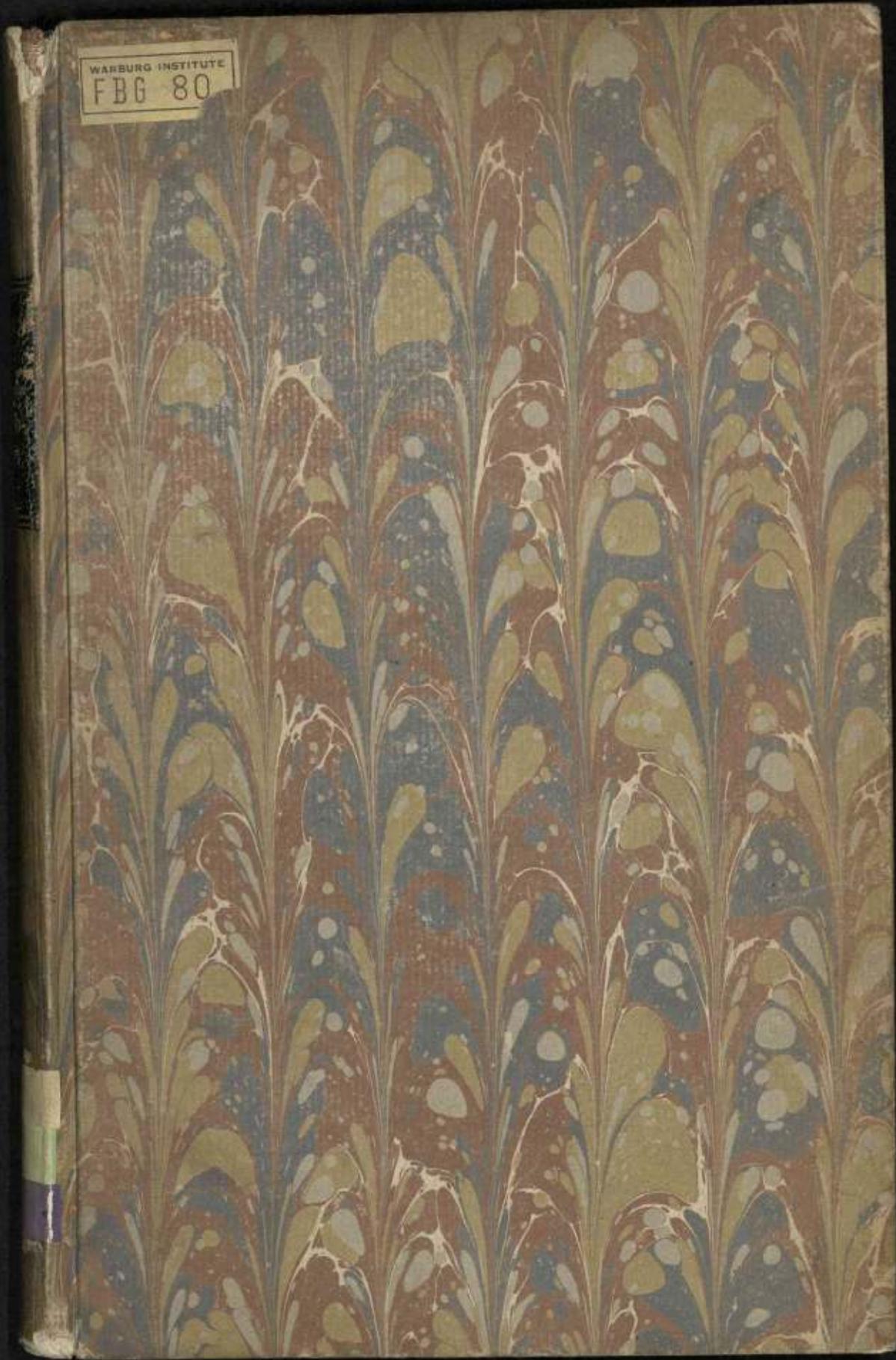
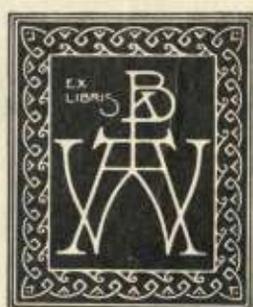
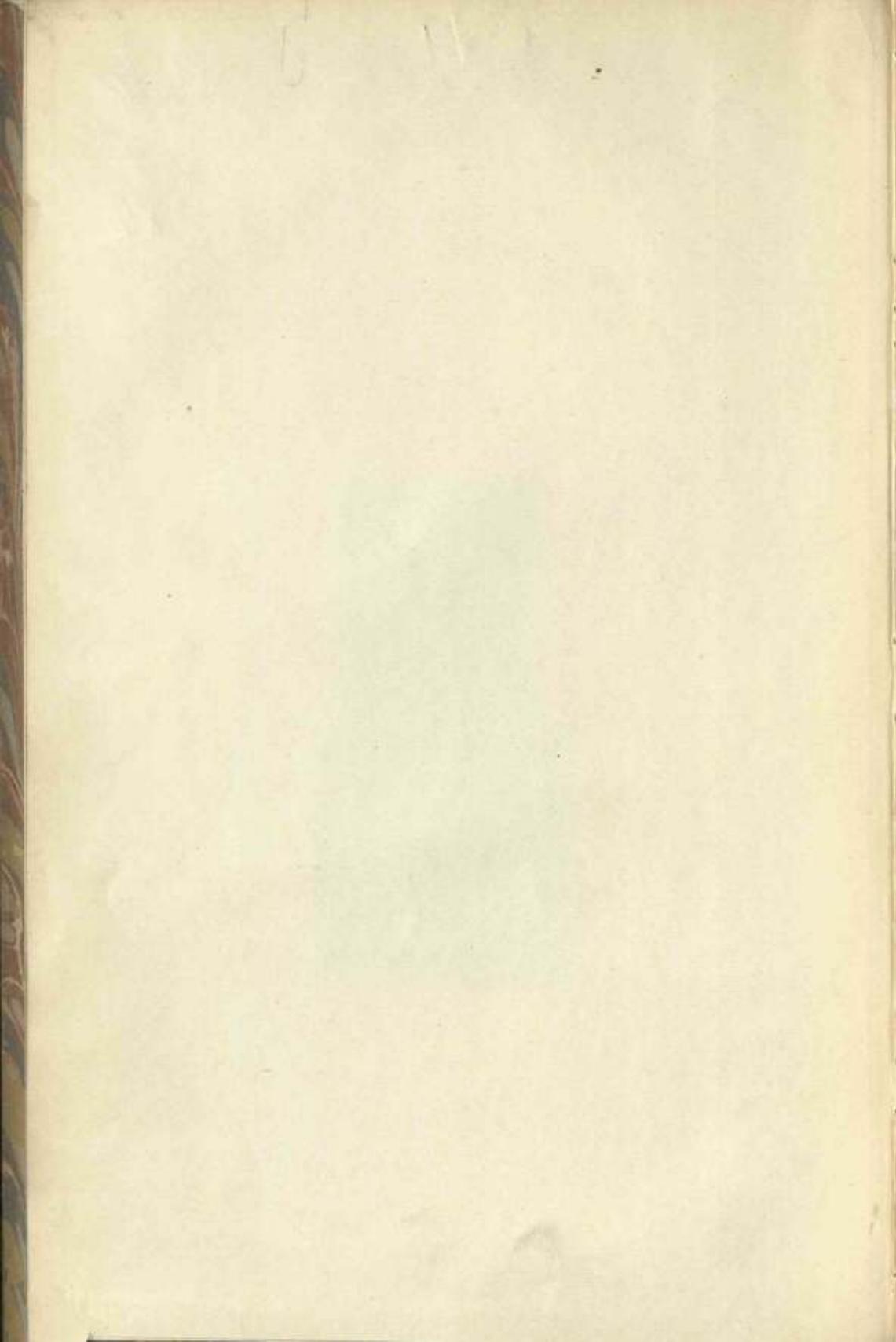


WARBURG INSTITUTE
FBG 80





4
6
9
80



H. 85/4
684

4
b
2
80

DAS ALTJÜDISCHE
ZAUBERWESEN

VON

DR. LUDWIG BLAU,
PROFESSOR AN DER LANDES-RABBINERSCHULE ZU BUDAPEST.



STRASSBURG I. E.
KARL J. TRÜBNER
1898.



Druck von Adolf Alkalay, Pressburg.

Inhalt.

Vorwort.

I.

Seite.

Aberglaube, Zauberwesen und Dämonenglaube.	1
---	---

II.

Die Verbreitung der Zauberei bei den Juden.

1. Die Verbreitung der Zauberei in biblischer Zeit	16
2. Die Verbreitung der Zauberei im talmudischen Zeitalter	19
3. Die zaubernden Personen	23
4. Die Quellen des jüdischen Zauberwesens	37

III.

Ziele und Wirkungen der Zauberei.

1. Bösertige Zauberei	49
2. Gutartige Zauberei	54

IV.

Zaubermittel.

1. Das menschliche Wort	61
Worte, Sprüche, Resprechungen und Beschwörungen	
2. Amulette	86
3. Inhalt und Form geschriebener Amulette	93
4. Zwei griechisch-jüdische Beschwörungsformeln	96
5. Die mystischen Gottesnamen	117
a) Wichtigkeit des Namens	117
b) Benennungen des Tetragramms	123
c) Das Tetragrammaton und die ägyptischen Zauberpapyri	128
d) Der 12, 42 und 72 buchstabige Gottesnamen und die Zauberpapyri	137
6. Einfluss und Abwehr magischer Anschauungen	146
7. Das böse Auge	153
8. Zauberdinge und Schutzmittel	156
9. Etymologischer Aberglaube	165
Druckfehler-Verzeichniss	168

Vorwort.

Die in den letzten Jahren in Menge zum Vorschein gekommenen Zauberpapyri haben die Aufmerksamkeit in erhöhtem Masse auf die antike Magie gelenkt und so darf ich hoffen, dass die folgende, durchweg aus den Originalquellen geschöpfte Darstellung des altjüdischen Zauberwesens als eine zeitgemässe freundliche Aufnahme finden wird. Das altjüdische Zauberwesen bildet an sich einen interessanten Abschnitt in der Geschichte des menschlichen Glaubens und Denkens, bietet aber zugleich den besten Beleg für die Zähigkeit magischer Vorstellungen. Diese wurzeln so tief in der menschlichen Natur, dass sie der jüdische Monotheismus trotz seiner weltgeschichtlichen Triumphe aus dem eigenen Volke nicht gänzlich auszurotten vermochte.

Bei dem engen Zusammenhange zwischen Glauben und Zauberei liegt nichts Auffallendes in der Thatsache, dass der Gott Israels, namentlich der vierbuchstabige Gottesname und seine Variationen, in den Zauberpapyri und auf den Abraxasgemmen einen so hervorragenden Platz einnehmen. Mit dem wachsenden Einfluss der jüdischen Religion auf die alte Welt wuchs auch das Ansehen des fremden Gottes bei den heidnischen Völkern und ihren Zauberern. Den weisen Salomo verehren die Zauberer bis auf den heutigen Tag als ihren König und Urahn. In wie weit jedoch andere Elemente des jüdischen Zaubers in die heidnische Magie eingedrungen sind oder auf dieselbe eingewirkt haben, lässt sich bei dem heutigen Stande dieser Studien nicht genau

bestimmen. Einige Beispiele findet man in unserer Darstellung. Im Allgemeinen hat in diesem Punkte das Heidenthum einen unvergleichlich grösseren Einfluss auf das Judenthum ausgeübt, als das Judenthum auf das Heidenthum. Die Originalität des jüdischen Volkes liegt ausschliesslich in der erhabenen Erkenntniss des einig-einzigen Gottes.

Mit „altjüdisch“ bezeichne ich das Zeitalter der jüdischen Tradition, also beiläufig das erste halbe Jahrtausend unserer Zeitrechnung. Den jüdischen Zauber des Mittelalters, wie er sich namentlich in der Kabbala und ihrer Litteratur breit macht, habe ich wohl nicht berücksichtigt, aber einen Schlüssel zu seinem Verständniss an die Hand gegeben, denn die Kabbala ist nicht nur ein Kind der Philosophie, sondern auch der Magie.

Der erste, der sich mit unserem Thema beschäftigt hat, ist Salomo ibn Adret, die grösste rabbinische Autorität Spaniens in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts. In seinen rabbinischen Gutachten ist Nr. 413 (Editio Bologna 1519) der Frage gewidmet, ob man sich magischer Heilmittel bedienen dürfe. Er behandelt die Frage, wie gelegentlich andere Decisoren und Commentatoren des Talmuds, vom halachischen (religionsgesetzlichen) Standpunkt. Der medicinische Gesichtspunkt waltet vor bei Dr. Gideon Brecher, der in seinem Werke: „Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud“ (Wien 1850) das einschlägige Material gesammelt hat. Er schöpft fast ausschliesslich aus dem babylonischen Talmud, ohne ihn auszuschöpfen, und beschränkt sich auf eine trockene Registrierung der Thatsachen. Den theologischen Standpunkt vertritt der als Talmu-

dist und als Theologe gleich ausgezeichnete Seminar-
rabbiner Dr. D. Joël in seiner Schrift: „Der Aber-
glaube und die Stellung des Judenthums zu demselben“,
die im Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars
„Fraenkel'scher Stiftung“ erschienen ist (Breslau 1881
I. einziges Heft). Wie schon der Titel zeigt, kommen
in dieser Schrift alle Arten des Aberglaubens und
nicht bloß die Magie zur Sprache. Die anscheinend
oder thatsächlich superstitiösen Hauptstellen der Quel-
lenschriften des Judenthums werden in chronologischer
Reihenfolge vorgeführt und besprochen. Vollständig-
keit ist gar nicht beabsichtigt.

Ich war in erster Reihe bestrebt, den vorhan-
denen Stoff vollständig zu sammeln und in möglichster
Kürze vorzulegen. Die classischen Stellen sind in
den Anmerkungen im Original gegeben, um den Leser
mit den Quellen vertraut zu machen und zugleich die
Controlle zu erleichtern. Der Text ist aber auch ohne
Noten lesbar. Ich glaube Spuren magischer Vorstellungen
auch in anscheinend ganz unschuldigen Aeusserungen
nachgewiesen zu haben (vgl. besonders S. 33 ff. und
146 ff.). Hier bietet sich der Forschung noch ein
weites Feld. Soweit meine Kenntnisse und meine
litterarischen Mittel reichten, machte ich auch ge-
schichtlich-vergleichende Studien. Ich bin mir in diesem
Punkte der Mangelhaftigkeit meiner Arbeit bewusst
und bedauere sehr, dass mir keine Hilfsmittel über
die aegyptische Magie zur Verfügung standen. Eine
Vergleichung des jüdischen und aegyptischen Zaubers-
wesens, die auf Grund der vorliegenden Arbeit ange-
stellt werden kann, wäre eine lohnende Aufgabe für
einen Aegyptologen.

Ich war ferner bestrebt, den gesammelten Stoff

übersichtlich zu ordnen und zu beleuchten. Um Wiederholungen zu vermeiden, verwendete ich die einzelnen Angaben in der Regel nur Ein Mal als Beleg; in einigen, verhältnissmässig wenigen Fällen jedoch war ich in Ermangelung anderweitiger Daten gezwungen, auf schon angeführte Angaben zurückzugreifen, um die Existenz mancher in Frage stehender magischen Vorstellung zu beweisen.

Meinem Lehrer und Collegen, Herrn Prof. Bacher, der eine Correctur dieses Werkes gelesen, spreche ich auch an dieser Stelle meinen Dank aus.

BUDAPEST, im August 1898.

Ludwig Blau.

I.

Aberglaube, Zauberwesen und Dämonenglaube.

Nach der Demokratisirung der staatlichen Regierungsform und der schönen Literatur ist in der Gegenwart auch die Wissenschaft mehr denn je demokratisch geworden; nicht nur die Statistik, die Sociologie, die Volkswirtschaft, die Ethnographie und andere Disciplinen, sondern auch die Religionswissenschaft zieht die grossen Massen in den Bereich ihrer Betrachtungen. Nachdem man sich lange Zeit hindurch blos um die Geschichte der Theologie, d. h. um die Geschichte der Religion der gelehrten Vertreter derselben gekümmert hat, ist man nunmehr zur Ueberzeugung gelangt, dass zu einer wirklichen Geschichte der Religion auch die Kenntniss der volksthümlichen, religiösen Anschauungen, Sitten und Gebräuche gehört. Der „kleine Mann“ ist auch auf diesem Gebiete in den Vordergrund des Interesses getreten: sein Aberglaube hat nach unverdienter Zurücksetzung im Reiche des Wissens die Gleichberechtigung erhalten.

Und mit Recht. Denn der Aberglaube ist älter als der Glaube, wie die Verehrung von Götzen älter, als die Anbetung Gottes. Der Aberglaube ist der Vorgänger des Glaubens, aber der Glaube ist nicht sein Erbe, da jener nicht zu den Todten gehört. *St u b e n v o l l* entrollt in seiner im vorigen Jahre erschienenen Schrift: „Religion und Aberglaube“ ein düsteres Bild von den religiösen Anschauungen der europäischen Völker. An der Hand von Beispielen, die aus den letzten Jahren gesammelt sind, wird gezeigt, dass die Religion von Aberglauben überfluthet wird. Der Aberglaube ist wohl zurückgedrängt, aber nicht verdrängt worden. Er hatte immer und überall seine Heimstätte, er kennt keinen Unterschied der Race, der Erdstriche, der Zeiten; er ist, wenn ich so sagen darf, menschlich: sein Gebiet ist unbeschränkt.

Der Aberglaube ist mannigfaltig, der Glaube einfach: der Unwahrheiten gibt es viele, Wahrheit nur eine und man kann in diesem Betrachte die Religion eher eine negative, als eine positive nennen. Freilich ist es nicht leicht zu sagen, wenn man sämtliche Erscheinungen, welche das Verhältniss des Menschen zu einer höheren, übernatürlichen Macht gezeugt hat, in Augenschein nimmt, wo der Glaube aufhört, und wo der Aberglaube beginnt? Diese Grenze ist, soweit die geschichtliche Kenntniss reicht, in verschiedenen Epochen verschieden bestimmt worden; das Gebiet des Aberglaubens war bald ein weiteres, bald ein engeres. Man hat daher den Aberglauben auch dahin definirt, dass er nichts Anderes sei, als der Glaube einer überwundenen religiösen Anschauung. Es ist nun allerdings richtig, dass das überwundene Heidenthum als Aberglaube angesehen wird, unrichtig ist jedoch die Meinung, jede überwundene Religionsstufe sei Aberglaube. Dies ist ohne Weiteres klar. Der wahre Kern dieser Definition ist blos, dass von Aberglauben nur in Fragen des Glaubens die Rede sein kann, falsche Meinungen über andere Fragen sind Irrthümer, aber kein Aberglaube. Dem Glauben und Aberglauben „ist gemeinsam das Grundmerkmal der Beziehung auf ein Uebersinnliches,“ der Unterschied beider liegt aber darin, dass im Aberglauben, so im Zauber, durch sinnliche Mittel übersinnliche Wirkungen erzielt werden sollen. „Das Uebersinnliche wird zum dienenden Mittel und das Sinnliche zum massgebenden Zweck, eben damit wird die Idee des Uebersinnlichen des ihr wesentlichen, sittlichen Charakters entkleidet und verfällt den unsittlichen Tendenzen menschlicher Leidenschaft“.1)

Wir müssen jedoch die Frage nach der bestimmten und genauen Umgrenzung des Aberglaubens nicht weiter verfolgen, da uns hier von den mannigfachen Erscheinungen des Wahnglaubens nur diejenigen interessiren, welche unter dem Namen der Zauberei jedem bekannt sind. Jeder weiss, was Leben ist, wenn er auch den Begriff nicht definiren kann. Wir glauben

1) Pfeiderer, Theorie des Aberglaubens, Berlin 1872, p 1 ff., wo diese Definition — offenbar mit Rücksicht auf das Neue Testament — begründet wird.

gegen die Wahrheit nicht zu verstossen, wenn wir behaupten, dass jede Zauberei Aberglaube ist, aber nicht jeder Aberglaube Zauberei. R i e s s äussert sich über das Verhältniss beider zu einander folgendermassen: „Im Worte schon liegt, dass der Aberglaube etwas ruhendes, mediales ist, eine Gesinnung keine Thätigkeit. Aber wie die Religion sich nicht begnügen kann, an Götter zu glauben, sondern sich praktisch in ihren Cultus umsetzt, so wird der Aberglaube im Zauber, der gewissermassen seine Kultübung bildet, praktisch. Durch ihn macht sich der Abergläubische, die ihn bedrohenden und bestimmenden Mächte geneigt, oder ruft die schützenden herbei, den Einfluss jener zu brechen.“¹⁾

Das charakteristischeste Merkmal des Zauberns ist also irgend eine Handlung, durch welche in übernatürlicher Weise eine That bewerkstelligt werden soll. Wie wir noch sehen werden, hat auch die jüdische Tradition als das Kriterium des Verbrechen der Zauberei die That betrachtet, vermittelt welcher irgend eine physische Veränderung (מעשה) hervorgebracht wird. Blendwerk, „Täuschung des Auges,“ ist also noch keine Zauberei. Das ganze weite Gebiet der Mantik, über welche in der Bibel, wie im Talmud und Midrasch ein überreiches Material vorliegt, gehört nach jüdischen Begriffen nicht zur Zauberei im engeren Sinne, (כשפים), wenn auch die angewandten Mittel und die angerufenen, vermeintlichen höheren Mächte in beiden oft dieselben sein mögen. Zum Verständniss des altjüdischen Zauberwesens ist also die Behandlung der mannigfachen Formen der Wahrsagerei nicht nothwendig, weshalb wir sie im Rahmen unserer Aufgabe nur gelegentlich zu streifen haben werden.²⁾

1) Paulys Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft. Neue Bearbeitung herausgegeben von Georg Wissowa, Band I p. 33. Wir werden dieses Werk in der Folge kurz als PW. citiren. Nach Pfeleiderer l. c. S. 8 sind die zwei Grundformen des Aberglaubens Zauberei und Mantik. Mit diesen beiden wäre demnach der Begriff des Aberglaubens erschöpft.

2) Burger, Protestantische Real-Encyclopädie² XVII 417, fasst unter den Begriff der Zauberei „alles aussergewöhnliche Können auf dem Gebiete des Thuns und Wissens“ zusammen. Allerdings bediene

Das Wesen der Zauberei ist, wie gesagt, die angebliche Kunst, durch sinnliche Mittel übersinnliche Wirkungen hervorzubringen. In den Erscheinungen der Magie fanden Manche eine Reihe der tiefstinstigsten Ahnungen über das Wesen des Menschen und sein Verhältniss zu dem Leben der Natur und der übersinnlichen Welt. Nach der Schelling'schen Naturphilosophie wäre die Magie etwas durchaus Edles, ja so ziemlich die höchste Spitze des geistigen Lebens des Alterthums, und die eigentliche Zauberei ist nur eine später entartete Form dieser höheren Disciplin.¹⁾

Die Occultisten der Gegenwart, welche von den Indianern mit dem Tabakrauchen auch den Spiritismus angenommen haben, huldigen zwar ähnlichen Anschauungen, eine nüchterne Auffassung wird jedoch dieser Afterswissenschaft kein Vertrauen entgegen bringen und lediglich bestrebt sein, Ursprung, Bestand und Wachsthum der Zauberei, welche bei jedem Volke ein naturwüchsiges, einheimisches Produkt ist und sowohl bei Naturvölkern, als auch bei den civilisirten Nationen bis auf den heutigen Tag in mehr oder minder hohem Masse angetroffen wird, zu begreifen und zu erklären. Ein kompetenter Forscher, E. B. Tylor, Verfasser der „Urgeschichte der Menschheit“ und der „Anfänge der Cultur“ äussert sich hierüber in seinem letzteren Werke Seite 115 ff. mit den folgenden Worten:

„Der Hauptschlüssel zum Verständniss der schwarzen Kunst (Zauberei) besteht darin, dass wir sie als beruhend auf der Ideenassociation betrachten, einer Fähigkeit, welche die Grundlage für die menschliche Vernunft, aber auch in nicht geringem Grade für die menschliche Unvernunft bildet. Der Mensch, der auf einer noch unentwickelten geistigen Stufe gelernt hat, in Gedanken jene Dinge zu verbinden,

sich die Wahrsagekunst zur Erlangung von wunderbaren Offenbarungen über das Zukünftige mancher Zauber mittel, wie Beschwörungen und dgl., sie hängt also mit dem Zauberwesen zusammen, identisch mit ihr ist sie jedoch nicht.

¹⁾ Pauly, Real-Encyclopädie IV 1877. Von der Schelling'schen Naturphilosophie heisst es l. c. 1887, dass sie „in Vielen sehr tief im Element des Zaubers steckt, der auch die ihm entwachsene Religion in seinen Kreis hinabzuziehen sucht“.

von denen ihm die Erfahrung gezeigt hat, dass sie wirklich in Zusammenhang stehen, ist weiter gegangen und hat irrtümlich diese Verrichtung umgekehrt und den Schluss gezogen, dass eine Verbindung in Gedanken nothwendig einen ähnlichen Zusammenhang in der Wirklichkeit bedinge. So hat er denn versucht mit Hilfe von Vorgängen, von denen wir jetzt einsehen, dass sie nur eine ideelle Bedeutung haben, Ereignisse zu entdecken, vorauszusagen und hervorzurufen. Durch eine ungeheure Menge von Zeugnissen aus dem wilden, barbarischen und civilisirten Leben sind wir in den Stand gesetzt, magische Künste, welche daraus entstanden sind, dass man einen ideellen Zusammenhang für einen reellen hielt, aus der niederen Cultur, in der wir sie finden, zu verfolgen. Dahin gehören die Kunstgriffe, durch welche man auf entfernte Personen einen Einfluss üben kann, indem man auf etwas mit ihnen in nahem Zusammenhange Stehendes wirkt — ihr Vermögen, Kleider, welche sie getragen haben, und namentlich abgeschnittene Stücke des Haares und der Nägel. Nicht nur hoch und niedrig stehende Wilde wie die Australier und Polynesier, und Barbaren, wie die Völker Guineas, leben in Todesfurcht vor dieser tückischen Kraft — nicht nur die Parsen haben ihr heiliges Ritual, welches ihnen vorschreibt, ihre abgeschnittenen Haare und Nägel zu vergraben, damit Dämonen und Zauberer kein Unheil damit anrichten können, sondern die Furcht, man dürfe solche Späne und Schnitzel nicht umherliegen lassen, damit ihrem früheren Besitzer nicht ein Leid dadurch geschehe, ist noch keineswegs im Munde des europäischen Volkes ausgestorben.“

„Der einfache Gedanke, zwei Gegenstände mit einer Schnur zu verbinden, und dann anzunehmen, dass diese Vereinigung einen Zusammenhang herstelle oder einen gegenseitigen Einfluss herbeiführe, ist in verschiedener Weise in der Welt verarbeitet worden. In Australien befestigt der eingeborne Doctor ein Ende eines Strickes an das schmerzende Glied des Patienten und behauptet dann durch Saugen an dem anderen Ende zur Erleichterung desselben Blut zu saugen.“

„Die Zahl der magischen Künste, bei denen der Zusammenhang nur auf Analogie oder Symbolismus beruht, ist endlos im ganzen Verlaufe der Civilisation.“

Wir müssen es uns versagen aus Tylors lehrreichem Werke weitere Beispiele anzuführen, so sehr sie auch das Verständniss des von uns zu behandelnden jüdischen Zauberwesens erleichtern würde. Die Vorstellungen von der Gefährlichkeit der verstreuten Nägel ist auf parsischen Einfluss zurückgeführt worden¹⁾, die Möglichkeit ist aber nicht ausgeschlossen, dass man es mit einem allgemein verbreiteten zauberischen Aberglauben zu thun habe. Der Verwendung von Menschen- und Thierhaaren, sowie der Vorstellung, dass durch Verbindung Uebertragung von Krankheiten, Entzauberung und dgl. bewerkstelligt werden könne, werden wir ebenfalls noch begegnen. Fest steht die Thatsache, dass die Zauberei einen wesentlichen Bestandtheil des wilden Lebens bildet und dass sie sich theils als Ueberbleibsel, theils als fremde Einwirkung auch im Schosse des monotheistischen Volkes der Juden eine Stätte erobern konnte.

