

<b>Zeitschrift:</b>	Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
<b>Herausgeber:</b>	Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
<b>Band:</b>	73 (2017)
<b>Artikel:</b>	Neues Licht auf Metatron : das Fragment eines unbekannten mystischen Traktats in der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha
<b>Autor:</b>	Lehnardt, Andreas
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-961027">https://doi.org/10.5169/seals-961027</a>

#### 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:** 15.01.2026

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

# Neues Licht auf Metatron

## Das Fragment eines unbekannten mystischen Traktats

### in der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha

Von Andreas Lehnardt\*

#### *Abstract*

*A newly discovered Hebrew binding fragment in the Research and State Library Gotha contains an unknown mystical composition. The text transmits mystical speculations about the Hebrew alphabet and contains allusions to the book of creation (Sefer Yesira) and its mystical interpretation of letters. In passing the anonymous author depicts also the role of the angels, especially the function of Metatron. The unknown text might have been written by the followers of German pietists (Haside Ashkenaz) at the end of the 14<sup>th</sup> century.*

Unter den in deutschen Archiven und Bibliotheken erhaltenen Einband- und Makulaturfragmenten finden sich nur sehr selten Texte mystischen oder magischen Inhaltes. Diese statistische Beobachtung ist auch an den Funden in benachbarten europäischen Ländern zu machen und zuallererst wohl durch die kleineren Formate bedingt, auf denen Schriften mit solchen Inhalten überliefert wurden. Buchbinder bevorzugten zum Einschlagen oder Verstärken von Buchdeckeln oder Einbänden meist grossformatige Pergamentblätter, wie sie etwa für Machsorim, Talmud-Handschriften oder Rechtskodizes verwendet wurden. Mystische Schriften waren, so zeigt sich waren, wohl auch im Mittelalter längst nicht so verbreitet wie die Texte der klassischen rabbinischen Literatur und der darauf basierenden liturgischen und halachischen Schriften. Im Vergleich mit Funden mystischer Schriften in der Kairoer Geniza wird diese Beobachtung noch deutlicher. Zwar haben sich in der ägyptischen Geniza Fragmente mystischer Schriften erhalten,<sup>1</sup> doch insgesamt bilden sie auch dort eher eine Randgruppe. In der Europäischen Geniza bilden sie im Vergleich zur Kairoer Geniza sogar eher die absolute Ausnahme.<sup>2</sup>

---

\* Prof. Dr. Andreas Lehnardt, Johannes Gutenberg-Universität, FB 01 Evangelisch-Theologische Fakultät – Lehrstuhl für Judaistik, D-55099 Mainz.

1 Vgl. dazu etwa PETER SCHÄFER (Hg.), *Geniza-Fragmente zur Hekhalot-Literatur* (Texte und Studien zum Antiken Judentum, Bd. 6), Tübingen 1984.

2 Für einige Fragmente mystischen Inhalts in Italien vgl. SAVERIO CAMPANINI,

Vor diesem nur knapp skizzierten Hintergrund ist umso bemerkenswerter, dass in einem in der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha erhaltenen Fragment ein bislang unbekannter Text mit dem Beginn eines Traktates gefunden wurde, der der mystischen Literatur des Judentums zugerechnet werden kann. Bei dem Fund handelt es sich um den ersten Beleg für eine Gattung mittelalterlicher jüdischer Literatur, die bislang vor allem aus vollständigen Handschriften bekannt ist.

Hebräische Handschriftenfragmente sind in der Gothaer Bibliothek mit ihrer bedeutenden orientalischen Abteilung bereits seit dem 18. Jahrhundert bekannt.<sup>3</sup> Vor allem Bibelfragmente haben früh das Interesse von Forschern geweckt und zahlreiche Publikationen angeregt.<sup>4</sup> In Gotha haben sich ausserdem Fragmente aus dem Babylonischen Talmud, aus Machsorim und halachischen Kodizes erhalten. Das hier vorgestellte Fragment ist wie viele dieser Fragmente bereits vor längerer Zeit von seinem Trägerband abgelöst worden. Es handelt sich um den Rest eines etwas grösseren Doppelblattes, das als

---

Recently Found Fragments of Kabbalistic Works from the ‘Italian Genizah’, in: ABRAHAM DAVID / JOSEPH TABORY (Hg.), *The Italian Genizah. A Collection of Essays*, Jerusalem 1988, S. 37-45. Zur „Europäischen Geniza“ im Vergleich zu den Funden aus der „Kairoer Geniza“ vgl. SIMHA EMANUEL (Hg.), מגנזי אירופה, Bd. I, Jerusalem 2015, S. 35-37.

- 3 Zur Geschichte der Sammlung, in der auch vollständige hebräische und samaritanische Handschriften aufbewahrt werden, siehe WILHELM PERTSCH, *Die orientalischen Handschriften in der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, Gotha 1893; HANS STEIN (Hg.), *Orientalische Buchkunst in Gotha. Ausstellung zum 350jährigen Jubiläum der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha*, Gotha 1997, S. 17-40; 221-222; BENJAMIN RICHLER, *Guide to Hebrew Manuscript Collections, Second and revised edition*, Jerusalem 2014, S. 84-85.
- 4 Vgl. JOHANN D. MICHAELIS, Von einigen aus Gotha erhaltenen Fragmenten einer hebräischen Handschrift, in: *Orientalische und exegetische Bibliothek* 2 (1772), S. 196-209; JOHANN D. MICHAELIS, Fernere Nachricht von einigen aus Gotha erhaltenen Fragmenten einer hebräischen Handschrift. Eine Fortsetzung von N. 32 des zweyten Theils, in: *Orientalische und exegetische Bibliothek* 4 (1773), S. 239-252; JOHANN D. MICHAELIS, Beschreibung eines Fragments, so Herr Diederichs selbst besitzet, in: *Orientalische und exegetische Bibliothek* 6 (1773), S. 244-247; JOHANN D. MICHAELIS, Von nunmehr zu Ende gebrachter Vergleichung der Erfurtischen Codicum durch Herrn Diederichs, und Nachricht von einigem, was er noch sonst von Handschriften gefunden hat, in: *Orientalische und exegetische Bibliothek* 6 (1774), S. 238-244; JOHANN D. MICHAELIS, Beschreibung eines Fragments, so Herr Diederichs selbst besitzet, in: *Orientalische und exegetische Bibliothek* 6 (1789), S. 240-244; siehe auch J. CHR. W. DIEDERICHS, *Specimen variantium lectionum codicum Hebraicorum MSS. Erfurtensium in psalmis*, Göttingen 1775.

