gemacht
 und sie auf Säulen des Rechtes gestellt.
 Aus Deiner Kraft entstammt ihr Sein,
 ihr Ziel führt sie von Dir aus zu Dir hin
 15 und auf Dich hin ihr Streben⁹⁶.

XXV. (Die Engel)

- 1 Wer ergründet Deine Gedanken,
 wie Du aus dem Strahl der Sphäre der Vernunft
 der Seelen Lichtglanz schufst
 und die hohen Wesen?
 5 Sie sind Deines Willens Boten,
 die Diener Deines Angesichts,
 kraftvolle Recken, des Reiches Helden,
 in ihrer Hand die Lohe des flammenden Schwerts⁹⁷.
 Sie erfüllen alles Werk,
 10 wozu der Geist sie lenkt⁹⁸.
 Alle sind klare Gestalten⁹⁹
 und höhere Wesen,
 äußere und innere,
 sie harren Deiner Wege¹⁰⁰!
 15 Von der heiligen Stätte ziehen sie aus¹⁰¹,
 aus der Quelle des Lichtes gehn sie hervor.
 In Klassen sind sie eingeteilt
 und auf ihren Bannern sind Zeichen¹⁰²,
 mit der Feder des «raschen Schreibers¹⁰³» geschrieben.
 20 Einige davon sind Fürsten,
 andere Diener,
 manche Heerscharen, die laufen und kommen¹⁰⁴,
 immer müde noch matt,
 sehend und ungesehen.
 25 Einige sind aus Flammen gehauen,
 andere wehende Winde,
 manche bestehen aus Feuer und Wasser,
 etliche sind Seraphim, etliche Feuerzungen,
 einige Blitze, andere Meteore.

⁹⁶ (Gen 4, 7.)

⁹⁹ (Kl 4, 7.)

¹⁰² Nu 2, 2.

⁹⁷ 1. Mos 3, 24.

¹⁰⁰ (Spr 31, 27.)

¹⁰³ Ps 45, 2.

⁹⁸ Ez 1, 12.

¹⁰¹ (Pred 8, 10.)

¹⁰⁴ Ez 1, 14.

30 Jede ihrer Klassen huldigt dem «Wolkenreiter¹⁰⁵»,
 zu Tausenden und Myriaden stehn sie in ewiger Höhe,
 in Gruppen eingeteilt
 für die Wachen Tag und Nacht¹⁰⁶,
 um Lob darzubringen und Lieder
35 dem Machtumgürteten¹⁰⁷!

 Mit Furcht und Zittern fallen alle nieder
 und verneigen sich vor Dir¹⁰⁸
 und sprechen: Wir bekennen Dir¹⁰⁹:
 Du bist unser Gott,
40 Du hast uns gemacht und nicht wir¹¹⁰ —
 wir sind alle das Werk Deiner Hände¹¹¹!
 Du bist unser Herr,
 wir Deine Knechte,
 Du bist unser Schöpfer,
45 und wir Deine Zeugen!

XXVI. (Der Thron der Herrlichkeit)

1 Wer dringt zu Deinem Plane vor¹¹²,
 nach dem Du über die Verstandessphäre
 den Thron der Herrlichkeit erhöht?
 Dort, wo die verborgene Stätte der Pracht,
5 wo das «Geheimnis» und der «Grund»,
 wohin der Verstand (noch) gelangt — und stockt.
 Darüber erhebst Du Dich stolz
 auf dem Thron Deiner Macht,
 und keiner steigt mit Dir empor¹¹³!»

XXVII. (Der Ort der Seligkeit)

1 Wer tut es Deinen Werken gleich,
 da Du unter dem Thron Deiner Herrlichkeit
 den Ort geschaffen für die Seelen Deiner Frommen?
 Dort ist die Wohnung der reinen Seelen,
5 die im Beutel des Lebens geborgen¹¹⁴.
 Die sich geplagt und müde geworden
 schöpfen dort neue Kraft¹¹⁵,

¹⁰⁵ Ps 68, 5.

¹⁰⁹ (I. Chr 29, 13.)

¹¹³ (Ex 34, 3.)

¹⁰⁶ (Kl 2, 19.)

¹¹⁰ (Ps 100, 3.)

¹¹⁴ I. Sa 25, 29.

¹⁰⁷ Ps 65, 7.

¹¹¹ Jes 64, 7.

¹¹⁵ (Jes 40, 30f.)

¹⁰⁸ (Est 3, 2.)

¹¹² (Hi 23, 3.)

- dort ruhn jene, die ermattet¹¹⁶,
sie sind die «Söhne der Ruhe¹¹⁷».
- 10 Da ist Anmut ohne Ende und Maß,
das ist die «kommende Welt»!
Dort sind die Plätze und die Spiegel¹¹⁸
für die Seelen, die an den «Spiegeln der Dienenden» stehen¹¹⁸,
um das Antlitz des Herrn zu schauen und zu erscheinen¹¹⁹.
- 15 Sie wohnen in den Hallen des Königs
und stehn an des Königs Tisch,
genießen die süße Frucht der Vernunft
und die schenkt königliche Wonnen¹²⁰.
Dies ist die Ruhe, das Erbteil,
20 dessen Güte und Schönheit unendlich,
«es fließt von Milch und Honig
und dies ist seine Frucht¹²¹».

XXVIII. (Der Strafort)

- 1 Wer deckt Deine Geheimnisse auf,
wie Du in der Höhe
Gemächer und Kammern gemacht
und darin furchtbar zu schildernde
5 und gewaltige Dinge¹²²?
Da sind Kammern des Lebens
für die Gerechten und Reinen,
Kammern der Hilfe für jene,
die von der Sünde umkehren.
- 10 Manche davon sind Behälter für Feuer und Schwefelströme
für die Übertreter des Bundes¹²³.
Tiefe Grubenschächte, deren Feuer nicht erlischt¹²⁴,
der Verfluchte des Herrn fällt dort hinein¹²⁵!
Kammern für Stürme und für Orkane,
15 Kälte und Fröste¹²⁶.
Kammern für Hagel, Eis und Schnee,
Dürre, Hitze, (Feuer-)Bäche^{126a},
Dunst¹²⁷ und Reif, Wolken und Nebel,
Dunkelheit und Finsternis¹²⁸.

¹¹⁶ (Hi 3, 17.)

¹²⁰ (Gen 49, 20.)

¹²⁵ Spr 22, 14.

¹¹⁷ Gen 9, 19.

¹²¹ Nu 13, 27.

¹²⁶ Sach 14, 6.

(Noah = Ruhe!)

¹²² Hi 41, 4.

^{126a} Hi 24, 19.

¹¹⁸ Ex 38, 8.

¹²³ (Jos 7, 15.)

¹²⁷ Ps 148, 8.

¹¹⁹ Ex 34, 23.

¹²⁴ Jes 66, 24.

¹²⁸ Hi 10, 22.

20 All dies hast Du zu seiner Zeit bereitet,
es zur Gnade oder zum Gericht bestellt
und es, o Fels, zur Züchtigung gegründet¹²⁹!

XXIX. (Die Seele)

1 Wer erfaßt Deine Stärke,
wie Du aus Deiner Herrlichkeit Schein¹³⁰
den reinen Glanz geschaffen¹³¹,
aus dem Fels des Felsen gehauen,
5 aus dem reinen Steinbruch gebrochen¹³²?
Den Geist der Weisheit hast Du auf ihn gegossen¹³³
und nanntest seinen Namen «Seele».
Aus des Verstandes Flammen¹³⁴ gehauen
hast Du sie geschaffen,
10 wie Feuer brennt in ihr sein Hauch¹³⁵.
Du hast sie in den Leib gegeben,
ihm zu dienen, ihn zu bewahren¹³⁶,
sie ist wie Feuer in ihm und verbrennt ihn doch nicht,
denn aus der Seele Feuer ward er geschaffen
15 und ging aus dem Nichts hervor ins Sein,
weil der Herr darauf im Feuer herabstieg¹³⁷!

