

Sefer ha-Razim I und II

Band 2:
Einleitung, Übersetzung und Kommentar

Herausgegeben von
BILL REBINGER und
PETER SCHÄFER

*Texts and Studies in
Ancient Judaism*
132

Mohr Siebeck

Texts and Studies in Ancient Judaism
Texte und Studien zum Antiken Judentum

Edited by

Peter Schäfer (Princeton, NJ)
Annette Y. Reed (Philadelphia, PA)
Seth Schwartz (New York, NY)
Azzan Yadin (New Brunswick, NJ)

132



Sefer ha-Razim I und II

Das Buch der Geheimnisse I und II

Band 2:

Einleitung, Übersetzung und Kommentar

in Zusammenarbeit mit
Evelyn Burkhardt und Dorothea Salzer

herausgegeben von
Bill Rebiger und Peter Schäfer

Mohr Siebeck

Bill Rebig ist wiss. Mitarbeiter am Institut für Judaistik an der FU Berlin.

Peter Schäfer ist Professor für Judaistik an der Universität Princeton, USA, Leibniz-Preisträger und Träger des Mellon Distinguished Achievement Award.

e-ISBN PDF 978-3-16-151465-4

ISBN 978-3-16-149956-2

ISSN 0721-8753 (Texts and Studies in Ancient Judaism)

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

© 2009 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Josef Spinner in Ottersweier gebunden.

Vorwort

Nachdem zu Beginn des Jahres der erste Band mit der Edition der Texte erschienen ist, können die Herausgeber voller Freude mit dem nun vorliegenden zweiten Band, in dem die Einleitung, die Übersetzung und der Kommentar zu finden sind, das *Sefer ha-Razim*-Projekt zum lang ersehnten Abschluß bringen. Die inhaltlichen Arbeiten waren bereits Ende 2004 mit Beendigung der Finanzierung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft abgeschlossen. Aber nachfolgende Verpflichtungen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter sowie satztechnische Probleme haben zu erheblichen Verzögerungen bei der endgültigen Fertigstellung dieser beiden Bände geführt. Leider konnte die Forschungsliteratur, die nach 2004 erschienen ist, nur in Einzelfällen berücksichtigt werden.

Neben den auf dem Titelblatt Genannten, die über den gesamten Projektzeitraum mitgearbeitet haben, sind wir einer ganzen Reihe von Kolleginnen und Kollegen für ihre zeitlich befristete Unterstützung dankbar. Ulrike Hirschfelder hat sich als wissenschaftliche Mitarbeiterin in der ersten Phase des Projektes maßgeblich an der Diskussion der Redaktionsgeschichte beteiligt, wofür wir ihr herzlich danken möchten. Der studentische Mitarbeiter Oliver Glatz hat im zweiten Bewilligungszeitraum mit großem Engagement die jüdisch-arabischen Textzeugen bearbeitet. Wir danken Henrik Wels von der Julius-Maximilians-Universität Würzburg, der im Rahmen eines Werkvertrags die lateinischen Handschriften untersucht und die Übersetzung der lateinischen Zitate in der Rezeptionsgeschichte angefertigt hat. Mit großer Dankbarkeit blicken wir auf den langjährigen fachlichen Austausch mit Reimund Leicht über astromagische Traditionen und redaktionsgeschichtliche Beziehungen zwischen hebräischen und lateinischen Handschriften zurück. Saverio Campanini und Wilhelm Schmidt-Biggemann vom Institut für Philosophie der Freien Universität Berlin verdanken wir interessante Hinweise auf rezeptionsgeschichtliche Belege, vor allem aus dem Bereich der Christlichen Kabbala. Guido Mensching vom Institut für Romanische Philologie an der Freien Universität Berlin war uns bei der Verifizierung einer Reihe von Wörtern romanischer Herkunft, die in einer hebräischen Handschrift bezeugt werden, behilflich. Irina Wandrey gilt unser herzlicher Dank für ihre detailreichen Kommentare zu den *Sefer ha-Malbush*-Texten, die auch für die *Sefer ha-*

Vorwort

Razim-Tradition wichtig sind. Gottfried Reeg hat in gewohnter Weise mithilfe des Textverarbeitungsprogramms TUSTEP auch diesen Band gesetzt. Für ihre wertvolle Hilfe in Detailfragen danken wir herzlich Saskia Dönitz, Tal Ilan und Michael Kohs. Mit Klaus Herrmann verbindet uns seit vielen Jahren am Institut für Judaistik ein fruchtbarer fachlicher Austausch, besonders über redaktionsgeschichtliche Fragestellungen.

Der Deutschen Forschungsgemeinschaft sind wir für die langjährige Finanzierung des Projektes zu Dank verpflichtet. Georg Siebeck und Henning Ziebritzki vom Verlag Mohr Siebeck danken wir für die langjährige Unterstützung und ihr Vertrauen in das Gelingen des Projektes.

Ausdrücklich verweisen wir auf die *Corrigenda et Addenda* am Ende des vorliegenden Bandes, die uns daran erinnern, wie unzureichend menschliches Streben nach Perfektion letztlich immer bleibt.

Berlin und Princeton
April 2009

Bill Rebigier
Peter Schäfer

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Abkürzungen	X
1. Allgemeine Einleitung	1
1.1 SHR I	2
1.1.1 Datierung und Provenienz	3
1.1.2 Standardversion	10
1.1.3 Umstellungstyp	10
1.1.4 Yohanan Alemannos Bearbeitung der Standardversion	11
1.1.5 Namenversion	12
1.2 SHR II	12
1.3 Redaktionelle Sekundärverwendungen von SHR	15
1.3.1 Sode Razayya	15
1.3.2 Shi‘ur Qoma (ShQ)	16
1.3.3 Sefer Razi‘el ha-Mal’akh	17
1.3.4 Sefer Mafteah Shelomo	18
1.3.5 Sefer ha-Malbush, Torat ha-Malbush und Sefer ha-Yashar	19
1.4 Übersetzungen	20
1.4.1 Jüdisch-arabische Übersetzungen	20
1.4.2 Arabische Übersetzung	20
1.4.3 Lateinische Übersetzungen	21
1.4.4 Weitere vormoderne Übersetzungen	21
1.4.5 Rückübersetzungen ins Hebräische	22
1.5 Inhaltsangabe	22
1.5.1 Standardversion SHR I	22
1.5.2 Standardversion SHR II	29
1.6 Konventionen	30
1.6.1 Übersetzung	30
1.6.2 Kommentar	30

2. Forschungsgeschichte	32
2.1 Ältere Forschungsgeschichte	32
2.2 Margalioths Edition	32
2.3 Neuere Forschungsgeschichte	35
3. Textkritik und Redaktionsgeschichte	40
3.1 SHR I	40
3.1.1 Titel von SHR I	41
3.1.2 Überlieferungskomplex A	42
3.1.3 Überlieferungskomplex B	52
3.1.4 Überlieferungskomplex C	65
3.1.5 Zusammenfassung SHR I	67
3.2 SHR II	68
3.2.1 Redaktionsgeschichte SHR II	69
3.2.2 Standardversion SHR II	70
3.2.3 Textzeugen mit Sekundärverwendung der Namen	75
3.2.4 Zusammenfassung SHR II	80
3.3 Die lateinischen Übersetzungen von SHR I	81
3.3.1 Zur Handschriftenlage	81
3.3.2 Vergleich von H und V mit den hebräischen Textzeugen	82
3.3.3 Zusammenfassung	85
4. Rezeptionsgeschichte	86
4.1 Vorüberlegungen	86
4.2 Orientalische Rezeption	87
4.2.1 Ausgangspunkt der Rezeption von SHR	87
4.2.2 Früheste Hinweise auf den Engel Razi'el	88
4.2.3 Schriften der Karäer	90
4.2.4 Bezeugung durch Geniza-Fragmente	93
4.2.5 Spätere orientalische Überlieferung	94
4.3 Anfänge der Rezeption im europäischen Judentum	94
4.3.1 Abraham ibn Ezra	94
4.3.2 Ḥaside Ashkenaz	95
4.4 Anfänge der christlichen Rezeption	97
4.4.1 Von Petrus Alfonsi bis Albertus Magnus	97
4.4.2 Alfons X. und der Liber Razielis	100
4.5 Jüdische Rezeption vom 13. Jh. bis zur Renaissance	104
4.5.1 Vom Zohar bis ins 15. Jh.	104
4.5.2 Yohanan Alemanno	111
4.5.3 Jüdische Rezeption des Liber Razielis und hebräische Rückübersetzungen aus dem Lateinischen	114

Inhaltsverzeichnis

4.5.4 Sefer Razi'el ha-Mal'akh	116
4.5.5 Nathan Neta Hannover	117
4.6 Christliche Rezeption seit der Renaissance	118
5. Übersetzung	126
5.1 Standardversion SHR I	126
5.2 Standardversion SHR II	179
6. Kommentar	192
6.1 SHR I	192
6.2 SHR II	272
Literaturverzeichnis	285
Stellenregister	303
1. Bibel	303
2. Pseudepigrapha und Apokryphen	307
3. Neues Testament	307
4. Rabbinische Literatur	307
5. Mystisch-Magische Literatur	308
6. Geniza-Fragmente	310
7. Griechische Papyri	313
Autorenregister	315
Personen- und Sachregister	319
Griechisches Wortregister	327
Corrigenda et Addenda	329