Verstärkung des inneren Buchrückens verwendet wurde. Am unteren Rand ist es abgeschnitten und beschädigt. Der Text ist in zwei Spalten à 25 Zeilen (Spaltenbreite 18,8 cm) gehalten; im Ganzen misst das Blatt 30,5 x 16,5 cm. Von dem oberen Rand der Spalten sind nur ca. 12 cm erhalten. Einige Zeilen sind ausserdem in den ehemaligen Rücken des Trägerbandes gefaltet und daher nicht mehr lesbar. Ein scharfer vertikaler Schnitt geht durch mehr als die Hälfte des gesamten Bifolio. Auf der Verso-Seite ist ein schmaler Streifen einer zweiten Kolumne erhalten, die sich nicht mehr sicher lesen lässt. Die aschkenasische halbkursive Schrift erinnert an Buchstabentypen wie sie Ende des 13. und 14. Jahrhundert in Aschkenas verwendet wurden.<sup>5</sup> Mehrere Korrekturzeichen und eine Glosse unter dem äusseren Rand des Textes stammen vom Schreiber des Manuskripts. Vermutlich wurden diese Korrekturen während des Kopierens oder kurz danach hinzugefügt. Weitere Korrekturen von derselben Hand finden sich zwischen den Zeilen und deuten auf die Verwendung einer Vorlage hin. Die Abschrift ist entweder nicht sehr sorgfältig oder anhand einer fehlerhaften Vorlage durchgeführt worden.

### *Inhalt des Fragments*

Der Text des Fragments ist mit keinem bislang publizierten Text und auch zahlreichen von mir im Handschrifteninstitut in Jerusalem untersuchten Schriften identisch.<sup>6</sup> Offensichtlich handelt es sich um den Anfang eines eigenen Werkes, welches nur in dieser Kopie vorlag oder nicht erhalten geblieben ist. Dem eigentlichen Text ist die aus zahlreichen anderen Handschriften bekannte – hier doppelt geschriebene – aramäische Wendung *אתחיל דא* (*at̄hil da*) vorangestellt: „Ich will dies beginnen“. Rechts daneben steht – gleichfalls zweimal – die Abbreviatur *עמ"י עש"ו* (‘M”Y ‘S”W), die für den Vers Psalm 121,2 *עָזַרִי מֵעַמְּךָ הָתֹה עֲשֵׂה שָׁמָיִם וְאָרֶץ* (*‘ezri me-‘im adonai ‘ose šamayim wa-ares*) steht.<sup>7</sup>

---

5 Vgl. ADA YARDENI, *The Book of Hebrew Script. History, Palaeography, Script Styles, Calligraphy & Design*, London / New Castle 2002, S. 232–233.

6 Für Hinweise zu dem Text danke ich Daniel Abrams, Klaus Herrmann, Simha Emanuel und Ephraim Kanarfogel, sowie meinen Mitarbeitern.

7 Diese Einleitungsformeln wurden nicht nur von aschkenasischen Autoren und Kopisten verwendet. Doch tauchen sie in aschkenasischen Handschriften ab dem 13. Jahrhundert gehäuft auf. Vgl. etwa den Anfang von – “*Sefer Gematriot*“ of R. Judah the Pious. *Facsimile of a Unique Manuscript*, hg. von DANIEL ABRAMS und ISRAEL M. TA-SHEMA (Sources and Studies in the Literature of Jewish Mysticism, Bd. 6), Los Angeles 1998 [hebr.] (unpaginierte Einleitung); siehe auch *פְּרוֹשֶׁת סִידּוֹר הַתְּפִילָה וְהַמִּחְזֹור מִיוֹחֵם לְרַבִּי נָתָן בֶּן אַלְעֹזֶר מִמְגַנְצָא הַרָּאָבֵן*, hrsg. von ALTER YEHUDA HERSHLER, Jerusalem 1991, S. 1 (nach Ms. Frankfurt hebr. oct. 227).

Das Fragment fährt mit einem an Jesaja 45,15 (**אֵל מָסְתַתָּר**) angelehnten Segensspruch über „den verborgenen Gott“ (**הָאֵל הַמִּسְתָּר מֶכֶל דַעַת**) fort. Der Hinweis, dass Gott sich „vor aller Vernunft verbirgt“ (Zeile 2), geht dabei über den Bibelvers hinaus und erinnert wie die Aufnahme des Verses aus Ijob 12,22 (Zeile 2-3: **מִגְּלָה עֲמָקּוֹת מַנִּיחָה וַיְצָא לְאוֹר צְלָמוֹת**) eher an Formulierungen in Rav Se'adya Ga'ons Einleitung zu seinem Kommentar zum *Sefer Yesira*.<sup>8</sup>

Der Text schreitet fort und legt dar, dass Gott, der seinem Volk Vertrauen schenkt, seine Geheimnisse den Gerechten offenbart. Er schloss einen Bund mit Abraham und gab seinen Söhnen seine Tora. Hierdurch verlieh er ihnen einen „Pfad seiner Weisheit“ (**נוֹתֵב חַכְמָתוֹ**), eine Formulierung, die dem *Sefer Yesira* entnommen zu sein scheint,<sup>9</sup> und die Söhne Abrahams können ihm auf diese Weise näher sein und ihm als „Bedenker seines Namens“ dienen (**חוֹשֵׁבִי שְׁמוֹ**).<sup>10</sup>