Was nun das Wesen, die Ziele und die Mittel der Zauberei, sowie die Personen, welche dieselbe betreiben, betrifft, beschränken wir uns trotz obiger Erkenntniss hauptsächlich auf Anführung von Analogien aus dem Alterthum, dessen jüdischen Zauber wir darzustellen haben, obgleich nicht unbedeutende Reste der Magie und Superstition auf verschiedenem Wege sich auch in das Zauberwesen der Gegenwart herüber gerettet haben, wie von verschiedenen Seiten nachgewiesen worden. Es genügt ein Blick in eine beliebige Darstellung der abergläubischen Anschauungen irgend eines lebenden Culturvolkes, um sich hiervon zu überzeugen. Die Grundlinien scheinen bei allen Völkern dieselben zu sein. Da die Wirksamkeit des Zaubers von der strikten Einhaltung gegebener Vorschriften abhängig gemacht wird, sind diese Praktiken naturgemäss nicht nur zähe, sondern auch unveränderlich. Sogar bei den Zaubersformeln, in welchen gewisse Mächte angerufen werden, bleibt der äussere Rahmen derselbe, nur werden statt der wirkungsvollen Namen den veränderten religiösen Anschauungen entsprechend, andere eingesetzt, wie Beispiele aus dem Mittelalter und der Neuzeit zeigen²⁾.

¹⁾ Schorr, Hechaluz VII.

²⁾ Siehe Gaster, The sword of Moses, London 1896, p. 5.

Dies führt uns zur Betrachtung einer zweiten Seite der Magie. Wenn auch einerseits anerkannt werden muss, dass Ideenassociation und Symbolismus schöpferische Kräfte der Zauberei sind, so kann andererseits nicht geleugnet werden, dass dem Glauben an Geister, der den Naturmenschen, der, wie noch heute die Kinder, die ganze Natur als beseelt sich vorstellt, charakterisirt, im Zauberwesen eine hervorragende, wenn nicht die hervorragendste Stelle zukommt. Nach christlicher Ansicht — und diese ist bei einer Behandlung des altjüdischen Zaubers nicht ausser Acht zu lassen — beruht aller Zauber auf dämonischer Hilfe.¹⁾

Diese Geister will der Zauberer durch seine geheimnissvollen Mittel in seine Gewalt bringen und zur Ausführung seines Willens zwingen. Die Vorstellung vom Ursprunge, von der Natur und Macht dieser unüberwindlichen Wesen, die sich der Mensch dienstbar machen kann und will, war und ist bei den einzelnen Völkern eine verschiedene, dies ändert aber am Wesen der Sache nicht viel: Dämonen- und Zauberglaube sind von einander unzertrennlich. Im Zauber werden die Geister herbei gerufen, im Gegenzauber werden sie abgewehrt; das zeigt eben den Meister, dass er auch diejenigen Geister los werden kann, die ein Anderer gerufen. Die Dämonen bilden gleichsam Mittelwesen zwischen Menschheit und Gottheit.

Alle Völker glaubten und glauben bis auf den heutigen Tag an die Existenz dieses Zwischenreiches, sie unterscheiden sich lediglich nur in der mehr oder minder reichen Ausstattung desselben. „Das Heidenvolk hat mit einer so grossen Anzahl Dämonen, Göttern und Halbgöttern zu thun, dass es in beständiger Furcht vor der Macht derselben schwebt. Es gibt in seinem Lande keinen Weiler, der nicht wenigstens einen Baum, eine geheime Stätte besässe, welche als Sitz böser Geister gelten. Mit der Nacht verdoppelt sich aber der Schrecken des Heiden und es kann ihn sodann

¹⁾ Justinus M., *Dialogus cum Tryphone* 69, *Apologie* I. 14, II. 5; Eusebius, *Historia Ecclesiastica* II. 18; Minucius Felix, *Octavius* 26; Tertullian, *Apol.* 22; Pauly IV. 1413.

nur die dringendste Nothwendigkeit bewegen, seine Wohnung nach Sonnenuntergang zu verlassen. Muss dieses geschehen, so schreitet er mit äusserster Vorsicht von dannen. Er beachtet das geringste Geräusch; er murmelt Beschwörungen vor sich her, die er immerfort wiederholt; er hält Amulette in der Hand, betet ununterbrochen und führt sogar einen Feuerbrand mit sich, um seine unsichtbaren Feinde abzuwehren. Hört er den geringsten Laut, das Rauschen eines Blattes, die Stimme eines Thieres, so hält er sich sogleich für verloren; er bildet sich ein, dass ein Dämon ihn verfolge, und um seinen Schrecken zu be-
meistern, fängt er an zu singen, oder in lauter Weise zu sprechen; er beschleunigt seinen Schritt und athmet erst dann wieder auf, wenn er endlich einen, seiner Ansicht nach, sicheren Ort erreicht hat.¹⁾ Diese Beschreibung des heutigen Hindus passt nach Lenormant²⁾ auf's genaueste auf die alten Chaldäer, die sich gegen die Dämonen, von denen sie sich jeden Augenblick umgeben wähten, mittelst der heiligen Magie zu schützen suchten. Die Dämonen der Akkader und Assyrer waren in fünf Hauptklassen eingetheilt und bildeten eine hierarchische Rangstufe. Sieben böse Geister, welche aufs genaueste den Widerpart der sieben, mit der Leitung des Weltalls bekleideten Planetengottheiten bildeten, konnten sogar „die Ordnung des Laufs der Planeten stören, Sonnen- und Mondfinsternisse verursachen.“³⁾ Ihre Zahl war eine unübersehbare und es gab ein besonderes Werk „über die bösen Geister.“

Die Staatsreligion der Aegypter war mit der Magie nicht in dem Masse verknüpft, wie bei den Chaldaeo-Babyloniern, aber eine Unzahl von guten und bösen Dämonen lebte auch in ihrer Phantasie. Neben Set, dem nie völlig besiegtten bösen Dämon „stehen zahlreiche Dämonen „die Feinde,“ „die Bösen“, welche dem Einzelnen nachstellen, sein Leben, seine Wohlfahrt bedrohen. Vor allem kommt es darauf an, die richtigen Opfer zu bringen, die Formeln und Handlungen zu

1) J. Roberts, Oriental illustrations of Scriptures S. 452.

2) Die Magie der Chaldäer p. 42.

3) Ib. p. 24 f.

brauchen und zu üben, welche die Herzen der Götter gnädig stimmen und das Uebel abwenden . . . Die ganze Natur ist voll von göttlichen Wesen. Da sind heilige Bäume, Steine Geräthe, in denen sie wohnen.“ Die Hauptaufgabe der Geheimlehre, wie der Zauberkunst ist, die Herrschaft über die feindlichen Mächte zu gewinnen.¹⁾ Dass die Dämonen in Aegypten auch in hellenistischer Zeit eine bedeutende Rolle spielten, ersieht man aus den an's Licht gezogenen magischen Papyri.²⁾ Die classischen Völker waren von dem Glauben an böse Geister nicht weniger angesteckt als andere Völker. Auch Philosophen glaubten an Dämonen, Stoiker und Platoniker hatten eine sehr ausgebildete Dämonenlehre, welche „in den gläubigen Kreisen der gebildeten Welt eine Art von dogmatischer Geltung gewonnen hatte. Plutarch sagt: Diejenigen, die entdeckt haben, dass ein Geschlecht von Dämonen zwischen Menschen und Göttern in der Mitte steht und beide miteinander verbindet und im Zusammenhange erhält, (mag nun diese Lehre aus der Schule Zoroasters, von Orpheus, aus Aegypten oder Phrygien stammen) haben mehr oder grössere Schwierigkeiten gelöst als Plato durch die Theorie von der Materie“.³⁾

Bevor wir nun zur Charakteristik des volksthümlichen jüdischen Dämonen- und Zauberesens übergehen, wollen wir noch eine Aeusserung Maury's über die Religion der uncivilisirten Völker anführen, um für die Beurtheilung der jüdischen Anschauungen auch von dieser Seite einen Massstab an die Hand zu geben: „Die Religion des wilden, oder noch im hohen Grade uncivilisirten Menschen ist ein abergläubischer Naturdienst, ein zusammenhangsloser Fetischismus, in welchem alle Erscheinungen der Natur, alle Wesen der Schöpfung zu Gegenständen der Anbetung werden. Der Mensch denkt sich überall persönliche Wesen nach seinem

¹⁾ So charakterisirt Meyer, Geschichte des Alterthums I. § 59, die Volksreligion im alten Aegypten.

²⁾ Siehe Wessely, Griechische Zauberpapyrus von Paris und London (Wien 1888) und Neue Griechische Zauberpapyri (Wien 1893) im Register s. v. *δαιμόνων*.

³⁾ Friedländer, Sittengeschichte Roms⁶ III 517 mit Berufung auf Zeller Philosophie der Griechen III² 1, 157 f.

Ebenbilde, die er mit den Gegenständen selber vermengt, bald von ihnen absondert“. „Die Aufgabe der Magie bestand Anfangs vornehmlich in der Beschwörung der Geister, von denen die wilden Völkerschaften bei weitem mehr Unheil erwarteten, als Wohlthaten erhofften . . . Da der Cultus bei diesen Völkern fast ausschliesslich auf Beschwörung von Geistern und Verehrung von Amuleten beschränkt war, so hatten ihre Priester, gleich Zauberern, nur den Beruf, sich mit den gefürchteten Dämonen in Verbindung zu setzen.“¹⁾

Eine Vorbedingung für den Glauben an die Macht des Zaubers bildet, wie man sieht, der Glaube an die Existenz von übermenschlichen und untergöttlichen Wesen, und ein solcher war bei den alten Juden in reichem Masse vorhanden. Man kannte nicht nur „dienstthuende“ und „Verderben bringende“ Engel, sondern mehrere Gattungen von bösen Wesen, die Geister, Gespenster, Schädlinge, Teufel genannt werden.²⁾ Der Engel kann sich — wenigstens nach älterer Anschauung — kein Mensch bedienen, da sie, wie schon ihr hebräischer Name zeigt, *Abgesandte Gottes* sind, weshalb wir diese hier mit Schweigen übergehen können³⁾. Die Zahl der bösen Geister, der *Mazzikin* ist

¹⁾ La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen age p. 7. ff.; Lenormant, Magie p. 80 f.

²⁾ Man findet oft die Namen: מלאכי חבלה, מלאכי השרת, רוחות, שדים, טיפין, רי רעה, רי הטימאה, ורוח הקדש und zwar πνεῦμα ἀκάθαρτον = רוח טמאה; πνεῦμα πονηρόν = רוח רעה und πνεῦμα δαίμονος = רוח שד.

³⁾ Siehe Brecher, Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud Capitel 1 und 2.; Kohut, Ueber jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus, besonders p. 17 ff.; Schorr Hechaluz VII. 20; Grätz, Geschichte der Juden, II. Band, 2 Hälfte 14. Note, besonders p. 416 ff.; E. C. Conybeare Demonology of the New-Testament in Jewish Quarterly Review Band VIII und IX; Steinschneider, Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 42, 166. Wichtig ist die Thatsache, dass die Talmudisten sich des babylonischen Ursprungs der Engelnamen bewusst waren: שמות המלאכים עליו עמון סבבל (j. R. H. 56 d 10 v. u.). Ihre Zahl ist unbeschränkt, bei der Offenbarung sind auf Einmal 1,200,000 vom Himmel heruntergestiegen (Sabb. 88a; Pesikta 124 b). מלאכי חבלה werden erwähnt Berachoth 51a; Kethub. 104 a; B. K. 60a und (משחית) Sanhedrin 106 b. u.; j. Schebuoth 37a 10 v. unten und sonst.

eine so ungeheuerere, dass kein Mensch vor ihnen Bestand hätte, wenn sein Auge sie sehen dürfte; sie umringen jeden einzelnen, jeder soll sogar zur Linken 1000 und zur Rechten 100.000 von ihnen haben; das Gedränge in den Schulen, die Müdigkeit der Kniee, die Abnützung der Kleider der Rabbinen sei auf ihre Rechnung zu setzen¹⁾. Die Teufel, *Schedim*, sind nicht minder zahlreich; Jochanan (gestorben 279 in Tiberias) sagte: 300 Gattungen Teufel waren in Schichin, was aber ein weiblicher Teufel sei, weiss ich nicht²⁾. Die bösen Geister hat Gott am Freitag geschaffen³⁾; daher wurde, wie wir glauben, Freitag für einen Unglückstag gehalten, und nicht weil Jesus an diesem Tage hingerichtet worden, was in altjüdischen Kreisen weder bekannt noch beachtet worden ist. In den Jahren, wo Adam mit dem Banne belegt war, zeugte er Geister, Teufel und Lilith, sagt Jirmija b. Eleasar⁴⁾. In drei Beziehungen gleichen die Teufel den Engeln: sie haben Flügel, schweben von einem Ende der Welt zum anderen Ende und wissen, was geschehen wird; in anderen drei Beziehungen hingegen gleichen sie den Menschen: sie essen und trinken, pflanzen sich fort und sterben⁵⁾. Da sie die Zukunft kannten, wurden sie um dieselbe befragt, was aber gefährlich war; andere, über Oel und Eier gesetzte, durften gefragt werden, waren aber Lügner⁶⁾. Sie konnten verschiedene Gestalten annehmen, gewöhnlich erschienen sie als Menschen, hatten jedoch Hühnerfüsse und keinen Schatten⁷⁾. Ihr Haupt war Aschmedai,

¹⁾ Berachoth 6 a: תניא אבא ברימיא אומר אלמלא נתנה רשות לעין . . . איננו נפישו מינ . . . לראות אין כל בריה יכולה לעמוד מפני המיוקין . . . איננו נפישו מינ . . .
 Vgl. Ev. Marc. 5, 9.

²⁾ Gittin 68 a.

³⁾ Aboth V 6; Sifre II 355; Pesachim 54 a u.

⁴⁾ Erubin 18 b: כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנהו היה הוליד . . . רוחין ושרידין וליילין
 Die »Lilith« kennt schon die Bibel; über Ahriman
 bar Lilith. Baba Bathra 73 ab, vgl. Joel, Aberglaube, 81 f.

⁵⁾ Chagiga 16 b: תיר וכו' יש להם נפשים ומשין מסוף העולם ועד סופו . . .
 ויודעין מה שעתיד להיות וכו' אוכלין ושותין פרים ורבים ומתים.

⁶⁾ Sanhedrin 101a. Dies glaubten auch Griechen und Römer.
 Friedländer III 562: Die Dämonen als ehemalige Diener Gottes kannten seine Absichten.

⁷⁾ Siehe Karethot 5 b; Gittin 68 b; Joma 75 a; Jebamoth 122 a.

einer hiess Josef, mit dem die Amoräer Josef, Rabba und Papa, ein anderer Jonathan, mit dem Chanina freundschaftlich verkehrte¹⁾. Rabba erzählte, er habe Hurmiz, die Tochter der Lilith, gesehen²⁾. Der König Salomo, dessen Weisheit die Zauberer geerbt zu haben vorgaben, hatte auch nach dem Talmud alle Teufel in seiner Gewalt, so lange er nicht gesündigt hatte³⁾. Oefters als die Schedim werden die Mazzikin, die schädlichen Geister genannt. Sie hielten sich gewöhnlich in Ruinen⁴⁾ und an unreinen Orten auf⁵⁾. Wer sich vor dem Hahnenschrei auf dem Weg macht, verschuldet sein Leben⁶⁾. Jedoch erscheinen sie nur dann, wenn jemand allein ist, oder an Orten, wo sie zu Hause sind, mitunter auch zweien; sie sind aber lichtscheu und werden durch eine Fackel oder noch gründlicher durch Mondschein verscheucht⁷⁾. An dem Tage, wo Moses die Aufstellung des Tabernakels beendigt hatte, wurden die Mazzikin verscheucht⁸⁾; wer das Gebot des Hüttenfestes erfüllt, den schützt Gott vor den schädlichen

In der Nacht durfte man seinem Nächsten nicht die Hand reichen aus Furcht vor einem Dämon (Megilla 3a; Sanh. 44a.)

¹⁾ Erubin 43a u; Pesachim 110a; Karethot 5b; Jebamoth 122a; Gittin 66a (vgl. Joel, Aberglaube 82 n. 2.); über קטב סרירי ib. p. 100 n. 1; über ריח מסכנות, Saah. 44b, p. 112 ff. יוסף war ein sehr häufiger Name, ebenso wie Simeon, wie aus Tosefta Kidduschin II 2 (337^o); von den zwei יוסף ונמצא יוסף ונמצא יוסף ונמצא יוסף ונמצא יוסף hervorgeht; daher auch das Beispiel von den zwei שטען בן שטען Tos. B. B. IX 13 (414, 18). Vgl. auch die Vorladung des Teufels, Chullin 105b.

²⁾ Baba Bathra 73a u und Sanhedrin 39a. Wer allein in einem Hause schläft, wird von der Lilith besessen. Sabbath 151b.

³⁾ Pesikta Buber 45b: עך שלא הטא שלמה היה רודה בשירה ושירות; Megilla 22b; Gittin 63b; über אשטרא cf. Rappoport, Erech Millin 242 ff.

⁴⁾ Berachoth 3a u; Lenormant, Magie p. 34: „Dass sich die Dämonen in der Wüste aufhielten, wurde übrigens nicht nur in Chaldäa und Mesopotamien, sondern auch in Syrien allgemein für thatsächlich erachtet.“ „Häuser gewöhnlich in öden, verlassenem und verwilderten Gegenden“. Vgl. hiezu Kidduschin 39b unt. und auch J. Q. R. IX 457 über dieselbe Anschauung des Neuen Testaments: Matth. XII 44, Luk. VIII 29.

⁵⁾ Ib. 62a und sonst.

⁶⁾ Baraitha Joma 21a 2.

⁷⁾ Berachoth 3b und 43b 18.

⁸⁾ Pesikta 6b.

Geistern¹⁾, womit der Agadist seinen Hörern sicherlich Muth zusprechen wollte, sich in der Hütte, wo man auch schlief, nicht zu fürchten. Am Pesachabend haben die Dämonen keine Macht, weil dieser Exodus 12, 42, „die behütete Nacht“ genannt wird, weshalb man ohne Furcht vor Beschädigung von Seite der Dämonen vier Glas Wein trinken darf, während sonst eine gerade Zahl gefährlich ist²⁾.

Ebenso oft wie von Mazzikin und Schedim, wenn nicht noch öfters, wird auch von dem bösen Geist „Ruach raah“ gesprochen. Wenn jemand seine Nothdurft nicht verrichtet, wird er vom bösen Geist ergriffen.³⁾ Der böse Geist verleitet den Menschen zur Sünde.⁴⁾ Wie von Heiden und Räubern, kann man auch von einem bösen Geist verfolgt werden, was nicht minder gefährlich ist.⁵⁾ Es wird auch der Geist des Aussatzes, der Herzkrankheit, der Starrsucht er-

¹⁾ Ib. 187 a.

²⁾ Pesachim 109b—110ab. In Palästina achtete man auf die זוגות nicht, wie der Talmud ausdrücklich sagt, Rappoport Erech Millin 227, wo פסחים ק' ein Druckfehler ist. Demnach scheint die Baraitha ib. 110a 4: השנתה כפלים דמו בראשו babilonischen Ursprungs zu sein und wir hätten in dieser, sowie auch in anderen mystischen Baraithas, einen Beleg für die bekannte Erscheinung, dass die Mystik vor Pseudepigraphie nicht zurückschreckt.

³⁾ Sabbath 82 a. Chisda und Rabina, zwei babilonische Amoräer, controversiren: חד אמר רוח רעה שולטת בו וחדא רוח זורמא, welch letzterer nach Raschi, der oft rationalistische Erklärungen gibt, den bösen Geruch des Athems bedeutet. Die Aussprüche über die Nothdurft gehören zum weitaus grössten Theile den Babyloniern an, wo die Lehre über diesen Gegenstand unzweifelhaft unter persischem Einfluss ausgebildet worden ist.

⁴⁾ Baraitha Erubin 41 b 22: דעת קונו, אלו הן בותים [טנים] וזוחרעה ודקדוקי עניות אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות (Sota 3 a 8 S. b. Lakisch) denken die Wenigsten an einen Dämon. Besonders instructiv Jalkut I Nr. 2 aus Pirke di R. Eliezer: משל למה הרבר רומה לאדם שיש: בו רוח רעה כל מעשים שהוא עושה וכל מה שמברר אינו מדעתו אלא מדעת רוח רעה שיש בו. In Judas fährt der Satan hinein und verleitet ihn zum Verrath (Ev. Joh. XIII 2. 27; andere Beispiele bei Conybeare Jewish Quarterly Review VIII 282).

⁵⁾ Taanith 22 b: תיר ואחד יחיד שנודה טפני נכרים או טפני לטמים, was von Raschi erklärt wird: וספני רוח רעה שנכנס בו רוח שידה ורץ. Ebenso darf man den Sabbath entweihen aus Furcht vor ויום והילך. Ebenso darf man den Sabbath entweihen aus Furcht vor ויום והילך. Ebenso darf man den Sabbath entweihen aus Furcht vor ויום והילך. Ebenso darf man den Sabbath entweihen aus Furcht vor ויום והילך.

wähnt,¹⁾ woraus man sieht, dass manche Talmudlehrer, wie die Chaldäer, Aegypter und Christen, alle Krankheiten der Besessenheit zugeschrieben haben. „Nach chaldäischem Glauben sind alle Krankheiten ein Werk der Dämonen.“²⁾ „Das Austreiben von Dämonen, welche die Krankheiten verursachen sollten, war in Aegypten uralte; Ulpian sagt, Solche, die besprechen und „um ein gewöhnliches Wort der Betrüger zu gebrauchen exorcisiren“ seien nicht für Aerzte zu halten, obwohl Manche rühmend versichern, dass ihnen dergleichen geholfen habe.“³⁾ Nach Josephus Ant. J. VIII. 2, 5 haben sich auch Juden auf den Exorcismus verstanden, wie jedoch bekannt, werden solche Curen am häufigsten im Neuen Testament erwähnt, besonders im Evangelium Matth., worauf man sich jedoch in der Regel nicht beruft.⁴⁾ Die Geister hatten auch ihren Fürsten, dem ein Talmudlehrer begegnete.⁵⁾

Die angeführten Beispiele, welche blos einen kleinen Bruchtheil der talmudischen Dämonologie darstellen, genügen vollauf, um einen Einblick in diese Lehre zu gewähren und den Zusammenhang zwischen der Geisterwelt und dem Zauberwesen aufzuzeigen. Wie sich Schedim, Mazzikin und die mannigfaltigen Ruchoth von einander unterscheiden, ist nicht leicht zu sagen; nur soviel scheint mir sicher, dass Ruchoth ursprünglich die Seelen Abgeschiedener bedeutet hatte, während Schedim eine eigene Gattung von Wesen bilden, welche, wie wir schon oben gesehen, zur Hälfte Menschen und zur Hälfte Engel sind; nach einer Tradition hat sie Gott am Freitag geschaffen, nach der andern Adam gezeugt, was ebenfalls

¹⁾ Kethuboth 61 b 8; Gittin 67 b דקדדיקום (= ἀκαθάρτοις); Pesachim 111 b und Chullin 105 b דוח צרדה (siehe Levy Neuhöbräisches Wörterbuch IV 217 b und 275 b).

²⁾ Lenormant, Magie p. 37.

³⁾ Friedländer S. G^o I 362.

⁴⁾ Vgl. z. B. Matth. 4, 23. 24; c. 8; 9, 29. 30; 11, 15 und oft. Blinde, Lahme, Aussätzige, Besessene, und kurz alle Krankheiten und Gebrechen werden geheilt u. Todte lebendig gemacht (siehe auch oben p. 10 n. 2.).

⁵⁾ Schekalim 9 a, col. a; Taanith 20 b unten סלתא דשיבתא.

schon angeführt worden. Mazzikin scheint beide nach ihren schädlichen Wirkungen zu benennen.

Der Zauberer setzt nun die Geister in Bewegung, damit sie sein Vorhaben ausführen. Instructiv ist über diesen Punkt die folgende Deutung: Die aegyptischen Zauberer waren natürlich der Meinung, Mose bewirke seine Wunderzeichen durch Zauberwerk und sie thaten desgleichen (Exodus 7, 11. 22). Nun heisst es aber an der ersten Schriftstelle, die Aegypter bewirkten dies בלחטתם und an der zweiten בלשחם, woraus zu schliessen ist, dass sie verschiedene Mittel in Anwendung brachten. Das erste Wunder vollführten sie mit Hilfe von verderblichen Engeln, das zweite, mit Hilfe von Dämonen.¹⁾ Der babylonische Amora Abaji (gest. 338) stellt die Behauptung auf, wenn der Zauberer eines Geräthes bedarf, arbeitet er mit einem Sched, wo nicht, mit Zauberei²⁾. Derselbe, der von seiner Pflegemutter eine Menge magischer Mittel gegen allerlei Krankheiten mittheilt, hält gewisse Arten des Zaubers für erlaubt, andere für unverfänglich³⁾.

¹⁾ Exodus rabba c. 9 Nr. 11 (Folio 41b Wilna): בלחטתם אלו מעשה שדים, בלחטתם אלו מעשה כשפים וכר לפי שמעשה כשפים על ידי מלאכי שדים; בלחטתם אלו מעשה כשפים וכר לפי שמעשה כשפים על ידי מלאכי שדים; חבלה: vgl. Tanchuma Stettin p. 199, wo die Begründung lautet: לפי שאין השר יכול לעשות פחית מכשעורה; b. Sanhedrin 67b dasselbe ohne Begründung. Eine Vergleichung der Stellen ergibt, dass der Urheber dieser Unterscheidung Jochanan ist, wie es im Tanchuma heisst; an den anderen zwei Stellen ist blos der Tradent Cibija bar Abba genannt. Hingegen scheint die Begründung des Tanchuma „weil ein Sched ein kleineres Ding als ein Gerstenkorn nicht erschaffen kann“ falsch zu sein. Ueber die Frage, ob es möglich sei irgend etwas zu erschaffen, heisst es Genesis r. c. 39 Nr. 14 (161b): אם מתכנסין כל בני העולם לברוא; אפילו יתוש אחד אין יכולין לזרוק בו נשמה; ib. c. 84 Nr. 4 (313a); Schir rabba c. 1 Nr. 3; Tanchuma לך לך Ende 12 (p. 56); Aboth d. R. Nathan c. 12 l. Vers. (p. 53); ähnlich Sifre II 32; Pesikta r. Friedmann p. 181a; j. Sanh. VII Ende; b. Sanh. 67a; die Autorennamen variiren, Gen. r. ist nach Pes. zu lesen: בר זמרא; S. Bacher, Agada pal. Amoräer I, 114, 2. Demnach können Menschen einem leblosen Wesen keinen Geist einhauchen. Sicherlich mit Hinblick auf Num. 16, 22 und 27, 16. Der Zauberer bewirkt blos — so dachten die Alten — dass schon vorhandene Wesen sich auf einem Platze sammeln (Sanh. 67b der Amora R. Papa).

²⁾ Sanh. l. c. אמנא שד דלא קפיד אמנא כשפים.

³⁾ Ib. הלכות כשפים בחלמות שבת, יש בהן במקילה ויש מהן פסור אבל. אמור ויש מהן פסור לכתחילה.

Aus den letzten zwei Aeusserungen, sowie aus Pesachim 110 b, wo in Bezug auf das Trinken von mehreren Bechern in gerader Zahl zwischen Dämonen und Zauberei unterschieden wird, geht deutlich hervor, dass nicht jeder Zauber als unter Mithilfe von Dämonen ausgeführt gedacht wurde. Ob auch die Palästinenser diesen Unterschied gemacht haben, kann ich nicht entscheiden. Die Analogie aus dem Neuen Testamente und den Kirchenvätern spricht für die Annahme, dass die Palästinenser in jedem Zauber die Wirksamkeit von Dämonen sahen. Es sei dem, wie ihm wolle, soviel ist sicher, dass Zauberwirkungen auch ohne Dazwischenkunft von Dämonen denkbar sind, entweder nach der oben angeführten Erklärung Tylors durch die Verwechslung von ideellen und reellen Beziehungen, also auf Grund von Ideenassociation und Symbolismus, oder nach der verbreiteten Annahme, dass über die ganze Natur ein Netz von sympathischen und antipathischen Beziehungen ausgebreitet ist. Wohl heisst dies auch soviel, dass die leblosen Dinge beseelt sind und sich gegenseitig anziehen oder abstossen, es wird jedoch damit nicht gesagt, dass selbständige, individuelle Dämonen in Wirksamkeit treten müssen. Mit diesen Erörterungen gewinnen wir, wie es uns scheint, eine Grundlage für das Verständniss der Erscheinungen des altjüdischen Zauberes, zu dessen Darstellung wir nunmehr übergehen wollen.