Abkürzungen

Die Abkürzungen der Zeitschriften, Serien und Enzyklopädien sowie der biblischen Bücher, Apokryphen und Pseudepigraphen folgen S. SCHWERTNER, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin/New York ²1992. Die Abkürzungen der rabbinischen Schriften wie auch die Umschrift des Hebräischen folgen in der Regel den Vorschlägen von FJB 2, 1974, S. 64–73, die auch von Schwertner übernommen wurden. Folgende weitere Abkürzungen werden verwendet:

ABdRA	<i>Alfa-Beta de-Rabbi 'Aqiva</i>
AS	Additional Series
Ar.	Arabic
B244	MS Budapest, Rabbinerseminar, Kaufmann A244
B245	MS Budapest, Rabbinerseminar, Kaufmann A245
CUL	Cambridge University Library
ENA	E.N. Adler, Catalogue of Hebrew Manuscripts
F44	MS Florenz, Biblioteca Laurenziana, Plut. 44.13
FF131	MS Frankfurt a. M., Stadt- und Universitätsbibliothek, hebr. 8° 131
G1	MS Oxford, Bodleian Library, Heb.c.18, fol. 30
G2	MS New York, JTS ENA 2750.4–5
G3	MS CUL, T.-S. A 45.28
G4	MS CUL, T.-S. K 1.98
G5	MS Oxford, Bodleian Library, Heb.d.62, fol. 50
G6	MS St. Petersburg, National Library of Russia, Antonin 238
G7	MS CUL, T.-S. K 21.95.F
G8	MS CUL, T.-S. K 1.97
G9	MS CUL, T.-S. AS 143.23
G10	MS CUL, T.-S. NS 135.1 A (a)
G11	MS New York, JTS ENA 2949.12
G12	MS New York, JTS ENA 2673.23
G13	MS CUL, T.-S. K 1.145
G14	MS CUL, T.-S. AS 143.193
G15	MS CUL, T.-S. AS 143.248

Abkürzungen

G16	MS CUL, T.-S. AS 142.169
G17	MS CUL, T.-S. K 1.102
G18	MS CUL, T.-S. K 1.13
G19	MS CUL, T.-S. NS 246.32
G20	MS CUL, T.-S. AS 142.17
G21	MS CUL, T.-S. NS 136.86
G22	MS Oxford, Bodleian Library, Heb.f.45, fol. 1–18
G23	MS CUL, T.-S. Ar. 45.17
G24	MS Oxford, Bodleian Library, Heb.e.76, fol. 32–33
G25	MS CUL, T.-S. Ar. 31.183
G26	MS CUL, T.-S. Ar. 43.260
G27	MS CUL, T.-S. Ar. 43.84
G28	MS CUL, T.-S. Ar. 43.223
G29	MS CUL, T.-S. NS 298.72
G30	MS CUL, T.-S. AS 143.327
G31	MS CUL, T.-S. Ar. 33.9
G32	MS Philadelphia, University of Pennsylvania, Halper 437
G33	MS CUL, T.-S. AS 143.426
G34	MS CUL, T.-S. AS 143.429
G35	MS CUL, T.-S. AS 143.162
G36	MS CUL, T.-S. NS 246.31
G37	MS CUL, T.-S. AS 142.193
G38	MS New York, JTS ENA 2643.13
G39	MS CUL, T.-S. NS J 594
G40	MS CUL, T.-S. K 1.44
G41	MS New York, JTS ENA 2643.4
G42	MS CUL, T.-S. K 23.3
G43	MS CUL, T.-S. K 21.95.N
G44	MS New York, JTS ENA 3067.1
G45	MS New York, JTS ENA 3232.5
G46	MS CUL, T.-S. NS 322.15
G47	MS CUL, T.-S. K 1.55
H	MS Halle a. S., Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, cod. 14 B 36
H136	MS Hamburg, Staats- und Universitätsbibliothek, cod. hebr. 136
HdM	<i>Harba de-Moshe</i>
HdRA	<i>Havdala de-Rabbi 'Aqiva</i> (ed. G. Scholem)
HR	<i>Hekhalot Rabbati</i> .
IMHM	Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, Jewish National and University Library, Jerusalem
J476	MS Jerusalem, Jewish National and University Library, Heb. 8° 476
JS3	MS Jerusalem, Schocken Library, Kabbala 3
JTS	Jewish Theological Seminary, New York
L6577	MS London, British Library, Or. 6577

Abkürzungen

LA779	MS Los Angeles, University of California Library 779
M248	MS Moskau, Russian State Library, Günzburg 248
M738	MS Moskau, Russian State Library, Günzburg 738
MH	<i>Massekhet Hekhalot</i> (ed. K. Herrmann)
Misc.	Miscellaneous Boxes
MTKG	Magische Texte aus der Kairoer Geniza (ed. P. Schäfer; Sh. Shaked)
N1879	MS New York, JTS 1879
N1880	MS New York, JTS 1880
N1990	MS New York, JTS 1990
N8115	MS New York, JTS 8115
N8116	MS New York, JTS 8116
N8117	MS New York, JTS 8117
NP40	MS New York, Public Library, Jewish Items 40
NS	New Series
O1345	MS Oxford, Bodleian Library 1345
Or.	Oriental
P849	MS Paris, Bibliothèque Nationale, Hébr. 849
R1063	MS Ramat Gan, Bar-Ilan University 1063
S290	MS Sassoon 290 (jetzt: Sammlung S. Segre Amar 145)
SHL	Synopse zur Hekhalot-Literatur (ed. P. Schäfer)
SHR	<i>Sefer ha-Razim</i>
ShQ	<i>Shi'ur Qoma</i>
SRdB	<i>Seder Rabba di-Bereshit</i>
TA42	MS Tel Aviv, Sammlung Bill Gross 42
T.-S.	Taylor-Schechter Collection, CUL
ÜdHL	Übersetzung der Hekhalot-Literatur (ed. P. Schäfer)
V	MS Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reginense Lat. 1300

1. Allgemeine Einleitung

Unter dem Titel *Sefer ha-Razim* (»Das Buch der Geheimnisse«; im folgenden SHR abgekürzt) sind in der jüdischen Literaturgeschichte mehrere Werke bekannt,¹ von denen hier zwei, die sich überlieferungs- und traditionsge-
schichtlich besonders nahe stehen,² ediert, übersetzt und kommentiert werden. Zur schnellen und eindeutigen Unterscheidung der beiden Werke voneinander werden sie mit den römischen Zahlen I und II versehen. SHR I ist durch die Edition von Mordecai Margalioth einem breiteren Fachpublikum bekannt gemacht worden.³ SHR II ist dagegen bislang unedierte geblieben. Allein die ersten beiden Teile von SHR II (§§ 362–374) sind in redaktionell bearbeiteter Form unter der Überschrift **זו תפלת אדם הראשון** (»Dies ist das Gebet des ersten Menschen«) im Sammelwerk *Sefer Razi'el ha-Mal'akh* gedruckt worden.⁴ Im folgenden wird in Form eines Überblicks eine allgemeine Einleitung in die relevanten Makro- und Mikroformen, redaktionellen Bearbeitungen, Sekundärverwendungen und Übersetzungen gegeben. Des weiteren werden Einleitungsfragen wie Datierung, Provenienz und Parallelen diskutiert. Detailliertere Analysen und weitere Literaturangaben finden sich in den nachfolgenden Kapiteln zur Forschungsgeschichte, zur Textkritik und Redaktionsgeschichte sowie zur Rezeptionsgeschichte. Einzelstellen werden am Ende des vorliegenden Bandes gesondert kommentiert.

¹ Vgl. z. B. weitere Werke mit dem Titel *Sefer ha-Razim* in MS Frankfurt a. M., Stadt- und Universitätsbibliothek, hebr. 8° 35, fol. 10a–18b; MS München, Bayerische Staatsbibliothek, hebr. 240, fol. 18a–23b; MS München, Bayerische Staatsbibliothek, hebr. 311, fol. 43a–54b; MS Sassoon 290, S. 302–305; MS Vatikan, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ebr. 242, fol. 31a–38b.

² In einigen der in Bd. 1 edierten Textzeugen wird im Einleitungssatz auf mindestens zwei Werke mit dem Titel *Sefer ha-Razim* rekurriert, wenn es heißt: »Dies ist ein Buch von den Büchern der Geheimnisse« (**זה ספר מספרי הרוזים**); vgl. z. B. M248, F44 und B244.

³ M. MARGALIOTH, *Sepher ha-Razim. A Newly Recovered Book of Magic from the Talmudic Period* (hebr.), Jerusalem 1966.

⁴ *Sefer Razi'el ha-Mal'akh* (hebr.), Amsterdam 1701, fol. 3a–b.