XXX.

1 Wer erreicht Deine Weisheit,
in der Du der Seele die Kraft der Erkenntnis geschenkt,
die ihr eingegeben?
So ist das Wissen ihre Herrlichkeit,
5 darum herrscht über sie (die) Vergänglichkeit nicht,
und sie bleibt ihrem Seinsgrund entsprechend bestehen;
dies ist ihr Wesen und ihr Geheimnis.
Die weise Seele wird den Tod nicht sehen,
empfängt für ihre Sünde aber
10 Strafe, bittrer als der Tod.
Ist sie aber rein, findet sie Wohlgefallen¹³⁸
und lacht dem letzten Tag¹³⁹.
Ist sie unrein, irrt sie durch (Gottes) Grimm und Zorn umher;
die ganze Zeit ihrer Unreinheit
15 sitzt sie einsam¹⁴⁰, verbannt und fortgewiesen,

¹²⁹ Hab 1, 12.

¹³³ Nu 11, 17.

¹³⁷ Ex 19, 18.

¹³⁰ Jes 66, 11.

¹³⁴ Ps 29, 7.

¹³⁸ (Spr 12, 2.)

¹³¹ Ez 28, 7.

¹³⁵ Jes 30, 33.

¹³⁹ (Spr 31, 25.)

¹³² Jes 51, 1.

¹³⁶ (Gen 2, 15.)

¹⁴⁰ (Lev 13, 46.)

darf nichts Heiliges berühren,
darf zum Heiligtum nicht kommen,
bis die Frist ihrer Reinigung erfüllt¹⁴¹.

XXXI. (Der Leib)

- 1 Wer vergilt Deine Wohltaten,
da Du dem Leib die Seele geschenkt, um ihn zu beleben,
um ihm die rechte Lebensweise zu lehren und weisen
und ihm aus seiner Not zu helfen¹⁴²?
- 5 Vom Erdreich hast Du ihn genommen¹⁴³,
ihm Lebensodem eingehaucht¹⁴⁴
und den Geist der Weisheit auf ihn gegossen,
daß er dadurch vom Tier sich unterscheide
und eine höhere Stufe erreicht.
- 10 Verschlossen hast Du ihn in Deine Welt gesetzt,
aber Du durchschaust auch von außen seine Werke und siehst ihn,
und alles, was er vor Dir verbirgt,
betrachtest Du innen und außen¹⁴⁵!

XXXII.

- 1 Wer erkennt das Geheimnis Deines Werkes,
wie Du dem Leib alles (zur Erkenntnis) Deiner Werke geschenkt?
Du gabst ihm Augen, Deine Zeichen zu sehen¹⁴⁶,
Ohren, Deine furchtbaren Taten zu vernehmen,
- 5 das Denken, um von Deinen Geheimnissen ein wenig zu verstehn,
den Mund, um Dein Lob zu verbreiten.
Die Zunge, um allen Kommenden Deine Macht kundzutun¹⁴⁷,
wie ich heute, Dein Knecht, der Sohn Deiner Magd¹⁴⁸,
gemäß meiner Zunge geringem Vermögen,
- 10 ein klein wenig von Deiner Hoheit verkünde.
Dies sind nur die Säume Deiner Wege¹⁴⁹,
wie mächtig sind erst ihre Anfänge¹⁵⁰,
denn sie bedeuten Leben für jene, die sie finden¹⁵¹!
An ihnen können Dich alle, die sie vernehmen, erkennen,
- 15 wenn sie auch nicht das Antlitz Deiner Herrlichkeit geschaut.
Wer aber nichts von Deiner Macht vernommen,
wie sollte der Deine Gottheit erkennen?

¹⁴¹ Vgl. Lev 12, 4.

¹⁴⁵ (Ex 25, 11.)

¹⁴⁹ Hi 26, 14.

¹⁴² Hi 4, 6.

¹⁴⁶ (Ps 74, 9.)

¹⁵⁰ (Ps 139, 17.)

¹⁴³ (Hi 33, 6.)

¹⁴⁷ Ps 71, 18.

¹⁵¹ Spr 4, 22.

¹⁴⁴ Gen 2, 7.

¹⁴⁸ Ps 116, 16.

Wie kommt Deine Wahrhaftigkeit in sein Herz,
richtet er sein Denken auf Deinen Dienst?
20 So faßte sich Dein Knecht ein Herz¹⁵², vor seinen Gott zu bringen
ganz wenig von den Anfängen seiner Lieder.
Vielleicht vergißt Er darob was von dessen Schuld¹⁵³ —
wodurch könnte er seines Herrn Gunst auch gewinnen¹⁵⁴?
Doch durch die Anfänge!

C. GEBET

XXXIII.

1 Mein Gott,
zu beschämt und zuschanden bin ich¹⁵⁵, um vor Dich zu treten,
weil ich weiß, Deiner machtvollen Größe entspricht
meine völlige Armut und Niedrigkeit,
5 der Stärke Deiner Macht
mein schwaches Können
und Deiner Vollkommenheit
mein mangelhaftes Wissen!

Denn Du bist Einer
10 und Du lebst,
Du bist ein Held
und bleibst bestehn,
Du bist groß
und Du bist weise
15 und Du bist Gott!

Ich aber, ein Erdklumpen und Gewürm,
Staub vom Ackerboden¹⁵⁶,
ein Gefäß voll Schande
und ein stummer Stein,
20 ein flüchtiger Schatten,
ein verwehender Hauch¹⁵⁷;
Otterngift¹⁵⁸,
arglistigen Sinnes¹⁵⁹
und unbeschnittenen Herzens¹⁶⁰.

25 Voller Wut,
auf Unheil aus und Trug,

¹⁵² (II. Sam 7, 27.)

¹⁵⁵ (Esr 9, 6.)

¹⁵⁸ Ps 140, 4.

¹⁵³ (Hi 11, 6.)

¹⁵⁶ Gen 2, 7.

¹⁵⁹ (Jer 17, 10.)

¹⁵⁴ (I. Sam 29, 4.)

¹⁵⁷ (Ps 78, 39.)

¹⁶⁰ (Jer 9, 25; Ez 44, 9.)

hochmütig¹⁶¹
 und ungeduldig¹⁶²,
 unreiner Lippen¹⁶³,
 30 verkehrten Weges¹⁶⁴,
 und leichten Fußes¹⁶⁵!

 Was bin ich, was ist mein Leben?
 Was meine Kraft, meine Gerechtigkeit?
 Für nichts gilt's während meines Lebens
 35 und um so mehr nach meinem Tod!
 Was ist mein Ursprung,
 und was ist mein Ziel¹⁶⁶?

 Siehe, ich bin vor Dich gekommen
 auf ungebührliche Weise¹⁶⁷,
 40 anmaßend
 mit unreinen Gedanken,
 der ungetreue Sinn
 seinen Götzen zugekehrt,
 (mit) wachsender Begierde
 45 und ungeläuterter Seele,
 mit unreinem Herzen,
 verloren, verstummt,
 geplagtem Leib,
 voll Liederlichkeit¹⁶⁸ —
 50 fortwährend, ohne Ende¹⁶⁹.

XXXIV.

1 Mein Gott,
 ich weiß, daß meine Sünden unzählbar sind,
 meine Verschuldungen zu zahlreich, um sie zu nennen¹⁷⁰!
 Doch wenn ich von ihnen nur soviel erwähne,
 5 wie einen Tropfen aus dem Meer
 und sie bekenne,
 vielleicht kann ich das Toben ihrer Wellen und Wogen so stillen¹⁷¹,
 und Du hörst im Himmel und vergibst¹⁷².