II.

Die Verbreitung der Zauberei bei den Juden.

1. Die Verbreitung der Zauberei in biblischer Zeit.

Bevor wir das Mass der Verbreitung der Zauberei bei den Juden in nachbiblischer Zeit bestimmen, werfen wir einen Blick auf die Aeusserungen der heiligen Schrift über dieselbe. Die zwei Haupterscheinungsformen jedes Mysticismus sind Zauberei und Wahrsagerei, Magie und Mantik. Allerlei Wahrsager, Zeichendeuter, Beschwörer und Zauberer sind Deuteronomium 18, 10. 11 genannt, wo diese geheimen Künste als Greuelthaten der Urbewohner den Israeliten ver-

boten werden. Dass hier von Götzendienste die Rede ist, geht sowol aus dem Zusammenhange als aus dem charakteristischen Worte „Greuel“ klar hervor, was auch ein Vergleich mit II. Könige 21, 6 und II. Chronik 33, 6 bestätigt, wo vorher und nachher von der abgöttischen Verehrung der Gestirne des Himmels und der Götzenbilder berichtet wird. Etymologie und Bedeutung der einzelnen Namen ist jedoch nicht genau ermittelt¹⁾; blos **מְכַשֵּׁף** wird seit uralter Zeit einstimmig für Zauberei erklärt, in welchem Sinne das Wort auch im Neuhebräischen gebraucht wird. Wenn auch die Etymologie etwas dunkel ist (Gesenius, Thesaurus unter **כָּשַׁף** und Fleischer bei Levy, Neuhebräisches Wörterbuch II 459), so lässt sich doch die Bedeutung des Wortes als Zauberei aus den Bibelstellen, in welchen es angetroffen wird, mit Sicherheit bestimmen. Der Zauberer, der mit geheimnissvollen Mächten in Verbindung stand und über dieselben nach Belieben verfügte, war eine gefürchtete und verhasste Persönlichkeit. Daher sagt Jesaja 47, 9—15 von Babel, seine Wahrsagerei und Zauberei werde ihm nicht helfen in der Noth. Aus dem Zusammenhange ersieht man deutlich, dass der Prophet unter **חַבְרִי** die Wahrsager meint, welche im Voraus die Unglückstage verkünden und hierdurch der drohenden Gefahr vorbeugen, und unter **כְּשָׁפִי** die Zauberer, welche das hereingebrochene Unglück abwenden.²⁾ Auch Micha 5, 11 bedeutet **כְּשָׁפִים** die Macht, welche der Zauberer verleiht, denn es heisst daselbst: Gott werde vernichten Ross und Streitwagen, niederreißen Städte und Festungen, ausrotten Zauberei aus deinen Händen. Die Jeremias 27, 9 erwähnten „Zauberer“ dürften auch als solche genannt sein,

1) S. Lenormant, Die Magie der Chaldäer p. 506 und 514. Die Tannaiten erklären **קָסָם** mit Rhabdomantie (aus **קָסָם** = nh. Span) **מַנְחָשׁ** mit Omen, **מַעֲיִן** mit Gaukler (aus **עֵין**) oder mit Zeitwähler (aus **עֵינָה** = nh. Zeit), **חַבְרִי** mit Schlangenbeschwörer, **אֵב** mit Python, **יָרְעִי** der einen Knochen des **יָרְעִי** genannten Thieres in den Mund nimmt und es zum Sprechen veranlasst (Sifre Deut. sect. 171, 172; Tosifta Sanhedrin X 6. 7 p. 430 Zuckermandel; Sifra 90b, 91a (vgl. 91c unt.), 93d 10 Weiss; b. Sanh. 65ab).

2) Die ganze Stelle wird in ein helleres Licht gerückt, wenn man an die Vertreter der Magie und Mantik denkt.

welche die feindliche Macht abwehren. Die Gefährlichkeit der Zauberer zeigt sich auch Exodus 7, 11, wo sie einen unschuldigen Stab in eine Schlange verwandeln, die jedoch von Ahrons Stab, welcher durch Gottes Kraft eine Schlange geworden, verschlungen wird: die aegyptischen Zauberer sind gegen Gott ohnmächtig. Bemerkenswerth ist auch, dass Daniel 2, 2. Nebuchadnezar die Zauberer und Chaldäer rufen lässt; da es sich aber um einen Traum handelt, sprechen blos die „Chaldäer“ (Vers 4), weil die Oneiromantie nicht in das Gebiet des Zaubers gehört.

Die Allgewalt der Zauberei, welche gegen den Feind so willkommene und schätzbare Dienste leistete, konnte aber auch missbraucht werden, indem sie der Zauberer gegen die eigenen Volksgenossen in Anwendung brachte. Er konnte sich seiner Kunst besonders gegen Schwache, von denen keine Wiedervergeltung zu befürchten stand, bedienen. Hieraus wäre es verständlich, dass Maleachi 5, 3 und Exodus 22, 17—23 die Zauberer und Bedrücker der Fremden, Tagelöhner, Wittwen und Waisen nebeneinander zu stehen kommen.

Wie zu allen Zeiten und bei allen Völkern ist auch in Israel und zwar in erster Reihe von Frauen hauptsächlich der Liebeszauber geübt worden, der zwischen erlaubter und verbotener Liebe natürlich keinen Unterschied machte. Maleachi nennt 3, 5 unmittelbar nebeneinander Zauberer und Ehebrecher; Jehu spricht zu Jehoram II. Könige 9, 22 von den Buhlereien und vielen Zaubereien seiner Mutter Isabel; Ninive wird Nachum 3, 4 mit einer schönen Buhlerin und Zauberin verglichen „die Völker verkaufte durch ihre Buhlereien und Geschlechter durch ihre Zaubereien“. Wie es scheint, trieb die Buhlerin zugleich auch Zauberei. Das Gesetz, Ex. 22, 17, welches auf Zauberei die Todesstrafe setzt, spricht von der „Zauberin“ und nicht vom Zauberer, was schon die Tradition richtig dahin interpretirt, dass zumeist Frauen Zauber treiben (Baraita Sanhedrin 67a). Wenn man den engen Zusammenhang, in welchem Zauberei und geschlechtliche Verbrechen mit einander standen, vor Augen hält, wird man es psychologisch begreifen, warum an der zuletzt beregten Schriftstelle vor dem Verbot der Zauberei, von der Verführung einer Jungfrau und nach derselben von dem Verbrechen der Viehschande ge-

sprochen wird. Der Talmud, der Bileam für einen Zauberer hält, behauptet (Sanhedrin 105 b oben), er habe mit seiner Eselin wie mit seinem Weibe Umgang gepflogen. Ueber die Mittel und Wege, mit welchen die Zauberkünste ausgeführt worden, finden sich in der Schrift leise Andeutungen, welche hier nicht weiter verfolgt werden sollen und wir möchten nur noch auf Ezechiel 13, 17—23 verweisen, wo der gefährlichen Künste der Zaubereien Erwähnung geschieht.¹⁾

2. Die Verbreitung der Zauberei im talmudischen Zeitalter.

Wie wenig das geschriebene Wort gegen die herrschenden Anschauungen der Zeit auszurichten vermag, kann nichts so gut beweisen, wie die Geschichte des Zauberwesens bei den Juden. Der Pentateuch (Ex. 22, 18; Lev. 20, 27; Deut. 18, 10—13) verbietet bei Todesstrafe jede Art von Wahrsagerei, Orakel, Beschwörung, Zauberei etc.; die Juden haben nach dem babylonischen Exil die Götzendienerei vollständig überwunden und die Lehre Mosis als Lebensnorm heilig gehalten; dennoch konnten sie sich von dem Wahne des Dämonen-, Geister- und Gespensterglaubens, womit im Grunde genommen jeder Mysticismus und Occultismus zusammenhängt, nicht befreien, ja sie haben bei aller Hochachtung und Heilighaltung des geoffenbarten Gesetzes gegen dessen klaren Wortlaut und gegen die Vorschrift der aus ihm fließenden mündlichen Lehre Zauberkünste geübt. Wie weit diese in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung verbreitet waren, beweist schon die

¹⁾ Ueber die Zauberei in der Bibel vgl. Winer, *Biblisches Realwörterbuch* 3, *Protestantische Real-Encyclopädie* 3, Riehm, *Hamburger u. A. s. v.*; ferner Stade, *Geschichte des Volkes Israel* I 505 und Sellin, *Beiträge zur israelitischen und jüdischen Religionsgeschichte* I 181 ff. Ueber alle Arten der Magie und Wahrsagekunst in der Bibel findet man in Lenormant's gleichnamigem Werke an vielen Stellen interessante Auskünfte, jedoch sind, wie mir scheint, die Akten über die einschlägigen Fragen noch nicht geschlossen, denn Vieles ist noch gar zu dunkel. Wir wollten nur einen für unsere folgenden Studien wichtigen Punkt behandeln. Ueber die Stellung, welche die heilige Schrift dem Aberglauben gegenüber einnimmt, hat ausführlich gehandelt D. Joel in seiner in der Vorrede erwähnten Arbeit, wo nachzuweisen versucht wird, dass den Zauberkünsten gar keine reale Macht zuerkannt wurde.

übermässig reiche Zahl der Aussprüche der Tradition über diesen Gegenstand, von denen wir zunächst diejenigen anführen, welche Zauberei im Allgemeinen erwähnen.

Das Gesetz, die Zauberei mit dem Tode zu bestrafen, hält die Tradition natürlich aufrecht, aber sie beschränkt seine Geltung: gemeint sei nur der wirkliche Zauberer, der vermittelt seiner geheimen Künste etwas hervorbringt, aber nicht der Gaukler, der die Leute blendet.¹⁾

Die Meinungen gehen jedoch auseinander darüber, welche Todesstrafe über dieses Verbrechen verhängt wird: Ismael meint, die des Schwertes, Akiba, Jose Hagelili und Jehuda ben Bethera meinen, die der Steinigung.²⁾ Verboten ist ferner nur die thatsächliche Ausübung dieser Kunst, aber nicht ihre Erlernung, um sie zu verstehen und um über sie urtheilen zu können.³⁾ Der grösste palästinische Amora Jochanan (gestorben 279), stellte sogar die These auf, zu den unerlässlichen Eigenschaften eines Synhedrial-Mitgliedes gehöre auch die Kenntniss der Zauberei⁴⁾. Welch weite Kenntnisse des Zauberwesens mancher Tanna besessen hat, ersieht man aus Akiba's nachstehender Aussage: 300 (nach manchen 3000) Halachoth deutete Rabbi Eliezer über das Gesetz: „Eine Zauberin lasse nicht am Leben“ (Exodus 22, 17), ich lernte aber blos zwei von ihm⁵⁾. Man durfte auch von Heiden lernen, obgleich das jüdische Gesetz, welches von den Noahsöhnen nur die Beobachtung von 7 Geboten forderte, ihnen die Zauberei verbot⁶⁾. Ob man je-

¹⁾ Mischna Sanhedrin 67a; Sifre II 170 p. 107 a Friedmann; Tosifta Sanhedrin XI 5 p. 431 25 Zuckerman; Sifra 90 b, 91 a, 91 c unt., 93 d 10 Weiss; b. Sanh. 65 a b: הַקּוֹשָׁה טַעֲשָׂה חַיִּיב, הַאֲחֻזָּה אֶת הָעֵינַיִם פֶּסֶד.

²⁾ Mechilta zu 22, 18 p. 94 b Friedmann; vgl. Mischna l. c.

³⁾ Sifre II 170; Baraitha Sabbath 75 a; Rosch Haschana 24 b, Aboda Zara 18 a; 43 b; Sanh. 68 a אתה למד להבין אתה למד לעשות אבל אתה למד להבין אתה למד לעשות, was sich auf alle Arten der Götzendienerei, aber auch auf die Praktiken der Zauberei bezieht.

⁴⁾ Sanhedrin 17 a unten: אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי קומה ובעלי חכמה ובעלי טראח ובעלי זקנה ובעלי בשמים וידעיים בשבעים לשון. Die polemische Spitze dieses Ausspruches gegen Jesus und seine Bekenner ist unverkennbar.

⁵⁾ Tosifta Sanhedrin XI 5, p. 431 24. Zuckerm.

⁶⁾ Tosifta Aboda Zara VIII 6, p. 473 26; b. Sanh. 68 a unten.

doch von einem Magier etwas lernen dürfe, ist strittig. Rab, der 219 die Schule zu Sura gegründet hat und in Babylonien die palästinische Tradition zur Geltung brachte, erklärte den Magier für einen Götzendiener, von dem man nichts lernen dürfe, Samuel hingegen beurtheilte seine Landsleute milder und meinte, die Magie sei bloß Zauberei¹⁾.

Diese gesetzlichen Bestimmungen wollen die Bethätigung des Zaubers verhindern, stellen aber die Kraft desselben nicht in Abrede. Alle Völker des Alterthums haben Zauberei getrieben und es wäre ein Wunder, wenn die Juden an diese Kunst nicht geglaubt hätten²⁾. Thatsächlich kümmerte sich das Volk nicht allzu viel um die Ansichten der Gelehrten und war, wenn auch nicht in der Masse, wie Babylonier und Aegypter, Griechen und Römer, deren ganzes öffentliches und privates Leben unter der Herrschaft des Aberglaubens stand³⁾, der Zauberei ergeben. Die Mischna

1) Sabbath 75 a oben: הלומר דבר אחד מן המוש חייב סתם, טושטא רב ושמואל חד אמר חדשי וחד אמר נדושי חדש. Das aramäische Aequivalent für חדש ist חדשי. Andere Stellen über den Magus s. bei Kohut Aruch I 118. Die Babylonier suchten im Allgemeinen die verkehrstörenden Gesetze gegen Götzendienst und Götzendiener zu mildern, wie man sich aus den Interpretationen des babyl. Talmuds zum Mischnatraktat Aboda Zara überzeugen kann.

2) Joel I. c. 7 ff., 30 ff., 50 ff., kann sich mit der von ihm selbst constatirten Thatsache, dass man sich dem Einflusse der Umgebung nicht entziehen könne, nur schwer befreunden und er versucht nicht ohne Geschick manches hinweg zu interpretiren. Allein schon Plinius erklärt, die Magie verdiene seine besondere Aufmerksamkeit, weil sie, die trügerischste aller Künste, in der ganzen Welt noch so lange Zeit hindurch in Blüthe gestanden hat. Der Verfasser des Lekach Tob, Tobia ben Eliezer, erklärt die Kunst der Aegypter für reine Gaukelei (Exodus p. 36 f. Buber).

3) Pauly IV 1383 „das ganze Griechenthum eine lebendige Magie Mysterien und Mythologie in engster Verbindung mit der griechischen Magie [da] in einer Fülle von religiösen Lebensformen der Griechen jenes Streben sich äussert, durch subjectives Thun die Ordnung des Schicksals und der Götter wie die Gesetzmässigkeit der Natur zu bewältigen, als die Mythen nur die im Spiegel der religiösen Phantasie reflektirten Typen des Volkslebens sind, diese aber von Elementen des Zaubers durch und durch inficirt erscheinen.“ Bei den Griechen war die Magie legitim, bei den Juden trotz des Bestandes illegitim.

in diesem Punkt: was zur Heilung dient, ist wegen Aberglauben nicht verboten.¹⁾ Das Vieh darf man sogar von Götzendienern heilen lassen²⁾.

Mehr als die Palästinenser waren die Babylonier vom Glauben an Zauberei angesteckt. Der babylonische Talmud allein liefert viel mehr Material als die umfangreichere palästinensische Litteratur, zu welcher Mischna, Jeruschalmi und die zahlreichen Midraschwerke gehören. Lehrreich ist in dieser Beziehung ein Vergleich der zwei Talmude zu den Abschnitten der Mischna Sabbath VI. und XIV., Pesachim X., Gittin VI., Sanhedrin VII.; während der Babli Sabbath 66 b—67 b; 109 b—110 b; Pesachim 109 b—113 b; Gittin 68 a—70 a und Sanhedrin 67a—68a die reichste Ausbeute liefert, findet sich an den entsprechenden Stellen des Jeruschalmi verhältnissmässig wenig. Von der Vorliebe der Babylonier für diese geheime Kunst zeugt schon der Umstand, dass hauptsächlich sie die palästinensischen Traditionen über diese Materie erhalten haben. Dies geht schon aus unseren Quellenangaben hervor, und wird sich auch bei der Besprechung der einzelnen Arten des Zaubers zeigen, weshalb hier blos auf zwei allgemeine Aeusserungen hingewiesen werden soll. Berachoth 6b: der Prophet Elia flehte auch deshalb zu Gott damit man nicht sage, seine Wunderthat sei Zauberei (Huna); Sabbath 10b 19 (Beza 16a): jetzt da wir vor Zauber fürchten (Papa).³⁾

3. Die zaubernden Personen.

Wie zu allen Zeiten und bei allen Völkern,⁴⁾ war auch bei den Juden das Zaubern vorzüglich das Geschäft der Frauen. Die Baraita Sanhedrin 67a sagt, Exodus 22, 18

1) Sabbath 67a und Chullin 77b: כל דבר שיש בו טשום רפואה אין בו טשום דרכי האמורי.

2) Mischna Aboda Z. II 2: טטרפין טמן רפוי טמן ולא רפוי נמשות.

3) Vgl. noch Sabb. 109b Zeile 8 von unten; Baba Mezia 23a (= j. Ab. Z. 40a 16 v. u. und sonst).

4) „Thatsächlich wurde die böse Zauberei in Chaldäa, wie in Thessalien und andern Ländern des Alterthums, hauptsächlich von Frauen betrieben, weshalb auch eine lange Reihe von assyrischen Beschwörungen gegen das Unwesen dieser Zauberinnen und Hexen gerichtet war.“ Lenormant, Magie p. 70.

werde bei der Verhängung der Todesstrafe deshalb die Zauberin und nicht der Zauberer genannt, weil die meisten Frauen der Zauberei ergeben sind.¹⁾ Simeon ben Schetach hat in Askalon an Einem Tage 80 Zauberinnen aufhängen lassen.²⁾ Da man nach jüdischem Gesetz an einem Tage nicht einmal zwei Todesstrafen aussprechen, viel weniger vollziehen darf, wird dieses Verfahren mit den ausserordentlichen Umständen motivirt, was für die ausserordentliche Verbreitung des Zauberwesens spricht. Wird diese Erzählung für eine Sage erklärt, ist der Beweis für die Denkweise der Alten umso kräftiger. Simon ben Jochai (um 150) meint, die Zauberkünste haben in den letzten Generationen bei den Töchtern Israels zugenommen;³⁾ ja er steht nicht an zu erklären, „die Frömmste der Frauen sei eine Zauberin“.⁴⁾ Jose sagt, Berachoth 53a unten: „Israels Töchter räuchern dem Zauber“;⁵⁾ „wer viel Weiber nimmt, vermehrt die Zauberei“, heisst es Aboth II 7, was auf die Gepflogenheit der Weiber, sich die Liebe des Mannes gegen die Gefährtinnen durch Zauber zu sichern, hindeutet.⁶⁾ Man sieht also auch hier den Zusammenhang zwischen Liebe und Zauberwerken. Der schön geformte Spruch des Sirach 42, 9. 10 über das fragwürdige Glück, welches eine Tochter dem Vater bedeute, wird Sanh. 100b 21 mit nachstehendem Zusatz citirt: „wenn

1) תר כשפה אחד האיש ואחד האשה אם בן טה תיל כשפה טפני 1) טפני שרוב הנשים כשפניות: vgl. j. Sanh. 25 d 10: שרוב נשים מצוות כשפים.

2) Mischna Sanhedrin 45b: אפר ר' אליעזר והלא שמעון בן שטה תלה נשים באשקלון? אמרו לו והלא שמונים נשים תלה ואין דנין שנים ביום אחד.

3) Erubin 64b: לא שנו אלא בדורות הראשונים, שאין בנות ישראל פרוצות כשפים מעברין פרוצות כשפים, אבל בדורות האחרונים שבנות ישראל פרוצות כשפים מעברין.

4) Soferim XV, 10 (Müller p. XXVIII): הבשרה שבנשים בעלת כשפים. In der Mechilta zu Ex. 14. 7 p. 27a Friedm., wo sich der Anfang von S. b. J. Kraftsprüchen befindet, wird ursprünglich auch dieser Satz enthalten gewesen sein, der auch dann die allgemeine Auffassung charakterisirt, wenn er, wie die übrigen, für eine Uebertreibung genommen wird. Müller p. 212 will dieses harte Urtheil auf die römischen und christlichen Frauen des zweiten Jahrhunderts beziehen, wogegen schon der Ausdruck הבשרה שבנשים, sowie die anderen hierhergehörigen Urtheile über die jüdischen Weiber laut protestiren.

5) טפני שבנות ישראל מקטנות לכשפים.

6) טרבה נשים טרבה כשפים.

die Tochter alt wird, vielleicht wird sie Zauber ausüben,¹⁾ woraus man sieht, dass auch bei den Juden die alten Weiber für Hexen galten. Wie es scheint, sind besonders allein-stehende Frauen, Jungfrauen und Wittwen, der Zauberei verdächtigt worden²⁾; eine solche Wittve war Johanna, die Tochter des Retibi, welche die Geburt der Frauen mittelst Zauber zu verhindern trachtete.³⁾ Die Hundswuth sei nach Rab (Joma 83b unt.) nichts Anderes als das Spiel der Zauberweiber mit dem Hunde, während Samuel dies dem bösen Dämon zuschreibt. Sogar die Töchter des Schulhauptes Nachman sind bei Zauberei ertappt worden, mit deren Hilfe sie die Hand in den siedenden Topf steckten, ohne verletzt zu werden, was man Anfangs ihrer Frömmigkeit zugeschrieben hatte.⁴⁾ Sanhedrin 67b werden Frauen drei Mal als Zauberer genannt. Wenn eine Frau bestraft wurde, witterte man auch bei hochgestellten Frauen in erster Reihe Buhlerei oder Zauberei, welche, wie wir schon bemerkt haben, mit einander in Verbindung standen.⁵⁾ Wie an der soeben erwähnten Stelle

1) דוקינה, שטא תעשה כשפים. Wie die Bibel (Genesis 4, 1; 35, 17; I. Sam. 1, 11; Psalm 127, 3; Job 3, 3), schätzt auch die Tradition die männlichen Kinder höher als die weiblichen, was sich fast bis zur Geringschätzung der letzteren steigert. Vgl. z. B. Ende Kidduschin: אַי אַפְשֶׁר לְעוֹלָם בְּלֹא זָכָרִים וּבְלֹא נַקְבוֹת אִשְׁרֵי טַי שְׁבֻנוּ זָכָרִים וְאִי לֹא לְטַי שְׁבֻנוּ נַקְבוֹת „Wehe dem der Töchter hat“. Aehnlich dachten die Römer (Friedländer, Sittengeschichte Roms I 464).

2) Sota 22a: תִּיר בְּתוֹלָה צִיּוֹנִית וְאַלְמָנָה שׁוֹבְבִית וְקָטָן שְׁלֵא כְּלוּ לוֹ הַרְשֵׁי הָרוּ אֵלֶי מְבַלֵּי עוֹלָם, was Raschi so interpretirt, dass die viel betende Jungfrau und die die Nachbarn oft besuchende Wittve nur heucheln, um ohne Verdacht Buhlerei und Zauberei treiben zu können. Der Ausdruck „sie richten die Welt zu Grunde“ macht diese Erklärung plausibel, ebenso die Zusammenstellung mit dem „Minderjährigen, der zu früh zur Welt gekommen“, welcher zur Zauberei geeignet ist. Der Talmud meint, es sei von einem Schüler die Rede, der gegen seine Lehrer verstösst und vor der Zeit stirbt, was zu gekünstelt scheint. Dem Wesen nach ist Raschi's Interpretation richtig, die Motivirung jedoch, die Jungfrau und Wittve wollen die Leute hinters Licht führen, ist zu rationalistisch.

3) ib. יוֹחָנָי בֶּן רֵטִיבִי. Der Name יוֹחָנָי erinnert an יוֹחָנָן, der nach Menachoth 85a mit סַמְרָא zusammen das Haupt der aegyptischen Zauberer war. Es ist an das Nestelknüpfen zu denken.

4) Gittin 45a בַּחֲשֵׁן קִירָא בְּנִשְׁפֵּן vgl. Kohut Aruch II 37.

5) Sifre II 26 p. 70b 1: שְׁלֵא יִהְיוּ בְּנֵי הַמֶּלֶךְ אוֹמְרִים דְּמִתָּה שְׁנִמְצָא 1: בְּהַ דְּבַר נִיאֹף אוֹ דְּבַר כִּישָׁף.

von einer Königin, wird Sabbath 81b u. von einer römischen Matrone gesprochen, welche ein Schiff „band“, das sich erst in Bewegung setzte, als der Zauber von Einem „gelöst“ wurde. Eine Matrone war es auch, welche Jochanan unter dem Siegel des Geheimnisses ein zauberkräftiges Heilmittel gegen Zahnweh empfahl, das er in seiner Predigt sofort verkündete.¹⁾ Die meisten Hausmittel, welche natürlich Zaubermittel sind, theilt Abaji im Namen seiner Pflegemutter mit²⁾; auch von der Mutter des Achdaboi wird ein Mal eine solche Arznei mitgetheilt.³⁾

Als solche, die zu erlaubten Zwecken sich gelegentlich einer gewissen, von uns mit Recht als Zauber anzusprechenden Kunst bedienten, werden die folgenden Talmudlehrer genannt. Eliezer ben Hyrkanos, der auf Verlangen Akiba's mittelst eines Spruches bewirkte, dass ein ganzes Feld sich mit Gurken füllte und in Folge eines andern Spruches die Gurken sich auf einen Platz sammelten.⁴⁾ Josua ben Chanania, der einen Ketzler (Min) mittelst eines Zaubers an die Thüre des Bades bannte.⁵⁾ Rab hat durch irgend welche Praktik herausgebracht, an welcher Krankheit die Todten eines ganzen Friedhofes gestorben sind.⁶⁾ Cha-

¹⁾ Aboda Zara 28a. Von einer buhlerischen Matrone, gegen die sich Chanina bar Papa wie Josef gegen Potifars Weib benahm, wird Kidduschin 39b u. erzählt, sie habe mittelst eines Gegenzaubers Ch. b. P. geheilt.

²⁾ Kidduschin 31b, wo alle mit אב לי אמה „meine Pflegemutter sagte mir“ eingeführten Stellen verzeichnet sind.

³⁾ Sabbath 109b unten. — Die Oberin der Zauberweiber wird erwähnt Pesachim 110a unt.; s. noch ib. 111b.

⁴⁾ Sanhedrin 68a: נטעת קשואין mit עקירת קשואין. Dass dieses Wunder auch Zauberer bewirkt haben, beweist die Mischna ib. 67a, wo Akiba als Beispiel für טבשה „Zauberer“ קשואין „Zauberer“ anführt. Vielleicht ist Chagiga 14b, wo von den vier Gelehrten gesprochen wird, die in den Garten (Pardes) eingingen, unter denen sich auch Akiba befand und wo es heisst, Elischa ben Abuja (אחר) habe die Pflanzungen beschnitten (קיצץ בנטעות), mit נטעת קשואין in Zusammenhang zu bringen. Gnostizismus und Magie fallen nicht weit von einander (s. jedoch weiter unten IV 4).

⁵⁾ j. Sanh. 25 d 21, woselbst auch noch Anderes von demselben erzählt wird.