Im Folgenden beschreibt der unbekannte Autor des Fragments zwei Wege zur vollkommenen Einsicht in Gottes Wesen: Schriftexegese und die Beobachtung natürlicher Offenbarungen. Letztere stehe auch dem rational denkenden Menschen offen. Die menschliche Beschaffenheit aber sei es, „eine Art unter anderen Arten zu sein,“ und dies liesse Gott unbegreiflich erscheinen. Die Terminologie in diesem Abschnitt des Fragments ist originell und verschliesst sich daher einer genauen Übertragung. Dennoch wird deutlich, dass der Autor den Gedanken entfalten möchte, dass Gott nur mittels Sprache beschrieben werden kann. Sprache kann jedoch nur bestimmte abstrakte Phänomene beschreiben (Zeile 15-16). Da Menschen Geschöpfe sind und daher Objekte des Wandels, können sie das göttliche Wesen letztlich nicht vollkommen erfassen (Zeile 18).

Für diesen Gedanken wird ein Beispiel angeführt, ein *mašal*, welches der Leser bedenken soll (Zeile 19): Feuer könne die himmlische Kraft offenbaren, und es vermittele Einsichten in die Differenz von Essenz und Attributen.

8 Vgl. etwa, *ספר יצירה* (כתב אלמבדאי) מקור ותרגום עם פירוש רס"ג (תולדות תורה הסוד העברית: ימי תקופת הגאנונים והמאוות הי"א-הי"ב, הבינניים, Bd. IV: 56), Jerusalem 1974, S. 18. Siehe dazu auch Joseph Dan, *הביבנים*, Bd. IV: 56.

9 Vgl. zu diesen Ausdruck *Sefer Yesira* § 1, in: A. PETER HAYMAN, *Sefer Yesira. Edition, Translation and Text-Critical Commentary* (Texte und Studien zum Antiken Judentum, Bd. 104), Tübingen 2004, S. 49 und 52. Siehe auch KLAUS HERRMANN, *Sefer Jezira. Buch der Schöpfung. Aus dem Hebräischen übersetzt und herausgegeben*, Frankfurt am Main, Leipzig 2008, 10–11.

10 Die Formulierung findet sich etwa schon im Kommentar zu פירוש סידור התפילה לזרקה: פירוש התפילה וסודותיה לכל ימות השנה des El'azar von Worms: *לרבינו אלעזר בן יהודה מגראמייזא*, ed. MOSHE HERSHLER / YEHUDA ALTER HERSHLER, Jerusalem 1992, S. 420. Häufiger findet sich der Ausdruck dann im Zohar.

Die Kraft, welche einem Feuer oder einem Licht gleiche, sei es in Form einer Kerze oder Lampe, könne man nicht berühren oder begreifen. Diese Kraft sei verschieden und verändere sich nicht.

Das Gleichnis erinnert an einen Abschnitt in Se‘adya Ga’ons **ספר אמונה ודעות** (*Sefer Emunot we-De’ot*) in der hebräischen Übersetzung von Yehuda ibn Tibbon.<sup>11</sup> Dort ist der Gedanke jedoch anders formuliert. Denn was in dem Fragment folgt scheint eine Ausführung zu diesem bekannten Gedankenmodell zu sein. Aufgrund des schlechten Erhaltungszustandes dieses Abschnitts des Fragments bleibt die Argumentation jedoch unklar. Die Wirkung der Kraft kann jedenfalls mit dem Verhältnis von Leihgeber und -nehmer verglichen werden (Verso Zeile 1).

Dann folgt ein neuer Gedankengang, in dem es um die verborgene Bedeutung des Buchstabens *Alef* geht, den Buchstaben, mit dem die bekannte Selbstbezeichnung Gottes in Exodus 3,14: **אהיה אשר אהיה** *ehye-ašer-ehye*, beginnt (Zeile 3). Auch dieser Abschnitt des Fragmentes lehnt sich an das Buch der Schöpfung an. In dem Wort *E*, so führt der Text aus, stünde das *Alef* für das Wort **אחד** *ehad*, wobei der anonyme Autor hier einen Verweis auf einen früher von ihm verfassten Kommentar anfügt. Unklar ist jedoch, welcher Kommentar gemeint ist, oder ob es sich bei dem Verweis um einen Bezug auf eine andere Stelle in demselben Manuskript handelt. Denkbar scheint, dass der Autor hier auf einen *Sefer Yesira*-Kommentar Bezug nimmt, etwa auf den El’azar ben Yehuda von Worms (gest. 1238) zugeschriebenen.<sup>12</sup>

11 Vgl. SE‘ADYA BEN YOSEF FAYYUMI, (האמונות והדעות), hrsg. von YOSEF KAFAH, Jerusalem 2005, S. 22; SAADIA GAON, *The Book of Beliefs and Opinions*, translated from the Arabic and the Hebrew by SAMUEL ROSENBLATT, New Haven 1948, S. 21. – Zu Feuer im philosophischen Denken vgl. noch MOSHE BEN MAIMON, hrsg. von MICHAEL SCHWARZ, 2 Bde, Jerusalem 2002, Bd. I, S. 125; MOSHE BEN MAIMON, *Der Führer der Unschlüssigen*, übersetzt von ADOLF WEISS, hrsg. von JOHANN MAIER (Philosophische Bibliothek, Bd. 184a-c), Hamburg 1995, S. 171 Anm. 9; MOSHE BEN MAIMON, *The Guide of the Perplexed*, translated with an Introduction and Notes by SHLOMO PINES, with an introductory Essay by LEO STRAUSS, Chicago / London 1963, S. 120 (I, 53).