 An Deinem Gesetz bin ich schuldig geworden,
 10 habe Deine Gebote verachtet,

¹⁶¹ (Ps 101, 5.)

¹⁶⁵ Spr 19, 2.

¹⁶⁹ (Spr d. Väter I, 13.)

¹⁶² (Spr 14, 17.)

¹⁶⁶ Gen 3, 19.

¹⁷⁰ (Esr 9, 6); Joma 87b.

¹⁶³ (Jes 6, 5.)

¹⁶⁷ (Est 4, 16.)

¹⁷¹ (Ps 65, 8.)

¹⁶⁴ (Spr 28, 18.)

¹⁶⁸ (Nu 11, 4.)

¹⁷² I. Kö 8, 34.

verschmähte (sie) mit Herz und Mund
und führte schändliche Reden.
Ich hab mich vergangen, ich habe gefrevelt,
Mutwillen getrieben und Unrecht geübt,
15 Lügen habe ich erdichtet¹⁷³,
grenzenlos Böses im Schilde geführt.
Ich habe gelogen, gespottet, getrotzt,
geschmäht, widerstrebt, mich verschuldet,
hab gefrevelt, bedrängt und den Nacken versteift,
20 Deine Zucht verschmäht und Frevel verübt,
habe einen verderbten Wandel geführt,
bin von meinem Wege abgeirrt.
Deine Gebote habe ich übertreten, abtrünnig bin ich geworden,
aber Du bist gerecht, in allem, was über mich kommt,
25 denn Du hast ja wahrhaftig gehandelt,
ich aber habe gefrevelt!

XXXV.

1 Mein Gott,
bestürzt bin ich, wenn ich an all das denke, womit ich Dich gekränkt,
hab ich doch alles Gute, das Du an mir getan, mit Bösem Dir
vergolten!
Aus freiem Willen allein — nicht notwendigerweise — hast Du mich
erschaffen,
5 nicht aus Zwang, vielmehr aus Wohlgefallen und aus Liebe.
Bevor ich ward, kamst Du mir schon zuvor mit Deiner Gnade,
hauchtest mir Odem ein und gabst mir Leben.
Und als ich zur Welt gekommen, hast Du mich nicht verlassen,
sondern hast mich großgezogen, wie ein besorgerter Vater,
10 wie eine Amme den Säugling¹⁷⁴, hast Du mich gepflegt,
an der Brust meiner Mutter mich sicher gehegt¹⁷⁵,
hast mit Deinen Freuden mich satt gemacht,
«als ich an meinen Platz trat¹⁷⁶», mich gestärkt.
Auf die Arme hast Du mich genommen und mich geleitet¹⁷⁷
15 und hast mich Weisheit und Sitte gelehrt,
aus aller Not und Gefahr mich errettet
und in der Zeit des Zorns¹⁷⁸ mich im Schatten Deiner Hand
geborgen¹⁷⁹.

¹⁷³ (Ps 119, 69.)

¹⁷⁶ II. Chr 34, 31.

¹⁷⁹ (Jes 49, 2.)

¹⁷⁴ (Nu 11, 12.)

¹⁷⁷ (Hos 11, 3.)

¹⁷⁵ (Ps 22, 10.)

¹⁷⁸ (Jes 26, 20.)

Wieviel Gefahren blieben meinem Aug verborgen,
aber Du hast mich daraus erlöst,
20 noch eh die Not hereingebrochen,
hast Du meiner Wunde die Heilung gebracht
und es mir gar nicht kundgemacht!

Wenn ich mich vor Schaden nicht konnte bewahren,
hast Du mich behütet.
25 Und wenn ich in Löwenfänge geriet,
hast Du die Kiefer der Leuen zerbrochen
und mich daraus befreit.

Befielen mich böse, langwierige Leiden¹⁸⁰,
dann hast Du mich umsonst geheilt.
30 Kamen über die Welt Deine argen Gerichte,
hast Du mich vor dem Schwert errettet
und mich der Pest entrissen,
hast mich in Hungersnot gespeist
und reichlich mich versorgt!

35 Hab ich Dich erzürnt,
hast Du mich zurechtgewiesen,
wie man seinen Sohn zurechtweist¹⁸¹.
Rief ich aus meiner Not zu Dir,
war ich in Deinen Augen wertvoll
40 und Du wiesest mich nicht leer zurück.

Noch größeres und mehr als dies hast Du getan,
als Du mir vollkommenen Glauben verliehen,
zu glauben, daß Du der wahre Gott,
daß Dein Gesetz (die) Wahrheit ist,
45 und Deine Propheten wahrhaftig sind!

Du hast mir auch kein Teil bestimmt
bei jenen, die Dir trotzen und sich wider Dich erheben,
dem törichten Volk, das Deinen Namen schmäht¹⁸²,
die Dein Gesetz verspotten,
50 Deine Knechte befehden,
und Deine Propheten der Lüge zeihn,
Unschuld tragen sie zur Schau,
aber dahinter steckt (die) List!

Sie zeigen ein reines und lauteres Wesen
55 und dahinter (lauert) der Aussatz¹⁸³,

¹⁸⁰ (Deut 28, 59.)

¹⁸² (Ps 74, 18.)

¹⁸¹ (Deut 8, 5.)

¹⁸³ (Vgl. Lev 13.)

wie ein Gefäß voller Schmach,
von außen mit Wasser listig gewaschen,
dessen ganzer Inhalt befleckt¹⁸⁴!

XXXVI.

- 1 Ich bin zu gering aller Wohltaten und all der Treue,
die Du Deinem Knechte erwiesen¹⁸⁵,
wahrlich, Herr, mein Gott, ich bekenne Dir!
Eine heilige Seele hast Du in mich gegeben,
5 und ich hab sie durch arges Tun befleckt,
durch meinen bösen Trieb bemakelt und entweiht.
Jedoch ich weiß,
wenn ich gesündigt habe,
hab ich nicht Dir, sondern (nur) mir geschadet.
- 10 Aber mein grausamer Trieb steht mir zur Rechten¹⁸⁶, mich anzufechten,
erlaubt mir nicht, zu rasten¹⁸⁷
und mir Ruhe zu bereiten.
Wie oft gedachte ich, ihm Doppelzügel anzulegen¹⁸⁸,
plagte mich, ihn zurückzukehren vom Meer der Begierde zum
trockenen Land¹⁸⁹ —
- 15 und ich vermochte es nicht!
- Er hindert mein Denken,
er verdirbt meine Rede,
ich denke rechtschaffne Gedanken,
und er sinnt Unheil und Trug,
- 20 ich suche Frieden,
er aber Streit¹⁹⁰,
bis er zum Schemel seiner Füße mich gesetzt
und «im Frieden Schlachtenblut vergießt¹⁹¹».
- Wie oft bin ich ausgezogen,
25 ihn zu bekämpfen, und hab aufgeschlagen
das Lager meines Gottesdiensts und meiner Buße
und setzte das Lager Deines Erbarmens
vor mich zu meiner Hilfe.
Denn ich sprach¹⁹²:
- 30 Trifft mein Trieb auf das eine Lager und schlägt es,
wird das andre Lager doch entrinnen,
und wie ich's dachte, so geschah's:

¹⁸⁴ Lev 11, 33.

¹⁸⁷ (Hi 9, 18.)

¹⁹⁰ (Ps 120, 7.)

¹⁸⁵ Gen 32, 10.

¹⁸⁸ Hi 41, 5.

¹⁹¹ (I. Kö 2, 5.)

¹⁸⁶ Sach 3, 1.

¹⁸⁹ Jona 1, 13.

¹⁹² vgl. Gen 32, 8.