⁶⁾ Baba Mezia 107b 3: רב סליק לבי קברא עבר טאי דעבד: wozu

nina bar Papa an der Seite 26 n. 1 genannten Stelle. Chanina und Oschaja, denen während der Beschäftigung mit der Schöpfungshalacha צירוף הלכות oder ספר allwöchentlich ein schmackhaftes Kalb erschaffen worden, das sie verzehrten. Jannai und Zeera, die sich des Gegenzaubers bedienten, worüber noch zu sprechen sein wird;¹⁾ Chisda und Rabba, Sohn des Rab Huna, die das von einer Matrona gebannte Schiff wieder in Bewegung brachten.²⁾

Diese Daten, welche zum weitaus überwiegenden Theile aus palästinensischen Quellen fließen, wenn sie auch mitunter nur im babylonischen Talmud allein erhalten sind, reden eine deutliche Sprache und bezeugen, dass auch im heiligen Lande in echt jüdischen Kreisen, welche von den Anschauungen der antiken Welt weniger beeinflusst waren, als die Diaspora, an die übernatürliche Kraft des Zaubers geglaubt wurde, und dass derselbe trotz des biblischen und rabbinischen Verbotes geübt worden. Zwar war das öffentliche und private Leben bei weitem nicht in dem Grade von diesem Wahnglauben beherrscht, wie bei Babyloniern und Aegyptern, bei Griechen und Römern — dies verhinderte der vor jeder bewussten Götzendienerei ein wahres Grauen empfindende Monotheismus — dennoch darf kühn behauptet werden, dass das gezeichnete Bild blasser ist als die einst vorhandene Wirklichkeit, denn die Farben sind zumeist, wenn ich so sagen darf, den Aussprüchen der Gebildeten und nicht den Anschauungen und Handlungen des Volkes entnommen, welche eher der hierher gehörige Theil der altchristlichen Literatur spiegelt, wo das Volk und der Hellenismus zu Worte kommt. Die Dämonologie war eine hochentwickelte und der Exorcismus blühte in jüdisch-

Raschi bemerkt: שאלת חלום ויזא נטע; Aruch hingegen: יודע היה ללחוש; אילנות.

¹⁾ Sanhedrin 67b, wo Raschi meint, die Schöpfung geschah von selbst durch die richtige Zusammenfügung der Buchstaben des Gottesnamens: ואין כאן משום טכסופות.

²⁾ Sabbath 81b unten. Die beiden Gelehrten sind nach Ausspruch der Matrone gegen Bezauberung gefeit, weil sie keinen Scherben beim Anus verwenden; kein Ungeziefers auf ihren Kleidern tödten; von dem Bündel des Gärtners erst nach Auflösung des Knotens essen.

christlichen Kreisen. Wohl haben die Apostel gegen Magie und Zauberwesen angekämpft, gegen Simon Magus (Acta 8, 9) gegen Bar-Jehu (13, 6. 8) und gegen Andere; weit, weit mehr noch aber als bei den Vertretern der jüdischen Tradition finden sich bei ihnen und den Kirchenvätern Wunderthaten und Aussprüche, welche als Zauberei angesprochen werden können. Wenn schon manche Talmudlehrer trotz des strengen Festhaltens an dem pentateuchischen Gesetze, der Zauberer solle nicht am Leben belassen werden, den verschiedenen Arten der Magie und Dämonologie einen Einfluss auf ihren Glauben und ihre Denkweise gewährten, ist es nicht zu verwundern, dass die Apostel und Kirchenväter der allgemeinen Zeitströmung vollständig erlegen sind.¹⁾ Man machte nämlich einen Unterschied zwischen erlaubter und unerlaubter Magie: in und mit dem Namen des Gottes, an den man glaubte, durften übernatürliche Wirkungen hervor gebracht werden. Die Zauberbücher wurden verbrannt (Acta 19, 19), aber sicherlich nur aus dem Grunde, weil sie heidnische Gebräuche, Formeln und Anrufungen vorschrieben, vermittelt welcher man die höheren Mächte in die Gewalt bekommen kann. Manche jüdische Beschwörer wollten, den veränderten Anschauungen entsprechend, die bösen Geister durch den Namen Jesu bannen, dies gelang aber nur den Schweisstüchlein des Paulus, aber nicht den Juden, die der böse Geist nicht respectirte (ib. 19, 11—15).

„Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind“. In den Augen der Römer und Griechen aber, welche den „Glauben“ nicht besaßen, waren die Wunder des Neuen Testaments

¹⁾ Wir verweisen über diese Frage auf die Artikel Exorcismus, Magier, Zauberei in Winer's Biblisches Realwörterbuch³; Prot. Real-Encyclopädie² s. v. Zauberei; Hilgenfeld, Ketzergeschichte an mehreren Stellen (s. Register s. v. Magie); Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes² II 640; Deissmann, Bibelstudien besonders p. 276; ganz besonders Conybeare, The Demonology of the New Testament (Jewish Quarterly Review Band VIII—IX). Es ist eine Uebertreibung, wenn Conyb. meint: „The truth is that the Pagans, Christians, and Jews of the first five centuries all breathed the same air, and were inspired by the same beliefs about good and evil spirits. There was some difference of names, but nothing more“ (l. c. IX 98).

und seiner Anhänger nichts Anderes als Zauberei, was man begreiflich finden wird, wenn man an die nachstehende, von einem christlichen Gelehrten gegebene Definition denkt: „Das Wunder ist legitime Zauberei, die Zauberei ist das illegitime Wunder“. ¹⁾ Die Geschichte des Urchristenthums und seiner Anschauungen beschäftigt uns nicht, wir glaubten jedoch diese Bemerkungen voraus schicken zu müssen, um die einschlägigen Aussagen der jüdischen Tradition in's rechte Licht zu rücken.

Jesus galt den Talmudlehrern, welche übrigens keine autochthonen Traditionen über ihn besaßen und ihn lediglich aus den unter dem Volke verbreiteten Erzählungen der Evangelien kannten, als Zauberer. ²⁾ Ein Judenchrist hat im Bade Eliezar, Josua und Akiba mittelst eines Zauberspruches an eine Stelle gebannt, was Josua mit der gleichen Handlung heimzahlte. Derselbe Zauberer hat auch das Meer gespalten und geprahlt, er habe die Wunderthat Moses' verrichtet, Josua beschwor aber den Geist des Meeres, worauf der Zauberer im Wasser ertrank. ³⁾ Mehrmals wird erwähnt Jakob aus dem Dorfe Sechanja (Sichnin), der mit dem Namen Jesus einen Schlangenbiss heilen wollte, was jedoch Ismael nicht erlaubte und seinen Schwestersohn eher sterben liess. ⁴⁾ Den Enkelsohn des Josua ben Levi hat ein

¹⁾ Soldan. Geschichte der Hexenprocesse S. 8. Derselbe Gelehrte meint, der Aberglaube beginne, wo die herrschende Religion aufhöre. Diese Definition ist mehr geistreich als wahr.

²⁾ Sanh. 106 b und Sota 47 b bei Levy Neuhebräisches Wörterbuch II 272: על שמישא והסית והדיה את ישראל, mit welchem Namen manchmal Jesus gemeint ist, gilt ebenfalls als Zauberer; sein Name wird mit בלע עם gleich gesetzt, was הסית והדיה entspricht. (Vgl. Levy I 236 sub בלע עם). Ueber Ben-Stada werden wir im nächsten Capitel sprechen.

³⁾ j. Sanh. 25 d.

⁴⁾ Tosifta Chullin II 22 (503 13): מעשה ברבי אלעזר בן דמה שנשכו נחש ובא יעקב איש כפר סמא לרפאותו משום ישוע בן פנטרא ולא הניחו לו יושטעאל וכו'. Statt סמא itt zu lesen סכניא oder סכנין, wie es ib. 503 28 heisst יעקב איש כפר סכנין. Dieselbe Geschichte kommt noch vor j. Sabb. 14 d unt. ebenfalls איש כפר סמא; j. A. Z. 40 d; b. A. Z. 27 b; Koheleth rabba c. 1 (7 a b Wilna), wo es בשם פלוני heisst. Jakobus war bei den Judenchristen ein häufiger Name — so hiess ein Bruder Jesus' — und es wird ein solcher aus der zweiten Hälfte des dritten Jahr-

Christ ebenfalls mit dem Namen Jesus geheilt, worauf J. b. L. sich dahin äusserte, der Tod wäre dieser Heilung vorzuziehen gewesen.¹⁾ Da sich die Judenchristen mit magischen Heilungen abgaben, wird man es begreiflich finden, dass ihre Bücher für Zauberbücher erklärt werden.²⁾ Mit diesen „Sifre Minim“ dürften christliche Schriften und nicht die biblischen Schriften der Christen gemeint sein. Es heisst nämlich Tosefta Sabbath XIII (XIV) 5: „die Bücher der Christen stiften Feindschaft zwischen Israel und ihrem Vater im Himmel“.³⁾

In der Bezeichnung „Zauberbücher“ liegt die schärfste Verurtheilung, weshalb auch Zeera, ein Feind agadischer Schriften, diese für Zauberbücher erklärte.⁴⁾ Ueberhaupt galt Zauberei für die schwerste Sünde und alle Bedrücker Israels wurden für Zauberer ausgegeben.⁵⁾ Ebenso lassen die Rab-

hunderts genannt A. Z. 28 a, während der ib. 17 a und Tosefta Chullin II 24 genannte im 2. Jahrhundert gelebt hat. יעקב מינאה (Megilla 23 a und Chullin 84 a), der mit den babyl. Amoräern Jehuda und Raba verkehrte, war kein Christ.

¹⁾ j. Sabb. 13 d 40.

²⁾ Tosefta Chullin II 20 (503 11): ספרי קוסמן [של מינים] וכפריהן.

³⁾ ספרי מינים שמטילין איבה וקנאה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים. Es handelt sich um die Frage, ob diese Schriften wegen der in ihnen enthaltenen Gottesnamen am Sabbath aus dem Feuer gerettet werden dürfen; ob man an Wochentagen vorerst die Gottesnamen ausradiren und erst dann das Uebrige verbrennen soll. Vgl. auch b. Sabbath 116 a. Sifre I 16 (p. 6 a Friedmann), wo von der des Ehebruchs verdächtigten Frau die Rede ist, heisst es ebenfalls: „Wenn Gott erlaubt hat, dass die Rolle, welche mit Heiligkeit geschrieben worden, mit Wasser abgewaschen werde (Numeri 6, 23), um zwischen Mann und Weib Frieden zu stiften, um so eher dürfen die Bücher der Minim, welche Feindschaft, Hass, Neid und Streit stiften, aus der Welt geschafft werden. Ismael meint, man radire die Gottesnamen und verbrenne das Uebrige; Akiba hingegen erlaubt, dass sie im Ganzen verbrannt werden, denn sie sind nicht mit Heiligkeit geschrieben“. Raschi meint jedoch Chullin 13 a u. zu ספרי קוסמן [של טין] ספרי קוסמן, dass hiermit „Tora, Propheten und Hagio-graphen“ bezeichnet sind, denn so wird auch Gittin 45 b verordnet ספר תורה שכתבו מן ישרה. Allein an derselben Stelle gibt es Meinungs-differenzen. Vielleicht bedeutet ספרי מינים, bald biblische und bald christliche Schriften.

⁴⁾ j. Maaseroth 51 a 10.

⁵⁾ Pharao (Moed Katan 18 a); Bileam (oft); Amalek (j. Rosch

binen auch die Gegner Israels sprechen. Haman sagte: Moses, Josua, David, Salomo haben ihre Wunder- und Heldenthaten vermittelt Zauber vollbracht.¹⁾ Besonders lehrreich ist folgende Erzählung. Ein Heide (עַו) sagte einmal zu Jochanan ben Zakkai: Euer Gebahren scheint eine Art Zauberei zu sein. Ihr nehmet eine rothe Kuh, schlachtet, verbrennet, zerstoßet sie und nehmet ihre Asche; wenn dann jemand von euch von einem Todten unrein wird, sprengt ihr zwei oder drei Tropfen auf ihn und sprecht zu ihm: Nun bist du rein. Da antwortete J. b. Z.: Ist nicht jemals ein böser Geist in dich eingefahren? Hast du nie einen Menschen gesehen, in den ein böser Geist eingefahren war? Ja! Was macht ihr mit ihm? Man nimmt Kräuterwurzeln, räuchert unter ihm und umlagert ihn mit Wasser, worauf der Geist entflieht. Jochanan erklärt hierauf, auch dieser Geist, der mit der Asche der rothen Kuh vertrieben wird, ist ein Geist der Unreinheit. Die Schüler des J. b. Z. sagen hierauf: Den Heiden hast du mit einem schwachen Rohr abgewiesen, was wirst du uns antworten? Der gefeierte Lehrer erklärt dann zum Schluss: Nicht die Leiche verunreinigt, nicht das Wasser reinigt, sondern Gott hat ein Gesetz geschaffen und niemand darf es übertreten.²⁾

Haschana 59a 20); ein Herrscher (עוֹלָם Schocher Tob zu Psalm 80 p. 364 ed. Buber).

¹⁾ Horowitz, Sammlung kleiner Midraschim p. 69: die Trockenlegung des Meeres, die Niederwerfung Sisra's und seines Heeres, die Eroberung von Städten und die Niedermetzlung der Feinde (durch Salomon) war Zauberwerk. Plinius n. h. XXX 1, 11 berichtet: Est et alia magices factio, a Mose et Janne et Lotape ac Indaeis pendens. Moses wird auch von Apulejus Apologia c. 90 für einen berühmten Zauberer gehalten (siehe Reinach, Textes d'auteur grecs et romains relatifs au judaisme p. 282 und 335). In den Zauberpapyri wird Moses für einen Zauberer angesehen. Ein Buch heisst: Μουσείως ἱερὰ βιβλίος ἀπόκρισος ἐπιχαλουμένη ὀγδοή ἢ ἀγία (Dietrich, Abraxas p. 169; vgl. ibid. p. 193 17 und die Ausführungen Dietrich's p. 70 f. Moses ist auch für den Lehrer des Orpheus gehalten worden). Salomo (siehe Josephus, Archäologie VIII 2, 5) ist bis auf den heutigen Tag die Hauptperson der Zauberer (Dietrich 141 f.).

²⁾ Pesikta 40a und Parallelstellen. Der böse Geist heisst עוֹלָם עוֹלָם, von dem auch der tollwüthige Hund nach j. Joma 45b ob. besessen ist. Die Procedur des Exorcismus erinnert an die von Josephus

Man sieht aus den angeführten Belegen, dass die grauenvolle Macht des Zauberns sowohl Freunden als Feinden zugeschrieben wurde. Die übernatürlichen Wirkungen aber, welche verehrte Personen hervorbrachten, wurden für Wunder angesehen. Dies darf uns jedoch nicht daran hindern, diese Erzählungen zur Charakterisirung der volksthümlichen Anschauungen von der Zauberei heranzuziehen. Es ist nämlich von diesem Gesichtspunkte betrachtet, kein Unterschied zu machen, ob die betreffenden Personen sich des Zaubers bewusst waren, oder in gutem Glauben handelten. Selbstverständlich ist auch keine Rücksicht darauf zu nehmen, ob vorgekommene Fälle erzählt oder Deutungen von Bibelstellen gegeben werden, da dies Alles der Charakteristik der allgemeinen Anschauungen keinen Eintrag thut. Die Talmudlehrer brachten die übernatürlichen Wirkungen mittelst heiliger Namen oder irgend welcher Handlungen hervor, was nach ihrem Glauben keine Sünde war, sie leugneten aber nicht, dass dieselben Handlungen auch mittelst unheiliger Namen oder verbotener Handlungen bewerkstelligt werden können, wie die schon angeführten Aussagen über Pharao, Amalek, Bileam u. A. beweisen. Man kann also die allermeisten Wunderthaten, welche als von Frommen und Heiligen gewirkt, allgemein erzählt und geglaubt wurden, getrost als die volksthümlichen Anschauungen von der übernatürlichen Kraft des Zaubers in Anspruch nehmen, auch in solchen Fällen, wo die in Anwendung gebrachten, Wunder wirkenden Mittel nicht mitgetheilt werden.

Dieser Umstand darf uns nicht überraschen, da ja der Talmud auch dort, wo er von faktisch ausgeübtem Zauber

Arch. VIII 2, 5 beschriebene. Das Wasser ist, wie aus unserer Stelle erhellt, nicht deshalb in Anwendung gekommen, damit der Geist es bei seinem Ausfahren umstürze, sondern als dämonenvertreibendes und zauberbrechendes Mittel, was wir in dem Abschnitt über die Zaubermittel noch sehen werden. — Bei der rothen Kuh wird die siebenfache Anwendung der Siebenzahl gefunden (Pesikta 33b = Pes. r. 58a). Eine Kuh, die an einen Heiden verkauft, am Sabbath nicht arbeiten will und auf die ihr ins Ohr geraunten Worte ihres früheren Eigenthümers hört, wird erwähnt Pes. r. 57a 7, wo zugleich der Jude erklärt: ich treibe keine Zauberei etc.

spricht, sich auf die allgemeine Constatirung der Thatsache beschränkt, ohne über den *modus procedendi* ein Wort zu verlieren, was mit der Geheimhaltung dieser gefährlichen Kunst ohnehin nicht vereinbar wäre. Für die Richtigkeit unserer Behauptung können wir einige Legenden anführen, welche unverkennbare Merkmale des Zaubers zeigen und an die theurgische Magie der Neuplatoniker, die auf einen Unterschied zwischen Goëtie und Magie drangen, erinnern.

Choni Hameggel ist angegangen worden, um Regen zu beten. Nachdem sein Gebet nicht von Erfolg begleitet war, „was that er?“ Er zog einen Kreis, stellte sich in die Mitte und sprach: Herr der Welt ich schwöre bei deinem grossen Namen, dass ich mich von diesem Orte nicht rühren werde, bis du dich deiner Kinder nicht erbarmst. Da fing's zu tröpfeln an. Als er nicht zufrieden war, kam Sturmregen, womit er ebenfalls unzufrieden war; da kam ein segenvoller Regen. Da dieser aber nicht aufhören wollte, musste ihn Ch. durch ein zweites Gebet vertreiben.¹⁾ Choni hat dies nicht bloss ein einziges Mal gethan, sondern so oft als Regenmangel eintrat, was im Talmud in der Ausschmückung der Sage ausdrücklich erwähnt wird, worauf aber schon der Beiname „der Kreiszieher“ hinweist.²⁾ Die Erzählung ist allerdings streng monotheistisch, der Kreis jedoch, den er zog, der Schwur „bei dem grossen Gottesnamen“, sowie die Eigenschaft als Regenmacher deuten auf fremde Vorstellungen. Nach classischem Aberglauben kann auch das Gewitter durch Zauberer hervorgerufen werden.³⁾ Wie den Sturm, schrieb man auch plötzliches Unwetter den Zaubern zu.⁴⁾ „Julian der Theurge macht Wet-

1) Mischna Taanith 19 a.

2) Ib. 23 ab und j. Taanith 66 d, wo auch erzählt wird, dass Choni der Kreiszieher, 70 Jahre geschlafen hat.

3) PW. I 42 41. Vgl. auch Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart 1. Aufl. § 191.

4) PW. I 43 38. „Namentlich der Regenzauber hat wie bei so vielen primitiven Völkern so auch bei den Indogermanen offenbar einen der wichtigsten Bestandtheile des Cultus gebildet.“ Meyer, Geschichte des Alterthums II 45. — Die Juden gelten noch heute als besonders kundige Feuer- und Gewitterbanner. Wuttke § 334.

ter (Suidas v. Ιουδ.), Sopater Wind, ebenso Proklus, welcher Athen von einer Dürre befreit¹⁾

Der Exorcismus, von dem ein Beispiel oben 31 angeführt worden, stammt aus Aegypten und wurde hauptsächlich von Judenchristen betrieben. Dass diese Heilmethode Zauberei sei, ist selbstverständlich, wenn sie auch heute noch geübt wird. Nun erzählt der Talmud Meila 17b, Simon ben Jochai „der in Wundern erprobte“ habe den Daemon Ben Temalion aus des Kaisers Tochter ausgetrieben.²⁾ Derselbe Lehrer flüchtete einst mit seinem Sohne Eleazar vor den Römern in eine Höhle, wo ihnen ein Johannisbaum und eine Wasserquelle zu ihrer Nahrung erschaffen worden. Sie hielten sich dreizehn Jahre verborgen und lagen dem Studium ob. Als ihnen der Prophet Elia den Tod des Kaisers verkündete, verliessen sie ihr Versteck und sahen die Leute pflügen und säen, worüber sie ungehalten waren und sprachen: Sie verlassen das ewige Leben (das Studium der Thora) und beschäftigen sich mit dem zeitlichen. Alles, wohin sie die Augen warfen, wurde verbrannt. Da ertönte eine Stimme (Bath-Kol) und rief ihnen zu: Seid ihr herausgekommen, um meine Welt zu zerstören etc.³⁾ Wenn man schon von dem Johannisbaum und von der Wasserquelle absehen will, der magische Zug des sengenden Blickes ist nicht zu verkennen. Mit seinem Blicke verwandelte Simon b. J. einen Menschen in einen Knochenhaufen.⁴⁾

Man hielt Menschen mit zusammengewachsenen Augenbrauen und langen Augenlidern für zauberkräftig. So ist der tödtliche Blick, den die Sage dem Amoräer Jochanan zuschreibt, zu erklären.⁵⁾

Jesus ging mit seinem Lehrer Josua ben Perachja, der freilich ein Jahrhundert vor ihm gelebt hat, nach Alexandria, dem Sitz der Zauberei, in Verbannung. Als der

1) Pauly IV 1415.

2) Siehe über diese Stelle Levi, Halevy und Bacher, *Revue des Etudes Juives* VIII 200; X 60; XXXV 285.

3) Sabbath 33 b.

4) Pesikta 90 b.

5) Vgl. weiter.

Lehrer in die Heimat zurückkehren durfte, fand er bei einer wohlthätigen Frau gastliche Aufnahme. Er lobte sie mit den Worten: Wie schön ist meine Gastwirthin! Hierauf soll Jesus erwidert haben: Ihre Augen sind klein, d. h. ihre Augen werden von ihren Wimpern bedeckt.¹⁾ Wie mir scheint, wollte Jesus mit dieser Bemerkung nicht so sehr die Schönheit der gastfreundlichen Wirthin in Abrede stellen, als vielmehr andeuten, dass sie der Zauberei verdächtig sei. Man versteht dann die Frage des Lehrers: „Mit solchen Dingen beschäftigst du dich?“ sowie die harte Strafe, dass er seinen Schüler verstieß.

Pinchas ben Jair, der Schwiegersohn des oben genannten Simon ben Jochai, war als Wundermann berühmt (siehe Bacher, Agada der Tannaiten II 494—499). Von seinen Wunderthaten, die j. Demai 22a erzählt werden, trägt eine ganz magischen Charakter. Als Mäuse in der Saat auf dem Felde grossen Schaden anrichteten, beschwor er sie und sie versammelten sich auf einen Platz. Da begannen sie zu piepen und P. b. J. fragte die Ortsbewohner, ob sie wissen, was die Mäuse sagen? Sie antworteten: Nein. Da sagte er ihnen, die Mäuse sagen, das Getreide sei nicht verzehntet. Als die Bewohner den Zehnten gaben, hörte der Schaden auf. Die Erzählung ist jüdisch-monotheistisch und die Tendenz religiös. Das Wesen erinnert trotzdem an das Folgende: Römer und Griechen hielten Mäuse vom Felde ab, indem sie den Samen mit Katzenasche bestreuten, oder indem sie ihnen ein ausdrücklich bezeichnetes Land als Eigen anwiesen und sie hierdurch aus dem Acker verbannten (PW. I 74 und 34).

Mehr als in gelehrten Kreisen war das Zauberesen naturgemäss bei den unteren Schichten des Volkes ver-

¹⁾ Sanh. 106 b (fehlt in den censirten Ausgaben); אטר כמה יפה ואכסניא וז' אטר ליה רבי עיניה טרוטות אטר ליה רשע בכך אתה עוסק וכך. Ich nehme טרוטות in dem Sinne, wie es vom Aruch s. v. טרטת (vgl. Levy II 188 a) erklärt wird. Das Wort bildet wohl einen Gegensatz zu יפות, wie z. B. in Nedarim 66 b, das schliesst aber die Anspielung auf Zauberei nicht aus, da Hässlichkeit und Zauber zusammen gehören. Die Alten hielten nur alte Weiber für Hexen. Man bedenke ferner, dass Jesus vom Talmud consequent als Zauberer charakterisirt wird.

breitet. Es ist mir jedoch keine Stelle aus der Tradition bekannt, wo ein gewerbsmässiger jüdischer Zauberer genannt wäre. Und doch gab es solche Gaukler im Auslande in grosser Zahl, wie aus den angeführten Aussagen des N. T. und aus Josephus (Archäologie VIII 2, 5) ersichtlich ist. Die heidnischen Schriftsteller erwähnen nicht selten jüdische Zauberer und Zauberei.¹⁾ In der Heimat werden die Zauberer nicht geduldet worden sein, denn viel weniger als ein Prophet kann ein Zauberer in seiner Heimat zur Geltung kommen.²⁾ Die Menge der unter den verschiedensten Namen und der Firma der Magier grassirenden Zauberer der klassischen Welt wird bei Pauly IV 1394 folgendermassen charakterisirt: „Habsucht, schmutzige Gemeinheit, Laster und Betrügereien aller Art waren die Züge, wodurch sich diese Menschenklasse bemerklich machte, welche alle verabscheuten und doch alle brauchten.“ Wir suchen in der jüdischen traditionellen Literatur vergeblich die Züge zu diesem Bilde. Jedes Volk hält ein anderes für zaubertreibend und zaubergewaltig, wie überhaupt die Magie fremden Ursprungs sein muss, um zu Ansehen zu gelangen. Die Völker beschuldigen sich gegenseitig der Zauberei, wie anderer schwerer Verbrechen. Man muss diese allgemeine Erscheinung vor Augen halten, um nicht jede fremde Behauptung für vollwerthige Münze zu nehmen. Wird hingegen einem Volke von seinen Gegnern die magische Kunst abgesprochen, so ist diesem Zeugnisse sicherlich zu trauen. Von diesem Gesichtspunkte aus wird man die Behauptung des Tryphon, der in Justin's bekanntem Dialog den jüdischen Standpunkt

¹⁾ Siehe besonders Juvenal VI 542—47, woraus auf ihre weite Verbreitung geschlossen werden kann; Suidas s. v. *Ελεξις* erwähnt die Zauberei der Leviten. Andere classische Schriftsteller siehe bei Reinach p. 160, 166, 175, 211, 253, 282, 336. Ueber Magie und Judenthum vgl. auch Hilgenfeld, Ketzergeschichte p. 419 n. 707; bei den Ebionäern war Magie, Astrologie und Wahrsagerei heimisch p. 434; den Karpokratianern sagt Jrenäus allerlei Magie nach p. 398.

²⁾ Die Schäfer werden bei manchen Völkern für magisch gehalten (PW. I 8320). Vielleicht ist der Ursprung der Antipathie gegen die »Hirten des Kleinviehes« (Sanh. 57a; A. Z. 11b und 26a) auf einen solchen Glauben zurückzuführen, da sie mit *עוין* zusammen genannt werden.

vertritt, dass keine Dämonen existiren,¹⁾ zu beurtheilen haben. Es darf hieraus wenigstens soviel gefolgert werden, dass die reinere altjüdische Auffassung oder mit Schürer zu reden, das officiële Judenthum dem Dämonenwesen feindlich gegenüber stand, mithin auch der von ihm unzertrennlichen Magie abhold war.