12 Siehe zu diesem Buch **ספר סודי רזיה לרבינו אלעזר מגראמייה**, hrsg. von SHALOM WEISS, Jerusalem 1991, S. 11. Vgl. auch **ספר יצירה Das Buch der Schöpfung. Nach sämtlichen Rezensionen möglichst kritisch redigierter und vokalizierter Text, nebst Übersetzung, Varianten, Anmerkungen, Erklärungen und einer ausführlichen Einleitung**, hrsg. von LAZARUS GOLDSCHMIDT, Frankfurt am Main 1894, S. 39. Siehe ferner JOSEPH DAN, **חולדות תורה הסוד העברית: ימי הביניים**, Tel Aviv 2011, S. 511-519. – Zur Bedeutung der Buchstaben-Theosophie in der Schule R. El’azars vgl. zuletzt JOSEPH ISAAC LIFSHITZ, **אחד בכל דמיוננו. הגותם הדיאלקטיב של חסדי אשכנו**, Tel Aviv 2015, S. 161-163.

Der Abschnitt wird durch weitere Überlegungen zu den Buchstaben ausgeweitet: Jedes mit Alef geschriebene Wort sei durch eine verborgene Kraft Gottes erfüllt, eine Macht, die auch als die erste oder ursprüngliche Kraft (כח ראשון *koah rišon*) bezeichnet werden kann (Zeile 19). In diesem Zusammenhang wird auf die sechs Engel des Todes verwiesen, die aus der älteren rabbinischen Überlieferung bekannt sind<sup>13</sup> und die die Kraft der Engel veranschaulichen.<sup>14</sup> Der Autor des Fragments nimmt dann auf den Engel Uri'el Bezug, der sein Licht auf Metatron, den *Sar ha-Panim*, den Fürsten des Angesichts, wirft. Der aus der rabbinischen Literatur und Hekhalot-Texten bekannte Engel Metatron,<sup>15</sup> ein enger Gefährte Gottes, wird hier als der einzige und eigentliche Bote von Gottes Wesen dargestellt. Unklar bleibt, ob hier gemeint ist, dass das Licht Uri'els (wörtlich bedeutet der Name „Gott ist mein Licht“)<sup>16</sup> auf Metatron fällt oder ob das Licht Metatrons das Licht reflektiert, welches von Gott auf ihn strahlt. Nach rabbinischer Tradition ist Uri'el ein Engel, der an der Seite Gottes steht, nicht vor ihm. Vor dem Hintergrund der vorangegangenen Argumentation ist hier anscheinend gemeint, dass Metatron als ein Mittler der Kraft dient, die vom verborgenen Antlitz Gottes ausgeht.

Der nächste Abschnitt in dem Fragment nimmt dann eindeutig auf das dritte Kapitel des *Sefer Yesira* Bezug.<sup>17</sup> Der Buchstabe *Alef* wurde zum König

- 13 In der frühen mystischen Literatur oft als **ששה מלאכי חבלה** bezeichnet. Vgl. etwa **מדרש אלפא ביתא דרבי עקיבא**, נוסח ב, in: ADOLF JELLINEK (Hg.), *Bet ha-Midrasch. Sammlung kleiner Midraschim etc.*, 6 Bde, Nachdruck Jerusalem 1967, Bd. III, S. 50-64, dort S. 50. Siehe auch Targum Pseudo-Jonatan zu Ex 12,23; Codex Neofiti auf dem rechten Rand. Zu der Terminologie insgesamt vgl. PETER SCHÄFER, *Rivalität zwischen Engeln und Menschen. Untersuchungen zur Rabbinischen Engelvorstellung* (Studia Judaica, Bd. 8), Berlin / New York 1975, S. 65-67.
- 14 Zu Engeln in der frühen mystischen Literatur vgl. etwa PETER SCHÄFER, Engel und Menschen, in: PETER SCHÄFER, *Hekhalot-Studien* (Texte und Studien zum Antiken Judentum, Bd. 19), Tübingen 1988, S. 250-276, hier S. 266. Für rabbinische Vorstellungen von Engeln vgl. BILL REBIGER, Angels in Rabbinic Literature, in: *Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook* (2007), S. 629-644.
- 15 Zum Namen Metatron und seiner Funktion vgl. etwa ANDREI A. ORLOV, *The Enoch-Metatron-Tradition* (Texte und Studien zum Antiken Judentum, Bd. 167), Tübingen 2005, bes. S. 92-96; PETER SCHÄFER, Metatron in Babylonia, in: RA'ANAN BOUSTAN / MARTHA HIMMELFARB / PETER SCHÄFER (Hg.), *Hekhalot Literature in Context* (Texte und Studien zum Antiken Judentum, Bd. 153), Tübingen 2013, S. 29-39.
- 16 Vgl. etwa RE'UVEN MOSHE MARGALIOT, **מלאכי עליון**, Jerusalem 1988, S. 5-10.
- 17 *Sefer Yesira* § 32 (Ausgabe HAYMAN [Anm. 9], S. 121; Übersetzung HERRMANN [Anm. 9], S. 42-43).