Siehe, er überwältigte mich,
zerstreute meine Krieger
35 und nichts ist mir übriggeblieben,
als das Lager Deines Erbarmens!
Ich weiß aber, wenn ich ihn damit bekämpfe,
steht mir Hilfe bereit «aus der Stadt¹⁹³»,
vielleicht kann ich ihn schlagen und vertreiben¹⁹⁴!

XXXVII.

1 Es sei Dein Wille, Herr, mein Gott,
meinen grausamen Trieb zu bezwingen,
verbirg Dein Angesicht vor meinen Sünden und Vergehen,
und nimm mich nicht hinweg zur Hälfte meiner Tage,
5 bis ich bereitet, was ich brauch für meinen Weg,
für meine Reise meine Zehrung.

Denn so ich fortzieh aus der Welt,
wie ich gekommen,
und kehre nackt an meinen Ort zurück,
10 wie ich (einst) ausgezogen,
wozu ward ich erschaffen?
Ward ich berufen, (nur) Mühsal zu sehn?
Wohl mir, wär ich noch dort,
bevor ich auszog, Sünde zu häufen und Schuld!

15 Richte, o Gott, mich doch nach Deinem Erbarmen,
nicht in Deinem Zorn, daß Du mich nicht vertilgst¹⁹⁵,
denn was ist der Mensch¹⁹⁶, daß Du ihn richtest?
Wie willst Du wägen den verwehten Hauch?
Kommt er auf die Waage des Rechtes,
20 macht er weder schwerer noch leichter,
und was nützt es Dir auch,
zu wägen den Hauch¹⁹⁷?

Vom ersten Tage seines Daseins an wird er mißhandelt und gebeugt¹⁹⁸,
«gestraft, von Gott geschlagen und geplagt¹⁹⁹».
25 Sein Anfang ist verwehte Spreu²⁰⁰,
sein End verstreute Stoppeln²⁰¹,
in seinem Leben wie versengtes Gras,
doch Gott sucht das Entschwundne²⁰²!

¹⁹³ II. Sam 18, 3.

¹⁹⁷ (Hi 28, 25.)

²⁰¹ Jes 41, 2.

¹⁹⁴ (Nu 22, 6.)

¹⁹⁸ Jes 53, 7!

²⁰² (Pred 3, 15.)

¹⁹⁵ (Jer 10, 24.)

¹⁹⁹ Jes 53, 4.

¹⁹⁶ (Ps 144, 3.)

²⁰⁰ Ps 1, 4.

Seit er aus seiner Mutter Leib gekommen,
 30 ist Kummer seine Nacht und sein Tag ein Seufzen,
 steht er heute auch erhaben da —
 morgen wimmelt er von Würmern²⁰³!
 Spreu fegt ihn hinweg,
 die Distel stößt ihn hin!
 35 Ist er satt, so frevelt er,
 hungert er, so sündigt er für einen Bissen Brot²⁰⁴!
 Es eilen seine Schritte dem Reichtum nach,
 er vergißt den Tod — der steht hinter ihm.
 Zur Zeit der Not (ver)spricht er viel,
 40 führt angenehme Reden,
 gelobt viele Gelübde,
 doch kaum ist er entkommen,
 entweiht er seine Worte,
 vergißt seine Gelübde!
 45 Er verstärkt die Riegel seiner Tore²⁰⁵ —
 doch der Tod ist schon in seinen Kammern!
 Er stellt zu allen Seiten viele Wächter auf —
 und im Zimmer sitzt, der auf ihn lauert²⁰⁶,
 den Wolf, den hält der Zaun nicht auf,
 50 zur Herde zu gelangen!
 Er kam —
 doch weiß er nicht wozu,
 freut sich,
 weiß aber nicht woran,
 55 er lebt,
 weiß aber nicht, wie lang!
 In seiner Jugend
 lebt er nach Willkür,
 doch beginnt ihn der Geist der Begierde zu treiben,
 60 erwacht er, um Güter zu sammeln und verläßt seinen Ort,
 um Schiffe zu besteigen
 und Wüsten zu durchheilen,
 bringt seine Seele zu den Stätten der Löwen
 und sie wandelt unter wildem Getier²⁰⁷.
 65 Wenn er meint, seine Pracht wäre reich,
 seine Hand hätte Großes gefunden²⁰⁸,

²⁰³ (Ex 16, 20.)

²⁰⁵ Ps 147, 13.)

²⁰⁷ (Ez 1, 13.)

²⁰⁴ Spr 28, 21.

²⁰⁶ Ri 16, 9.

²⁰⁸ (Hi 31, 25.)

überfällt im Frieden ihn der Verderber²⁰⁹,
«er schlägt die Augen auf und ist nicht mehr²¹⁰».

Jederzeit ist er zu Plagen bestimmt,
70 die gehen und kommen,
und zu jeder Stunde
zu Unglücksfällen,
in jedem Augenblick
zu Schicksalsschlägen,
75 und jeden Tag
fällt Schrecken über ihn.
Verweilt er etwas in Ruhe,
ereilt ihn plötzlich Verderben!

Sei's, er gerät in den Krieg²¹¹, und es trifft ihn das Schwert,
80 oder der eherne Bogen durchbohrt ihn²¹²,
sei's, daß ihn Schmerzen umzingeln,
wilde Wasser ihn überfluten²¹³,
ihn böse, beständige Krankheiten treffen,
bis er sich selbst zur Last geworden
85 und bittres Otterngift²¹⁴ in seinem Honig findet!

Zur Zeit, da sein Schmerz sich mehrt,
sinkt seine Ehre,
Knaben spotten sein²¹⁵,
und Buben herrschen über ihn²¹⁶.
90 Seinen leiblichen Kindern wird er zur Last,
und all seine Freunde stellen sich fremd.

Kommt seine Zeit, zieht er aus seinen Kammern
auf den Friedhof²¹⁷
und aus dem Schatten seiner Zimmer
95 in die Dunkelheit,
streift Gewirktes ab und Purpur
und kleidet sich in Maden und Gewürm,
legt sich zum Staub
und kehrt zu seinem Element zurück,
100 aus welchem er gebildet.

Der Mensch, dem dies zu eigen ward,
wann fände er zur Umkehr Zeit,
um abzuwaschen seiner Abkehr Schmutz?
«Kurz ist der Tag, der Arbeit viel!»

²⁰⁹ (Hi 15, 21.)

²¹² (Hi 20, 24.)

²¹⁵ (II. Kö 2, 23.)

²¹⁰ (Hi 27, 19.)

²¹³ Ps 124, 4f.

²¹⁶ (Jes 3, 4.)

²¹¹ (I. Sam 26, 10.)

²¹⁴ Hi 20, 14.

²¹⁷ (Gen 10, 26.)

105 Und die Bedrücker, sie drängen²¹⁸,
sie eilen und laufen,
die Zeit lacht seiner
«und der Hausherr drängt».

Daher, mein Gott, gedenke all der Plagen,
110 die den Menschen treffen,
und wenn ich es hab schlecht gemacht,
so mache Du mein Ende gut!
Vergilt doch nicht mit gleichem Maß
dem, dessen Sünden ohne Maß,
115 der bei seinem Tod dahingeht, unbedauert²¹⁹!

XXXVIII.

1 Mein Gott,
wenn meine Sünde unvergebbbar ist²²⁰,
was willst Du tun für Deinen großen Namen²²¹?
Wenn ich nicht auf Dein Erbarmen harre,
5 wer erbarmt sich meiner außer Dir?

Und wenn Du mich tödest²²² — ich hoffe auf Dich,
fragst Du nach meiner Schuld —
flieh ich vor Dir zu Dir
und berge mich vor Deinem Zorn in Deinem Schatten!

10 Ich fasse die Säume Deines Erbarmens, bis Du Dich meiner erbarmst,
und lasse Dich nicht, Du segnest mich denn²²³!
Gedenke doch, daß Du mich aus Lehm bereitet²²⁴
und in diesen Plagen mich versucht,
drum such mich nicht nach meinen Werken heim
15 und laß mich meiner Taten Frucht nicht kosten!