1.1 SHR I

SHR I gilt als das klassische Werk der jüdischen Magie.⁵ In der Tat finden sich in SHR I wie in einem Handbuch zahlreiche magische Anweisungen und Beschwörungen.⁶ Aber es würde diesem Werk nicht gerecht werden, wenn man es nur auf seinen magischen Inhalt und seine magisch-praktische Relevanz reduzieren würde.⁷ Denn sowohl quantitativ in bezug auf den Anteil am

⁵ Die Termini »Magie« und »magisch« werden hier heuristisch in dem Sinne verwendet, mit dem, noch ohne eine ausgearbeitete Theorie von »Magie«, nur empirisch vorliegende und zugleich phänomenologisch als »magisch« zu charakterisierende Texte in Betracht gezogen werden; vgl. Y. HARARI, "What is a Magical Text? Methodological Reflections Aimed at Redefining Early Jewish Magic", in: *Officina Magica. Essays on the Practice of Magic in Antiquity*, hrsg. von Sh. Shaked, Leiden – Boston 2005, S. 91–124. Die Zirkelhaftigkeit dieser Aussage ist selbstredend bewußt; sie hat sich aber als praktikabel erwiesen. Das bedeutet nicht, daß mit der Bezeichnung »Magie« zugleich ein Urteil über ihre Legitimität gefällt bzw. eine Bewertung über ihre Qualität vorgenommen wird. Auch über das Verhältnis zu »Religion« wird damit noch keine Aussage getroffen; vgl. P. SCHÄFER; SH. SHAKED (Hrsg.), *Magische Texte aus der Kairoer Geniza*, Bd. 1, Tübingen 1994, S. 4; P. SCHÄFER, "Magic and Religion in Ancient Judaism", in: *Envisioning Magic. A Princeton Seminar and Symposium*, hrsg. von P. Schäfer und H. G. Kippenberg, Leiden – New York – Köln 1997, S. 25. Aus ideologiekritischen Gründen wurde diese Terminologie vor allem in amerikanischer Forschungsliteratur abgelehnt und durch die Begriffe »ritual« bzw. »ritual practice« ersetzt; vgl. z. B. M. MEYER; R. SMITH (Hrsg.), *Ancient Christian Magic. Coptic Texts of Ritual Power*, New York 1995, S. 4ff.; R. M. LESSES, *Ritual Practices to Gain Power. Angels, Incantations, and Revelation in Early Jewish Mysticism*, Harrisburg 1998, S. 55–61; N. JANOWITZ, *Icons of Power. Ritual Practices in Late Antiquity*, University Park 2002, S. XIIIff. Wenngleich eine ritualtheoretische Betrachtung magischer Phänomene sehr fruchtbar sein kann, so kann doch eine Kongruenz der Begriffe »Magie« und »Ritual« nicht sinnvoll behauptet werden. Nicht alles, was als magisch bezeichnet werden kann, ist ein Ritual. Und natürlich ist nicht jedes Ritual magisch; vgl. B. REBIGER, »Die magische Verwendung von Psalmen im Judentum«, in: *Ritual und Poesie. Formen und Orte religiöser Dichtung im Alten Orient, im Judentum und im Christentum*, hrsg. von E. Zenger, Freiburg 2003, S. 276–278. Es fällt weiterhin auf, daß voneinander zu unterscheidende Termini wie »ritual«, »rite«, »ritual practice« häufig synonym gebraucht werden. Eine bezeichnende Inkonsistenz der *political correctness* wird deutlich, wenn sich der eigentlich inkriminierte Begriff »Magie« bzw. »magic« gleichsam durch die Hintertür, sei es im Reihen- bzw. Untertitel, im Klappentext oder in Anführungsstrichen, wieder einschleicht.

⁶ Zur literarischen Gattung der magischen Handbücher, Manuale, Grimoires, Iatrosophia und Vademekums vgl. P. SCHÄFER; SH. SHAKED (Hrsg.), *Magische Texte aus der Kairoer Geniza* (MTKG), Bd. 1, Tübingen 1994, S. 5ff.; G. VELTRI, *Magie und Halakha. Ansätze zu einem empirischen Wissenschaftsbegriff im spätantiken und frühmittelalterlichen Judentum*, Tübingen 1997, S. 227f. Ein systematisch nach Körperteilen geordnetes Iatrosophion findet sich z. B. in der rabbinischen Literatur; vgl. bGit 68b–70b.

⁷ Zur Kritik an der von Margalioth im Untertitel seiner Edition verwendeten Bezeichnung "Book of Magic" vgl. CH. MERCHAVYA, Rez. »Sepher ha-Razim« (hebr.), in: QS 42,

Gesamtumfang des Textes als auch rezeptionsgeschichtlich kommt der Kosmologie und Angelologie sowie der deskriptiven Einleitung und den liturgischen Passagen des letzten Kapitels eine ebenso große Bedeutung zu. Allerdings sind diese literarischen Bausteine, zumindest in der Standardversion von SHR I (siehe unten Kapitel 1.1.2), in einen magischen Kontext eingebunden. Gerade die ausführlichen Listen von Engelnamen dienen ja der unverzichtbaren Nennung bzw. Schreibung der Namen in magischen Handlungen. Auch die Tradentenkette in der Einleitung hat die Funktion, die Magie dieses Buches zu autorisieren bzw. zu legitimieren.

1.1.1 Datierung und Provenienz

Die vermutlich ältesten Hinweise auf SHR I stammen aus dem 9. Jh. und finden sich bei den Karäern. So werden z. B. bei Daniel al-Qumisi die Werke *Sefer ha-Yashar*, *Sefer ha-Razim*, *Sefer Adam* und *Raza Rabba* hintereinander erwähnt und in polemischer Weise als Belege für magische Praktiken der Rabbinen gewertet.⁸ Die Erwähnung eines *Sefer ha-Razim* in einer Reihe mit weiteren als magisch klassifizierten Texten macht es zumindest wahrscheinlich, daß es sich hier um SHR I handelt. Damit wäre ein *terminus ad quem* bestimmbar.

Zur Frage der Datierung und Provenienz von SHR I hat Margalioth konkrete Vorschläge unterbreitet.⁹ So sieht er in § 37 einen Hinweis auf eine antike Zeitrechnung, die sogenannte *indictio*,¹⁰ die im Jahre 297 n. Chr. eingesetzt wurde und einem Zyklus von fünfzehn Jahren folgte. Der von Margalioth konsultierte Talmudforscher Eliezer Shimshon Rosenthal legt deshalb den *terminus post quem* für die Entstehung von SHR I auf den Beginn des 4. Jh. fest.¹¹ Margalioth hält aber auch die ägyptische *indictio* für möglich, die bereits ein Jahrhundert früher anzusetzen wäre. Aufgrund sprachlicher Besonderheiten wie dem mischnaischen Hebräisch und den griechischen Lehnwörtern gibt Margalioth Palästina oder auch Ägypten als Ort der Entstehung von SHR I an.¹² Einige Ingredienzen der magischen Rezepte und bestimmte Zweckangaben verweisen ebenfalls eher auf ein orientalisches bzw. mediterranes Umfeld, wie z. B. Olivenöl, Ölbaum, Nardenöl (§ 164), Myrrhe, Asbest

1967, S. 303; M. M. KASHER, Rez. »Sepher ha-Razim« (hebr.), in: id., תורה שלמה, Bd. 22, Jerusalem 1967, S. 190f.

⁸ Vgl. den hebräischen Text in: S. EMANUEL (Hrsg.), *Newly Discovered Geonic Responsa and Writings of Early Provençal Sages* (hebr.), Jerusalem – Cleveland 1995, S. 131; siehe unten Kapitel 4.2.3.

⁹ Vgl. MARGALIOTH, *Sepher ha-Razim*, S. 23–28.

¹⁰ Siehe O. SEECK, Art. »Indictio«, in: PRE, Bd. 9, Sp. 1327–1332.

¹¹ Vgl. MARGALIOTH, *Sepher ha-Razim*, S. 24–26.

¹² Vgl. auch I. GRUENWALD, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden – Köln 1980, S. 228, der aufgrund der Himmelsbezeichnungen Palästina für wahrscheinlicher hält.

(§ 228), Löwe (§§ 65 und 69) und Leopard (§ 155). Die Verwendung von hieratischem Papier (§ 58) spricht deutlich für einen ägyptischen Ursprung, wenn- gleich natürlich nicht ausgeschlossen werden kann, daß diese *materia magica* auch außerhalb Ägyptens empfohlen wurde. Zahlreiche magische Anweisungen und Beschwörungen weisen eine große Nähe zu den *Papyri Graecae Magicae* (PGM) auf, die ebenfalls ägyptischer Provenienz sind.¹³ Diese Nähe zeigt sich auch in der Häufigkeit griechischer Lehnwörter in SHR I, von denen einige magische *termini technici* bezeichnen.¹⁴

Allerdings können gegen Margalioths Frühdatierung von SHR I ins 3.–4. Jh. gewichtige Argumente vorgebracht werden. So steht eine sprachliche Analyse von SHR I vor einer Reihe von Schwierigkeiten. Erstens stammen die Textzeugen aus unterschiedlichen geographischen und zeitlichen Sprachkontexten. Des weiteren wurde die Textgestalt in der Überlieferungsgeschichte durch Schreiber wiederholt korrigiert bzw. normiert. Dennoch weisen alle hinreichend umfangreichen Textzeugen eine auffallende Varianz in Orthographie (Plene- und Defektiv-Schreibung) und Grammatik auf. Der kompilative Charakter von SHR I mit seiner Aufnahme unterschiedlicher Traditionen zeigt sich auch stilistisch. So ist nicht nur im Vergleich verschiedener Textzeugen, sondern sogar innerhalb eines einzelnen Textzeugen ein heterogener Sprachstil sowie eine unterschiedliche Orthographie auffällig. Die folgenden Beobachtungen, die eine bis jetzt fehlende sprachliche Analyse nicht ersetzen können, wurden an den ältesten erhaltenen Textzeugen, den Geniza-Fragmenten, gemacht.