(המלה) über den Wind eingesetzt, und Gott flocht ihm eine Krone. Dann folgt eine Reflektion über die Mutterbuchstaben *Alef, Mem, Šin* (שׁמָן). Sie findet Anklänge im Kommentar zum *Sefer Yesira* von Moshe ben Nahman (Nachmanides).<sup>18</sup> Ähnliche Kommentare zum Alfabet spielen jedoch auch im *Sefer Sode Razaya* von R. El'azar von Worms eine Rolle, und sein Kommentar dürfte im Umfeld des Verfassers dieser Schrift eine grössere Rolle gespielt haben.<sup>19</sup>

### *Vorläufiges Fazit*

Zusammenfassend lässt sich aufgrund der vorgelegten Analyse sagen, dass das Fragment eine Art Prolegomenon zu einer unbekannten mystisch-philosophischen Schrift enthält. Der Text nimmt eindeutig auf ältere Schriften wie das *Sefer Yesira* und seine Kommentare Bezug, versucht aber bekannte Motive und Vorstellung neu zu entfalten und zu verbinden. Offensichtlich war der Autor mit Gedanken vertraut, wie sie in Kreisen der *Haside Ashkenaz* entwickelt und tradiert wurden. Wahrscheinlich gehört der Traktat in jene literarische Epoche der jüdischen Mystik, die von Joseph Dan einmal als “the third phase in its reception history” bezeichnet wurde.<sup>20</sup>

Eine für den Vergleich mit unserem Fragment interessante Schrift findet sich etwa in dem noch unpublizierten Werk mit dem Namen פענה רזא (*Pa'anah Razā*), das u.a. in der Handschrift Ms. ebr. 48 in der Biblioteca Apostolica Vaticana erhalten ist.<sup>21</sup> Ähnliche Motive und Formulierungen finden sich auch in Schriften wie den Kommentaren zu den siebzig Namen Metatrons und die Macht der Engel, auf die Moshe Idel hingewiesen hat.<sup>22</sup> In all diesen Schriften werden Traditionen zur Sprachsymbolik verarbeitet, wie sie im Gothaer Fragment aufgenommen sind. Doch keiner dieser Texte ist mit unserem Fragment identisch.

18 Ein Kommentar, der eigentlich von Azri'el von Gerona stammt, aber Moshe ben Nahman (Nachmanides) zugeschrieben wurde. Vgl. GERSHOM SCHOLEM, *Ursprung und Anfänge der Kabbala* (Studia Judaica, Bd. 3), Berlin 2001, S. 330.

19 Vgl. סודי רזיא הسلم, hrsg. von ZVI ELIMELEKH, Jerusalem 2004, S. 16.

20 Vgl. JOSEPH DAN, דת, מוסר וミיסטיקה ביהדות ובדתות אחרות, על הקדושה, Jerusalem 1997, S. 236.

21 Vgl. BENJAMIN RICHLER (Hg.), *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library. Catalogue Compiled by the Staff of the Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, Jewish National and University Library*, Paleaographical and Codicological Descriptions MALACHI BEIT-ARIÉ in Collaboration with NURIT PASTERNAK, Jerusalem 2008, S. 34.

22 MOSHE IDEL, Some Forlorn Writings of a Forgotten Ashkenazi Prophet, in: הפירוש האנונימי לאלפא, 95 (2005), S. 183-196; MOSHE IDEL, ביתה דמתטרון חיבור נוסף של ר' נחמה בן שלמה הנביא, in: *Tarbiz* 76 (2007), S. 255-264.

Weitere Schriften dieser Art und aus dieser Epoche der literarischen Rezeption der frühen jüdischen Mystik bedürften daher einer genaueren Analyse bevor ein abschliessendes Urteil über das Gothaer Fragment gefällt werden kann. Die folgende Edition und Übersetzung stellt das Fragment vor und möchte damit auf diese für die weitere Forschung interessante Literatur aufmerksam machen.

### Transkription des Einbandfragments

Forschungsbibliothek Erfurt-Gotha, Memb-I-00200 15

In der Transkription verwendete Zeichen:

- ? nicht lesbarer Buchstabe
- [ ] lacuna
- ~/ graphischer Füller
- \_ nicht sicher lesbare Buchstaben

*recto*

recto	בטורן [	אתחיל דא      אתחיל דא	עמ"י עש"ז      עמ"י עש"ז	1
2		ב'א א' אלהינו ואלהי אבותינו האל המסתתר <sup>23</sup> מכל דעת המהלך על כנפי רוח (תה' קד ג) ומגלה עמוקות מני		
3		חושך (איוב יב כב) והמאמין בקדושיו והנדרש לשואלו והכוורת ברית לבחריו אשר כרת את אברהם (תה' קה ט; דברי הימים א טז טז)		
4		להנחלת תורה אמת לבניו לחתם להם נתיב חכמתו <sup>24</sup> ולהיותם קרוביים אליו וחושבי שמו כי		
5		ידע דרך עמו ככת' כי ידעתינו [למען גור' (בר' ייח יט) ושמרו דרך יי' (בר' ייח יט) ממנה ידעו וכי יכירו לעשות צדקה ומשפט (בר' ייח יט) על /הת' ז'		
6		התמימות אשר הם שני דרכים מתחלפים מצד שהצדיק יתר במעלה יתרמן המשפט והדרך הזה		
7		משתתקף לשני עיניים והדרך האחד לבקש את דבר השם כענין שכתוּב הוריינִי יי'		
8		דרך חוקיק (תה' קיט לג) והשני נ' הוא דרכו של עצמו כיצד הוא כענין שכתוּב יי' כסופה וסערה (ישעה כת ו) דרכו פי' דרכו למהר את		
9		סופת כל בריה ובשערה להסתתר ככת' אכן אתה אל (ישעה מה טז) עיר לתלות שערה בשערה זיו הדרוبشر		
10		פניו וממנו אחת לאחת ושב אמיתת המצאו אשר נוכל בטבע השכל להשיג ממנו ונודע מדרכי /~		