4. Die Quellen des jüdischen Zauberwesens.

Aegypter, Assyrer, Babylonier, Meder, Perser, Syrer, Griechen und Römer waren abwechselnd die Herren des heiligen Landes, der Heerstrasse aller grossen Eroberer der alten Welt. Alle diese Völker, zu denen noch die kanaanitischen Urbewohner und Nachbarn hinzugerechnet werden müssen, haben das kleine Volk Israel nicht nur die Schärfe ihres Schwertes, sondern auch die Schwerkraft ihrer Cultur fühlen lassen und so scheint es eine Unmöglichkeit, bestimmen zu wollen, wess Geisteskind der Aberglaube ist, der sich bei den an den Monotheismus trotz der Zeiten Ungunst festhaltenden Juden vor mehr denn zwei Jahrtausenden von Neuem eingeschlichen und sich immer mehr ausgebreitet hat. Dies scheint schon aus dem Grunde unmöglich, weil die genannten Völker auch mit einander in engen Beziehungen standen und sich gegenseitig mehr oder minder beeinflussten und weil die Juden in jener Epoche, welche wir behandeln, schon eine tausend Jahre alte Vergangenheit hinter sich hatten, so dass man nicht wissen kann, wie viel Reste alten Aberglaubens unter der Asche fortglimmten, bis sie ein günstiger Wind zu hellen Flammen emporlodern liess. Man wird also thatsächlich darauf verzichten müssen, auf die Frage nach der Herkunft eines jeden Wahnglaubens bei den Juden eine Antwort zu erhalten; im Allgemeinen wird man jedoch mit ziemlicher Sicherheit annehmen dürfen, dass der Hauptantheil den Chaldaeo-Babyloniern, Aegyptern und Emoritern, wie die Urbewohner in der Mischna oft genannt werden, zufalle, neben denen die griechisch-römische Welt, welche in diesem Punkte selbst unter der Einwirkung des Orients stand, nur in zweiter Reihe

¹⁾ Dialogus cum Tryphone c. 79 p. 305; Hilgenfeld p. 159.

in Anschlag gebracht werden kann. In Anbetracht der Geistesrichtung der genannten Völker wird man alle Arten der Wahrsagerei auf die Babylonier, die Zauberei hauptsächlich auf die Aegypter zurückführen dürfen, wobei es nichts verschlägt, dass möglicherweise der betreffende Zauber bei den Aegyptern nicht genuin ist, denn es handelt sich hier nur um die Frage, wer ihn den Juden vermittelt habe. Massgebend ist hier die jüdische Tradition selbst, welche entschieden das Morgenland für die Heimat der Wahrsagerei und Aegypten für die Heimat der Zauberei hält.

Merkwürdigerweise macht schon der Midrasch einen ähnlichen Unterschied, indem er die folgende Deutung gibt: „Die Weisheit des Salomo übertraf die Weisheit der Söhne des Morgenlandes.“ (I. Könige 5, 10). Worin bestand die Weisheit der Söhne des Morgenlandes? Sie kannten den Planetenlauf und weisagten aus dem Vogelfluge; und alle Weisheit der Aegypter d. h. er durchschaute die List des Pharao, der durch seine Zauberer feststellen liess, welche Arbeiter in demselben Jahre sterben werden und hierauf diese Salomo zum Bau des Heiligthums sandte.¹⁾ Salomo durchschaute sofort die List des Pharao und schickte alle Arbeiter mit Leichenkleidern zurück. Astrologie und Wahrsagerei ist die Kunst der Babylonier, Zauberei die der Aegypter.

In einer ebenso kernigen, wie treffenden Charakteristik der Länder und Völker der alten Welt heisst es: „Zehn Mass (Kab) Zauberei kam herunter auf diese Welt, neun nahm sich Aegypten und eins die ganze übrige Welt.“²⁾

¹⁾ Pesikta Buber 33 b; Pesikta rabbathi Friedmann 59 b. Vgl. die Noten der Herausgeber und Levy Nh. Wb. II 156 b. In Pes. r. wird bei Aegypten das charakteristische Wort **בשפים**, sowie auch **מכשפין** gebraucht.

²⁾ Kidduschin 40 b: **עשרה קבין בשפים ירדו לעולם, תשעה נשלה, מצרים ואחר כל העולם כולו**. In derselben Form wird der Reichthum Rom, die Armuth Babel, die Kraft den Persern, die Unzucht Arabien, die Trunksucht Aethiopien, die Schwatzhaftigkeit den Frauen etc. zugeschrieben. Aboth di R. Nathan ed. Schechter 1. Version c. 28 Anf. heisst es in einer ähnlichen Zusammenstellung: **ואין לך בשפים בבשפים**:

Es wird also behauptet, dass Zauberei bei allen Völkern angetroffen wird, ihr Vaterland sei jedoch Aegypten, was von richtiger Kenntniss der Sachlage zeugt.¹⁾ Als Moses seine Wunderzeichen in Aegypten verrichtete, da sagten ihm Jochana und Mamra (Jannes und Mambres), die Häupter der aegyptischen Zauberer, „Stroh bringst du nach Afraim?“ worauf er mit dem Sprichwort antwortet: Nach einer Stadt, die reich ist an Grünzeug, bringe Grünzeug, da findet man nämlich Käufer.²⁾ Man sieht also, dass Aegypten zur Zeit der Tradition, wie schon die Namen Jannes und Mambres zeigen, für so reich an Zauberei galt, wie Afraim an Stroh.

Als Ahron das ihn legitimirende Wunderzeichen gab, „da sagte Pharao: Das ist die Kraft eures Gottes? von Aegypten stammt ja das Zauberwesen der ganzen Welt“ und liess vier fünfjährige Kinder holen, die dasselbe Wunder ver-

של מצרים; hingegen in der 2. Version c. 48 (p. 132) mehr unserer Baraitha ähnlich: עשרה חלקים של משפח בעולם ש במצרים ואחר בכל העולם (= Esther rabba c. 1 p. 8a Wilna). An den zuletzt genannten zwei Stellen wird die Unzucht Alexandria vorgeworfen, während Kidduschin 49b und Ab. d. R. N. 1. Version Arabien, womit vielleicht die Drusen gemeint sind, von denen der Reisende Benjamin von Tudela berichtet, dass der Vater die eigene Tochter heirathet. Ueber Alexandria im Allgemeinen vgl. Rappoport Erech Millin p. 98 ff., wo die jüdischen Quellen angeführt werden und zugleich betont wird, dass die Magie von hier aus sich verbreitet hat. Die Zauberpapyri bestätigen vollauf diese Ansicht und zeigen zugleich die crasseste Verschmelzung jüdischer, ägyptischer und hellenistischer Anschauungen.

1) Lenormant, Magie p. 85: Aegypten und Chaldaea sind die beiden Urquellen der Magie; Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms⁶ I 362 (Exorcismus aus Aeg.) und III 517 (Dämonologie); Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes² II 691 (aus Origenes contra Cels. VIII 58).

2) Menachoth 85a: אמרו ליה יוחא וממרא למשה, תבן אתה טבנים, אמר להו אמר להו אמרו אינשי למה יקרא, ויקרא שקיל לעפריים? אמר להו אמר להו אמרו אינשי למה יקרא, ויקרא שקיל; vgl. Tanchuma Buber Ex. p. 27. Ueber עפריים s. Neubauer, La Géographie du Talmud p. 155; über die erwähnten zwei Zauberer, welche im Targum Jonathan Exodus 1. 15; 7. 11; Numeri 22, 22 יננסים genannt werden, siehe die christlichen Quellen bei Winer³ I 534 sub Jambres. Da sie zu Numeri 22, 22 Bileams Schüler genannt werden, dürfte von judenchristlichen Zauberern die Rede sein.

richteten.¹⁾ Pharaon spottete über Moses und Ahron, indem er ihnen sagte: „Wisset ihr nicht, alle Zauberer seien in meiner Macht? Sofort liess er Kinder aus der *schola* holen und sie vollführten dasselbe, ja er rief seine Frau und sie machte es ebenso.“²⁾ Diese Aeusserungen sind für die Anschauung, welche die Juden zur Zeit des Midrasch über die Aegypter hegten, umso bezeichnender, weil sie der Phantasie des Agadisten entsprossen sind und zur Ausschmückung des pentateuchischen Berichtes gedient haben. Dass die Talmudlehrer die Aegypter genau gekannt haben, beweist die folgende Charakteristik derselben, welche merkwürdigerweise mit einer von einem gegenwärtigen Gelehrten gegebenen fast vollkommen übereinstimmt. Jalkut I 182 gegen Ende heisst es: „Es gibt kein Volk, das so beschmutzt wäre von Sünden, hässlichen und ungebührlichen Dingen und so versunken wäre in Zauberei und Unzucht und verdächtig aller bösen Handlungen, wie die Aegypter.“ Pietschmann³⁾ äussert sich folgendermassen: „Eine Reihe von Erzählungen lassen das Sittlichkeitsgefühl der ägyptischen Frauen wie der Aegypter überhaupt in einer sehr wenig günstigen Beleuchtung erscheinen. Sind auch wohl manche dieser Geschichten kein Spiegelbild ägyptischer Denkweise, so lehren doch auch Originalurkunden in grosser Menge uns die Aegypter als ein Volk von ungeläuterter, glutatmender und dementsprechend allerdings auch meistens völlig ungeschminkter Sinnlichkeit und derb realistischer, ja häufig ekelerregender Natürlichkeit in der Auffassungsweise sexueller Vorgänge kennen, dem . . . selbst Laster der widernatürlichsten Art in abscheulichem Masse vertraute Begriffe gewesen sind.“ „Ein krasser Realismus war der Grundzug des ägyptischen Nationalcharakters so in der Kunst, wie in der Religion

¹⁾ Tanchuma Stettin 1866 p. 186 unten: אמר פרעה כך כחו של משה ואלהיכם? סכאן יוצאין כשפים לכל העולם וכו' Tanchuma Buber Exodus Waera Nr. 12 (p. 17 unten): כל מצריים סלאה כשפים „Ganz Aegypten sei voll von Zauberei“.

²⁾ Exodus rabba c. 9 Nr. 6 (Folio 40b Wilna). Das Wort *schola* zeigt deutlich, dass dem Agadisten die ägyptischen Schulen der hellenistischen Zeit vorschweben.

³⁾ PW. I 992, wo auch die Belege aus der classischen Litteratur gegeben sind.

und die Zauberei ist die praktischste aller Künste und Religionen.“

Nach Mechilta zu 14, 9, (p. 27 b) strauchelte kein einziger von den Israeliten auf dem Wege, damit die Aegypter dieselben nicht mittelst ihrer Zauberkünste in rückwärtige Bewegung versetzen. Die Aegypter hielten ihre Zauberei im Geheimen und erlaubten nicht, dass Zauberbücher ausgeführt werden, daher schmuggelte Ben-Stada solche auf seinem Leibe eingeritzt über die Grenze.¹⁾ Als Hauptsitz der Zauberei galt im 3. Jahrhundert Alexandria: Zeiri kaufte daselbst einen Esel, der sich aber beim Trinken in ein Brückenbrett verwandelte, worauf ihm das Geld zurückgegeben wurde, mit der Bemerkung: Wer kauft hier, (d. h. in dieser Stadt voll Zauberei) etwas, ohne es früher beim Wasser geprüft zu haben?²⁾ Die Thatsache, dass Aegypten die Urheimath der Zauberei sei, widerspiegelt auch die in der Mischna Sanhedrin X 1 verbotene Besprechung der Wunde mit dem Schriftworte: „Keine Krankheit, die ich auf Aegypten gelegt, werde ich auf dich legen, denn ich der Ewige, bin dein Heiler“ (Exodus 15, 26). Die Krankheit ist durch Zauberei verursacht, welche mittelst eines Spruches, in welchem Aegypten, die Urquelle jedes Zaubers, und das Tetragramm als Gegensätze erscheinen, gebrochen

1) Tosifta Sabbath XI 15 p. 126a: המסרים על בשרו ר' אליעזר מחיים וחכמים פוטרין אמר להן ר' אליעזר והלא בן סטרא לא למד אלא בכך? והלא בן סטרא לא הביא כשפים מסצרים אלא בכך? דעיתיקין j. Sabbath 13 d 26: והלא בן סטרא הוציא כשפים מסצרים אלא בכך? b. Sabb. 104 b: והלא בן סטרא הוציא כשפים מסצרים בסרוטא שעל נבי בשרו? Wie bekannt, soll Ben-Stada mit dem Stifter des Christenthums identisch sein. Eliezer ist von den Römern des Christenthums angeklagt worden (Tos. Chullin II 24 p. 503 19 = b. Aboda Zara 16b), es wäre also verständlich, dass er sich in einer halachischen Frage auf Ben Stada be-ruft, unbegreiflich wäre aber die milde Zurückweisung Seitens der Chachamim. Josef flüchtete mit seinem Kinde Jesus vor Herodes nach Aegypten, von wo er auf Gottes Geheiss nach Herodes Tode in's heilige Land zurückkehrte (Matthäus c. 2). Wenn also in der citirten Mischna Jesus gemeint ist, darf man in ihr eine Anspielung auf diese Legende erblicken. Wir werden noch andere Talmudstellen kennen lernen, welche von Jesus' Aufenthalt in Aegypten erzählen.

2) Sanhedrin 67b: מי איכא דזבן סודי הנא ולא בדיק ליה אמאי? Wasser bricht Zauber, wie wir noch sehen werden.

wird. Wie wir noch sehen werden, ist in solchen Beschwörungen der vierbuchstabige Gottesname in seiner ursprünglichen Aussprache gebraucht worden; es ist also psychologisch verständlich, dass in der Mischna unmittelbar nach diesem Verbote Abba Saul's Ausspruch erwähnt wird, nach welchem auch derjenige seinen Antheil an der zukünftigen Welt verliert, der den Gottesnamen nach seinen Buchstaben ausspricht.¹⁾ Das in der Mischna Pesachim III 1 erwähnte ägyptische Getränk זיתוס המצרי (nach Kohut, Aruch III 326 = ζιθουζ = zithum), welches Pesachim 42b als aus drei Gersten-, drei Salz- und drei Safrankörnern zusammengebraut erklärt wird, ist trotz Berachoth 38 a und Sabb. 156 a, wie schon diese Zusammensetzung zeigt, ursprünglich ein zauberkräftiges Heilmittel.²⁾ In dem zauberischen Heilmittel, welches Kräuter-Becher (כוס עקרין) Mischna Sabb. 109 b) genannt wurde, war nach dem babylonischen Talmud die erste Substanz „Harz eines alexandrinischen Baumes“ (ib. 110a unt.) Das echt magische Getränk, welches Aboda Zara 38b erwähnt wird, stammt nach Aussage Jochans und Rabba bar bar Chana's aus Aegypten. Beide geben sogar das Datum an, wann es aus Aeg. gebracht worden ist. Wir erinnern nur noch daran, dass auch der Gnostiker Markos ein Aegyptier und Magiker war.³⁾

Schon bei Homer gilt Aegypten für die Heimath magischer Gewächse (Pauly IV 1382), wie denn die ägyptische Heilkunde wüste Zauberei war (Pauly IV 1388). Die Aegyptier waren das classische Zaubervolk der Griechen und Römer; auch die philosophische Magie des Pythagoras war aegyptisch. In späthellenistischer Zeit ist der aegyptische Einfluss noch gewachsen. (PW. I 83 53).

„Man scheint auch die griechischen magischen Bücher βιβλία Αἰγυπτιακά (weil sie daher kamen) und das Hersagen

¹⁾ אבא שאול אמר אף הוזהר את השם באותיותיו.

²⁾ Vgl. Aruch l. c. und sub. קרשטי, wo statt תלתא citirt wird תולתא und תילתא (so auch Sabb. 110a), was am Wesen der Sache nichts ändert. Mussafia weist auch darauf hin, dass קרשטי in der römischen Medicin als Arznei verwendet wurde. Ein ähnliches Mittel gegen Fieber bei PW I 66₆₁; 76₇₇.

³⁾ Hilgenfeld l. c. 369 ff.

der unverständlichen Zauberworte $\chi\rho\iota\sigma\tau\iota\zeta\omega\varsigma$ genannt zu haben (Dietrich Abraxas 155 n. 1.) Trotz der Sucht aller Völker, ihr Zauberwesen aufs Ausländische zurückzuführen, wird man bei genauer Erwägung der Thatsachen annehmen müssen, dass die Aussagen der jüdischen Tradition nicht dieser Sucht, sondern der lebendigen Kenntniss des geschichtlichen Verlaufes entsprossen sind.

Wenn man nun fragt, auf welchem Wege die aegyptische Magie nach dem heiligen Lande gekommen ist, wird man um eine Antwort nicht verlegen sein. Die Beziehungen zwischen Aegypten und Palästina waren seit uralter Zeit so mannigfache, dass es ein Wunder wäre, wenn ägyptische Anschauungen ihren Weg zu den Juden nicht gefunden hätten, besonders in den Jahrhunderten des Hellenismus, wo unter den sieben Millionen Einwohnern Aegyptens eine Million Juden waren und wo eine besondere alexandrinisch-jüdische Literatur entstand. Wie rege der Verkehr zwischen den zwei Ländern war, beweist auch die Thatsache, dass in Jerusalem eine besondere alexandrinische Synagoge existirte (Tos. Meg. III 6 p. 224 26) und dass von Alexandria in der traditionellen Litteratur sehr oft gesprochen wird.¹⁾ Es gab aus Alexandria stammende Talmudautoritäten²⁾, ja sogar koptische Proselyten, die es bis zum Talmudgelehrten gebracht haben.³⁾ Wir sehen also, dass die ägyptische Zauberkunst auch andere Mittel als den Leib des Ben Stada fand, um nach dem heiligen Lande zu gelangen,

1) Ueber die Juden in Aegypten vgl. ausser den Geschichtswerken von Grätz und Schürer auch Friedländer S. G. Roms 6. Aufl. III 316 Neubauer, Geographie p. 406 ff.; Rappaport Ezech Millin p. 98 ff. In dem Ortsnamen-Verzeichniss von Zuckerm. zu seiner Toseftaausgabe ist sub Alexandria 650, hinzuzufügen. — Das drei Mal wiederholte biblische Verbot der Rückkehr nach Aeg. beweist, dass die Einwanderung in dieses Land eine uralte ist und schon Jahrhunderte vor Alexander d. Gr. begonnen hat; Al. hat dort sicherlich schon eine zahlreiche jüdische Bevölkerung vorgefunden. Die Juden haben sich in Aeg. lange vor den Hellenen niedergelassen.

²⁾ Z. B. דאלמסנדריא ר' j. Az. 42a.

³⁾ Tosifta Kidduschin V 4 (342 6, 12): טטמן גר דמצרי' ובי' סתלמדי; עקיבא (= Sota 9 a; Jebamoth 76 b).

von wo sie dann ihren Weg zu den Juden der östlichen Länder nahm.

Wir meinen demnach, dass die Zauberei im engeren Sinne, welche im Talmud und Midrasch mit שֵׁטֶם bezeichnet wird, ihre Heimat in Aegypten hat. Natürlich bezieht sich dies nur auf den Grundstock, denn gewisse Elemente gehen ohne Zweifel auf Chaldäa zurück. Wenn die Tradition nicht so bestimmt auf Aegypten hinwiese, wäre man versucht, Alles den Chaldäern auf's Kerbholz zu schreiben, da schon die Akkader alle Arten des Zauberesens gekannt haben, wie aus Lenormant's „Die Magie der Chaldäer“ zu ersehen ist. Manche Bibelstelle wird durch die einschlägigen Keilschrifttexte in ein helleres Licht gerückt, worauf L. nicht verfehlt aufmerksam zu machen.¹⁾ Es sei mir auch gestattet, hier Einiges, was mir beim Lesen des genannten Werkes eingefallen, einzuschalten.

Die Heiligkeit der Siebenzahl beruht auf der Entdeckung der sieben Planeten von den Babyloniern²⁾, daher diese Zahl, wie bekannt, auch in der heiligen Schrift überaus häufig als runde Zahl gebraucht wird. Ebenso ist auch 70 runde Zahl. Nun scheint mir auch die Addition dieser beiden Zahlen, nämlich 77, heilige Zahl zu sein. In einem uralten magischen Papyrus (bei Lenormant p. 99) heisst es: „Der Speer der siebenundsiebenzig Götter gehört in dein Auge“; in einem andern Spruche desselben Papyrus (ib. p. 104) heisst es: „Du, dessen Namen ich kenne, der Du

¹⁾ Siehe z. B. p. 34 zu Jesaja 94, 13, 14. über den Aufenthalt der Dämonen in der Wüste; p. 432 zu Hosea 4, 12 Zauberstab, ob aber Jech. 8, 7 שֵׁטֶם hierher zu ziehen ist, scheint mir fraglich; p. 437 zu II Kön. 13, 14—19 Pfeilorakel; p. 451 zu Koheleth 10, 20 Wahrsagerei aus dem Vogelflug und Ezechiel 21, 26 aus den Eingeweiden; p. 464 zu Gen. 44, 5 Lekanomantie; p. 475 zu Gen. 24, 14; I. Sam. 14, 9; II. Könige 20, 33 prophetische Bedeutung zufällig ausgesprochener oder vernommener Worte (jedoch das Bath-Kol des Talmuds und des Midrasch, welches nach Lenorm. ebenfalls in diesen Ideenkreis gehören soll, entbehrt des wichtigsten Kriteriums, der Zufälligkeit); p. 476 zu Iob 37, 7 Chiromantie; p. 500 zu Jesaja 47, 13; Job 3, 6 günstige und ungünstige Zeitpunkte.

²⁾ Meyer, Geschichte des Alterthums I 179; zahlreiche Belege bei Lenormant.

77 Augen und 77 Ohren besitzt“. In der Bibel kommt 77 vor Genesis 4, 24, Richter 8, 14, von denen besonders „und Lamech siebenundsiebenzigfach“ an die Heiligkeit dieser Zahl erinnert. Das Epitheton des Anu „der Alte der Götter“ (113), ferner „der Uralte“ (115) erinnern an den „Alten der Tage“ des Daniel 7, 9. 13. 22.

Die Babylonier weissagten sogar aus dem Verhalten der Ratten, desgleichen aus der Beobachtung von Schlangen, Löwen etc.¹⁾ „Endlich wurden nach Angabe des mitgetheilten Inhaltsverzeichnisses des auguralwissenschaftlichen Werkes der Bibliothek zu Ninive, auch die „Fische der Teiche“ zu den Thieren gerechnet, deren sich die chaldäische Mantik bediente. Offenbar dürften aber heilige Fische darunter zu verstehen sein, die man speciell zum Behufe der Wahrsagerei züchtete.“ Die jüdische Tradition verbietet ebenfalls das Wahrsagen aus Wieseln und Geflügel, was mit **לא תנחשו** Leviticus 19, 26 gemeint ist. Als drittes Wahrsagemittel sind an einer Stelle „Sterne“, an einer anderen „Fische“ genannt.²⁾ Nach dem Verzeichniss des uralten auguralwissenschaftlichen Werkes dürfte es kaum zweifelhaft sein, dass die ursprüngliche Interpretation von Fischen redete, was die Talmudisten ebenso auffallend fanden als Lenormant, sie setzten daher an ihre Stelle „Sterne“, wie letzterer die „heiligen“ Fische. Wie verbreitet das Weisagen aus den Ratten (Wiesel) noch zur Zeit der babylonischer Amoräer gewesen sein muss, ersieht man aus der witzigen Frage des Talmuds: „Ist denn die Wiesel eine

¹⁾ Magie p. 473 nach Jamblichus.

²⁾ Sifra z. Stelle p. 90 b Weiss: **לא תנחשו כנן אלו שהם מנחשים** ומדנים: ובמכובים; b. Sanh. 66a ob. steht statt **ומכובים** **ובמכובים**. Zu **במכובים** und **במכובים** passen **במכובים** besser als **במכובים**. Die Lesart „Fische“ im Talmud ist nach der keilschriftlichen Parallele auf alle Fälle gegen eine Emendation geschützt, wenn auch die Lesart des Sifra für berechtigt anerkannt werden sollte. Sifre II 171 heisst es: **ומנחש אחרו**: מנחש כנן האומר נפלה פתו מפני נפלה סקלי מידי נחש מימיני וישועל משמאלי ופסק זנבו את הדרך לפני, והאומר אל תתחיל בו שהרי ראש חודש הוא שהרי ערב זמנו את הדרך לפני, ופסק זנבו את הדרך לפני, ופסק זנבו את הדרך לפני, ערב שבת ומוצאי שבת היא zu entsprechen scheint.

Prophetin?¹⁾ In der Baraitha, wo die Schüler Hillels in überschwänglichem Lobe für der Prophetie gleich Moses würdig erklärt werden, heisst es von Jochanan ben Zakkai, er sei neben allen Disciplinen der schriftlichen und mündlichen Lehre auch vertraut gewesen „mit den Tekufoth, Gematrioth, dem Flüstern der Engel, der Dämonen und der Palmen, mit Wäscher- und Fuchsfabeln, grossen und kleinen Lehren.“²⁾ Ohne Frage ist hier die ganze Kunst der Chaldäer in jüdisch-monotheistischer Färbung genannt, denn Tekufoth ist gleichbedeutend mit Zeitrechnung, welche, wie bekannt, von den Chaldäern stammt und mit der Astrologie in enger Verbindung steht; Gematrioth wird hier nicht, wie man nach Raschi annimmt, Buchstabenvertauschung bedeuten, was in den Zusammenhang nicht passt und auch keine so hervorragende, an dieser Stelle eine besondere Hervorhebung verdienende Kunst gewesen sein dürfte, sondern Geometrie in dem Sinne, wie sie in der Astrologie zur Anwendung kam.³⁾ Die Engel und Dämonen sind die guten und bösen Geister der Chaldäer, die den ganzen Luftraum erfüllen und sich gegenseitig bekämpfen⁴⁾ und deren Sprache verstehen soviel heisst, wie das Zukünftige, das sie verrathen, voraussehen.⁵⁾ Merkwürdig aber ist die

¹⁾ Pesachim 9 b וְכִי הַלְלָהּ נִבְיָאָה הִיא. Es wird die Frage discutirt, ob die Wiesel das verschleppte Chamez am Rüsttage des Pesach aufbewahren wird. Abaji meint, die Wieselseehe am 14. Nisan, es sei nicht überall Brod zu finden, wie am 13. und sie werde deshalb davon verstecken. Hierauf fragt Raba: Ist die Wiesel eine Prophetin, dass sie schon im Voraus weiss, man werde heute nicht mehr backen? Man hat in diesem Ausdruck auch eine Anspielung auf die Prophetin Chulda gefunden. Vgl. über die Sprache der Vögel (לְשׂוֹן דְּבַעֲרֵי) Gittin 45 a und Aruch סל 8.

²⁾ Sukka 28 a und B. Bathra 134 a: אִמְרוּ עֲלוּ עַל רִי יוֹחֵן בֶּן זַכַּי שֶׁלֹּא הָיָה מִקְרָא וּמִשְׁנָה וּבִי תְקוּפוֹת וּבִי מִשְׁטָרוֹת שִׁיחַת מְלָאכֵי הַשָּׁמַיִם וְשִׁיחַת שָׁרִים וְשִׁיחַת דְּקָלִים מְשׁוּלֹת כּוּמְסָן וּמְשׁוּלֹת שׁוּעָלִים דְּבִי גְדוּל וְדְבִי קָטָן. Vgl. Soferim XVI 9 und Müller p. 219 (rationalistisch). Die Sprache der Dämonen verstehen, heisst nach R. S. B. M. sie beschwören können und ein Amulet verfertigen.

³⁾ Vgl. Pauly W. II 1083.

⁴⁾ Lenormant 158 ff.

⁵⁾ Vgl. Berachoth 18 b, wo das Gespräch der Todten belauacht wird; so wird auch Baba Mezia 107 b zu verstehen sein, wo Rab von den Verstorbenen ihre Todesursache erfährt.