Die Sprache in SHR I zeigt einerseits Elemente von mischnaischem Hebräisch, verwendet aber auch zahlreiche biblische bzw. biblisierende Formen. Der Gebrauch der Tempora folgt weitgehend dem mischnaischen Hebräisch. Die mischnaische Relativpartikel **ש** steht fast ausschließlich anstelle von **אשר** und ist, besonders in einigen Geniza-Fragmenten, nahtlos mit dem nachfolgenden Wort verbunden. Es findet sich vereinzelt die mischnaische Form **י**- anstelle der biblischen Form **ים**- als maskuline Pluralendung. Aber diese Belege sind völlig unsystematisch. Häufig sind es gerade die späteren Textzeugen, die im Unterschied zu den Geniza-Fragmenten diese mischnaische Form belegen. Anstelle der mischnaischen Stammform *Nitpa'el* findet sich nur die biblische Form *Hitpa'el*. Auch das mischnaische Demonstrativpronomen **אלו** anstelle der biblischen Form **אלה** wird unter den Geniza-Fragmenten nur einmal belegt.¹⁵ Die wenigen anderen Belege für **אלו** finden sich in späteren Textzeugen, und zwar immer im Gegensatz zur Geniza-Bezeugung. Die genannten Beispiele zeigen deutlich, wie wenig aussagekräftig mischnaische Formen für eine Aussage über das Alter von SHR I sind, denn die Sprache der

¹³ Zu entsprechenden Parallelen vgl. den Kommentar.

¹⁴ Vgl. MARGALIOTH, *Sepher ha-Razim*, S. 1–5.

¹⁵ Es handelt sich um das sefardische Fragment G12, § 115.

Mischna wurde auch lange nach deren Abschluß literarisch verwendet bzw. imitiert. Aramäisch, nicht nur die Alltagssprache des palästinischen Judentums der hellenistischen Zeit, sondern vor allem auch die Sprache der beiden Talmudim, fehlt in den Standardversionen von SHR I und II gänzlich. Ein Einfluß der arabischen Sprache oder islamischer Vorstellungen läßt sich ebenfalls nicht feststellen.

Neben der sprachlichen Analyse dient auch die traditions- und kulturgeschichtliche Kontextualisierung inhaltlicher Phänomene – hier vor allem der Themen Magie, Kosmologie und Angelologie – der Datierung. Bezüglich der magischen Anweisungen finden sich Parallelen zwischen SHR I und den griechisch-koptischen Zaubertexten der PGM, die ins 4. Jh. datiert werden können.¹⁶ Zum in hebräischen Buchstaben transliterierten griechischen Helios-Gebet in SHR I § 213 lassen sich vergleichbare Texte in PGM IV/639–655, IV/1595–1715 und XIII/254–261 finden.¹⁷ Aber auch innerjüdisch lassen sich eindrucksvolle Belege für die kultische Bedeutung der Sonne anführen. In diesem Zusammenhang kann auf die Fußbodenmosaiken in galiläischen Synagogen verwiesen werden.¹⁸ Ausgehend vom Helios-Gebet wurde in der Forschung die Frage nach der religionsgeschichtlichen Verortung von SHR I gestellt.¹⁹

Darüber hinaus finden sich Parallelen zu Texten jüdischer Magie. Eine relativ große Nähe ist hier besonders zu den magischen Anweisungen in *Harba de-Moshe* (HdM) zu beobachten.²⁰ Aber auch die bislang edierten magischen Texte aus der Kairoer Geniza bieten zahlreiche Parallelen.²¹

¹⁶ K. PREISENDANZ (Hrsg.), *Papyri Graecae Magicae*. Die griechischen Zauberpapyri, 2. Auflage durchgesehen und hrsg. von A. Henrichs, 2 Bde., Stuttgart 1973–1974; H. D. BETZ (Hrsg.), *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*, Chicago – London ²1992; R. MERKELBACH; M. TOTTI (Hrsg.), *Abrasax*. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts, 3 Bde., Opladen 1990–1992; vgl. auch MARGALIOTH, *Sepher ha-Razim*, S. 1–16; zu Belegen für Parallelen siehe den Kommentar.

¹⁷ Vgl. MARGALIOTH, *Sepher ha-Razim*, S. 12, 99, Anm. 61, 138 (krit. App.), sowie R. M. LESSES, “Speaking with Angels: Jewish and Graeco-Egyptian Revelatory Adjurations”, in: HThR 89, 1996, S. 49; siehe unten den Kommentar zu § 213.

¹⁸ Vgl. J. MAIER, »Die Sonne im religiösen Denken des antiken Judentums«, in: ANRW II.19.1, Berlin – New York 1979, S. 346–412; R. HACHLIL, “The Zodiac in Ancient Jewish Art: Representation and Significance”, in: BASOR 228, 1977, S. 61–77.

¹⁹ Vgl. MARGALIOTH, *Sepher ha-Razim*, S. 12–16; Ph. S. ALEXANDER, “Incantations and Books of Magic”, in: *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, hrsg. von E. Schürer, Neuausgabe hrsg. von G. Vermes, F. Millar und M. Goodman, Bd. 3.1, Edinburgh 1986, S. 349; SCHÄFER, in: *Envisioning Magic*, hrsg. von P. Schäfer und H. G. Kippenberg, S. 37f.; M. SMITH, “Helios in Palestine”, in: *Erls* 16, 1982, S. 209*f.; W. FAUTH, *Helios Megistos*. Zur synkretistischen Theologie der Spätantike, Leiden 1995, S. 99ff.

²⁰ Vgl. MARGALIOTH, *Sepher ha-Razim*, S. 29–31; zu Editionen siehe SHL §§ 598–650; Y. HARARI (Hrsg.), *הרבא דמשה. מהדורה חדשה ומחקר*, Jerusalem 1997.

²¹ Zu Belegen für Parallelen siehe den Kommentar.

Die Verflechtung von kosmologischen, angelologischen, liturgischen, aggadischen und magischen Traditionen ist ebenfalls aus der Hekhalot-Literatur vertraut. So weisen die kosmologischen Abschnitte im zweiten bis siebenten Himmel (*raqia'*) von SHR I eine große Ähnlichkeit mit diesem literarischen Korpus der frühen jüdischen Mystik auf. Die zugrundeliegende Kosmologie in SHR I mit ihrem aufsteigenden Schema und der Bezeichnung der sieben Himmel (*reqi'im*) findet ihre Entsprechung sowohl in der rabbinischen Literatur als auch in der Hekhalot-Literatur und wurde seither nicht nur innerjüdisch tradiert.²² Auch die Beschreibung der Positionen und Aufgaben der Engel im ersten bis siebenten *raqia'* von SHR I ist der Angelologie der Hekhalot-Literatur vergleichbar. Die größte sprachliche und inhaltliche Übereinstimmung findet sich aber im siebenten *raqia'* von SHR I. Die Beschreibung des Throns der Herrlichkeit und seiner Umgebung, der Engel und ihrer liturgischen Responsorien gehört zu den klassischen *topoi* der Hekhalot-Literatur. Fast der gesamte siebente *raqia'* sowie einige Abschnitte aus dem vierten *raqia'* (§§ 207, 211f.) aus SHR I fanden im Kontext der Makroform *Shi'ur Qoma* (ShQ) Eingang in die Hekhalot-Literatur.²³ Aufgrund dieser Parallelen wurde SHR I von einigen Wissenschaftlern zur Hekhalot-Literatur gerechnet.²⁴

Zur Angelologie in SHR I lassen sich aber nicht nur in der Hekhalot-Literatur Parallelen benennen. In einem einzigen Textzeugen zum syrischen »Testament des Adam«²⁵ findet sich am Ende ein Text, der in der Literatur auch als »Hierarchie der Engel« bekannt ist. Dieser Zusatz behandelt die neun Engelklassen der christlichen Theologie, ihre Stellung und ihre Aufgaben. Die neun Engelklassen werden wiederum in sieben Gruppen unterteilt, indem die obersten drei zusammengefaßt werden. Ein Vergleich mit der Angelologie von SHR I zeigt einige erstaunliche Übereinstimmungen, die wohl kaum zufällig sein dürften. Die unterste Engelklasse in der »Hierarchie der Engel« (»Testament des Adam«, Kap. 4,1) sind die Engel, die als Schutzengel den Menschen dienen. Mit dieser Vorstellung läßt sich eine Formulierung in SHR I § 28 vergleichen: »Sie [die sieben Wächterengel] ... gehorchen den Menschen in der

²² Vgl. P. SCHÄFER, "From Cosmology to Theology: The Rabbinic Appropriation of Apocalyptic Cosmology", in: *Creation and Re-Creation in Jewish Thought*. FS J. Dan, hrsg. von R. Elior und P. Schäfer, Tübingen 2005, S. 39–58; id., "In Heaven as It Is in Hell: The Cosmology of Seder Rabba di-Bereshit", in: *Heavenly Realms and Earthly Realities in Late Antique Religions*, hrsg. von R. S. Abush und A. Y. Reed, Cambridge (Mass.) 2004, S. 233–274.

²³ Siehe SHL §§ 966–969 (M40). Zur redaktionellen Verwendung von Mikroformen aus SHR I in ShQ siehe unten Kapitel 1.3.2.

²⁴ Vgl. GRUENWALD, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, S. 225–234; siehe dagegen P. SCHÄFER, *Hekhalot-Studien*, Tübingen 1988, S. 15.