23 Vgl. Jes 45,15; vgl. auch unten Zeile 9.

24 Vgl. *Sefer Yesira* § 1 (Ausgabe HAYMAN [Anm. 9], S. 49).

verso

- |  |   |  |
|--|---|--|
|  |   | בין האור ובין הנר כמלואה כלוה ואיתם דרך כלל זה עצמו וזה דרכו כי זה לא נקרא נר<br>כי אם לעלות /הـ               |
|  | 2 | האור. וביניהם כבין האור העומד זולתו לכח העצום הזה אומ' נביינו ע"ה האל הגדול<br>הגיבור והנורא (דב' ייז)         |
|  | 3 | והנה לך מילת האל בפירוש היכל להמצאות בו. ואל"ף של אהיה (שם' ג' יד) והוא<br>של השם מצד שהוא בכל                 |
|  | 4 | ואוריאל אשר לפני השכינה ככת' ופני לא יראו (שם' לג כג) רוצה לומר שלוותו וכחיו<br>וזר? חת אורו על מטרון אשר הוא  |
|  | 5 | שר פניו והתבונן פירוש או פניהם. דע כי מילת אל משמש ? לשוי אחד מהם<br>ולשוי כה נ(י)סתה                          |
|  | 6 | עצום עומד בעצומו כאשר פירשנו. והוא מילש' יש לאל ידי (בר' לא כת) והוא חיותו<br>ויען כל דבר הוא. יש בו           |
|  | 7 | דין כלם. נאם' בו חכם והשני הוא { לדין } לדין כגון אליהם נצב בעדת אל (תה) פב<br>א) והוא שנקרא חפץ. לבളתי אמרו ~ |

- 8      בו ובה עשו חפץ בו נקרא יכול כי דרכו ושבילו בכל היסוד כנור המס? ייק לכל משיגיו  
9      ואין לך שיש בו  
      שכל שלא תוכל לומר כי יי' בקרבו כי ירא על כנפי רוח ומהשגת גלגל הש[כל] לשמש  
      בעולם התיכון נאמר  
10     ?? מלאך בין במות בין בקיים. והכן ממה שנאמ' רבותינו ששח מלאכי המות וכור' והלה'  
      השלישי לשוי' גאולה  
11     [ מ]עליה על הכל.    כגון אל גוי' וכן הא' הגדול אשר אמרתי לך א' של אהיה (שם' ג  
      יד) רצ[ו]ני לומי' שכל שם שתחלתו א' פועל  
12     בכך ראשון אלא אם הסתירו הנבאים החליפו באותיות והדין הזה כמשמעות  
      כל שם בשאר אותיות.  
13     ואשר אמרתי לך אל"ף של אם<sup>25</sup> רצוני לומי' כי כשהתמצא בספר יצ'(י)רה המליך אותן  
      פלוני' וקשר לו<sup>26</sup> אינו  
14     אומר' שכח האות ברא אלא בכך ראשון או בשני אשר כנגד האות ההוא הנזכר כאשר  
      בסדר  
15     הרוחות על דרך האותיות אם גוזר האל ותתבונן שתחפש לשוי' והמליך מכלל עצמו  
      בכר היה וקשר לו  
16     כתר<sup>27</sup> ולא אומר' והכתיר ופירשו מי שקשר שערה ובשערה יצא לו שם מלכות על  
      אותו פועל ולא  
17     אומר' הכתיר שמורה על ש(ו)ם קידוש ואשר אמרתי לך יוד של השם דין חכמי' רוצח  
      לומי' אי אפשר  
18     שלא כה על כלום ושאין נופל על שום דבר והנה חשיכה הראשונה [מ]סב? ? אחרון  
      על לה וסופה  
19     נקשרים בו כי הוא אינו חסר מסיבותם כאשר האל"ף לא חסר מסיבות החשבונות ולא  
      הוסיף וכולם  
20     תלוין בו ולסוף אחר { } העשרות והדבר המיתה שחזרו השכל ומתחילה במעלות  
      אשר ירך כי צד  
21     הכה המדריך (ר"ל כללי השכל) חוזר ממלאך לגדול ממלאך ולא הנשמה הכה? מית פי  
      ???????
- [ ] 22  
[ ] 23

25 Vgl. *Sefer Yesira* §§ 23, 24, 26-36 (Ausgabe HAYMAN [Anm. 9], S. 110-111; Übersetzung HERRMANN [Anm. 9], S. 37).

26 Vgl. *Sefer Yesira* §§ 32-34, 41, 52 (Ausgabe HAYMAN [Anm. 9], S. 121-123, 160; Übersetzung HERRMANN [Anm. 9], S. 43-44, 68). Das Wort fehlt. Vgl. unten Zeilen 15-16.

27 *Sefer Yesira* §§ 32-34, 41, 52 (Ausgabe HAYMAN [Anm. 9], S. 121-123, 160; Übersetzung HERRMANN [Anm. 9], S. 43-44, 68).

三

卷之三

לשונו ובן החוץ  
בורי טומטו הטהרה  
כלים וקליהם גורו  
תאם ברם

## Übersetzung

*recto*

- 1 *Mein Beistand kommt vom Herrn, dem Schöpfer des Himmels und der Erde.* (Ps 121,2). Ich werde dies beginnen; Ich werde dies beginnen. In der Kolumne [ ]<sup>28</sup>
- 2 Gepriesen seist Du, Herr, unser Gott und Gott unser Väter, der Gott, *der sich selbst verbirgt*<sup>29</sup> vor allem Verstand, *der einher zieht auf Fittichen des Windes* (Ps 104,3), und *der offenbart das Tiefe aus*
- 3 *der Dunkelheit* (Ijob 12,22); der seinen Heiligen Vertrauen schenkt und der gesucht wird, von denen, die ihn bitten, der mit seinen Erwählten einen Bund hält, *den er mit Abraham geschlossen hat* (Ps 105,9; 1 Chr 16,16),
- 4 um seine Unterweisung (Tora) der Wahrheit seinen Kindern zu vermitteln<sup>30</sup>, um ihnen einen Pfad der Weisheit zu geben, damit sie ihm nahe sind und seinen Namen bedenken, weil
- 5 er den Weg seines Volkes kennt, wie geschrieben steht: *Denn ich habe ihn ersehen, dass er [u]sw.* (Gen 18,19), *dass sie wahren den Weg des Herrn* (Gen 18,19), von ihm lernen sie *zu tun Gebühr und Recht* (Gen 18,19). Um
- 6 Vollkommenheit (zu erlangen) gibt es zwei unterschiedliche Wege, denn Gebühr steht neben Recht, und jener Weg
- 7 verläuft nach zwei Erkenntnisweisen: Die erste ist, Gottes Wort nach seiner Intention zu befragen, wie geschrieben steht: *Gib mir Einsicht, Herr, auf den Wegen deiner Gebote* (Ps 119,33).
- 8 Und die zweite, wie erwähnt, ist der Weg des Selbst, wie er sich selbst erkennbar macht, wie in (dem Vers von) *Getöse und Sturm* (Jes 29,6) – sein Weg, was bedeutet, dass er sich eilt
- 9 das Ende/den Sturm<sup>31</sup> aller Geschöpfe herbeizuführen und sich in einem Sturm zu verbergen, wie geschrieben steht: *Aber du bist ein Gott* (Jes 45,16). Er erweckt Sturm auf Sturm, Glanz und Ehre unter seinen *Sare ha-Panim*. Und durch ihn, eins nach dem anderen,<sup>32</sup> offenbart sich die