Erwähnung der Sprache der Bäume, womit im babylonischen Epos ebenfalls die Allwissenheit charakterisirt wird. „Im Heldengedichte tritt I z d h u b a r beständig in Begleitung eines Sehers Ea-bni auf, der, mit allen Dingen vertraut, sogar die Sprache der Bäume versteht.“¹⁾ Was nun die Sprache der Bäume, was Raschi gesteht nicht erklären zu können, betrifft, wird nicht an die griechischen Orakel mit ihren geheimnisvoll rauschenden Bäumen zu denken sein, wie auch die Septuaginta Lev. 19, 26 לא תענט mit $\alpha\lambda\eta\delta\alpha\text{-}\nu\acute{\iota}\zeta\epsilon\tau\alpha\iota$ „aus Lauten und Geräuschen wahr sagen“ übersetzt; denn שׁוֹחֵחַ bedeutet eher ein leises Flüstern als ein Rauschen. Das Richtige scheint Nathan ben Jechiel in seinem Aruch (ארכ) erhalten zu haben, wo aus den Responsen der Geonen, die als Babylonier noch einen Theil der altbabylonischen Magie kennen mochten, folgende Erklärung angeführt wird: An einem windstillen Tage breitet man auf einem bestimmten Orte zwischen zwei Palmbäumen ein Leintuch aus, das sich nicht bewegt. Man stellt sich dann zwischen zwei Bäumen, die einander nahe sind, und beobachtet, wie sich ihre Zweige gegen einander bewegen. Abraham Gaon im ersten Viertel des 9. Jahrhunderts soll diese Sprache noch verstanden haben.²⁾ — Der Patriarch Juda I. und der babylonische Amora Raba haben ihren Kindern unter Anderem auch verboten, sich auf das Bett einer Heidin zu setzen,³⁾ was der Talmud in verschiedener Weise auslegt und motivirt. Aus dem Zusammenhange ist jedoch klar, dass hier von Zauberei die Rede ist, woran man nicht zweifeln kann,

¹⁾ Lenormant 494 mit Verweisung auf G. Smith, Chaldean account of Genesis S. 246, deutsch von Fr. Delitzsch S. 209.

²⁾ Die Bäume spielen in der jüdischen Mystik eine nicht unbedeutende Rolle, wird ja die Gnosis „Pardes“ genannt. Als Eleazar ben Arach das Mysterium des göttlichen Thronwagens des Ezechiel zu deuten begann, stieg Jochanan ben Zakkai von seinem Esel herunter und setzte sich unter einen Olivenbaum (Chagiga 14 b oben). Joeh. b. Z. hat die Bäume auch sonst beobachtet; die Zeugen eines Mordes fragte er nach den Stengeln der Feige (Mischna Sanh. V 1 טעשה וברק (בן זכאי בעוקצי התאנים).

³⁾ Berachoth 8b und Pesachim 112b. Vielleicht ist auch das -todte Kind- als Zaubermittel zu verstehen.

wenn man die folgende Stelle in einem akkadischen Zauberspruch liest:

„Stelle das Bild des Gottes, der im Glanze der Tapferkeit strahlt etc. und das Bild des Gottes Narudi, des Gebieters der mächtigen Götter, auf den Boden, unter das Bett¹⁾ — Auch eine pythagoräische Vorschrift lautete: Setze dich nicht auf den Scheffel (PW I 91 ob.)

Dass hellenistischer Aberglaube in altjüdische Kreise dringen konnte, bedarf Angesichts der Thatsache, dass es in Palästina eine bedeutende Anzahl hellenistischer Städte gab, in denen die Bevölkerung oft eine gemischte war, dass ferner manche zauberkräftige Heilmittel griechische Namen führen, dass der Verkehr zwischen nationalen und hellenistischen Juden ein überaus reger war, keines besonderen Beweises. Die aus allen Ländern und Völkern sich rekrutierenden Söldner der römischen Legionen, sowie die zahlreichen Sklaven, welche letztere nicht selten freigelassen und bekehrt wurden, haben ohne Frage ebenfalls beigetragen, dass es im heiligen Lande an gar keiner Art von Magie fehle. Von den Matronen, wie die römischen vornehmen Frauen von den palästinischen Juden genannt wurden, war schon oben die Rede. Ferner gelten im Talmud auch die Araber als Zauberer, was nicht nur aus Sanhedrin 67 b folgt, wo ein arabischer Schwarzkünstler sein Kameel in Stücke zerhaut und dann wieder lebendig macht, sondern vorzüglich aus Sanhedrin 91a. Hier wird nämlich gesagt, Abraham habe den Söhnen seiner Keksweiber den „unreinen Namen“ übergeben, womit die zauberkräftigen Götternamen gemeint sind²⁾. All diese Umstände lassen es berechtigt er-

¹⁾ Lenormant 49.

²⁾ Die Araber waren vorzüglich bewandert in der Wahrsagerei aus dem Vogelfluge, wie aus Pesikta 33b (= Tanchuma Stettin 560 a) יְעִישִׁים בְּטַיִר (arabisch = Vogel) und aus anderen Stellen (Levy II 156 b) hervorgeht. Man sieht auch hieraus, dass die Araber die Erben der altbabylonischen Magie waren. Unter den Nabatäern, welche beide Talmude mehrmals erwähnen, lebten auch Juden, von denen manche nach Palästina kamen (Sabbath 121 b ob.). Ein zaubernder Araber wird l. c. 110b unt. genannt. Siehe auch Pes. 110 b und Joel, Aberglaube 69 über den babyl. Einfluss auf die babyl. Amoräer.

scheinen, wenn die Quelle mancher Erscheinungen der Zauberei in Palästina auch ausserhalb der ägyptischen und babylonischen Magie gesucht wird.

III.

Ziele und Wirkungen der Zauberei.

1. Bösartige Zauberei.

Man kann im Allgemeinen zwei Arten der Zauberei unterscheiden, eine böse und eine gute, je nach dem Zwecke, der dem Zauberer vorschwebt. Die altjüdische Zauberei kennt hauptsächlich die erstere, während die letztere — von wenigen Ausnahmen abgesehen — lediglich als Abwehr bekannt ist. Wir müssen also in erster Reihe die Bosheitszauberei betrachten. Die Ziele, welche diese zu erreichen wünschte, waren die mannigfachsten, wenn auch nicht so zahlreich, wie diejenigen, welche der christliche Volksglaube des Mittelalters den Hexenzuschrieb. Pfeleiderer¹⁾ charakterisirt diesen mit den folgenden Worten:

„Der Soldat wird stich- und kugelfest, das Mädchen bekommt unwiderstehlichen Liebesreiz, der Habsüchtige weiss Schätze zu graben, der neidische Feind, die boshafte Nachbarin weiss des Nachbars Haus anzuzünden, auf des Nachbars Acker den Hagelschlag herabzubeschwören, den Kühen der Nachbarin die Milch zu entziehen, das eheliche Glück des feindlichen Hauses empfindlich zu stören, das gedeihende Kind hinsiechen zu machen, ja selbst plötzlichen Tod durch geheimnissvolle Zauberwirkung aus der Ferne zu veranlassen. Bald gewöhnte man sich jedes ausserordentliche und schädliche Ereigniss, das einen einzelnen oder eine Gemeinschaft traf, auf Hexerei zurückzuführen; ja selbst das Aussergewöhnliche an sich schon, auch wo es Niemanden schadete, wie körperliche und geistige Eigenthümlichkeiten, hervorragende Kunstfertigkeit, auch schon ein ungewöhnliches Betragen genügte, um einen Menschen in den Verdacht der Hexerei zu bringen. Junge Mädchen, die sich durch Schönheit, und alte Frauen, die sich durch Hässlichkeit bemerk-

1) Theorie des Aberglaubens 20 f.

lich machten, Studenten, die sich durch reiches Wissen, und Spielleute, die sich durch geschicktes Spiel hervorthaten, der fleissige Handwerker, der seine Sache vorwärts brachte, und der arme Schlucker, der als hergelaufener Fremdling verdächtig und unheimlich schien — sie alle konnten dem Verdacht und der Anklage auf Hexerei verfallen. Wie aber Kirche und Staat gegen solche Unglückliche wüthete, wie man das Geständniss durch eine aller Menschlichkeit und allem Rechtbewusstsein Hohn sprechende peinliche Inquisition zu erzwingen und dann den vermeintlich Schuldigen dem Scheiterhaufen zu überliefern pflegte, wenn er nicht schon unter den Folterqualen den Geist aufgegeben hatte — davon will ich lieber schweigen. Drei volle Jahrhunderte dauerte diese schwerste Verirrung des Menschengeschlechtes; erst die milderen Sitten und klareren Begriffe des 18. Jahrhunderts machten ihr ein Ende.“

Die Triebfedern des Zaubers sind Hass und Liebe, seine Wirkungen Tod und Ehebruch. Während der Dauer des zweiten Tempels fungirten deshalb 80 Hohepriester, weil die Nachfolger die Vorgänger durch Zauberkünste getödtet haben¹⁾. Der Aegypter Exodus 2, 11 hat nach der Ausmalung der Agada den Tod vielfach verdient, was Moses wusste; nach Einwilligung der Engel erschlug er ihn durch Nennung des Gottesnamens.²⁾ Unter den Wunderthaten, welche Simon ben Jochai (um 150) verrichtete, nachdem er nach 13 jährigem Aufenthalte seine Höhle verlassen hatte, befindet sich auch die, dass er „die Augen gegen jemand aufhob und ihn anblickte, worauf derselbe sich in einen Knochenhaufen verwandelte.“³⁾ Dieselbe Strafe executirte auch Jochanan (gest. 279) gegen einen Ketzer.⁴⁾ Er soll auch

1) j. Joma 38c 46; Pesikta Buber 177a: ויבא שמואל הורגין זה את זה בכשפים שמשו שמשו שמשו כדנים.

2) Exodus rabba c. 1. Nr. 29 (13b) und Tanchuma שמות (p. 167 Stettin) די נחמיה (150) הוציב עליו את השם ודרגו; schon zuvor: (blühte um 150) די נחמיה ראה שאין מי שזכיר עליו את השם ודרגו Nathan 1. Vers c. 20 Schechter p. 72.

3) Pesikta 90b: תלה עיניו ביה ונעשה לו של עצמות (Parallelstellen bei Buber). S. ob. S. 34.

4) Ib. p. 137 a dieselben Worte.

seinen Schwestermann Simon ben Lakisch, sowie auch Kahana durch seinen Blick getödtet haben.¹⁾ Jochanan hatte lange Augenbrauen, die man mit einer silbernen Schminke aufheben musste, damit er sehen könne²⁾, den Blick solcher Menschen hielt man, wie schon oben bemerkt worden, für zauberkräftig. Als Jochanan die Augenbrauen aufhob, um den Knaben des durch ihn getödteten Schwagers anzublicken, kam die Mutter des Kindes, die Schwester Jochanans, und sagte: „komm hinweg von ihm, damit er dir nicht thue, was er deinem Vater gethan hat“³⁾. Man sieht also, dass die Quelle dieser Sagen in dem Aberglauben zu suchen ist, dass zusammengewachsene Augenbrauen bösen Blick geben, dem man auch bei Griechen und Römern begegnet⁴⁾. „Ein römischer Machthaber urtheilte eines Tages über Zauberer, Ehebrecher und Mörder und sagte zu seinem Rath, alle diese Verbrechen habe ich in einer Nacht begangen“⁵⁾. Wie Menschen, konnte der Zauberer auch Vieh tödten, was selbstverständlich scheint, jedoch nur ein Mal — und zwar nicht sicher — bezeugt ist⁶⁾. Hier darf auch an das Gesetz erinnert werden, dass derjenige, der Vater oder Mutter mit dem Gottesnamen flucht, der Todesstrafe verfällt⁷⁾. Dass der Bösewicht hierbei den Gottesnamen gebraucht, beweist, dass er den Fluch wirksamer machen will,

1) Baba Mezia 84 a unten (Simon b. L.): Baba Kamma 11a unt. (Kahana), den er durch Gebet wieder in's Leben rief.

2) B. K. L. e.

3) Taanith 9 a.

4) Pauly-Wissowa Real Encyclopädie des Alterthums. I. 37 27. Die Hexen haben zusammengewachsene Augenbrauen; oder sie können einem nicht in's Gesicht sehen (Wuttke p. 115).

5) Schocher Tob zu Psalm 80, ed. Buber p. 364. Man sieht, dass zwischen Zauberei, Ehebruch und Mordthat ein enger Zusammenhang existirt, denn der Römer verübte sie in einer Nacht. Die Nacht ist die Zeit des Zauberns. Ueber das wechselnde Verhalten der römischen Gesetzgebung zur Magie siehe Pauly IV 1418 ff.

6) Tosifta Makkoth V 6 (444 11): תמסת את האדם ואת בהמה ואת (Deut. 18, 11). Anders L. A. החומר; vielleicht ist תמסת unter dem Einfluss der vorausgehenden Halacha, welche mit תמסר beginnt, entstanden.

7) Mischea Sanh. 68a; Sifra 91 d.

was auf die uns beschäftigenden Vorstellungen hindeutet. Wenn jemand mit einem Zaubernamen fluchte, wurde er von den Eiferern für das Gesetz angefallen¹⁾, sicherlich auch aus dem Grunde, weil ein solcher Fluch für gefährlich gehalten wurde.

Das Zaubern, um verbotene Liebe zu gewinnen, war sicherlich noch mehr verbreitet, als die soeben beschriebene. Liebe und Zauberei sind Schwestern, die einander nicht verlassen. Die Belege hiefür haben wir schon oben II 3 gegeben. Man bediente sich im Liebeszauber der Mandragora, welche allgemein als erotische Pflanze galt. Es wurden über dieselbe Bibelverse recitirt, was aber vom Talmud verboten wird²⁾. Schon der Umstand, dass nach Aussagen der Tradition vorzüglich das weibliche Geschlecht der Zauberei ergehen war, beweist, dass in erster Reihe Liebeszauber, natürlich verbotener, geübt worden. Es wird auch anzunehmen sein, dass dieses Geschäft, wie bei anderen Völkern, auch bei den Juden von unzünftigen Frauen betrieben wurde.

¹⁾ Mischna Sanh. 81b: (בְּקוֹסֶס בְּקוֹסֶס) דַּוָּנָם אֶת הַקְּסוּדָה וְהַמְקַלְלֵל בְּקוֹסֶס. Der b. Talmud erklärt: 1. יֵבֵה קוֹסֶס אֶת יֵבֵה, was blos eine Nachbildung von יֵבֵה אֶת יֵבֵה אֶת יֵבֵה (Mischna ib. 56a) ist; 2. יֵבֵה לִי וְלִקְרוֹנִי וְלִמְקוֹנִי, was auf die nachstehende pal. Erklärung zurückgehen dürfte. Jeruschalmi Sanh. 27b: כְּמוֹן אֵילִין נִפְתָּאֵי דְמַקְלָלִין לְקוֹנֵי קוֹנֵי קוֹנֵי, was unverständlich ist. Die Nabatäer waren die Erben der babylonischen Zauberei und die drei dunklen Worte dürften nichts Anderes sein als die anagrammatische Variation eines einzigen Wortes. Fest steht jedenfalls die Thatsache des Zaubersfluches. Das Geräth קְסוּדָה nach Jer. קִי־שֵׁט = ξέσσης (vgl. Levy Nh. Wb. IV 345 a), wird sicherlich deshalb gestohlen worden sein, weil mancher Zauber mit gestohlenen Gefässen wirksamer ist. So ist die Stelle zu verstehen und nicht כְּלֵי שֵׁיט, wie Babil erklärt. Allenfalls ist auch bei קְסוּדָה von Zauber die Rede, da ja ein Geräth des Heiligthums zu diesem Zwecke als vorzüglich geeignet betrachtet werden konnte. Haman sagt (Horowitz, Sammlung kleiner Midr. p. 69) im Tempel wird gezaubert; die Zubereitung der Asche aus der rothen Kuh ist von einem Heiden ebenfalls für Zauberei angesehen worden (oben).

²⁾ Sabbath 8b 19 יֵבֵהֵן דְּקָרוּ עַל יְבִרְוּחָא אִסּוּר (= יְבִרְוּחָא Genesis 30, 14—16; H. L. 7, 14) Löw, Aramäische Pflanzennamen 188. Levy II 218 a meint, die Bibelverse wären als Schutzmittel gelesen worden; wahrscheinlicher jedoch, um die Kräuter beim Liebeszauber wirkungsvoller zu machen. Siehe noch über die Mandragora Friedländer, Sittengeschichte I 576.

Das Nestelknüpfen, um die Geburt zu verhindern, war auch bekannt¹⁾. Plinius erwähnt (n. h. XXVIII 6) den Aberglauben, die Geburt könne verhindert werden durch Verschlingen der Finger oder wenn man die Kniee mit der Hand umfasst oder die Füße übereinander schlägt.

Zaubermittel wurden ferner angewendet, um die Zukunft zu erfahren. Es gab „Knochen-Beschwörer“, welche die Todten zu befragen vermochten, wie die Hexe von En-Dor I. Samuel c. 28, die den Exegeten schon soviel zu schaffen gegeben. Die Talmudlehrer glaubten an die Kunst der Nekromantie, wemgleich sie dieselbe für Teufelswerk erklärten²⁾. Wie es scheint, hat man nicht so sehr die Sache selbst, als vielmehr die angewendeten Mittel der Magier³⁾ für unerlaubt gehalten, denn auch Rab befragte die Todten, und zwar mittelst irgendwelcher Handlung⁴⁾. Das Gespräch der abgesehenen Seelen zu belauschen, war überhaupt nicht verboten, da sich dies ein „Frommer“ erlauben durfte⁵⁾. Im Friedhofe zu übernachten, um des „unreinen Geistes“ theilhaftig zu werden, war Sache des Wahnsinnigen — so ist *שוטה* an diesen Stellen zu verstehen — aber nicht verboten⁶⁾. Um den „Geist der Unreinheit“ auf sich herunter zu beschwören, hungerte man sich aus⁷⁾. Die Teraphim (*תרפים*) befragten die Heiden in folgender Weise: Ein Erstgeborener wurde geschlachtet und mit Salz und Gewürz bestreut. Hierauf schrieb man auf eine goldene Platte den „Namen der Unreinheit“⁸⁾ und legte diese Platte mit Zauber

1) Sota 22a nach Raschi.

2) Berachoth 59a 12; Sabb. 152 b u. (der Verstorbene kann blos in den ersten 12 Monaten heraufbeschworen werden); vgl. Kohut Aruch I, 3 sub *אובא טשיא*. Titus wird von seinem Neffen heraufbeschworen (Gittin 56 b unt.).

3) Baba Bathra 58 b: *הקיא אמושא דהוא הטיט שכוני ימי*.

4) Baba Mezia 107 b.

5) Berachoth 18 b.

6) j. Terumoth I 40 b 32: *סימני שוטה היוצא בלילה והלך בבית*; *הקבירות והמקרא את כסותו והמאכר מה שנתן לו* Abweichungen. Die Discussion, welche sich an beiden Stellen an diese Baraitha anschliesst, ist auch interessant.

7) Sanhedrin 65 b unt.

8) Götzenname.

unter die Zunge des Todten. Dann legte man den Todten in die Wand, zündete vor ihm Lampen an und beugte sich vor ihm und sprach mit ihm vermittelt Flüsterang, d. h. Beschwörung¹⁾. Es wird auch ein Zaubermittel angegeben, um die Geister zu sehen.²⁾

Durch Bezauberung konnten manche Krankheiten verursacht werden. Dieser Gefahr war man besonders an unreinen Orten ausgesetzt; da kam die Zauberei über den Menschen von weitester Ferne³⁾. Eine Unterleibskrankheit hatte dreierlei Formen, von denen eine als durch Zauber verursachte galt⁴⁾. Andere mit Nothdurft und Zauberei zusammenhängende Krankheiten übergehen wir. Die Wirkungen des böartigen Zaubers sind in diesen Beispielen nicht erschöpft, wie man aus von uns anderweitig angeführten und noch anzuführenden Belegen sehen kann. Die Hapterscheinungen sind jedoch Mensehtödtung, verbrecherische Liebe, Erzeugung von Krankheiten und Heraufbeschwörung der Todten zu Wahrsagezwecken.

2. Gutartige Zauberei.

Dass die Magie, welche schriftliches und mündliches Gesetz mit Todesstrafe belegt, im Judenthum so üppig fortwuchern und aus allen Seiten eindringen konnte, verdankt sie nebst der Macht des allgemeinen Wahnes und anderer Einflüsse dem Hinterpfortchen, welches ihr die Glückszauberei offen hielt. Da man an die Realität der Einwirkung auf die Natur und deren Ordnung durch Zauberwerk geglaubt hatte, ist es sehr natürlich, dass man in der Noth, vor Allem in Krankheitsfällen, zu diesem Mittel seine Zuflucht nahm. Thatsächlich ist der Zauber

¹⁾ Tanchuma Wajezt Ende (ed. Stettin 104).

²⁾ Berachoth 6 a 4.

³⁾ Berachoth 62 a 3: עליי כשפין באפסטיא באין עליי
Um sich hievör zu schützen, wurden gewisse Mittel angewendet, vgl. weiter unter den Schutzmitteln. Auf die Zaubervirkung aus weiter Ferne bezieht sich vielleicht auch der folgende Satz j. Berachoth Ende: אטרו לבעל הלשון שהוא אומר כן והורג ברושי אומר ברושי והורג במויא, da אטרו לבעל הלשון auch den Besprecher bedeuten könnte.

⁴⁾ שבת 33 a unt.: s. Erubin 41 b; Kohut und Levy s. v. הרדוקן = ὁρδωκόν Wassersucht (?)

am häufigsten zu Heilungszwecken gebraucht worden, war ja die Medicin der Alten nichts Anderes als Zauberei¹⁾.

Wie wir schon früher gesehen haben, wurden die meisten Krankheiten den bösen Geistern zugeschrieben, der Kranke galt als besessen oder bezaubert. Das Heilmittel bestand also in einem exorcisirenden oder zauberbrechenden Mittel. Dies kann im Allgemeinen behauptet werden, bei den angegebenen einzelnen Mitteln ist es jedoch nicht immer leicht zu entscheiden, ob ein natürliches oder ein magisches Mittel vorliegt. Diejenigen Heilarten, welche nach unserem Dafürhalten als Zauberwerk auszusprechen sind, sollen in anderem Zusammenhange vorgeführt werden, weshalb wir uns hier auf eine allgemeine Beleuchtung beschränken²⁾.

„Dies ist die Gewohnheit des Teufels, er fährt in den Menschen hinein und bezwingt ihn“ heisst es schon in einer tannaitischen Quelle³⁾. Die Epilepsie hat ihren Namen vom Anfall des Dämons, vom Besessensein (ἐπιληψία). Im Neuhebräischen wird der Epileptiker קטב genannt, was ebenfalls soviel bedeutet, wie vom Dämon bezwungen, ergriffen.⁴⁾ Nach allgemeiner Anschauung schützt das Licht

1) Vgl. Lenormant Magie 37: in Babylonien und Assyrien hat es zu keiner Zeit wirkliche Aerzte gegeben.

2) Vgl. Brecher, Das Transcendentale und Bergel, Die Medicin der Talmudisten, wo aber nur directe Daten behandelt werden.

3) Sifre II 318 136b 13: מה דרכו של שד נכנס לארם וכופה אותו, womit die Teufel לשדים Deut. 32, 17 gemeint sind, welche den Menschen schaden. Pseudo-Jonathan übersetzt: sie opfern Götzen, welche den Schedim verglichen werden. Deut. 32, 24 וקטב טרירי wird von allen drei aramäischen Uebersetzungen auf בישין bezogen. (vgl. Schefftel, Biure Onkelos z. St.) Sifre II 321 מי שכל מי וקטב טרירי לפי דרכו אתה לטר שכל מי וקטב טרירי שד, deutet קטב auf böse Geister und leitet טרירי von טר Widerspenstigkeit ab, es muss also mit Jalkut und Zera Ahron gelesen werden טריר d. h. wer vom Sched besessen ist, ist gegen Gott (nicht Menschen, wie ור ודא meinen) widerspenstig, ein Gedanke, wie רוח שטות אין אדם עובר עבירה אלא איב נכנס בו רוח שטות (Sota 3a oben). Friedmann hat die Stelle falsch emendirt und gedeutet. Rosch Haschana 28a u. התוקע לטר נכפא שד; nach einer Leseart heisst es daselbst לטר (nicht לשד), womit gemeint ist, der böse Geist werde durch Blasen in die Posaune vertrieben.

4) Mischna Bechoroth 44a. Daselbst wird auch erwähnt רוח קצרה Kurzathmigkeit, was im Talmud nach einer Baraita mit רוח עליו

gegen Dämonen; die Mischna lehrt hingegen: es sei erlaubt, am Sabbath aus Furcht vor Heiden, Räubern und bösen Geistern das Licht auszulöschen.¹⁾ Das Licht zieht demnach die bösen Geister an. Daher heisst es Pesachim 112b: Wer Nachts vor der brennenden Lampe steht, wird ein Epileptiker, und wer den Beischlaf vor der brennenden Lampe ausführt, bekommt epileptische Kinder. Ebenso ergeht es dem, der dasselbe in der Mühle thut (Kethuboth 60 b. u.). Raba (gest. 357) lehrte, man heirathe nicht aus einer epileptischen Familie (Jebamoth 64b).

Oft ist ein böser Geist einfach nach der Krankheit benannt worden, das heisst, Krankheit und böser Geist wurden indentifizirt²⁾. Die Heilung musste also durch Austreiben des Dämons erfolgen, was nach Josephus im heiligen Lande allgemein geherrscht haben soll³⁾. Der Exorcismus ist jedoch in echtjüdischen Kreisen nicht planmässig betrieben worden. Es gibt auch keinen hebräischen Kunstausdruck für diesen Begriff, der so significant wäre, wie der Terminus Exorcismus, denn „Beschwören“ *השקפה* hat allgemeine Bedeutung und bezieht sich nicht blos auf Austreibung, sondern auch auf Citirung von Dämonen. Wohl hat Simon ben Jochai die Kaiserstochter durch Exorcismus geheilt, allein dies geschah zum allgemeinen Wohl, um die Zurücknahme harter Verordnungen zu erwirken. Diese Wundererzählung beweist eben, dass solche Curen zu Privatzwecken nicht üblich waren⁴⁾. Josephus' Behauptung, die von ihm mit einem wirklich vorgekommenen Fall belegt wird, passt blos auf jüdisch-christliche Kreise. In der oben (Seite 31) mitgetheilten Disputation zwischen einem Heiden und Jochanan ben Zakkai ist es der Heide, der die Ceremonie der Dä-

הנפילים d. h. vom Dämon Ben-Nefalim (Aruch sub v. Kohut II 117b = Dämonin; Levy III 421 = Ueberfallender) Ergriffener erklärt wird.

¹⁾ Sabbath 30b; *יום לטמים יום רעה* wird neben einander genannt Tosifta Erubin III 8 (14217); Taanith II 12 (21814); A. Z. I 16 (46119).

²⁾ Vgl. ob. p. 12 und p. 14 n. 1.

³⁾ Archaeologie VIII 2, 5.

⁴⁾ Meila 17b, Löw, Gesammelte Schriften IV 188 n. 3. geht zu weit, wenn er behauptet; „Da der Talmud das Besessensein nicht kennt, so kennt er auch das Austreiben der Dämonen nicht.“

monenaustreibung angibt. Ob J. b. Z. an die Besessenheit und an die Wirksamkeit ihrer üblichen Bekämpfung geglaubt hat, ist aus der Erzählung nicht zu entnehmen. Wahrscheinlich hat er daran nicht geglaubt, denn er erklärt zum Schluss seinen Schülern gegenüber, Alles verursache Gott allein. Sehr interessant und lehrreich ist Aboda Zara 55 a, welche Stelle wir wörtlich mittheilen wollen: „Zunin (Zenon) sagte zu R. Akiba, wir wissen beide, dass an den Götzen nichts Reales ist und dennoch sehen wir Lahme hineingehen, und Gesunde herauskommen. Was ist die Ursache?“ Akiba antwortete mit einem Gleichniss, von dem er die folgende Antwort deducirt: „Wenn Leiden über den Menschen geschickt werden, werden sie b e s c h w o r e n, dass sie nur an einem bestimmten Tage, in einer bestimmten Stunde in den Menschen hinein- und aus ihm hinausfahren, und zwar letzteres nur durch einen bestimmten Menschen und ein bestimmtes Mittel. Wenn die Zeit kommt, geht der Heimgesuchte in das Götzenhaus. Da sagen die Schmerzen: von Rechtswegen sollten wir nicht hinausgehen; dann sagen sie aber: wegen dieses Narren, der unpassend gehandelt hat, sollen wir unseren Eid brechen?“

Wie bekannt, berichtet das Neue Testament, besonders das Evangelium Matthäi, eine Menge exorcistischer Heilungen. Auch im zweiten Jahrhundert wurden im Namen Jesu solche Wundercuren ausgeführt¹⁾. Origenes sagt²⁾, er selbst habe durch die blosser Anrufung des Namens Gottes und Jesu Menschen von schweren Krankheiten, von Besessenheit und Wahnsinn und vielen anderen Leiden befreien sehen, „die weder Menschen noch Dämonen heilen konnten“³⁾. Wie von Heiden, ist Jesus auch von den Talmudisten für einen Zauberer angesehen worden, wie man aus den Stellen, welche wir anderweitig anführten, ersehen kann⁴⁾. Man würde sich jedenfalls

1) Irenäus, Bischof von Lyon 177—202, Adv. haereses II 32, 4 p. 166.