Hab Geduld mit mir und führ nicht meinen Tag herbei,
bis ich Zehrung bereitet, um an meinen Ort zurückzukehren.
Dränge mich nicht eilig aus dem Lande²²⁵,
die «Backtröge» meiner Schuld
20 auf meinen Schultern gebunden²²⁶.

Stellst Du meine Sünden auf die Waage,
so lege in die zweite Schale meine Plagen,

²¹⁸ Ex 5, 13.

²²¹ Jos 7, 9.

²²⁴ Hi 10, 9.

²¹⁹ II. Chr 21, 20.

²²² (Hi 13, 15.)

²²⁵ Ex 12, 33.

²²⁰ Gen 4, 13.

²²³ Gen 32, 27.

²²⁶ Ex 12, 34.

gedenkst Du meiner Sünde und Empörung,
 denk auch an meine Niedrigkeit und Irrsal²²⁷
 25 und stelle jene
 diesen gegenüber!

Denk doch daran, mein Gott,
 wie lange Zeit Du mich ins Land der Ruhelosigkeit gestoßen,
 im Schmelzofen der Verbannung mich geprüft
 30 und mich von meiner vielen Schuld geläutert;
 Ich weiß, Du hast zu meinem Besten mich versucht,
 hast mich mit Recht gebeugt
 und um zuletzt mir Gutes zu erweisen²²⁸,
 mich der Mühsal Prüfung unterworfen.

35 Darum, mein Gott,
 es walte Dein Erbarmen über mir,
 vollende Deinen Grimm nicht ganz an mir²²⁹!
 Vergilt mir nicht nach meinen Werken
 und sprich zum Engel des Verderbens²³⁰: Halt!

40 Was ist mein Vorzug und mein Wert,
 daß Du nach meiner Sünde fragst²³¹,
 Wache(n) aufstellst wider mich²³²,
 mich wie den Büffel mit dem Netze jagst²³³?
 Ist denn nicht von meinen Tagen
 der Großteil schon verflossen und dahin —
 45 und die mir blieben, schwinden hin in ihrer Schuld²³⁴!
 Wenn ich auch heute vor Dir lebe,
 morgen fällt Dein Blick auf mich —
 und ich bin nicht mehr²³⁵!

50 Warum soll ich nun sterben?
 Weil mich dieses große Feuer frißt²³⁶?

Mein Gott,
 blicke auf mich zum Guten für den Rest meiner wenigen Tage,
 verfolge nicht, was da entkommen und entronnen ist!
 55 Was vom «Hagel» meiner Irrsal noch verschont geblieben²³⁷,
 darf (mir) doch das Ungeziefer meiner Sünden nicht vertilgen,
 denn ich bin ja das Gebilde Deiner Hand!
 Was nützt es Dir auch, wenn das Gewürm mich frißt,
 wenn es das Werk Deiner Hände verzehrt²³⁸?

²²⁷ (Kl 3, 19.)

²³¹ (Hi 10, 6.)

²³⁵ (Spr 23, 5.)

²²⁸ Deut 8, 16.

²³² (Hi 7, 12.)

²³⁶ (Deut 5, 22.)

²²⁹ (Kl 4, 11.)

²³³ (Jes 51, 20.)

²³⁷ Ex 10, 5.

²³⁰ (II. Sam 24, 16.)

²³⁴ Lev 26, 39.

²³⁸ (Ps 128, 2.)

XXXIX.

- 1 Es sei Dein Wille, Herr, mein Gott,
Dich mir erbarmend zuzuwenden,
mich durch vollendete Umkehr zurückzubringen zu Dir.
Bereite mein Herz für mein Flehen, und neige Dein Ohr²³⁹!
- 5 Öffne mein Herz für Dein Gesetz
und pflanze in mein Denken Deine Furcht!
Fasse über mich gute Beschlüsse,
hebe böse Entscheidungen über mich auf
und führe mich nicht in Versuchung
- 10 noch in Verachtung.
Rette mich aus jedem bösen Widerfahrnis
und berge mich in Deinem Schatten
bis vorüber das Verderben²⁴⁰,
sei mit meinem Wort²⁴¹ und Sinn
- 15 und hüte meine Zunge vor der Sünde²⁴²!
- Gedenke meiner, wenn Du Deines Volks gedenkst
und beim Aufbau Deines Hauses,
(laß mich) das Heil Deiner Erwählten schauen
und sprich mich rein, Dein Heiligtum zu suchen,
- 20 das verwüstete, zerstörte,
zu lieben seine Steine, seinen Schutt²⁴³,
seine Trümmerhaufen,
und baue seine Trümmer wieder auf !

XL.

- 1 Mein Gott,
Ich weiß, die von Dir Gnade erflehen,
für sie sprechen gute Werke, die sie getan,
oder Wohltaten, die sie geübt.
- 5 Aber ich,
ich habe keine Werke,
bloß bin ich und leer²⁴⁴,
wie ein unfruchtbare Rebstock²⁴⁵!
- Nichts ist in mir,
10 weder Gerechtigkeit noch Tauglichkeit,
keine Liebe, keine Redlichkeit,

²³⁹ (Ps 10, 17.)

²⁴² (Ps 139, 2.)

²⁴⁵ (Hos 10, 1.)

²⁴⁰ (Ps 57, 2.)

²⁴³ (Ps 102, 15.)

²⁴¹ (Ex 4, 12.)

²⁴⁴ (Neh 5, 13.)

weder Gebet noch Flehen,
keine Unschuld, keine Treu,
kein Recht und keine gute Art,
15 nicht Gottesdienst, nicht Umkehr!

Darum sei es Dein barmherziger Wille,
Herr, unser Gott und Gott unsrer Väter,
Herrlicher aller Welten,
Dich meiner zu erbarmen
20 und mir nah zu sein²⁴⁶,
mich mit Deinem Wohlgefallen heimzusuchen
und mich freundlich anzusehn,
mich vor Dir Gnade finden lassen!

Doch vergilt mir nicht nach meinen Werken
25 und mach mich nicht zum Spott der Toren²⁴⁷.
Nimm mich zur Hälfte meiner Tage nicht hinweg
und verbirg Dein Antlitz nicht vor mir²⁴⁸.
Mach mich von meinen Sünden rein²⁴⁹
und wirf mich nicht von Dir²⁵⁰.

30 Belebe mich in Herrlichkeit
und nimm mich auf in Herrlichkeit²⁵¹,
führ mich zur (rechten) Zeit aus dieser Welt
und bring mich in Frieden ins Leben der kommenden Welt.
Ruf mich nach oben²⁵²
35 und setze mich unter die Frommen,
zähl mich zu den Erwählten aus der Welt, die ihr Teil im Leben haben,
reinige mich, zu leuchten im Lichte Deines Angesichts,
belebe mich aufs neue
und führe mich wieder herauf
40 aus den Tiefen der Erde²⁵³. —

Und ich will sprechen:
Ich danke Dir, Herr, denn Du hast mir gezürnt,
Dein Zorn hat sich gewendet und Du hast mich getröstet²⁵⁴,
Liebe (gebührt) Dir, o Herr, für alles Gute, das Du mir getan,
45 das Du mir erwiesen bis zum Tage meines Todes!

Für all dies bin ich schuldig
Dich zu bekennen, zu loben, zu preisen und zu erheben:

²⁴⁶ (Gen 45, 10.)

²⁴⁹ (Ps 51, 4.)

²⁵² (Hos 11, 7.)

²⁴⁷ (Ps 39, 9.)

²⁵⁰ (Ps 51, 13.)

²⁵³ (Ps 71, 20.)

²⁴⁸ (Ps 27, 9.)