²⁵ MS Vatikan, Syr. 164 (von 1702!); vgl. S. E. ROBINSON, "Testament of Adam", in: *The Old Testament Pseudepigrapha*, Bd. 1: *Apocalyptic Literature and Testaments*, hrsg. von J. H. Charlesworth, London 1983, S. 989–995.

Stunde, zu der sie sich (mit Beschwörungen) befassen.« Größere Übereinstimmung zeigt sich in der dritten Stufe, deren Engel jeweils mit atmosphärischen Erscheinungen wie Wetter, Winde, Niederschläge usw. in Verbindung gebracht werden.²⁶ Sowohl in der vierten Stufe der »Hierarchie der Engel« (»Testament des Adam«, Kap. 4,4) als auch im vierten *raqia*^c von SHR I (§§ 203–215) wird die Sonne verortet. Jeweils in der sechsten Stufe sind die Engel für den Krieg und einen Sieg in der Schlacht zuständig, wobei in beiden Texten auf II Reg 19,35²⁷ Bezug genommen wird.²⁸ Auch die Beschreibung der obersten drei Engelklassen in der »Hierarchie der Engel« (»Testament des Adam«, Kap. 4,8) sowie der Engel des siebenten *raqia*^c in SHR I weisen große Ähnlichkeit auf. Sie dienen in beiden Texten – wie auch in der Hekhalot-Literatur – dem Thron der Herrlichkeit und ihr Lobpreis gipfelt im Trishagion.

Bevor man aber voreilig die Angelologie der »Hierarchie der Engel« als etwa zeitgleich mit SHR I in den Zeitraum vom 7.–10. Jh. datiert,²⁹ sollte der herangezogene Textzeuge für die »Hierarchie der Engel« kritischer betrachtet werden. Zunächst einmal handelt es sich nur um eine einzige Handschrift, in der die »Hierarchie der Engel« überhaupt bezeugt wird. Diese Handschrift wird exakt auf das Jahr 1702 datiert und ist somit sehr spät, vor allem sehr viel später als der angenommene Entstehungszeitraum, der ein Jahrtausend früher liegt.³⁰ Der Text der »Hierarchie der Engel« ist mit der Formulierung »ebenefalls aus dem Testament unseres Vaters Adam« zu Beginn dieses Kapitels deutlich als Addendum zum vorausgehenden und mit einer Schlußformel versehenen »Testament des Adam« gekennzeichnet. In der »Hierarchie« selbst wird weder Adam erwähnt noch auf den Inhalt des »Testament des Adam« Bezug genommen. Daher scheint der literarische Zusammenhang eher sekundär zu sein und nicht zwingend auf eine gemeinsame Traditionsgeschichte zu verweisen. Zwar ist die partielle Übereinstimmung der beiden Angelologien von SHR I und der »Hierarchie der Engel« mit Sicherheit nicht zufällig und im Kern auf einen gemeinsamen Ursprung zurückzuführen, aber die Frage, in welche Richtung beeinflußt wurde und vor allem wann, kann bei derzeitiger Quellenlage nicht ausreichend abgesichert beantwortet werden.

²⁶ Vgl. »Testament des Adam«, Kap. 4,3, und SHR I § 182.

²⁷ Bzw. Jes 37,36; II Chr 32,21f. und Sir 48,21.

²⁸ Vgl. »Testament des Adam«, Kap. 4,6, und SHR I § 237 (M248, TA42, P849, F44 und N8117; siehe den Kommentar zur Stelle).

²⁹ So R. LEICHT, *Astrologumena Judaica. Untersuchungen zur Geschichte der astrologischen Literatur der Juden*, Tübingen 2006, S. 247, Anm. 104: »Das Zusatzstück zum Testament des Adam aus der Handschrift Vatican Syr. 164 und die Angelologie des *Sefer ha-Razim* können daher als weiterer Baustein für eine Rekonstruktion des Austausches zwischen syrisch-christlichen und jüdischen Traditionen in der Zeit zwischen arabischer Eroberung und Jahrtausendwende gewertet werden.«

³⁰ Auch die Frühdatierung der »Hierarchie« ins 2.–5. Jh. durch Robinson ist ohne stichhaltige Evidenz; vgl. ROBINSON, in: OTP, Bd. 1, S. 990. Es ist eher wahrscheinlich, daß diese »Hierarchie« die von Pseudo-Dionysius (Anfang 6. Jh.) voraussetzt.

Die Angelologie der »Hierarchie der Engel« scheint das »Buch der Biene« von Salomo von Basra (1. Hälfte 13. Jh.), einem nestorianischen Metropolit, beeinflusst zu haben. Sowohl die Namen als auch die Aufgaben der einzelnen neun Engelklassen sind, bis auf eine Vertauschung der fünften und sechsten Stufe, in beiden Texten identisch.³¹ Das Schema der neun Engelklassen und ihre Namen lassen sich auf die »Himmlische Hierarchie« von Pseudo-Dionysius Areopagita (Anfang 6. Jh.) zurückführen. Allerdings fehlen bei Pseudo-Dionysius weitgehend die konkreten Aufgaben der einzelnen Engelklassen, wie sie sowohl in der »Hierarchie der Engel« (»Testament des Adam«, Kap. 4) als auch im »Buch der Biene« dargestellt werden. Lediglich die Aufgabe der obersten drei Engelklassen in der himmlischen Liturgie und die Botenrolle der untersten Klasse der Engel für die Menschen stimmen in allen genannten Quellen überein.

Generell stellt sich aber die Frage, wie aussagekräftig einzelne solcher Detailbeobachtungen für die Datierung der Gesamtkomposition von SHR I sind. Unberücksichtigt in Margalioths argumentativer Begründung für die frühe Datierung ist bezeichnenderweise der kompilative Charakter von SHR I. Nur so war es ihm möglich, von Detailbeobachtungen ausgehend vorschnell auf die Datierung des Gesamttextes seiner Edition von SHR I zu schließen. Ganz offensichtlich wurden aber in SHR I nicht nur inhaltlich disparate, sondern auch unterschiedlich zu datierende Einzeltraditionen miteinander kompiliert. Diesem spezifischen Charakter wird daher eher die Frage nach dem Zeitpunkt der frühesten Redaktion dieses Textes gerecht. Zugleich muß aber auch die Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von SHR I, die verschiedene, voneinander zu unterscheidende Texte hervorgebracht hat, thematisiert werden.³² Das heißt, daß die Datierungsfrage nicht nur auf das früheste Textstadium von SHR I gerichtet werden kann, sondern auch jeweils hinsichtlich der anderen Textversionen und -bearbeitungen gestellt werden sollte.

Der literarische Charakter von SHR I offenbart einerseits eine inhaltliche Heterogenität und andererseits einen wohlstrukturierten Aufbau des Werkes. Sicherlich steht es außer Frage, daß einzelne Mikroformen einer älteren Tradition entstammen können. Aber selbst wenn einzelne Mikroformen tatsächlich auf ältere Traditionen zurückgeführt werden könnten, wäre dies allein noch kein stichhaltiges Argument für eine Frühdatierung. Denn gerade weil diese alten Traditionen über lange Zeiträume und auch Kulturkreise hinweg oft unverändert überliefert wurden, trägt der Verweis auf das Alter einer Tradition wenig zur konkreten Datierung eines kompilierten bzw. komponierten Werkes wie SHR I bei. Parallelen zu den Anweisungen, Rezepten und Beschwörungen der PGM finden sich z. B. ebenso in den Zeugnissen der byzantinischen Magie wie der mittelalterlichen jüdischen Magie der Geniza-Fragmente.³³ Des wei-

³¹ Vgl. E. A. W. BUDGE, *The Book of the Bee*, Oxford 1886, S. 9–11 (Kap. V).

³² Siehe dazu die folgenden Seiten.

teren können auch die griechischen Lehnwörter in SHR I mühelos auf byzantinischen und frühmittelalterlichen Sprachgebrauch zurückgeführt werden. Der sowohl sprachlich als auch inhaltlich heterogene Charakter der einzelnen Mikroformen verweist auf eine längere Vorgeschichte der Makroform. Die eigentliche Kompilation der einzelnen Mikroformen zur Makroform, ganz gleich ob man von einer lockeren Komposition oder von einer zielgerichteten Endredaktion spricht, ist daher weniger in der Spätantike als vielmehr in der nachfolgenden byzantinisch-gaonäischen Zeit wahrscheinlich. Wenn man die frühesten Verweise der Karäer aus dem 9. Jh. auf ein *Sefer ha-Razim* auf SHR I bezieht, dann ergibt sich immerhin ein Zeitraum vom 3.–9. Jh. für die mögliche Entstehung dieses Werkes. Solange die karäischen Quellen die frühesten Belege für die Erwähnung von SHR I darstellen, kann dies als *argumentum ex silentio* für eine Datierung in die unmittelbare Nähe zum 9. Jh. dienen, weil es unwahrscheinlich ist, daß SHR I einige Jahrhunderte existiert haben sollte, ohne in der gesamten jüdischen Literatur dieses Zeitraums Spuren hinterlassen zu haben. Dieser Grad von Geheimhaltung wäre in der Tat singulär, vor allem, wenn man berücksichtigt, welche Rezeption andere Texte der esoterischen Traditionen des Judentums, wie z. B. die Hekhalot-Literatur, erfahren haben. Gegenüber der Frühdatierung von Margalioth ins 3.–4. Jh. halten wir es aus den genannten Gründen für wesentlich wahrscheinlicher, SHR I ins 7.–8. Jh. zu datieren.³⁴ Als möglicher Ort der Entstehung von SHR I kann, wie schon von Margalioth angenommen, Palästina oder Ägypten vermutet werden.