2) Contra Cels. III 24.

3) Siehe andere Daten bei Friedländer III 634 und 572.

4) Zeller, Vorträge und Abhandlungen, zweite Sammlung, Seite 203: „über den Stifter des Christenthums und seine Schüler“ spricht der Platoniker Celsus, in seinem zwischen 178—180 verfassten „Wort

schlechte Trinkwasser durch Salz geheilt (II Könige 2, 21)¹⁾. Zur vollen Würdigung dieser Stelle muss man sich die im Alterthum weitverbreiteten Anschauungen von Sympathie und Antipathie, nach welcher gewisse, auch leblose Dinge gegen einander Zuneigung oder Abneigung fühlen, vor Augen halten. Einen Zweig der Sympathie bildet auch jene Vorstellung, dass das Schädende den Schaden heilt, so z. B. sei die Spitzmaus ein Heilmittel gegen ihren Biss. „Hat jemand Reue über die einem andern beigebrachte Wunde, so spucke er in die Hand, mit welcher er es gethan: levatur ilico in percusso culpa.“²⁾ Nach Ansicht des Patriarchen Simon ben Gamliel ist dies ein Wunder, das nur Gott wirken kann, womit er sicherlich auch gegen die landläufige Anschauung polemisieren will.

Andere Arten der Glückszauberei, wie z. B. Schaden von Feld und Vieh fern zu halten oder abzuwenden und Aehnliches, werden wir in dem Abschnitt über die Schutzmittel der Zauberei kennen lernen. Hier haben wir nur noch Einiges zu besprechen. Die Kunst, verborgene Schätze ausfindig zu machen und zu heben, war den Zauberern eigen³⁾. Dieser Anschauung entspringt manche Schullegende der Talmudisten, aus denen wir das Folgende nebst manchem anderen anführen. Ein Schüler des Simon ben Jochai ging in's Ausland und kehrte reich zurück. Der Lehrer sah es seinen Schülern an, dass sie in ihrem Herzen sich grünten

1) בשר ודם במתוק טרפא את השר אבל הקטיה טרפא את השר במר הא
 כיצד ניתן דבר המתכל לתוך דבר המתחבל כדי לעשות בו גם וכו'
 Das in das Wasser geworfene Holz soll die Bachweide oder die Olive oder
 der Oleanderbaum (הירושני = *ζοδοδίζαργη* oder קדרום (= קדרום =
αὐδρος) die Ceder gewesen sein. Alle drei Bäume waren bei den clas-
 sischen Völkern magisch (PW I 4752; 6314; 5352; 6359). Bei den Chal-
 däern war die Ceder der Baum, der die schädliche Macht der bösen
 „Maskim“ bricht (Lenormant 31).

2) Plinius n. h. XXVIII 36 bei PW. I 36, wo diese Art von Sympathie mit dem alten Spruch ὁ τρώωνος καὶ ἰάσεται bezeichnet wird, was mit טרפא טרפא טרפא טרפא wörtlich übereinstimmt.

3) Gittin 68 b, wo Aschmedai, der Fürst der Dämonen, einen Götten verlacht, der auf einem Königsschatz sitzt und dies nicht merkt. Man sieht aus dieser Sage, der Zweifel an die Kunst der unheiligen Gaukler sei schon rege gewesen.

und ähnlich zu handeln gedachten. Er führte sie also in ein Thal und sagte: Thal, Thal fülle dich mit Golddenaren! Und also geschah es. Hierauf sagte S. b. J., wer Gold will, mag es sich nehmen, aber wisset, ihr nehmet von euerem Lohne im Jenseits¹⁾. „Das Meer sah und flüchtete“ (Psalm 114, 3). Was sah es? Es sah Moses' Stab, auf welchem der ausgezeichnete Gottesname eingegraben war²⁾. „Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind“. Es liegt uns also fern, in diesen Wundern Zauberwerk zu sehen, doch glauben wir, dass sie, zumal letzteres als durch einen mit dem heiligen Gottesnamen, wie mit einem Zauberstab, bewirktes Wunder angesehen wird, für die Anschauung von der übernatürlichen Wirkung, welche durch Menschen, gleichviel ob heilige oder unheilige, hervorgebracht werden können, charakteristisch sind. In diesen Zusammenhang gehört noch so manches, wovon nur noch das Folgende angeführt werden mag, bei welchem der classische Commentator des Talmuds, Raschi, ausdrücklich bemerkt, dass es deshalb nicht zur Zauberei gehöre, weil es mittelst des heiligen Namens vollführt worden, worin ja das Zugeständniss enthalten ist, dass ein solcher Eingriff in die Natur auch durch unheilige Mittel möglich sei. Mehr soll ja nicht bewiesen werden. Wir meinen die Stelle Sanhedrin 67b, wo erzählt wird: Chanina und Oschaja beschäftigten sich jeden Freitag mit den Lehren über die Schöpfung, wodurch ein Kalb erschaffen worden, das sie verzehrten. Man wird durch die angeführten Beispiele an Asclepiades erinnert, der „behauptete, Kräuter zu kennen, durch die man Seen und Flüsse trocken, alles Verschlussene öffnen, feindliche Heere in die Flucht schlagen, sich alle Dinge in Ueberfluss verschaffen könne u. s. w.“³⁾ Bemerkenswerth ist, dass Origenes, der ebenfalls in Palästina und

¹⁾ Exodus r. c. 52 Nr. 3; Gen. r. c. 35 Anf.; Pesikta 87b: בקעה בקעה המלאי דברי הוה.

²⁾ Pesikta 140 a: ר' יהודה און מקלן של משה ראה וברח ור' נחמי און: שם המפורש היה תקוק עליו ה' צבאות שמי des Hermes (Odys. V 47, XXIV 3; Ilias XXIV 343) erinnert.

³⁾ Plinius XXIX 1—11 bei Friedländer I 360. Viele Märchen haben in die Zauberbücher Eingang gefunden, zu denen auch die citirten Wundergaben gehören (Friedländer ib. 528).

zwar nicht lange vor Chanin und Oschaja gelebt hat, schon glaubt, durch Zauberei können Gastmähler bereitet werden (contra Celsus I 68 p. 382). Manche Fälle der „natürlichen Magie“ wurden als Gaukelwerk erkannt, so z. B. das zerstückelte und wieder zusammengeleimte Kameel des Arabers, Bänder aus der Nase ziehen¹⁾, das Schlachten eines Menschen²⁾ u. a. m. Die gutartige Zauberei war also, wie man sieht, ebenfalls im Schwange.

IV.

Zaubermittel

1. Das menschliche Wort.

Worte, Sprüche, Besprechungen und Beschwörungen.

Dem menschlichen Worte wird ganz allgemein eine überaus grosse Kraft zugeschrieben, weshalb man besonders vorsichtig sein muss in der Wahl der Worte. Denn mit dem gesprochenen Worte regt der Mensch die um ihn weilenden Dämonen entweder zum Mitthun oder zur Zeugenschaft auf.³⁾ In diesem Sinne ist der Ausspruch zu verstehen: „Der Mensch öffne seinen Mund nicht dem Satan“⁴⁾ d. h. man spreche nichts Böses aus, wodurch der Satan geweckt wird. Der Satan ist der ständige Ankläger und Verführer des Talmuds, durch welche Auffassung die heidnische Anschauung monotheistisch gefärbt wird, was aber am Wesen der Sache nicht viel ändert, wie einige Aussprüche, die wir aus den vielen anführen, beweisen. Die Mischna⁵⁾ redet statt der Noth, welche über die Gemeinde hereinbrechen kann, von der

1) Sanh. l. c.

2) Chullin 57a ob.

3) PW. I 88.

4) Berachoth 19a u.; 60a u.; Kethuboth 8b: לעולם אל יפתח אדם מפי לשון Joel, Der Aberglaube p. 71, rationalistisch: „Das kann ursprünglich die Bedeutung gehabt haben, dass es in der Natur der meisten Menschen liegt, durch Erwähnung unangenehmer Dinge missgestimmt, wo nicht ganz ernstlich betrübt zu werden, was schon an und für sich schadet.“ Tylor, Anfänge der Cultur I: der Satan konnte hineinfahren.

5) Taanith III 9; auch Pesachim 117a 18: על כל צרה שלא תבא על הצבור.

Noth, die nicht hereinbrechen soll. Hierher gehören alle euphemistischen Ausdrücke, wo bei über Israel zu verhängenden Strafen die Feinde Israels genannt werden.¹⁾ Wenn man sich selbst fluchen wollte, nannte man einen Anderen,²⁾ oder man sprach von sich in der dritten Person.³⁾ Wenn der lebensgefährlich Erkrankte seiner Frau bedingungsweise einen Scheidebrief ausstellt, sagt er: wenn ich nicht sterben werde, sei er ungiltig, wenn ich sterben werde, sei er giltig, und nicht umgekehrt, „da man die Strafe nicht voranstellt.“⁴⁾ Eine ganz besondere Scheu empfand man, wie noch heute, vor einem Fluch. Da galt die Regel: der Fluch eines Gelehrten gehe auch dann in Erfüllung, wenn er ohne Grund oder blos bedingungsweise ausgesprochen worden;⁵⁾ man soll aber auch den Fluch eines Ungelehrten nicht gering anschlagen, denn auch ein solcher hat sich schon erfüllt.⁶⁾ Dieser Scheu wird sicherlich der Wunsch entsprungen sein, die Fluchsprüche des Pentateuchs nicht vorzulesen, oder wenigstens nicht zu verdolmetschen, weshalb es ausdrücklich verordnet werden musste.⁷⁾ Die vorgelesenen Strafen schweben gleichsam in der Luft und könnten an einzelnen haften bleiben. Wie die Römer mit ihrem *ars e verse* den Feuerdämon verbannten, Cato sein *bona salute* sprach, so wehrten auch die Juden mit einem Spruch das drohende Unglück ab. Wenn einer in Angst ist, so spreche er: Die Ziege des Schlachthauses ist fetter als

1) Joma 75 b 11: מלמד שנתחייבו שונאיהן של ישראל שחיסה; Sukka 29a: ר' מאיר אומר כל זמן שמאורות לוקין סימן רע לשונאיהן של ישראל; Sanh. 63a, wo statt רשעיהן zu lesen ist שונאיהן u. oft.

2) Sanh. 106a 27; Sota 11a.

3) An vielen Stellen. So auch Joma 39 b 5, wo Simon der Fromme statt מה הוא סת: אני סת sagt.

4) Gittin 75 b 7: לא מקדים אינש מרענותא לנפשיה.

5) Berachoth 56a; Sanh. 90 b 2; Makkoth 11a unt. קללת חכם קללת חכם על תנאי oder אפילו על חנם היא באה (Rab und Abahu).

6) Baba Kamma 93a 12 und sonst: ואמר ר' יצחק לעולם אל תהא: קללת הרוש קלה בעיניך שדרי אבישלך קלה את שרה ונתקיים בורעה.

7) Megilla 25 b 8: ברכות וקללות נקרון ומתרנמין. Gegen die Segensprüche wird sich keine Opposition gezeigt haben, beide gehören aber *usammen*. Vgl. auch die Motivirung des Talmuds.

ich.¹⁾ Als Eliezer ben Hyrkanos gefragt wurde, was zu geschehen habe, wenn der Führer des am Versöhnungstage wegzuschickenden Bockes erkrankt sei, gab er die ausweichende Antwort mit den Worten: Ich und Ihr mögen in Frieden sein.²⁾ Beim Niesen, das für Gefahr verkündend angesehen wurde, sagte man: Heilung, was im Lehrhause des Patriarchen Gamliel II. wegen Unterbrechung des Studiums unterlassen wurde.³⁾ Diese Anschauung reflectirt im Grunde auch die schon erwähnte euphemistische Rede-weise „das Unglück, das nicht kommen möge“, wo Gift und Gegengift auf einmal genommen werden. Der Fluch kann auch durch eine seine Erfüllung symbolisirende Handlung abgewendet werden. Als eine Frau einem Schulhaupt fluchte, sein Stuhl möge gestürzt werden, stürzten seine Schüler den Stuhl um, auf dem er zu sitzen pflegte und stellten ihn dann wieder auf.⁴⁾ Einem Fluch „sein Schiff möge untergehen“ benahm man die Wirkung durch das Weichen der Kleider des Verfluchten im Wasser,⁵⁾ da die Kleider den Menschen vertreten (Siehe w. u. Seite 81f.). Trotz dieser Gegenmittel konnten die zwei Lehrer der Wirkung des ausgesprochenen Fluches nicht ganz entgehen.⁶⁾ Dass Glück verheissende Rede eintrifft, ist nach der gezeichneten Anschauung selbstverständlich, da nach der Auffassung der Tradition das Mass des Guten grösser ist als das Mass des Bösen.⁷⁾

1) Megilla 3a שמינה טנאי עיני דבי טבחי. Ueber die Verwendung des שמע zu derartigen Zwecken werden wir noch sprechen. Man wird an das Ἀθροῦν κασιδδου erinnert (Theophrastos Char. 16, PW. I 90), womit die böse Bedeutung des Eulenanganges abgewehrt wurde.

2) Joma 66b: ארא בשלום אני ואתם.

3) Berachoth 58a 36: תניה של בית רבן נמליאל לא דיו אומרים טרפא. בבית המדרש מפני כוּסוּל בית המדרש. Vgl. weiter Seite 67 Anm. 1 und mehrere Stellen über Niesen bei Levy Nh Wb III 638.

4) Gittin 35a unt. אמרה ליה הפכוה לכורסיה וכי הפכוה. ואפי הכי לא איפרק מחולשא לכורסיה ותיצוה.

5) Baba Bathra 153a unt. אמרה לטבע ארביה וכי אשנינו לטאני. דרבא כמיא ואפיהכי לא איפרק מטבעא.

6) Ich behalte mir vor die Existenz dieser Anschauung auch in der Bibel nachzuweisen. — Euphemistische Redeweise, Nedarim 41 b; Vermeidung Unglück bedeutender Gebärde, Gittin 37b.

7) Moed Katan 8a.

Wenn schon das gemeine Wort eine so bestimmte Kraft besitzt, wie gross muss die Kraft des Zauberwortes sein, welches in der Sprache der angerufenen Dämonen und Geister gehalten ist. Es muss eine ganze Menge solcher Worte und Formeln gegeben haben, von denen die Autoritäten der Tradition nur einen verschwindenden Bruchtheil überliefert haben. Dies geschah aus zwei Gründen. Erstens waren die Talmudlehrer keine Zauberer und es ist mithin wahrscheinlich, dass ihnen das Zauberwesen ihrer Zeit nur unvollständig bekannt war, da Geheimhaltung den hervorstechendsten Charakterzug jeder Magie bildet. Zweitens hatten sie nie die Absicht, ihre Schüler in diese unheimliche Wissenschaft einzuweihen, viel weniger konnten sie dieselbe im Lehrhause, dessen Vorträge und Discussionen im Talmud und Midrasch vorliegen, eingehend behandeln, so dass wir — von einigen Stellen des babylonischen Talmuds abgesehen — eigentlich bloß indirecte Daten überliefert erhalten haben, welche eher verrathen als mitgetheilt werden. Mehr als mit der Zauberei waren sie mit den allgemein herrschenden abergläubischen Sitten und Gebräuchen vertraut, da diese, wie bekannt, nicht geheim gehalten, vielmehr alltäglich und offen geübt werden.

Diesen Aberglauben nannten die Talmudlehrer „die Sitten des Emori“, mit welchem Namen die sieben kananäischen Völker, welche die Bibel oft erwähnt, benannt werden¹⁾. Man hat es also mit den abergläubischen Sitten der Urbewohner Palästinas zu thun, welche als solche besonderes Interesse erwecken, weshalb wir sie hier, insofern sie mit der abergläubischen Anschauung vom menschlichen Worte zusammenhängen, separat anführen.²⁾

¹⁾ Genesis 15, 16; Deut. 1, 20; Amos, 2, 9, 10; Stade's Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft I 122. Schon die Tosifta Sabbath VII 25 p. 119 15 constatirt die Thatsache, dass das heilige Land nach den Amoritern benannt wird; die Amoriter glaubten an Gott und wanderten nach Afrika (אֲמֹרִי) aus, allwo ihnen Gott ein so schönes Land, wie das ihrige, gab, und das Land Israel wurde nach ihrem Namen genannt. Nach einer Ansicht waren die Amoriter hart (קָשִׁי), nach einer anderen אֲמֹרִי, was Levy Nh. Wb. III 298a mit gelassen übersetzt: vielleicht richtiger: bedächtig. Andere Stellen über אֲמֹרִי bei Levy und Kohut s. v. Siehe auch Tos. B. Mezia II 2 (374 4).

²⁾ Wir citiren die im Text gegebenen Stellen aus der Tosifta

1. Wenn ein Rabe schreit und man ruft ihm zu: schreie, oder wenn er schreit und man ruft ihm zu: kehre dich rückwärts, so ist dies verboten wegen amoritischer Sitte. Nach b. Sabbath ruft man dem männlichen Raben zu: schreie, dem weiblichen: zische und kehre mir deinen Schwanz zu zum Guten. Der Rabe war der mantische Vogel der Araber. Man wäre versucht diese Eigenschaft des Raben auf die Aehnlichkeit des Landesnamens „Arab“ und des Raben (עֵרָב) zurückzuführen, wenn dem nicht die Thatsache entgegen stände, dass bei den heidnischen Arabern der Landesname Arabien nicht vorkommt¹⁾. Auch Salomo wusste, was der Vogel zwitschert²⁾.

2. Wenn man ein Schürholz an der Wand auslöscht, und sagt dazu „hada“, so ist dies amoritischer Gebrauch; geschieht es aber, um die Feuerfunken zu verlöschen, dann ist es erlaubt.³⁾ Es ist klar, dass durch diese Handlung entweder das Haus vor Feuer bewahrt oder vor Zauber geschützt werden soll. Im ersteren Falle liegt die auch sonst vorkommende Anschauung zu Grunde, dass das Schädigende

Sabbath c. VI—VII und notiren hierzu die Varianten, welche der babylonische Talmud Sabbath 67 b bietet.

¹⁾ Müller in PW. I 844.

²⁾ Jalkut II 28 a; siehe Levy IV 212 a; über die mantische Bedeutung der Vögel siehe noch Chullin 63 a. Das oft erwähnte קול בת die himmlische Stimme, ist nichts Anderes, als der monotheistische Ersatz für die Verkündigungen der Vögel. Wie vom Vogel, wird auch von der himmlischen Stimme der Ausdruck מַצְפָּצָה gebraucht (Kohleth r. c. 7 fol. 38 a Wilna); ebenso ibidem c. 12 fol. 60 a, wo קול בת mit dem Textworte לְקוֹל הַצֹּפֵר (Kohleth 12, 4) „die Stimme des Vogels“ identificirt wird. Berachoth 3 a heisst es: וְהַמַּצְפָּצִים אֵילֵן הַמַּצְיִיעַן [הַמַּצְיִיעַן] וְהַמְנַחֵם אֵילֵן הַמְנַחֵם den Zusammenhang dieser beiden Ausdrücke mit der Magie sieht.

³⁾ Diese Uebersetzung nach unserer Interpretation. Die Stelle lautet: (Var. הַתּוֹם אוֹר הַתּוֹם אוֹר) כְּמוֹתַי וְאִסֵּר הָרָא (חרא). האוסר התום הוא מרובי האסורי ואם בשביל נציצות דרו זה מותר הָרָא דרו זה מרובי האסורי ואם בשביל נציצות דרו זה מותר. Der Sinn bleibt jedoch auch nach der vorliegenden LA. derselbe: wenn jemand sagt, verlösche das Schürholz an der Wand und sagt hierzu הָרָא דרו. Dieses magische Wort, das wir noch einige Mal antreffen, ist der etymologischen Bedeutung nach schwer zu bestimmen, dem Sinne nach ist es zauberwehrend.

das Beschädigte heilt, wie in der Homoeopathie, woraus dann die Meinung entsteht, dass in dieser Weise der Gefahr vorgebeugt werden kann, im letzteren Falle die, dass Feuer Zauber bricht und fern hält.¹⁾

3. Wenn man Wasser auf die Strasse ausgiesst und dabei sagt „hada“, so ist dies amor. Brauch; sagt man es aber wegen der Passanten, so ist es erlaubt. Schmutziges Wasser bewirkt Zauber. Das magische Wort kann es verstärken oder brechen, was sicherlich von der Absicht der zaubernden Person abhängt. Dasselbe Mittel kann nämlich oft Zauber wirkend und wehrend zugleich sein.²⁾ Wenn man Eisen wirft wegen der (Variante: zwischen die) Gräber und dabei sagt „hada“, so ist dies am. B., geschieht es aber wegen der Zauberer, so ist es erlaubt. Der Friedhof ist, wie bekannt, bis auf den heutigen Tag der geeignete Ort zum Zaubern, da die Geister der Abgeschiedenen hier hausen. Das Eisen hat die Kraft, böse Geister abzuwehren und Zauber zu brechen, wie aus der schon citirten Tosiftastelle erhellt. Warum das eine verboten und das andere erlaubt ist, ist dunkel. Man wollte vielleicht die Todten in ihrer Ruhe nicht stören lassen.

5. Amor. B. ist: wenn ein Weib den Ofen anschreien lässt, damit das Brot nicht herunter falle, die Graupen, damit sie rascher kochen; oder schweigen gebietet, damit die Linsen besser kochen, tanzt, damit der Brei (Kutach) gelinge.³⁾

6. Amoritisch sind die folgenden Anrufungen und Sprüche: Iammia und Bizia oder nach R. Jehuda Jammia und Buzizia; Dagan und Kedrou, nach R. Jehuda ist Dagan Götze, denn es heisst Richter 16, 23: Dagon ist ihr Gott; Dani Dani, nach R. Jehuda Götze, denn es heisst Amos 8, 14: beim Leben deines Gottes Dan; Heilung (beim

¹⁾ Tosifta VI 13 heisst es: Feuerschürholz oder Eisen unter sein Haupt legen ist amor. B.; thut man es jedoch, um die Gegenstände zu bewahren, dann ist es erlaubt. Man sieht also, dass Schürholz und Eisen vor Feuer und Zauber schützen.

²⁾ Das Eisen hat beide Eigenschaften, was Kroll, Antiker Aberglaube 7, einleuchtend erklärt.

³⁾ Nach Tosifta und Talmud.

Niesen¹⁾; Ueberfluss und Rest²⁾; trinket und lasset übrig; erlaubt hingegen: trinket und lasset übrig und Wein zu eurem Leben, wie auch Akiba bei der Oeffnung eines jeden Fasses sagte: Wein zum Leben der Rabbinen und ihrer Schüler. Ferner ist amoritisch Lo Lo³⁾. Die Wörter Jammia, Bizzia, Dagan (nicht das biblische Dagon), Kedron, Dani, Lo sind unverständlich, die Wörterbücher führen sie als Stichwörter gar nicht auf.⁴⁾ Ob es nun Götternamen sind, oder nicht, soviel steht fest, dass diese Ausrufungen zum Zwecke der sofortigen Erfüllung eines Wunsches gethan werden, wie das verständliche „trinket und lasset übrig“ und der ganze Zusammenhang zeigt; mithin gehören sie zu den magischen Mitteln. Die Frage, ob die Talmudlehrer selbst den ursprünglichen Sinn dieser Worte gekannt haben, ist nicht entschieden zu bejahen. Es finden sich manche Abweichungen, welche schon auf die talmudische Zeit zurückgehen dürften. Das oben aus der Tosifta citirte Dani Dani bedeutet nach dem Talmud „stärket euch, meine Fässer“, wenn Raschi's Erklärung richtig ist.⁵⁾

7. Amoritischer Brauch ist endlich, wenn man sagt: „Sei glücklich mein Schicksal, ermatte nicht, mit ganzer Kraft erstarke“⁶⁾. R. Jehuda meint, Gad sei ein Götze nach

1) האומר טרפא דמי זה טרפא דאמר בר אלעזר בר צדוק לא אמר טרפא טרפא. In der Baraitha Berachoth 58a, wo es heisst: של בית רבן נטליאל לא היו אוטרים טרפא של בית רבן נטליאל לא היו אוטרים טרפא, ist der Name des Eleazar b. Z. ausgefallen und die Begründung seiner Ansicht als die des Gamliel gegeben.

2) Talmud: ich werde trinken und übrig lassen (ib).

3) לא לא (Var. לא לא) Götzennamen, denn das Verbot wird witzig im Schriftvers Job 28, 14 gefunden. Sie sprechen zu Gott: Entferne dich und deine Wege Lo, wünschen wir. — Die angeführten Ausdrücke lauten im Original der Reihe nach: יטטיא ומוצציא oder יטטיא ובוציא; יתיר ונתר; טרפא; דני דני; דגן ודרדגן; לא לא; שתר והותיר; יתיר ונתר אל יתא בביתו (Götzennamen?).

4) cf. jedoch Kohut s. v. נד. Levy s. v. אושבי (I 177a) meint, יטא bedeute Tag (?); Kohut etymologisirt aus dem Persischen.

5) Tosifta דני דני, Talmud דני דני. Wahrscheinlich interpretirt Raschi falsch, denn דנא bedeutet wohl im Talmud und im Syrischen Fass, wie kommt aber דני zu der Bedeutung „werdet stark“?

6) Sabbath 67b oben: נד נדי ונטק לא אושבי ובושבי

Jesaia 65, 10. Die übrigen interessanten heidnischen Sitten, wie z. B. dass Mann und Weib den Namen wechseln, gehören in einen anderen Zusammenhang.

Diese Worte und Sprüche aus palästinischer Quelle gehören in den Bereich des Aberglaubens und werden behufs Hervorbringung magischer Wirkungen gebraucht, aber echte Zauberformeln, wie sie der bewanderte Zauberer — von dem gelehrten und gewerbsmässigen Magier schon zu geschweigen — in Anwendung bringt, sind sie nicht. Wirkliche Incantamenta werden in den palästinischen Quellen nicht mitgetheilt. Dass aber solche in Anwendung kamen, folgt nicht blos aus der allgemeinen Anschauung, da ausdrücklich erwähnt wird, manche haben durch Sprüche gewisse Wirkungen hervorgebracht¹⁾; ferner folgt dies auch aus dem Bestreben, die Incantamenta zu judaisiren, indem man an ihre Stelle Bibelsprüche setzte, was in der magischen Verwendung homerischer Verse vielleicht nicht blos ein Analogon, sondern auch ein Vorbild hat.

8. Wenn jemand eine Wunde mit dem Verse Exodus 15, 26 bespricht und dabei ausspuckt, hat er keinen Antheil am zukünftigen Leben.²⁾ Das Spucken ist zauberbrechend; wenn also dies bei der Besprechung geschieht, wird trotz des Bibelspruches Zauberei getrieben. Dies ist der Grund des Verbotes und nicht „die verächtliche Behandlung des Gottesnamens“³⁾. Das Hauptgewicht lag natürlich auf den Worten „denn ich der Ewige bin dein Heiler.“ Die

setzung im Text nach Aruch, Raschi erklärt die letzten zwei Worte: Tag und Nacht. Kohut I 310 b rechtfertigt beide Uebersetzungen aus dem Persischen und meint יושבי ויושבי sei = יממא יממא, denn ימא = Tag und מציא = נוציא = nox, נוצי = Nacht! Das erste Wort wäre aramäisch, das zweite griechisch, aber beide Unformen.

¹⁾ Z. B. Sabb. 81 b unt. מלתא אסרת לארבה וכו' (אסרה משריניתא); A. Z. 38 b 24: אמר לי ד' חנא טילין ואמרי לה בטלין.

²⁾ Mischna Sanhedrin XI 1; ויאמר כל הסחלה אשר שטתי במצרים ונח אין לו חלק לעולם הבא 10, wo ויאמר כל הסחלה אשר שטתי במצרים ונח אין לו חלק לעולם הבא durch Ausfall des in der Mischna erwähnten Ausspruches des Abba Saul entstanden sein dürfte, wird hinzugefügt ויוקק; so erklärt auch Jochanan die Mischna Sanh. 101 a und Schebutoth 15 b.