---

28 An dieser Stelle fehlt ein Stück von der ersten Zeile.

29 Vgl. Jes 45,15. Siehe auch ספר סוד רזיה, Ausgabe WEISS (Anm. 12), S. 168.

30 Vgl. zu der Formulierung etwa MidrMishle 19,1 in: מדרש משלוי, *A Critical Edition based on Vatican MS. Ebr. 44, with variant readings from all known Manuscripts and Early Editions, and with an Introduction, References and a short Commentary by BURTON L. VISOTZKY*, New York 1990, S. 136.

31 Hier scheint ein im Deutschen kaum wiederzugebendes Wortspiel mit סופה und סוף vorzuliegen.

32 Vgl. Koh 7,27.

Wahrheit von selbst, so dass wir sie mittels der Natur des Verstandes erfassen und seine Wege

- 11 von ihm selbst erkennen können, wie geschrieben steht: *Lass mich wissen deine Wege* (Ex 33,14); und die Wege des Herrn sind jene sieben: *Die Augen des Herrn sind es, streifend durch die ganze Erde* (Sach 4,10).
- 12 Und sie haben (alle) eine Quelle. Doch gibt es keinen Widerspruch in der Wandelbarkeit Gottes, solange es potentiell angelegt ist bis es sich zu einer Akzidenz entwickelt hat. Und sie
- 13 bahnt sich einen Weg, und die eine wirkt auf die nächste ein. Und sie alle haben wie beim Schöpfer, gepriesen sei Er, einen anderen Grund. Doch uns,
- 14 soweit wir ein Geschlecht unter anderen Geschlechtern sind und Mitter, die ihn nicht verstehen können, es sei denn auf dem Wege unterschiedlicher Phänomene,
- 15 gelingt es (nur) mittels der Kraft der Sprache. Doch die Sprache ist nur so etwas wie der Indikator deines Herzens. Dieser Indikator, solange er in der Lage dazu ist, /?
- 16 kann die Gedanken dazu anleiten, zu differenzieren und zu abstrahieren. Und für den Fall, dass du in einer Unterredung einen bestimmten Fall erinnerst, musst du dich
- 17 an bestimmte Wörter oder Buchstaben erinnern, die nicht miteinander zusammenhängen. Und ebenso der Schöpfer, gepriesen sei Er, auf seinem Weg
- 18 zu lenken, doch er ist für sich einer allein. Wir aber sind Geschöpfe und können ihn nicht verstehen. Uns obliegt es, uns zu wandeln, aber
- 19 nicht ihm. Und dafür werde ich dir ein Gleichnis (*מַשָּׁל masal*) geben, womit diese Angelegenheit und er zu vergleichen ist: Denn du wirst bereits beim Feuer begriffen haben, dass es (nur) eine Kraft<sup>33</sup>
- 20 für sich selbst gibt, und dies meint, dass es nichts über ihr gibt, bis sich die wandelnden Erscheinungen aktualisieren. Und gemäss den Elementen
- 21 erscheint es, als ob es auf seine Weise brennt und glüht, während es schwärzt und erhellt und es in sich wandelnden Arten auflodert, doch bleibt er dabei (stets)
- 22 eine Kraft, die sich nicht wandelt. Aus Feuer, über das er gesetzt ist, und dessen Schöpfer er ist und von dem er allein aus sich selbst heraus weiss. Und es gibt nur eine Wirksamkeit seiner Kraft ausser
- 23 ??? ??? ??? ??? ??? ??? ??? ??? ??? ??? über sie. Und noch?? ???

---

33 Eine ursprüngliche Kraft oder Potenz.

- 24 [ ] Angelegenheit, den er sieht es alles. Und wenn sich seine Wege entfalten [ ]
- 25 ??? der Thron geht hervor ??? ??? ???