Die Makroform SHR I liegt in zwei verschiedenen Versionen vor. Die Standardversion (siehe 1.1.2) entspricht im Aufbau der Rekonstruktion von Margalioth. Von dieser Standardversion gingen zwei Bearbeitungen aus: der sogenannte Umstellungstyp (siehe 1.1.3) und eine Bearbeitung von Alemanno (siehe 1.1.4). Die zweite Version ist die Namenversion (siehe 1.1.5).

³³ Vgl. die umfangreichen Sammlungen von A. DELATTE (Hrsg.), *Anecdota Atheniensia. Textes grecs inédits relatifs à l'histoire des religions*, Bd. 1, Liège – Paris 1927; F. PRADEL, *Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters*, Gießen 1907; J. NAVEH; SH. SHAKED (Hrsg.), *Amulets and Magic Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem – Leiden 1985; id. (Hrsg.), *Magic Spells and Formulae. Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Jerusalem 1993; MTKG I–III.

³⁴ Siehe unten Kapitel 4.2.1–3; vgl. auch die Datierung von GRUENWALD, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, S. 226: "it [i. e. SHR I] was compiled rather late (6th or 7th century C.E.)."

1.1.2 Standardversion

Die Standardversion von SHR I ist klar gegliedert:

- Einleitung (§§ 1–3, 10–14)
- Erster *raqia*^c (§§ 28, 30–33, 36–54, 56–71, 73–76, 89–115)
- Zweiter *raqia*^c (§§ 116–117, 119–125, 127–148, 152–160, 162–176)
- Dritter *raqia*^c (§§ 182–200)
- Vierter *raqia*^c (§§ 201–216)
- Fünfter *raqia*^c (§§ 217–220, 222–228)
- Sechster *raqia*^c (§§ 230–238)
- Siebenter *raqia*^c (§§ 239–259)

In der Einleitung wird die Offenbarung des Buches durch den Engel Razi'el an Noach und die genealogische Kette der Überlieferung geschildert. Das literarische Gerüst der sieben Kapitel zu den sieben *requ'im* wird inhaltlich, von Kapitel zu Kapitel in verschiedenem Umfang, durch kosmologische Traditionen (wie z. B. Bezeichnungen und Inventar der sieben Himmel) sowie angelologische und magische Texte gefüllt. Von den Engeln der zahlreichen Namenssequenzen verweisen einige etymologisch auf griechischen Ursprung.³⁵ Zu den magischen Passagen, die in den ersten sechs *requ'im* vorkommen, gehören vor allem Heilungs-, Liebes- und Schadenzauber sowie Beschwörungstexte. Im siebenten *raqia*^c dagegen fehlen die angelologischen und magischen Texte gänzlich. Dieses Kapitel beginnt mit einer kosmologischen Beschreibung und endet in einer langen Reihe von Benediktionen.

Die Standardversion wird sowohl von den meisten Geniza-Fragmenten – soweit deren fragmentarischer Charakter dies erkennen läßt – als auch von etwa der Hälfte der Sammelhandschriften (M738, TA42, NP40, M248, B244 und als Exzerpt N1880 und N8116) bezeugt.³⁶

1.1.3 Umstellungstyp

Die zweite Hälfte der Sammelhandschriften, die SHR I enthalten, bezeugt den Umstellungstyp: F44, J476, JS3, N1879, N8115 und R1063. In einer weiteren Sammelhandschrift wird der Umstellungstyp nur teilweise bezeugt: N1990 (Mittelteil).³⁷ Es sind jedoch keine Geniza-Fragmente bekannt, die diesem Typ

³⁵ Vgl. MARGALIOTH, *Sepher ha-Razim*, S. 6–8.

³⁶ Die Handschriften M738, TA42 und M248 sind innerhalb der Spaltensynopse in Bd. 1, S. 4*–91*, ediert. Die Varianten der genannten vollständigen Parallelhandschriften sind dort im kritischen Apparat verzeichnet.

³⁷ Die Handschrift F44 wird innerhalb der Spaltensynopse in Bd. 1, S. 4*–100*, ediert. Die Varianten der genannten vollständigen Parallelhandschriften sind dort im kritischen Apparat verzeichnet.

zugeordnet werden können. Der Umstellungstyp wurde hier so benannt, weil einzelne Abschnitte der Standardversion von SHR I sekundär umgestellt wurden. Durch diese redaktionelle Arbeit wurde folgende Anordnung erreicht:

- Einleitung, erster und zweiter *raqia*^c
- Mittelteil, der aus den jeweils ersten zwei bis drei Abschnitten des ersten bis sechsten *raqia*^c und dem gesamten siebenten *raqia*^c besteht
- die verbleibenden Abschnitte des dritten, vierten, sechsten und fünften *raqia*^c.

Die Reihenfolge des fünften und sechsten *raqia*^c wurde vertauscht, um möglichst geschickt zur in den Handschriften nachfolgend bezeugten Makroform SRdB, die in dieser Version mit dem fünften *tehom* beginnt, überzuleiten. Die Umstellungen nach den ersten beiden Himmeln sowie nach dem siebenten Himmel wurden jeweils durch Bemerkungen des Redaktors, die in den Abschriften getreu überliefert sind, kommentiert. Der Mittelteil zeichnet sich dadurch aus, daß in ihm keine magischen Texte, sondern nur die kosmologisch-angelologischen Abschnitte vorkommen. Ob diese inhaltlich orientierte Aufteilung für die doch sehr eigenwillige redaktionelle Bearbeitung verantwortlich ist, kann nur vermutet werden.³⁸ Daß sich in N1990 nur der Mittelteil des Umstellungstyps findet, kann aber am ehesten auf solche Überlegungen zurückgeführt werden.

1.1.4 Yohanan Alemannos Bearbeitung der Standardversion

Bei der Handschrift P849 handelt es sich um ein Autograph von Yohanan Alemanno,³⁹ einem der jüdischen Lehrer von Pico della Mirandola. Wie Klaus Herrmann in seiner Analyse der Bearbeitung des 3. Henoch durch Alemanno in P849 nachgewiesen hat,⁴⁰ orientierte sich Alemanno an einer für die Renaissance typischen *ars rhetorica*. Das zeigt sich auch in seiner Bearbeitung der Standardversion von SHR I. Alemanno hat seine Vorlage stilistisch überarbeitet, aber deren literarische Struktur unverändert gelassen. Die letzten Abschnitte des siebenten *raqia*^c, die die Benediktionen enthalten, hat er komplett gestrichen. Von der Bearbeitung Alemannos sind bislang keine weiteren Textzeugen bekannt. Die Edition dieser Bearbeitung findet sich innerhalb der Spaltensynopse in Bd. 1, S. 5*–87*.

³⁸ Vgl. K. HERRMANN, *Massekhet Hekhalot. Traktat von den himmlischen Palästen*, Tübingen 1994, S. 80.

³⁹ Vgl. G. SCHOLEM, *יחזקאל אלמאנו*, in: QS 5, 1927/28, S. 273–277.

⁴⁰ K. HERRMANN, “The Reception of Hekhalot Literature in Yohanan Alemanno’s Autograph MS Paris 849”, in: *Studies in Jewish Manuscripts*, hrsg. von J. Dan und K. Herrmann, Tübingen 1999, S. 19–88.

1.1.5 Namenversion

Die Namenversion, die bislang ausschließlich von Geniza-Fragmenten⁴¹ und zugleich nur unvollständig bezeugt wird, beschränkt sich auf die Abschnitte von SHR I, in denen den einzelnen kosmologischen Bereichen die entsprechenden Engel zugeordnet werden. Ob die Einleitung ebenfalls Bestandteil der Namenversion ist, muß fraglich bleiben, solange diese Version nicht vollständig vorliegt. Die magischen Abschnitte sind dagegen offensichtlich nicht einbezogen worden. Die Namensequenzen sind jeweils mit kurzen Einleitungstexten über Position und Aufgaben der Engel versehen, die die parallelen Abschnitte der Standardversion paraphrasieren. Auffällig ist in G36, daß diese einleitenden Passagen wechselweise auf Hebräisch bzw. Jüdisch-Arabisch formuliert sind. Ob die Namenversion tatsächlich sekundär zur Standardversion ist oder nicht vielleicht doch eine dem Redaktor der Standardversion vorliegende Mikroform der Namentraktionen darstellt, kann aufgrund der wenigen vorhandenen Textzeugen nicht mit letzter Sicherheit entschieden werden.

1.2 SHR II

Der zweite, hier erstmals edierte Text ist SHR II, der mit *Sefer ha-Razim* den gleichen Titel wie SHR I trägt.⁴² Es handelt sich bei SHR II im Kern um einen astromagischen Ritualtext mit dem Ziel divinatorischer Traumvisionen. Formkritisch ist der Text relativ heterogen. So finden sich narrative Passagen mit Deskriptionen und wörtlicher Rede, katalogartige Listen von Divinationen und Monatsengeln, Ritualanweisungen und präskriptive Verhaltensregeln. Die Makroform SHR II besteht in der Standardversion aus vier Mikroformen:

§§ 361–371: Aggadische Einleitung,

§§ 372–374: Magische Ritualanweisung,

§§ 377–388: Engellisten zu den zwölf Monaten (*mishmarot*),

§§ 395–399: Zweck des Buches und Verhaltensregeln des Nutzers sowie Schlußformeln.