²⁵¹ (Ps 73, 24.)

²⁵⁴ Jes 12, 1.

Sei gelobt durch Deine Geschöpfe,
 geheiligt durch die, die Dich heilig halten,
 50 als Einer bekannt durch die Bekenner Deiner Einheit,
 verherrlicht durch jene, die Dich verherrlichen,
 erhöht durch die, die Dich erhöhen,
 erhaben durch jene, die Dich erheben,
 denn keiner von den Göttern ist Dir gleich, o Herr²⁵⁵,
 55 und nichts gleicht Deinen Werken!

«Laß Dir wohlgefallen die Reden meines Mundes
 und das Sinnen meines Herzens,
 o Herr, mein Fels und mein Erlöser²⁵⁶!»

C. Anmerkungen

Die Anmerkungen folgen der Zeilenzählung innerhalb der Abschnitte in der Übersetzung. Die Verszeilenteilung entspricht dem hebräischen Metrum (das nicht im ganzen Gedicht einheitlich ist), aber nicht der Zeilenzählung der Textausgaben.

I.

Zl. 6 Die Zeugenschaft der Geschöpfe ist ein wichtiger Beweggrund für die kosmologischen Darlegungen in den beiden ersten Teilen der «Königskrone», vgl. auch VIII, XI (Zl. 15), XII, XV (Zl. 17f.), XVI (Zl. 17ff.), XXIII. Auch sonst in seinen Liedern tritt dieses Motiv auf, vgl. Bialik-Rawnetzki II, 58:

Alle Geschöpfe oben und unten
 bezeugen Dich und alle rufen wie ein Mann:
 Der Herr ist *einer* und Sein Name *einer!* etc.

Die mittelalterliche Welt sah untere und obere Welt in analoger Entsprechung, womit die grundsätzliche Möglichkeit der Metaphysik begründet wurde.

Zl. 10f. «Geheimnis und Grund» (סֹד) und (יִסֹּד) sind poetische Termini für *Materie* (חָמָר) und *Form* (צִוְּה). Verborgene Stätte: s. u. zu Zl. 19f.

Zl. 12 Der unaussprechbare Gottesname, an den sich allerlei Spekulationen knüpften und der besonders in der Mystik eine zentrale Rolle spielt. «Verhüllt» spielt auf die rabbinische Auslegung (b. Qidd. 71a) von Ex 3, 15 an, welche für לְעֵלָם (für ewig) לְעַלְם (zu verbergen) las.

²⁵⁵ (Ps 86, 8.)

²⁵⁶ Ps 19, 15.

- Zl. 13 Nichts — בָּלִימָה, ist ein beliebter Begriff in der Mystik, vor allem im Sefer Jesira häufig gebraucht.
- Zl. 16 Die endzeitlichen Heilsgüter, s. u. Zl. 25f. und XXVII f.
- Zl. 19f. Thron und Wohnstatt Gottes (s. auch XXIV, XXVI) sind zwar beliebte poetische Motive, doch in der Mystik die Zentren des Interesses (Ez 1—3!). Der Mystiker steigt durch die Sphären auf und durchschreitet die himmlischen Paläste, bis er vor den Thron der Herrlichkeit gelangt, wo ihm kosmologische und eschatologische Geheimnisse offenbar werden. Solche Spekulationen sind alt, am deutlichsten in den sogenannten Hekalottraktaten, sodann (auch Merkaba-Mystik genannt) für den Kreis um Rabbi Akiba und seine Schüler bezeugt. Äth. Henoch 14; 71, slaw. Henoch und griech. Baruch bezeugen offenbar noch ältere Traditionen. Die Texte von Qumran lassen in Verein mit Stellen aus den Pseudepigraphen auf priesterliche Spekulationen als Ursprung schließen. Ezechiel war schließlich auch Priester!

Ibn Gabirol identifiziert intellektualistisch die verborgene Wohnstatt als Sphäre des universalen Intellekts (s. XXIV).

- Zl. 21f. Bild für die Emanation. Andere Lesart: מַצֵּל צָאוֹר (aus seinem Licht ergossen), doch paßt diese Lesart nicht zum Wortspiel des hebräischen Kontexts.
- Zl. 23f. «Diese Welt» und die «kommende Welt» (Heilszeit). Neben diese traditionelle Auffassung tritt in XXVII eine kräftig spiritualisierende, intellektualistische Umdeutung der handfesten jüdischen Heilshoffnung.
- Zl. 25f. Das Motiv ist in der jüdischen Literatur weit verbreitet und oft ins Konkrete ausgesponnen (das Licht des ersten Schöpfungstages, der Wein Noahs). Seidmann (s. Einleitung 5), S. 6f., aber meint, es sei nach Abot II, 21, zu deuten: das Maß des Lohnes ist verborgen (eine Mahnung vor Selbstvertrauen und Nachlässigkeit).

II.

- Zl. 1f. «Der Herr, unser Gott, der Herr ist EINER» ist das Grundbekenntnis des Israeliten. Die jüdische Religionsphilosophie faßt «Einer» auch im Sinne der Einheit als Gegensatz zur Differenziertheit der geschöpflichen Welt, ein Hauptanliegen der gesamten mittelalterlichen Philosophie. Das von einigen Textzeugen gebotene «(… Grund jedes Baues) und Geheimnis jeder Sache» ist wohl sekundärer und auch sachlich falscher Zusatz (Gott ist nicht mit Materie und Form — das bedeutet «Grund und Geheimnis», s. zu I, Zl. 10f. — identisch).
- Zl. 5f. Die Attributenlehre ist einer der heißumstrittenen Punkte in jener Zeit. Ibn Gabirol weiß, wie heikel (s. Zl. 11!) die Frage ist und

übt äußerste Vorsicht, wie das häufige «nicht wie» oder ähnliche Gegenüberstellungen zeigen. Die via negationis galt als das einzige sichere Mittel der Erörterung göttlicher Attribute.

- Zl. 13 Der Mensch. Andere deuten es fragend: Sollte denn der Eine (= Gott) fallen?

III.—IV.

Gottes Existenz ist über Raum und Zeit erhaben. Er ist Ursprung der Weltseele, in welche wieder alle Einzelseelen ihren Ursprung haben.

IV, Zl. 7f., verrät, daß die vollendete Erkenntnis für Ibn Gabirol als höchstes Heilsgut gilt. «Er ißt» (Gen 3, 22) vom Baum der Erkenntnis, von «der süßen Frucht der Vernunft» (XXVII, Zl. 15ff.) beim Mahl der Heilszeit. Zu Erkenntnis und Unsterblichkeit s. XXX.

VI.

- Zl. 1 «und Geschöpfe» fehlt in einigen Textzeugen und ist wohl sekundär. Das Motiv beruht auf Dt 4, 23 und war auch in frühjüdischer Zeit bereits beliebt, vgl. Qumran, Kriegsrolle (1 QM) X, 8.

- Zl. 5ff. anerkennt die positive Absicht der Götzendiener (Seidmann, S. 18, verweist auf die sachliche Parallel in Psal. Sal. 13, 1–7). Die Knechte, die auf dem rechten Weg unbirrt weiterwandeln, sind wohl die Israeliten. Im Rahmen des Systems ist dieser Gedanke unbegründet und wirkt wie ein erratischer Block, dies auch strukturell.

- Zl. 19ff. S. zu II, 1f.

IX.

Zur Weisheit und über den Willen Gottes s. Einführung, 3d. Quelle und Licht sind Bild für die Emanation. Zl. 8 spielt an Spr. 8 an.

- Zl. 10 Daß dem Auge Licht entstrahlt, ist antike und mittelalterliche Auffassung.

- Zl. 13 Vgl. Sefer Jesira II, 2; Zohar I, 15a u. ö.