*verso*

- 1 [...] zwischen dem Licht und der Kerze (besteht ein Verhältnis) vergleichbar mit dem zwischen einem Leihgeber und einem Leihnehmer. Doch prinzipiell existieren sie für sich selbst, und dies entspricht seinem Weg. Denn dies wird nicht Kerze genannt, es sei denn, es bringt
- 2 Licht hervor. Und zwischen ihnen besteht ein Verhältnis wie zum Licht, das für sich selbst existiert. Zu dieser gewaltigen Kraft sagt unser Prophet, über ihn Friede: *der grosse, starke und furchtbare Gott* (Dtn 10,17).
- 3 Und siehe, du kennst das Wort *El* (Gott), welches auf den Palast hindeutet, in dem er gefunden werden kann. Und *Alef* (א) in *ehye* (הִיְהֵ Ex 3,14) und *Yod* (י) im Namen (Gottes) stehen jeweils für eine Seite im Ganzen.
- 4 Und Uri'el, der vor der *Shekhina* steht, wie geschrieben steht: *aber mein Angesicht kann nicht gesehen werden* (Ex 33,23), was sagen will, dass seine Essenz und seine Kraft und sein Licht auf Metatron scheinen, der
- 5 als sein *Sar panim* dient, und dies bedeutet, dass er ihm in sein Antlitz schaut. Wisse, dass das Wort *El* für den Ausdruck „einer von ihnen“ steht; der Ausdruck „verborgene Kraft“
- 6 steht für eine Wesenheit, die in ihrer Substanz existiert, wie wir es erklärt haben. Und dies kann von der Wendung *es liegt in der Hand Gottes* (Gen 31,29) abgeleitet werden. Und er in seinem Sein und wegen ihm wird alles. In ihm
- 7 liegt die Bestimmung von allem. Ein Weiser spricht darüber, und der zweite versucht es zu definieren, wie es etwa in dem Vers heisst: *Gott steht in der Gottesgemeinde* (Ps 82,1), und dies ist, was „Wille“ (רצון) genannt wird, ohne von ihm gesagt worden zu sein.
- 8 Und indem sie seinen Willen tun, wird er allmächtig genannt. Weil sein Weg und sein Pfad in jedem Element vorhanden sind, wie eine Kerze, die alle erleuchtet, die sie zu ergreifen suchen. Und es gibt niemanden mit
- 9 Verstand, der nicht bestätigen würde, dass *der Herr in seiner Mitte* ist<sup>34</sup>. Denn über denjenigen, der die Flügel des Geistes fürchtet und die Sphären des Verstandes,<sup>35</sup> um sie in der Unterwelt zu nutzen, wie es heisst:

---

34 Vgl. z. B. Ex 34,10.

35 Vgl. JACOB KLATZKIN, *Thesaurus Philosophicus Linguae Hebraicae et Veteris et Recentioris*, 4 Bde, Nachdruck Hildesheim / New York 2004, Bd. I, S. 115.

- 10 ?? Engel, sei es im Tode, sei es im Leben. Doch woher? Von dem, was unsere Rabbinen sagten: „Sechs Engel des Todes“ usw.<sup>36</sup> Und der dritte Ausdruck ist ein Ausdruck für Erlösung,
- 11 (die) über allem steht.<sup>37</sup> Wie in (dem Vers): (*Ich werde meine Hand zu den Völkern erheben*) (Jes 49,22). Und ebenso in (dem Vers): *der grosse, (starke und furchtbare) Gott* (Dtn 10,17), wie ich dir erklärt habe; *Alef* (א) in *ehye אהיה* Ex 3,14). Ich möchte damit sagen, dass jedes Wort, welches mit *Alef* beginnt, inspiriert ist
- 12 von der ersten Kraft, auch wenn die Propheten sie verbargen und Buchstaben vertauschten. Doch diese Regel gilt, wenn ein Wort mit ihm beginnt, und der Rest aus anderen Buchstaben besteht.
- 13 Wie ich dir erklärt habe: *Alef* gehört zu den (Mutter-)Buchstaben *Alef, Mem, Shin* (א מ Shin).<sup>38</sup> Ich will damit sagen, dass du es im *Sefer Yesira* findest, dass er bestimmte Buchstaben dafür gemacht hat, um über andere zu herrschen und daher mit einer Krone versehen hat. Er sagt nicht,
- 14 dass die Kraft des Buchstabens erschafft, sondern dass durch die erste oder sekundäre Kraft erschaffen wird, die mit einem bestimmten Buchstaben verbunden ist, entsprechend
- 15 den Windrichtungen nach der Folge der Mutterbuchstaben, die Gott festgelegt hat. Und beachte, dass er die Ausdrucksweise „und er setzte zum König“<sup>39</sup> gebrauchte, und zwar in der Annahme, dass der Substanz Vorrang gewährt wurde. Und er flocht ihm
- 16 eine Krone. Und es heisst nicht: Und er krönte (den Buchstaben). Doch dies bedeutet, dass derjenige, der Haar um Haar (Vermutung um Vermutung) verbindet, eine Definition von dem erlangt, was seine Funktion ist. Und es heisst nicht,
- 17 „er krönte (den Buchstaben)“, um ihn nicht zu heiligen. Wie ich dir gesagt habe: das *Yod* im Namen (Gottes) entspricht der Lehre der Weisheit. Dies besagt: Es ist unmöglich,
- 18 dass (ein Buchstabe) keine Macht über nichts besitzt, dass er nicht auf irgendetwas einen Einfluss hat. Und siehe, die erste Dunkelheit schliesst die letzte ein; ihr Aufgehen und Ende

36 Vgl. אלפא ביתא דרבי עקיבא, in: JELLINEK (Hg.), *Bet ha-Midrasch* (Anm. 13), Bd. III, S. 50.

37 Vgl. אלפא ביתא דרבי עקיבא, in: JELLINEK (Hg.), *Bet ha-Midrasch* (Anm. 13), Bd. III, S. 50.

38 Vgl. oben Anm. 24.

39 Vgl. oben Anm. 25.

- 19 sind in ihm verbunden. Denn es verringert nicht seine Wirkung, wenn das *Alef* nichts von der Logik der Rechnung wegnimmt oder hinzufügt. Und alle
- 20 (anderen Buchstaben) sind von ihm abhängig. Und für einen anderen Schluss {?} die Zehner und das Ereignis des Todes, an den sich der Verstand erinnert und daraus schliesst, dass der Schenkel die Seite
- 21 der Kraft ist, die leitet (was die auf die Grundsätze des Verstandes bezieht). Es geht von einem Engel auf die Unterstützung eines anderen Engels zurück. Und nicht etwa die Seele ... was bedeutet ??? ??? ???
- 22 [ ]
- 23 [ ]