Bei der ersten Mikroform, die die Einleitung von SHR II bildet, handelt es sich in erster Linie um eine aggadische Offenbarungslegende, die die biblische

⁴¹ G35, G36 und G37; siehe vor allem die Einzeleditionen in Bd. 1, S. 186*–188*, und zum Vergleich auch die entsprechenden Paragraphen in der Spaltensynopse.

⁴² SHR II wird von den Geniza-Fragmenten G17, G44, G45, G46 und G47 sowie den Sammelhandschriften M738, LA779, TA42, NP40, O1345, FF131, N8117, H136 und B245 fragmentarisch bzw. vollständig bezeugt. Die Einzeledition der Geniza-Fragmente ist in Bd. 1, S. 145* und S. 196*–201*, enthalten. Eine Edition in Form einer Spaltensynopse findet sich in Bd. 1, S. 106*–117*.

Paradiesgeschichte voraussetzt. Hierin wird die Offenbarung dieses Buches durch den Engel Razi'el an Adam beschrieben, der weint und betet, weil er aus dem Garten Eden vertrieben wurde. In den übrigen Mikroformen wird der Inhalt des geöffneten Buches wiedergegeben. Die zweite Mikroform besteht aus mehrstufigen Ritualanweisungen für ein Schlacht- und Brandopfer von zwei Tauben sowie für eine Trauminkubation. Die dritte Mikroform besteht aus langen Sequenzen von Engelnamen, die den zwölf Monaten des Jahres zugeordnet werden. Es sollen jeweils die Engel desjenigen Monats genannt werden, in dem das Ritual stattfindet. In der abschließenden, vierten Mikroform werden der divinatorische Nutzen des Buches und die Voraussetzungen, die der Leser des Buches erfüllen muß, beschrieben.

Es stellt sich die Frage, ob es sich bei dem hier edierten SHR II hinsichtlich der Struktur der vier Mikroformen um eine »ursprüngliche« Konfiguration handelt. Besonders die erste und die dritte Mikroform (die Einleitung und die Engellisten zu den Monaten) weisen jeweils eine eigene Text- und Rezeptionsgeschichte auf.⁴³ Trotz dieser Tatsache und der formkritischen Heterogenität muß aber die inhaltliche und sprachliche Kohärenz des gesamten Textes der Makroform SHR II betont werden.⁴⁴ Im Gegensatz zu SHR I weist SHR II keine inhaltlichen Widersprüche oder gar Brüche auf. Alle Teile sind organisch und folgerichtig miteinander verknüpft. In den vier Handschriften M738, LA779, TA42 und NP40 wird der Text von SHR II in seiner Geschlossenheit bezeugt. Mit diesen gehen die beiden Handschriften O1345 und FF131 parallel, bevor sie zu Beginn von §377 abbrechen. Die drei Handschriften H136, B245 und N8117 stellen dagegen Beispiele für redaktionelle Bearbeitungen dar.⁴⁵

Daß SHR I und II in Beziehung zueinander stehen, wird bereits durch die Textzeugen selbst deutlich. In M738, TA42 und NP40 folgt SHR I direkt auf SHR II. Mit G17 liegt uns sogar ein Geniza-Fragment vor, das beide Makroformen bezeugt. Es kann somit angenommen werden, daß hier ein früher Überlieferungszusammenhang vorliegt. Diese Vermutung könnte durch die Verweise der Karäer auf ein *Sefer ha-Razim* und ein *Sefer Adam*, die häufig direkt hintereinander erwähnt werden, bekräftigt werden.⁴⁶ Da die aggadische Offenbarung an Adam die Einleitung von SHR II bildet, liegt es sicherlich nahe, den genannten *Sefer Adam* mit unserem SHR II zu identifizieren. Allerdings sollte man bei dieser Art von Literatur mit vorschnellen Identifizierungen von Buchtiteln auf der einen Seite und Texten auf der anderen sehr vorsichtig sein.

⁴³ Siehe die folgenden Seiten sowie vor allem unten Kapitel 3.2.1, 3.2.3, 4.4.1, 4.4.2, 4.5.1 und 4.5.4.

⁴⁴ Vgl. LEICHT, *Astrologumena*, S. 197.

⁴⁵ Siehe unten Kapitel 3.2.3.1 und 3.2.3.4.

⁴⁶ Siehe unten Kapitel 4.2.3; vgl. MARGALIOH, *Sepher ha-Razim*, S. 36f.

Zwar kann man bei SHR I und II von einem gemeinsamen Überlieferungs-zusammenhang sprechen, aber weder von einer gemeinsamen Entstehung noch von einer direkten textuellen Abhängigkeit.⁴⁷ Dafür sind die inhaltlichen Unterschiede, z. B. bei den Engelnamen und ihrer Zuordnung zu den einzelnen Monaten, zu groß. Am ehesten läßt noch die Einleitung von SHR II einen Bezug zu SHR I erkennen. Offensichtlich wollte der Redaktor von SHR II den von SHR I übertrumpfen, indem er Adam als ersten Empfänger des Buches an die Stelle von Noach setzte.⁴⁸ Daher ist es sehr wahrscheinlich, daß SHR I bereits vorlag, als SHR II redigiert wurde.⁴⁹ Für eine spätere Entstehung von SHR II spricht auch die Tatsache, daß, anders als in SHR I, keine griechischen Lehnwörter belegt sind. Das Hebräisch stimmt sowohl mit dem der Mischna als auch mit späteren Werken wie z. B. *Sefer Yešira* überein.⁵⁰ Es gibt auch keine Anzeichen dafür, daß der Text aus einer anderen Sprache übersetzt wurde. An der jüdischen Identität des Verfassers bzw. Redaktors kann angesichts der Verwendung der hebräischen Sprache, der biblischen Bezüge, des jüdischen Kalenders und weiterer Übereinstimmungen mit jüdischen Traditionen kein Zweifel bestehen.⁵¹

Wenn die Hinweise der Karäer auf ein *Sefer Adam* sich tatsächlich auf SHR II beziehen, dann wäre eine Datierung vor das 10. Jh. möglich. Allerdings sollte angesichts der Evidenz der vorhandenen Textzeugen auch eine spätere Entstehung von SHR II nicht vorschnell ausgeschlossen werden. So sind die Geniza-Fragmente (G17 und G44 bis G47) erst ins 12.–14. Jh. zu datieren, wobei auch noch zu berücksichtigen wäre, daß sie SHR II nur teilweise (§§ 375–396) bezeugen.⁵² Ab dem 13. Jh. ist eine Rezeption von SHR II sowohl innerjüdisch (bei El‘azar von Worms) als auch christlich (bei Michael Scotus und Alfons X.) nachzuweisen.⁵³ Erst in den ab dem 15. Jh. zu datierenden hebräischen Sammelhandschriften ist SHR II in der vorliegenden Form evident.⁵⁴ Als Ort der Entstehung kann angesichts der orientalischen Provenienz der ältesten Textzeugen der Kulturraum Palästina/Ägypten vermutet werden.

⁴⁷ Vgl. LEICHT, *Astrologumena*, S. 199; anders MARGALIOH, *Sepher ha-Razim*, S. 32f.

⁴⁸ So erklärt sich auch die Reihenfolge beider Makroformen in M738, TA42 und NP40.

⁴⁹ Vgl. MARGALIOH, *Sepher ha-Razim*, S. 32f.

⁵⁰ Siehe unten Kapitel 4.2.3.

⁵¹ Vgl. LEICHT, *Astrologumena*, S. 198.

⁵² Siehe unten Kapitel 3.2.2.1 und 3.2.3.

⁵³ Siehe unten Kapitel 4.3.2, 4.4.1 und 4.4.2.

⁵⁴ Vgl. zur Datierung von SHR II auch LEICHT, *Astrologumena*, S. 198.

1.3 Redaktionelle Sekundärverwendungen von SHR

Sowohl Geniza-Fragmente als auch Sammelhandschriften bezeugen Zitate sowie längere Exzerpte aus SHR I und II. Nicht immer kann man aber hierbei von einer direkten Vorlage von SHR ausgehen, da einzelne Traditionen durchaus auch unabhängig von SHR überliefert worden sein könnten.⁵⁵ Eindeutig sind dagegen die Textzeugen, die Zitate als solche kenntlich machen und auf SHR verweisen.

Einzelne Mikroformen bzw. Abschnitte aus den beiden Makroformen SHR I und II wurden in andere Makroformen eingearbeitet. Offenbar luden die literarische Struktur von SHR I (Einleitung, erster bis siebenter *raqia*⁵⁶) wie auch der heterogene Charakter des Inhalts (Begründungslegende der Einleitung; Kosmologie, Angelologie und magische Anweisungen des ersten bis sechsten *raqia*⁵⁷; Hekhalot-ähnliche und liturgische Passagen im siebenten *raqia*⁵⁸) zur Dekonstruktion dieser Makroform und zur Sekundärverwendung einzelner Mikroformen als Versatzstücke in neuen literarischen Kontexten geradezu ein.