- Zl. 19ff. beschreibt die Schöpfung als Aufschlagen eines Zeltes. Die verwendeten Wörter stammen z. T. aus der biblischen Beschreibung des Zeltheiligtums (2. Mos.). Dies ist wahrscheinlich nicht bloß formal als Stilmittel gedacht, da in der mystischen Tradition die kosmologische Symbolik des Heiligtums eine große Rolle spielt.

- Zl. 21 «Niederste» fehlt in einigen Textzeugen.

X.

S. Einführung 3d. Der im mittelalterlichen Judentum vielumstrittene Einfluß der Gestirne auf die Welt wird vorausgesetzt, doch dem Willen Gottes streng untergeordnet.

- Zl. 7f. Bezieht sich auf die komplizierte Kalenderberechnung.

XII.

Der Abschnitt beweist die Ohnmacht der mächtigen Himmelskörper gegenüber Gott. Sogar die Sonne muß sich verfinstern lassen, noch dazu vom Mond, ihrem Knecht, der sein Licht von ihr empfängt.

Zl. 11 «Drachenlinie». Nach dem Sternbild benannt. Die Gerade, auf der Erde, Mond und Sonne in diesen Fällen stehen.

XIII.

Merkur, hebr. wörtlich: «der Stern». Zum Charakter des Planeten vgl. b. Schabb. 156a. Zl. 7 bieten einzelne Textzeugen andere Zahlen: 10 Monate. Die Verszeileneinteilung der Übersetzung weicht hier etwas von der des hebräischen Textes ab.

XIV.

Venus, wörtlich: «Glanz». Vgl. b. Schabb. 154a.

XV.

Zl. 17 ff. Vgl. b. Sanh. 91b. Der Westen ist der Ort der Schechina.

XVI.

Zl. 5f. Siebengestirn und Orion haben nach damaliger Meinung Einfluß auf das Wachstum. Ibn Gabirol hat den Wortlaut der Hiobstelle umgedeutet, so ist statt «Bande» Leckerbissen und statt «Fesseln?» etwas ähnliches wie «Gewächse» (die von der Kraft dieser Gestirne hervorgezogen werden) zu übersetzen.

Zl. 7, 13 Die nördliche und südliche Polarregion.

XVII.

Vollmond und Neumond. «Obere Sterne» sind Mars, Jupiter und Saturn, «untere» die Venus, der Merkur und der Mond (von der Sonne aus betrachtet). Originell ist die Verwendung der Worte über den hellen Hautfleck 3. Mos. 13 für die Monderscheinungen!

XVIII.

Mars: der «Rötliche», daher Zl. 8 das Zitat. Vgl. b. Schabb. 156a.

XIX.

Jupiter, hebr.: «Gerechtigkeit» (Zl. 15!). Vgl. b. Schabb. 156a.

XX.

Saturn, hebr. Schabtaj (in dem das Wort für «gefangenführen» anklingt).
Vgl. b. Schabb. 156a. Zl. 14 fehlt zum Teil.

XXI.

Die Zahlenangaben geraten hier ins Phantastische. Die Anspielung auf Ex 28, 8 ist kaum zufällig; der hohepriesterliche Ornat hatte eine kosmologische Symbolik.

XXII.

Die Anordnung erfolgt von Westen nach Osten.

XXIII.

Die letzte und gewaltigste Sphäre der Sinneswelt, die alle übrigen Sphären bewegt. Ihre Größe, eindrücklich veranschaulicht durch das Bild vom Senfkorn im Meer, bedeutet gar nichts im Vergleich zur Größe des Schöpfers.

XXIV.

Die Sphäre des universalen Intellekts, die zehnte, wird mit dem inneren Heiligtum verglichen. Sie ruht auf Säulen, ist also unbewegt. Ibn Gabirols Annahme, daß auch sie sich aus Materie und Form konstituiert, ist der auffallendste Punkt in seinem System. Ob in Zl. 6ff. Anspielungen auf Materie und Form vorliegen, ist nicht sicher.

XXV.

Über die Engelwelt stand dem Dichter reiches Material aus der Tradition, vor allem der mystischen Literatur, zur Verfügung. Zl. 36ff. läßt die Engel mit Worten aus der Liturgie des Versöhnungstages ihrem Herrn huldigen (die Reihenfolge der Zeilen ist in der Überlieferung nicht einheitlich, ich folge Schirmann).

- Zl. 11 «Klare Gestalten»: Die Seele wird gern als Perle (oder Koralle) bezeichnet. Damit wird ihre feine Substanz angedeutet, die sie mit den Engeln gemein hat.
- Zl. 13 «Innere und äußere»: Vor und hinter dem Vorhang des (himmlischen) Heiligtums.
- Zl. 15 Beschreibung der Emanation!
- Zl. 20f. Der hebräische Text hat des Reims halber weibliche Formen: Fürstinnen, Dienerinnen.
- Zl. 25f. Die Erschaffung der Engel ist ein in der jüdischen Tradition weitverbreitetes Motiv.

Zl. 30ff. Der Dienst der Engel wird als priesterlich-liturgischer Dienst im himmlischen Heiligtum dargestellt.

XXVI.

Zum Thron der Herrlichkeit s. zu I, Zl. 19f., zu «Geheimnis» und «Grund» s. zu I, Zl. 10f.

XXVII.

Heils- und Strafort werden in der Tradition gern benachbart und in der Nähe des Gottes Thrones lokalisiert. Über die «reinen Seelen» in Zl. 4 s. zu VII und vgl. XXX. Es sind jene, die sich bemüht haben, den bösen Trieb (s. XXXVI) zu überwinden und sich über die grob materiellen Seinstufen erkennend zur geistigen Welt zu erheben. Dementsprechend ist das Heilsgut die vollkommene Erkenntnis.

Reizend ist das Wortspiel Söhne Noahs = Söhne der Ruhe.

Das Motiv vom Mahl ist zwar der Tradition entlehnt, aber rationalisierend umgedeutet. Die Tradition weiß vom Essen des Leviathan und vom Trinken des verborgenen Weines des Noah. Bei Ibn Gabirol ist es die «süße Frucht der Vernunft»! Andere Stellen der Tradition sprechen auch vom Erötzen am Glanz der Schechina (bBer. 17a).

XXVIII.

Auch hier nimmt Ibn Gabirol traditionelle Motive auf, die bereits im äth. Henochebuch voll ausgebildet sind. «Die von Sünde umkehren» und «Übertreter des Bundes» begegnen ebenfalls bereits in der Literatur des Frühjudentums.

XXIX.

Vgl. XXV: Die Bilder von Fels und Steinbruch veranschaulichen die Gleichheit der Substanz des Emanierten. Die universale Vernunft wird mit dem Feuer verglichen, daher ist auch die Seele im Menschen wie ein Feuer und stellt die Vermittlung zur geistigen Welt dar.

XXX.

Hier wird der intellektualistische Zug des Seelenbegriffs deutlich: die Erkenntniskraft ist es, auf welcher die Unsterblichkeit der Seele beruht! Zur «reinen Seele» s. bei VII und XXVII.

Zl. 11ff. mit dem Vergleich der unreinen Seele mit der unreinen Frau von 3. Mos. setzt eine Art Apokatastasis pantōn voraus (neuplatonischer Einfluß). Wie sich diese automatische Allerlösung zur biblischen «Heilsgeschichte» verhält, bleibt ungeklärt!

XXXII.

Dieser Abschnitt leitet zum sehr persönlich gehaltenen Gebetsteil über. Zl. 14f. stellt die Erkenntnis der Theologia naturalis neben die mystische Schau, insofern beide zur Erkenntnis der Nichtigkeit des Endlichen gegenüber der Allmacht des Unendlichen führen. Trotz dieser Parallelisierung liegt zwischen Philosophie und persönlichem Glauben Ibn Gabirols eine unüberwundene Kluft, da die eben genannte bescheidene Aufgabe der rationalen Erkenntnis nicht dem philosophischen Ansatz und dem eigentlichen Erkenntnisbegriff des Dichters entspricht. Begegneten wir in den beiden ersten Teilen der jüdischen Tradition nur als Stilmittel (Zitate) oder in unmotivierten Einzelzügen, so liegt im dritten Teil das Gebet eines bewußten Juden vor.

XXXIII.

Im folgenden begegnen oft Anklänge an die jüdische Gebetstradition. Zl. 9ff. wiederholt die Anfänge der Abschnitte I—IX.

Zl. 16ff. finden wir eine sehr negative Sicht des Menschen, wie auch sonst häufig in der religiösen Lyrik des Mittelalters. Der Talmud und teilweise auch die Midraschim zeigen aufs Ganze gesehen ein weit zuversichtlicheres Menschenbild. Beides muß beachtet werden, wobei freilich die Frage auftaucht, welche Seite mehr Gewicht hat. Gewöhnlich kann man der Poesie als unmittelbarem Erguß des religiösen Gefühls den Vorrang zuerkennen, wenn es um die Erforschung des tatsächlichen religiösen Empfindens geht. Allerdings ist dieses negative Menschenbild in der hebräischen Poesie des Mittelalters auch ein traditionelles Motiv, bedingt durch das Vorbild der biblischen Psalmen, und wir begegnen dieser Einstellung auch in der religiösen Dichtung der eschatologischen Gruppen im Frühjudentum, wie etwa in Qumran (Hymnenrolle I, 21ff., III, 23f., IV, 29f., X, 3ff., XII, 24ff., XIII, 14ff. u. ö.) oder in den Psalmen Salomos. Auch das Stilmittel der Aufnahme biblischer Sätze bzw. Satzteile begegnet uns damals schon. Dies allein beweist freilich noch keinen direkten Zusammenhang im Sinne einer Abhängigkeit der mittelalterlichen Poesie von dieser Art der Lyrik im Frühjudentum. Wenn wir aber bedenken, daß die Gegenüberstellung eines erhabenen Gottesbildes und eines sehr pessimistischen Menschenbildes ein Grundanliegen in der jüdischen Mystik ist, dann wird ein Zusammenhang wahrscheinlicher. Begegnet uns die älteste religiöse Lyrik im Mittelalter doch gerade in der mystischen Literatur (Hekalotliteratur), die selbst wieder viel älteres Material in sich aufgenommen hat. Die Mystik stand in engstem Zusammenhang mit der Symbolik des Kultes und mit der Liturgie. Die Apokalyptik benützte im Frühjudentum die Kultsymbolik und die liturgische Tradition für ihre eschatologischen und esoterischen Interessen, erfaßte zwischen 70 und 135 n. Chr. auch einen Teil des Pharisäismus und erhielt sich in der Form der Merkaba-Spekulation (mit beiden Interessen, dem eschatologischen wie dem esoterischen!) weiter. Nach ein paar Jahrhunderten

trat diese Strömung etwas verwandelt und unter Aufnahme fremder Elemente (Gnosis) immer stärker hervor und erreichte in den großen Kabballisten des Mittelalters ihre Blüte.

Zl. 31 «Leichten Fusses»: zur Sünde.

XXXIV.

Zl. 2f. Ähnlich R. Jehuda in Joma 87b.

Zl. 9ff. beginnen die Verszeilen nach dem Alphabeth.

XXXV.

Zl. 8ff. Der Vergleich mit Vater und Amme ist ein altes Motiv, vgl. Qumran, Hymnenrolle (1 QH) IX, 29—36.

Zl. 13 Dem Sinne nach: als ich selbständig zu denken und handeln begann.

Zl. 14ff. Unvermittelt gegenüber dem philosophischen Weltbild treten nun Gesetz und Propheten auf den Plan.

XXXVI.

Der «gute» und der «böse Trieb» sind Zentralbegriffe der rabbinisch-jüdischen Ethik. Das hier geschilderte vergebliche Bemühen, den bösen Trieb zu überwinden und das Gute zu tun, erinnert an Römer 7, wo das vergebliche Streben des Menschen unter dem Gesetz geschildert wird. Aber Ibn Gabirol schließt mit der Zuversicht auf Gottes Erbarmen und auf Gottes Hilfe.

XXXVII.

Die Sünde hemmt die Erkenntnisfähigkeit der Seele und so gerät der Dichter in Angst: wird seine Frist ausreichen? Eindringlich hält er seinem Schöpfer die Sinnlosigkeit eines erbarmungslosen Gerichtes vor, so gerecht es auch wäre. Wie er hier das Elend des Menschenlebens schildert, gehört zu den eindrücklichsten Stücken dieses Werkes. Bei jeder Zeile merken wir, wie der Dichter seinem eigenen Erleben Ausdruck verleiht.

Zl. 51 lautet eine Lesart für «er kam»: «er ist stolz».

Zl. 59 «herrschen» ist vielleicht (parallel spotten) als «Sprüche machen, witzeln» zu übersetzen.

XXXVIII.

Wenn Gott sich nicht erbarmt (er, der Barmherzige, Gnädige, Langmütige etc.), dann tut er der Ehre seines großen Namens Abbruch. Dies ist kein berechnender Wink mit dem Zaunpfahl, es ist tiefernst gemeint, wie die folgenden Zeilen mit dem Ausdruck des bedingungslosen Vertrauens zeigen.

Wie Jakob ringt Ibn Gabirol um den Segen, er will Gott nicht lassen. Und wenn Gott ihn läßt — was hätte dann der Schöpfer von seinem Geschöpf? Wenn schon alle Schuld gewogen werden soll, dann doch auch das Leiden — wenn auch dieses gerechte Strafe war. Aber auch in diesem Fall war es als Prüfung, als Zurechtweisung und daher letztlich gut gemeint. So bricht wieder das Vertrauen durch, jedoch abermals gefolgt von Vorhaltungen, die deutlich auf das Schicksal des Dichters anspielen. Noch einmal beruft er sich auf seine Nichtigkeit: es ist sinnlos, so etwas Nichtiges zu richten! Und zum Abschluß beruft er sich auf seine Würde: Gott wird doch das Werk seiner Hände nicht gänzlich fallen lassen!

XXXIX.

Zl. 17 «Haus» ist wörtlich die eigentliche Tempelhalle, Zl. 19 mit «Heiligtum» ist das Allerheiligste gemeint.

XL.

Zl. 21 «Wohlgefallen», andere Lesart: «Frieden».

Zl. 30 ff. Auch der traditionelle Auferstehungsgedanke ist nirgends organisch mit dem philosophischen Weltbild des Dichters verbunden.

Zl. 31 Der Zusammenhang erfordert diese Übersetzung (der Text des Psalmwortes ist unsicher).

Zl. 46 ff. enthält Anklänge an das Kaddisch-Gebet.

NOTIZEN ZUM ZEITGESCHEHEN

Während Eichmann wartet

Wie nicht anders zu erwarten war, ist Adolf Eichmann durch das Bezirksgericht von Jerusalem zum Tode verurteilt worden. Wie kaum anders zu erwarten ist, wird die Berufungsverhandlung, die durch die Appellation von Eichmanns Verteidiger nötig geworden ist, am Urteil nichts mehr ändern. Indessen

wartet Eichmann im Gefängnis von Ramleh, und in Israel und auch da und dort außerhalb wird die Frage diskutiert, was mit dem zum Tode Verurteilten nun geschehen soll? Soll das Urteil vollstreckt werden? Es gibt auch in Israel Leute, die grundsätzliche Gegner der Todesstrafe sind. Sie setzen sich für die Umwandlung der Strafe ein. Der Vorschlag ist gemacht worden,