Das gleiche gilt auch für SHR II. Hier zeigt sich vor allem die Tendenz, die ersten drei Mikroformen jeweils neu zu kontextualisieren. So wurde z. B. die ersten beiden Mikroformen in die Redaktion des hebräischen Sammelwerkes *Sefer Razi'el ha-Mal'akh* einbezogen⁵⁶ und die erste Mikroform in die lateinische Übersetzung von SHR I eingearbeitet.⁵⁷ In ähnlicher Weise lassen sich auch Sekundärverwendungen der Sequenzen von Engelnamen (*mishmarot*) zu den Monaten nachweisen.⁵⁸

1.3.1 Sode Razayya

Bei den *Sode Razayya* handelt es sich um das esoterische Hauptwerk von El'azar von Worms.⁵⁹ Dieses umfangreiche Buch besteht aus fünf großen Schriften:

1. *Sod Ma'aše Bereshit*,⁶⁰

⁵⁵ Vgl. z. B. die Engelnamensequenz in § 30, die sich auch in MH §§ 19 und 29, und in T.-S. NS 160.18, fol. 1a/9f. (Nr. 47, MTKG II, S. 279), findet.

⁵⁶ Siehe unten Kapitel 1.3.3.

⁵⁷ Siehe unten Kapitel 1.4.3.

⁵⁸ Siehe G45, G46, G47, H136 und B245 sowie Kapitel 3.2.3; vgl. LEICHT, *Astrologumena*, S. 220, 271 und 287.

⁵⁹ Vgl. die neue Gesamtedition בעל הרוקח מגרמיזא ספרי הר"א, hrsg. vom *Makhon »Sode Razayya«*, 2 Bde., Jerusalem 2004–2006.

⁶⁰ Dieser Text wurde separat unter dem irreführenden Gesamttitel *Sode Razayya* ediert; vgl. EL'AZAR VON WORMS, סודי רזי"א, hrsg. von Sh. Weiss, Jerusalem 1991.

2. sieben verschiedene sogenannte *Halakhot*;⁶¹
3. *Sefer ha-Shem*;
4. *Perush 'al Sefer Yesira* und
5. *Hokhmat ha-Nefesh*.

Im ersten Teil der *Sode Razayya* hat El'azar von Worms beträchtliche Teile aus SHR I verarbeitet, und zwar ausschließlich die kosmologischen und angelologischen Partien; die Einleitung, die magischen Anweisungen sowie die Namensequenzen von SHR I hat er nicht herangezogen. Daß El'azar darüber hinaus auch SHR II gekannt haben muß, wird durch das Zitat des Einleitungssatzes von SHR II und die Verwendung des Abschnittes über die Anzahl der Monatsengel belegt.⁶²

1.3.2 *Shi'ur Qoma* (ShQ)

In nur einer Handschrift (M40: §§ 966–969) der beiden in der »Synopsis zur Hekhalot-Literatur« edierten Textzeugen von ShQ findet sich eine Parallele zu SHR I. Martin Cohen unterscheidet in seiner Edition von ShQ⁶³ verschiedene Rezensionen, von denen zwei diese Parallele zu SHR I aufweisen. Sowohl in der von ihm sogenannten *Sefer Razi'el*-Rezension als auch in dem von ihm sogenannten *Sefer Haqqomah* wurde fast der gesamte siebente *raqia'* von SHR I eingearbeitet.⁶⁴ In diesen in ShQ inkorporierten Textblock aus dem siebenten *raqia'* von SHR I wurden wiederum Teile von drei Abschnitten aus dem vierten *raqia'* von SHR I (§§ 207, 211 und 212) eingearbeitet, wobei auf die darin enthaltenen Beschwörungstexte verzichtet wurde.⁶⁵

Cohens Edition von ShQ, besonders seine Urtexthypothese, aber auch die Einteilung in verschiedene Rezensionen sowie die Auswahl von Handschriften als Basistexte, wurden bereits umfassend kritisiert.⁶⁶ Die Kritik an Cohens

⁶¹ Eine dieser sieben *Halakhot* wurde ediert, übersetzt und kommentiert von H. LISS, El'azar Ben Yehuda von Worms: *Hilkhot ha-Kavod. Die Lehrsätze von der Herrlichkeit Gottes*, Tübingen 1997.

⁶² Siehe zu weiteren Details unten Kapitel 4.3.2.

⁶³ M. S. COHEN, *The Shi'ur Qomah: Texts and Recensions*, Tübingen 1985.

⁶⁴ Siehe *ibid.*, S. 112–117: »Sefer Razi'el«, Zeile 343–379 und 391–403; S. 169–173: »Sefer Haqqomah«, Zeile 188–211 und 217–219, entspricht jeweils SHL §§ 966f. und 969 (M40); vgl. auch COHEN, *Shi'ur Qomah*, S. 218f.

⁶⁵ Siehe COHEN, *Shi'ur Qomah*, S. 114–116: »Sefer Razi'el«, Zeile 379–391; S. 172f.: »Sefer Haqqomah«, Zeile 211–217; entspricht SHL § 968 (M40).

⁶⁶ Vgl. P. SCHÄFER, »*Shi'ur Qoma*: Rezensionen und Urtext«, in: *id.*, *Hekhalot-Studien*, S. 75–83; K. HERRMANN, »Text und Fiktion. Zur Textüberlieferung des *Shi'ur Qoma*«, in: *FJB* 16, 1988, S. 89–142; M. SCHLÜTER, »Cohen's *The Shi'ur Qomah*«, in: *JQR* 79, 1988, S. 90–92; P. SCHÄFER (Hrsg.), *Übersetzung der Hekhalot-Literatur (ÜdHL)*, Bd. 4, Tübingen 1991, S. XXXII–XXXVII.

Editionsprinzipien bestätigt sich auch an dem SHR-Komplex in ShQ. Als Basistext für beide Rezensionen wählte Cohen leider Textzeugen, die jünger und schlechter sind als andere von ihm herangezogene Handschriften. Die besseren und z. T. wesentlich umfangreicheren Varianten finden sich nur im textkritischen Apparat.⁶⁷ Die Abgrenzung der *Sefer Razi'el*- von der *Sefer Haqqomah*-Rezension und ihre Beziehungen zueinander halten textkritischen und redaktionsgeschichtlichen Untersuchungen nicht stand.⁶⁸

1.3.3 *Sefer Razi'el ha-Mal'akh*

Der *Sefer Razi'el ha-Mal'akh*, ein mystisch-magisches Sammelwerk, wurde im Jahre 1701 in Amsterdam zum ersten Mal gedruckt. Die darin enthaltenen Traditionen sind beträchtlich älter und reichen zum größten Teil zumindest ins Mittelalter zurück.⁶⁹ Einen äußerst gewichtigen Anteil an dieser Kompilation hat SHR. Zuallererst ist der titelgebende Engel Razi'el zu nennen, der offenkundig SHR entnommen ist. So verwundert es auch nicht, daß die ersten beiden Mikroformen von SHR II (§§ 362–374) am Anfang von *Sefer Razi'el*, fol. 3a/1–3b/5, eingearbeitet wurden. Diese redaktionelle Bearbeitung ist gesondert im Anhang von Bd. 1, S. 205*–206*, ediert. Der in *Sefer Razi'el* ebenfalls eingeschlossene erste Teil der *Sode Razayya* von El'azar von Worms enthält, wie in Kapitel 1.3.1 beschrieben, zahlreiche Abschnitte von SHR I.

In *Sefer Razi'el*, fol. 34a–35a, ist SHR I in einer sehr charakteristischen Form belegt, die im folgenden Kurzversion genannt wird. Für diese Version werden nur einzelne ausgewählte Abschnitte der Standardversion von SHR I verwendet: die ganze Einleitung, §§ 28–33, 38–39, 36, 40, 56–60, 63, 66, 217–219, 221, 229, 102–105, 144–145. Diese zunächst verwirrende Auswahl und Anordnung von SHR-Abschnitten kann zumindest teilweise erklärt werden, wenn man den Inhalt der ausgewählten Abschnitte berücksichtigt. Auf die Einleitung folgen mit zahlreichen Auslassungen die ersten vier Lager des ersten *raqia'*. Dann folgt anstelle des fünften Lagers des ersten *raqia'* der Anfang des fünften *raqia'*. Nach der Zuordnung der zwölf Fürsten zu den zwölf Monaten folgt aramäisches Sondergut zu den sieben Planeten, ihren jeweiligen Tierkreiszeichen und Engeln (§§ 221 und 229).⁷⁰ Daran schließt das sechste Lager des ersten *raqia'* an. Der Text wird mit der sechsten Stufe des zweiten *raqia'* abgeschlossen. Wenn man einmal von den klassifikatorischen

⁶⁷ Vgl. z. B. den mehrseitigen (!) Variantenapparat zu *Sefer Haqqomah*, Zeile 218–219 in: COHEN, Shi'ur Qomah, S. 173–182.

⁶⁸ Vgl. HERRMANN, Massekhet Hekhalot, S. 76–91.

⁶⁹ Vgl. B. REBINGER, »Zur Redaktionsgeschichte des *Sefer Razi'el ha-Mal'akh*«, in: FJB 32, 2005, S. 1–22; LEICHT, Astrologumena, S. 187–294.

⁷⁰ Zu diesen astromagischen Traditionen in aramäischer Sprache in *Sefer Razi'el* gehören noch fol. 4a/9–15 und 4a/21–5a/30; vgl. LEICHT, Astrologumena, S. 207–217.