³⁾ Joel, Aberglaube p. 102.

Judenchristen heilten dieser Anschauung entsprechend mit dem Namen Jesus, dem aber die Talmudlehrer den Tod vorzogen¹⁾.

9. Der soeben genannte Rabbi Jochanan (gest. 279), von dem wir schon wissen, dass sein Blick Menschen tödtete und dass er von einer Matrone ein geheimes Mittel gegen Zahnweh in Erfahrung brachte und sofort öffentlich verkündete, gibt gegen hitziges Fieber die folgende Cur an: „Man nehme ein Messer, das ganz aus Eisen besteht und gehe an einen Ort, wo ein Dornbusch sich findet und binde daran eine Haarflechte.²⁾ Am ersten Tage mache man einen kleinen Einschnitt und spreche: „Gottes Engel erschien ihm in der Feuerflamme aus dem Dornbusche u. s. w.“ (Exodus 3, 2); den nächsten Tag mache man wieder einen kleinen Einschnitt und spreche: „Moses sprach, ich will zurückweichen und sehen“; am dritten Tag mache man wieder einen kleinen Einschnitt und spreche: „Gott sah, dass er zurückwich um zu sehen.“ Wenn man dann den Dornbusch abschneidet, neige man ihn erst zur Erde und nachdem man ihn abgeschnitten, spreche man: O Dornbusch, o Dornbusch, nicht weil du der grösste Baum bist, hat Gott seine Schechina auf dir ruhen lassen, sondern weil du der niedrigste bist, hat Gott seine Schechina auf dir ruhen lassen; und ebenso wie du, Feuer, Chanaia, Mischael und Azaria gesehen hast und vor ihnen geflohen bist, so siehe auch, Feuer, N. N. und fliehe vor ihm.“³⁾ Dieser Uebertragungszauber ist ganz monotheistisch construirt. Das Messer sei ganz aus Eisen, sonst verliert es die magische Kraft. Diese Vorschrift findet sich auch bei den classischen Völkern.⁴⁾ Haare und Nägel sind im Talmud oft erwähnte Zauberdinge, die übrigens alle Völker als solche verwenden. Da

1) j. Sabbath 14 d 42: לַחֵשׁ לִיהוֹן שֵׁמֶת דִּישׁוּ מַדְרֵיטָא, hierauf folgt: בְּכֹל מַדְרֵיטֵין הָיִין מַעֲטוּ יָנֵי וְשֵׁפֵי דְרַמִּים דַּמָּא, der von einem Schlangenbiss in ähnlicher Weise geheilt werden sollte, was aber Ismael nicht gestattete (vgl. Tosifta Chullin II 22. 23 und Ab. Z. 27 b).

2) נִירָא בְרֵקָא S. Kohut I 200 b; Levy II 270 b.

3) Sabbath 67 a Was Achai dem Aschi sagt, ist eingeschoben.

4) Kroll, Der antike Aberglaube 7: PW I 50.

Fieber und Feuer nicht blos gleiche Empfindungen hervorrufen, sondern im Aramäischen auch denselben Namen (אשתא) haben, ist der brennende, aber nicht verzehrte Dornbusch ein geeignetes Mittel gegen das Feuer des Fiebers. Die Verse eignen sich vorzüglich, denn sie enthalten zwei Mal das Wort *w e i c h e n*, womit auf das Weichen der Krankheit angespielt und eingewirkt wird. Orphiker und Gnostiker pflegen zu magischen Zwecken vorerst einen Hymnus zu recitiren, oder eine göttliche Heldenthat zu erzählen, was ebenfalls den Sinn hatte, die Götter im gegebenen Falle zu einer ähnlichen That anzuregen. Wir glauben, dass Jochanan hier nicht ein volksthümliches, sondern ein gelehrtes magisches Mittel angibt, welches man der theurgischen Magie vergleichen kann.

10. Babylonische Amoräer haben die folgende Anwendung von Bibelversen gemacht. Baraitha: Drei Dinge sollen zwei Menschen, die neben einander stehen, zwischen sich nicht durchlassen und auch nicht zwischen diesen hindurch gehen, diese sind: der Hund, der Dattelbaum und das Weib. Manche sagen, auch das Schwein und die Schlange. Wenn es aber geschehen ist, wie kann man sich da helfen? R. Papa sagt, man spreche die zwei Verse Numeri 23, 22. 23, die mit אל (Gott) beginnen und enden, oder 23, 19, der mit לא beginnt und höre auf bei ואל. Den Vers, der mit לא beginnt und schliesst, spreche man auch, wenn eine menstruirende Frau zwischen zwei Männern durchgegangen ist. Begegnet jemand einem Weibe, das von dem religiösen Bade kommt, wird er von der Satyriasis befallen, wenn er früher den Coitus ausübt, wenn umgekehrt, wird sie von der Nymphomanie ergriffen. Um die Gefahr abzuwenden, spreche man Job 12, 21 (nicht Psalm 107, 40).¹⁾

¹⁾ Pesachim 111a, cf. Brecher, Das Transcendentale 202 f. Tosafoth z. St. citirt im Namen des R. Chananel ein ganzes Gebet, das mit אל beginnt und mit לא schliesst. Ich vermüthe, dass נפתח באל ונפסק באל mit נפתח בלא ונפסק בלא ein und dieselbe Schriftstelle bezeichnet, nämlich Num. 23, 22. 23., welche von vorne gelesen mit אל und von rückwärts gelesen mit לא beginnen und enden. Die allgemein gebilligte Interpretation gibt keinen annehmbaren Sinn, denn 23, 19 beginnt wohl mit לא, schliesst aber mit ואל יקטנה; ferner findet sich in diesem

11. Erwähnt wird ferner die magische Verwendung von Leviticus 13, 9 נגע צרעת, sicherlich gegen Aussatz, ferner von Lev. 1, 1. Beides wird verboten (Sanhedrin 101 a) von Rab und R. Chanina. — Um einen bösen Traum zum Guten zu wenden, wird nebst Anderem die Recitation von neun Bibelversen (3 Mal 3) empfohlen (Berachoth 55 b). — Wenn man einen Strom im Traume gesehen hat, recitire man Jesaia 66, 12, wo der Strom mit dem Frieden in Verbindung erscheint, bevor man an Jesaia 56, 19 denkt, wo es heisst: „der Feind komme wie ein Strom“ (ib 56 b). — Mittwoch und Sabbath Nacht ist es gefährlich Wasser zu trinken; hat man aber Durst, hilft man sich, indem man Psalm 29, 3—10 recitirt, wo sieben Mal die „Stimme Gottes“ erwähnt wird und zugleich von Wasser die Rede ist.¹⁾

Die häufigste Verwendung fanden die Sprüche in dem Heilungsaberglauben; thatsächlich stammen die meisten Besprechungen von Talmudlehrern, die zugleich Aerzte waren. Wie das Medicament dem Kranken eingegeben wird, wurde auch die Besprechung in sein Ohr „geflüstert“. Man glaubte, der Spruch verliere von seiner magischen Kraft, wenn unberufene und uneingeweihte Ohren ihn hören. Der Besprecher salbte sein Haupt mit Oel. An Wochentagen wurde das Oel in die Hand genommen oder in ein Gefäss gegeben; am Sabbath, wo Heilungen von gefahrlosen Krankheiten verboten waren, durfte dies nicht geschehen, da in diesem Falle der Zweck der nachherigen Salbung des Hauptes offenkundig war.²⁾

Verse keine Leugnung der Zauberei, Ich wüsste also nicht, wie diese Schriftstelle den Zauber brechen soll. Rückwärtslesen bricht den Zauber wie Rücklauf, wovon noch die Rede sein wird.

1) Pesachim 112a, vgl. weiter Nr. 25.

2) j. Sabbath 14c 36 = j. Maaser Scheni 53b: ששען בר בא בשם רבי חננאל זה שהוא לוחש נתן שמן על נבר ראשו ולוחש ובלבד שלא יתן לא בר ולא בבלי ור' יעקב בר אבדי רבי יוחנן בשם רבי יואי טתן בין בר בין בבלי b. Sanh. 101a: לוחשין על שמן שבבלי ואין לוחשין על שמן שבור, wo es sich nach Raschi um Teufelswerk handelt. Die verschiedenen Interpretationen ändern jedoch am Wesen der Sache nicht viel, weshalb wir sie auf sich beruhen lassen können, so hier, wie in vielen anderen Fällen.

Das Vaterland des Oelbaumes ist Palästina und das Oel war auch andern Völkern heilig.

Augen, Eingeweide, Schlangen und Scorpionen durften sogar am Sabbath besprochen, sowie das Auge mittelst Auflegung eines ehernen Gefässes geheilt werden.¹⁾ Schlangen- und Scorpionen-Beschwörung war nichts Seltenes.²⁾ Wir verzeichnen nun nach der Reihe der talmudischen Traktate die noch nicht erwähnten Sprüche im Original.

12. Man soll seinen Anus stehend öffnen und sich dann setzen, denn im umgekehrten Falle entgeht man dem Zauber nicht, auch wenn er in Spanien ausgeführt worden. Hat man sich aber vergessen und so gehandelt, so spreche man: לא לי לא לי לא תחיה ולא תחתים לא הגי ולא מהגי: „Nicht mir, nicht mir (kommt bei), weder Tachim, noch Tachtim, nicht diese noch von diesen, nicht der Zauber des Zauberers und nicht der Zauber der Zauberin.“³⁾

13. Als R. Huna aus dem Hause Rabs, Rab aus dem Hause R. Chijja's, Chijja aus dem Hause des Patriarchen Juda in angeheitertem Zustande nach Hause gehen wollten, rieb man ihnen die Handfläche und Kniebeuge mit Oel und Salz ein und sprach: בו הזי דציל הא משחא ליציל חמרא דפלניא בר פלניא. „Wie dieses Oel verduftet, so verdufte der Wein des N. Sohn der N.“

Nützt dies nicht, so bringe man einen Fassspund, weiche ihn im Wasser und spreche: „Wie dieser Spund verduftet, so verdufte der Wein des N. N.“⁴⁾

1) j. Sabbath 14 c 48 ועקרבים ומעבירין לו חשין לעין למעים לחשים ולעקרבים ומעבירין על העין בשבת תר סבין ומשמשין בבני מעים בשבת ולחשין: b. Sanh. 101a: לחישת נחשים ועקרבים בשבת ומעבירין על העין בשבת. Letzteres bedeutet: heilen durch Bestreichung mit einem ehernen Gefässe, denn Erz ist im Allgemeinen zauberbrechend. Die Commentatoren rationalisiren: das Auge werde durch Erz abgekühlt, oder ein Ring halte das Auge fest, dass es nicht herausspringe. Akiba wurde in dieser Weise geheilt. (Jer. l. c.)

2) Tosifta Jebamoth XIV 4 p. 258 29: נפל לבוה מליאה נחשים: bed. חבר ועקרבים מעבירין עליו ר' יהודה בן פתורה אומר ששא חבר הוא Schlangenbeschwörer.

3) Berachoth 62 a unten.

4) Sabbath 66 b. Die folgenden Nummern bis 19 finden sich ibidem 67 a.

14. Abaji hörte von seiner Pflegemutter: Gegen tägliches Fieber nehme man einen neuen Silberdenar und gehe zur Salzfabrik und nehme Salz im Gewichte des Denars und binde dies mit einer Haarflechte um die Halsöffnung des Hemdes. Nützt dies nicht, so setze man sich auf den Kreuzweg und wenn man eine grosse Ameise erblickt, die etwas trägt, so nehme man sie und werfe sie in ein ehernes Rohr, verschliesse es mit Blei, versiegele es mit 60 Siegeln, schüttele es und trage es, und spreche zur Ameise: טענין עלי וטעני עליך. „Deine Last auf mich und meine Last auf dich“.

Ein Amora macht gegen dieses Verfahren die Einwendung: Vielleicht hat schon ein Anderer in derselben Weise seine Krankheit auf die Ameise übertragen und man zieht sich jetzt die Krankheit eines Anderen zu? Man spreche also lieber:

„Meine und deine Last auf dich.“

Nützt das nicht, so nehme man einen neuen irdenen Krug und gehe zum Fluss und spreche zu ihm: נדרא נדרא ארסן ברא דמא לאורחא דאיכלע לי. „Fluss! Fluss! leihe mir einen Krug Wasser für den Gast, der bei mir eingetroffen.“

Man wende dann den Krug sieben Mal um's Haupt herum und giesse ihn rückwärts aus und spreche:

„Fluss! Fluss! nimm das Wasser, das du mir gegeben, denn der Gast, den ich bekommen, ist am selben Tage, wo er gekommen, auch von dannen gegangen.“

In diesem Uebertragungszauber (Sabbath 66 b) erscheinen viele Elemente der Magie: der zauberkräftige Kreuzweg, Erz, Salz, Blei, das Schütteln und Tragen, der Wasserkrug, der Fluss, die Zahl 7 und 60 — beide babylonisch — das hinter den Rücken giessen, das Sprechen mit der Ameise und dem Flusse — lauter zauberische Dinge. Noch viel zauberhafter ist das Mittel gegen dreitägiges Fieber, das an derselben Stelle vorgeschrieben wird, das wir hier anschliessen.

Man nehme sieben Zweige von sieben Bäumen, sieben Späne von sieben Balken, sieben Nägel aus sieben Brücken, siebenerlei Asche aus sieben Oefen, siebenerlei Staub aus sieben

Thürangeln,¹⁾ siebenerlei Pech aus sieben Schiffen, sieben Kümmelkerne, sieben Haare aus dem Barte eines alten Hundes. Dies alles binde man in die Halsöffnung des Hemdes mit einer Haarflechte.²⁾

15. Zur Vertreibung eines Ausschlages spreche man also: בזויה מס מסייה כס מסייה שרלאי ואמרלאי אילין מלאכי: דאשתלחו מארעא דסדום לאסאח שיחנין וכיבין³⁾ בין בוך בזוך מסמסך כסון כמך עיניך בין עיניך בין אתריך בין זרעך כקלוש וכפרה דלא פרה ולא רביא כך לא תפרה ולא תרבה בטופיה דפלוגי בר פלוגית.

„Baz, Bazia, Mas Masia, Kas Kasia, Scharlai und Amarlai, diese sind die Engel, welche aus dem Lande Sodom geschickt wurden zu heilen Ausschlag und Hitzblattern; Bazach Bazich Bazbazich, Kamun, [Kümmel?] Kamich. Deine Farbe bleibe, [werde nicht röther], deine Farbe bleibe, bleibe an deiner Stelle [verbreite dich nicht weiter], dein Same sei, wie der eines Menschen, dessen Nabel eingezogen ist und wie der eines Maulthieres, welches nicht fruchtbar ist und sich nicht vermehrt, so vermehre dich nicht und verbreite dich nicht im Körper des N. Sohn der N.“

Brecher (Das Transcendentale p. 199), dem Kohut (Angeologie p. 89) folgt, hat כקלוש übersetzt: „der Same werde im Bauche aufgesogen“; dies beruht auf falscher Auffassung der interpretirenden Glosse Raschi's. Kohut will die genannten Engel mit parsischen Daevas identificiren. Allein es ist fraglich, ob dieser Spruch nicht von demselben palästinischen Amora stammt, von dem der voraufgehende herrührt. Die Erwähnung Sodoms deutet ebenfalls auf Palästina.

¹⁾ So nach Raschi, der עפיי טי סיגרי לiest; Aruch sub סרי I liest סוכרי und erklärt: Staub aus sieben Gräbern. Beide Interpretationen passen in den Zusammenhang, denn nicht nur das menschliche Grab ist magisch, sondern auch der Schmutz der Thürangeln, wie überhaupt die Thürschwelle.

²⁾ Man sieht, dass die Zubereitung der Zaubermittel nicht leicht gemacht wird. Wenn also Raschi bei dem früher beschriebenen Mittel die 60 Siegelungen nicht striete nehmen will, so ist dies abzuweisender Rationalismus, gegen welchen schon die Bedeutung von 60 im babylonischen Zahlssystem spricht.

³⁾ So nach Ms. München, Agg. ולאסאח שניא באיין; vgl. Levy II 283b unt.

Die Worte כס, כס, כס will Raschi aus dem Aramäischen herleiten. Es läßt sich schwer darüber etwas Sicheres sagen; vielleicht ist אטר אל = אטר אל und אטר אל = אטר אל mit Umkehrung der letzten Silbe, was in Zaubersprüchen oft vorkommt. In כס כס כס scheint das erste כ Schreibfehler zu sein, denn das nachfolgende ככככ dürfte nichts Anderes sein, als die Zusammenziehung der ersten zwei Worte, was in den Zauberformeln ebenfalls oft zu geschehen pflegt. Ob dieses כ mit dem in den Zauberpapyri fortwährend erscheinenden Zauberbuchstaben X in Verbindung gebracht werden darf?

16. Gegen die Hitzblatter¹⁾ spreche man also: הרב שלופה וקלע נמושה לא שמה יוכב חולין מכאובין „Gezücktes Schwert, losgelassene Schleuder, sein Name ist nicht Jochab, Kranke, Schmerzen.“ Die letzten zwei Wörter מכאובין חולין übersetzt Brecher: „Die Schmerzen haften;“ allein da müsste es heißen מכאובין חילין. Raschi bemerkt: es ist blosses Flüsterung, d. h. die Worte ergeben keinen Sinn. Trotz dieser im Grunde richtigen Auffassung²⁾ wage ich die Vermuthung, dass das gezückte Schwert und die losgelassene Schleuder als gegen Dämonen gerichtet gemeint ist. Die Kaunier stachen gegen die Dämonen in die Luft. (Herodot I 172; PWI. 44 Z. 1).

17. Gegen Besessenheit spreche man also: הית דפקיק דפקיק הית ליטא תבור ומשומת בר טיט בר טטא בר טינא כשטנו מרינו ואיסטמאה.

„Der du verstopfest, sei verflucht, zerschmettert, gebannt, Bar-Tit, Bar-Tama, Bar-Tina, Kaschamgaz, Merigaz und Istamaah.“ Die zwei Worte הית דפקיק sind in umgekehrter Reihenfolge wiederholt, was oft geschieht, wie z. B. in αβλxyzθzvxλβx. Kohut (Angelologie 90) hat dies nicht erkannt und das eine דפקיק, das er übrigens willkürlich mit „geborsten“ (פקע ?) übersetzt, getilgt. Dies Wort will jedoch

¹⁾ Ausgaben: לכיספה, Raschi: לכיספה, Aruch לכיבא, siehe Kohut IV 179 b—180 a s. v. כב III und IV; Levy II 283. Raschi citirt im Namen seiner Lehrer eine Erklärung, nach welcher hier von Besessenheit (= כסאי שר) die Rede wäre. Brecher p. 198 übersetzt: Blatterrose.

²⁾ Sota 22a heisst es: Die Leuto sagen, der Magus murmelt, weiss aber nicht, was er sagt; ebenso recitirt der Mischnagelehrte (תנא) seine Mischna und versteht sie nicht.

sagen, der Besessen sei von Dämonen, erfüllt, voll gestopft. Die erwähnten Dämonen, so auch den bald zu nennenden **שדיוקא פנדה**, weist Kohut als *Daevas* nach.

18. Gegen den Dämon des Abortes: **אקקסי דארי ואאסי: דגוייתא אישכתו לשידאי בר שדיוקא פנדה כמישרא דברתי חמטיה בלועא דחטרא חטרתיה**.

„Auf dem Haupte des Löwen und auf der Nase der Löwin fand ich *Schidai bar Scherika Panda*. Ich stürzte ihn in ein Kressenbeet und schlug ihn mit eines Esels Kinnlade.“

19. Wenn jemandem ein Knochen im Schlunde stecken bleibt, so bringe man einen Knochen derselben Gattung und lege es ihm auf den Scheitel und spreche also: **הר הר נחית בלע נחית הר הר**.

„Eines, eines geht herunter, schlucke; schlucke, es geht herunter eines, eines.“

Ist es eine Fischgräte¹⁾, so spreche man: **ננעתא כחמם: ננעלתה כתרס שייא שייא**.

„Du bleibst stecken wie eine Nadel, eingeschlossen wie ein Panzer, senke dich, senke dich.“

Das erste dieser Heilmittel findet sich auch bei Plinius n. h. XXVIII 49. Merkwürdigerweise heisst es im Talmud (Sabbath 67a unten), der pal. Amora R. Chijja bar Abin sagte, alle ihm vorgetragene Gebräuche sind amoritisch mit Ausnahme dieser zwei, woraus zu schliessen ist, dass er die griechische Herkunft dieses Heilmittels gekannt hat. Die erste Formel besteht aus vier Wörtern, welche im zweiten Theile in umgekehrter Reihenfolge wiederholt werden.

20. Wenn ein Weib eine Schlange sieht und nicht weiss, ob diese ihre Begierde auf es richtet, so werfe es ihr seine Kleider zu; wickelt sie sich in diese ein, dann hat sie ihre Begierde auf das Weib gerichtet, wickelt sie sich nicht ein, dann nicht. Wie hilft man sich da? Das Weib übe den Coitus vor der Schlange aus oder es nehme von seinen Haaren und Nägeln und werfe sie der Schlange zu, in dem es spricht: **דישתנא אנא** „Ich bin eine Menstruierende“²⁾. Die Schlange ist das ma-

¹⁾ Agg. **לארדא**, Aruch **לארדא**; statt **שייא** liest Aruch **שח**.

²⁾ Sabbath 110 a.

gische Thier *איז' זעקלען*. Menstrualblut findet in der Magie vielfache Anwendung, so auch das menstruirende Weib. Das *sch t a n a* ist demnach ganz sicher persisch¹⁾, wo es die vom Zusammenhang geforderte Bedeutung hat und man hat es mit persischem Aberglauben zu thun.

21. Zur Heilung des Blutflusses der Frauen werden mehrere Mittel empfohlen, die in einen anderen Zusammenhang gehören. Allen gemeinsam ist jedoch die Vorschrift, das man der Kranken zurufe: *קים מזיך*.

„Dein Blutfluss höre auf“²⁾.

22. Gerade Zahlen (*זמות* = Paare) bedeuten Unglück, daher trinke man nicht zwei Glas Wein u. s. w. Höhere Zahlen jedoch, wie z. B. zehn, schaden nicht mehr. Hat nun jemand aus Unachtsamkeit sich gegen diese Vorschrift vergangen und sich in dieser Weise dem Muthwillen der Dämonen ausgesetzt, nehme er den rechten Daumen in die linke Hand, den linken Daumen in die rechte Hand und spreche also: *Ihr und ich sind drei*. Hört er sprechen: *Ihr und ich sind vier*, sage er: *Ihr und ich sind fünf* u. s. w. Es geschah einmal, dass der Dämon bei 101 vor Zorn barst.³⁾ Die Palaestinenser achteten auf die geraden Zahlen nicht. „Die Regel ist: wer darauf achtet, mit dem nehmen es auch die Dämonengenau, mit Anderen nicht.“⁴⁾

23. Amemar sagte: Das Haupt der Zauberweiber sagte mir, wenn man Zauberinnen begegnet, spreche man also: *חרי חמימי בדיקולא בוויא לפומיכו נשי דחרשייא קח קחייכו פרה פרחייכי איבור תבלונייכי פרהא זיקא למודיקא חדתא דנקשיתו נשים כשפנות אדחנני וחננני לא אתי לי השתא דאתי לנו קרחנני וחננני*.

„Heisser Menschenkoth in gelöcherten Körben in euer Maul, ihr zauberischen Weiber! Euer Haupt werde kahl, der Wind verwehe euere Brodkrumen. Er zerstreue euere

¹⁾ Kohut s. v. *דשתא* (III 168b unt.).

²⁾ Sabbath 110b.

³⁾ Pesachim 110a.

⁴⁾ ib. 110b oben: *כללא דמלתא כל דקפיד קפדי בהדיה ודלא קפיד לא קפדי בהדיה*. Die erste und oberste Bedingung für die Wirksamkeit des Zaubers ist überall der Glaube an seine Kraft. Vgl. Nedarim 32a: *כל המנחש סופו לבא עליי*; j. Sabbath VI g. E. (8b): *כל המנחש לו נחש* d. h. wer an Zauberei (Omina) glaubt, dem schadet sie.

Gewürze. Es verflüchtige sich euer Safran, den ihr in eueren Händen haltet. Hexen! So lange man mir gnädig und ich vorsichtig war, kam ich nicht in eure Mitte, nun that ich es und ihr seid mir nicht hold.¹⁾

Die Elemente dieses vor Bezauberung bewahrenden Spruches zeigen, was zauberkräftig und was zauberbrechend ist. Durch das Wort kann gezaubert werden, Menschenkoth bricht den Zauber; daher der erste drastische Spruch. Haare und Brodkrumen sind zum Zaubern geeignete Mittel, ebenso der in der Hand gehaltene frische Safran; daher die Wünsche bezüglich der Zerstörung dieser Mittel.

24. Wenn zwei Weiber auf dem Kreuzweg sitzen, die eine auf der einen, die andere auf der anderen Seite des Weges und das Gesicht einander zuwenden, beschäftigen sie sich sicherlich mit Zauberei. Wie kann man sich da helfen? Ist ein anderer Weg da, so gehe man auf demselben, ist kein anderer Weg da, aber noch ein Mensch, so mögen die zwei sich gegenseitig die Hand ergreifen und den Weg in dieser Weise passiren. Ist aber kein zweiter Passant da, so spreche man: אגרת אזלת אוסיה בלוסיה מתקטלין בחיק קבל. „Agrath, Azlat, Usia, Belusia [Dämonen] sind durch Pfeile getödtet“²⁾. Man sieht hier, dass die Zauberei Dämonen in Wirksamkeit treten lässt.

25. Wenn man Mittwoch oder Sabbath Nachts Wasser trinkt, ist man der Gefahr des bösen Geistes ausgesetzt. Wie fängt man es da an? Ausser der Recitation von Psalm 29, 3—10 (oben Nr. 11) kann man der Gefahr vorbeugen, wenn man den nachstehenden Spruch sagt: לול שפן אניגרון. אנורדספן בין כוכבי יתיכנא בין בליעי שמיני אוילנא.

„Lul, Schafan, Anigron, Anirdafin, ich sitze zwischen Sternen, ich wandle zwischen Mageren und Fetten,“ d. h. die vier genannten Dämonen können sich Andere auswählen. Oder man wecke jemand auf und spreche zu ihm: Ich N. Sohn der N. durste nach Wasser! dann trinke man. Oder man klopfe mit dem Deckel auf dem Krüge oder man werfe

¹⁾ Ibid.

²⁾ Pesachim 111 a. Die Uebersetzung nach Raschi, der sich auf Ezechiel 26, 9 beruft. קבל חיק fehlt bei Levy.

etwas in den Krug, dann trinke man.¹⁾ Durch Klopfen vertreibt man die Dämonen, so auch durch irgend einen — besonders ehernen — Gegenstand. Erzklang verscheucht nach allgemeinem Glauben die Gespenster, daher die Beliebtheit eherner Amulete.

26. Aus Flüssen und Teichen darf man in der Nacht kein Wasser trinken, wegen der Gefahr des Dämons Schabriri. (Samuel ben Meir: Blindheit[?]). Wie hilft man sich da? Wenn jemand da ist, wecke man ihn auf und spreche zu ihm: Ich N. Sohn des N. durste nach Wasser. Wo nicht, spreche man zu sich selbst, N. N. meine Mutter (oder Immi?) sagte mir, hüte dich vor Schabriri:

שברירי
ברירי
רירי
ירי
רי

d. h. Schabriri, briri, riri, iri, ri²⁾; ich trinke Wasser aus einem weissen Becher. Ein solches Dreieck wird von magischen Wörtern in den Zauberpapyri oft gebildet. So z. B. von den sieben magischen Vocalen $\alpha\zeta\eta\theta\iota\omega\omega$, worüber in dem Capitel über die mystischen Gottesnamen ausführlich gehandelt werden soll. Der weisse, d. h. neue, vielleicht silberne Becher ist vermöge des Metalls, aus dem er gefertigt ist, Zauber wehrend, wie der weisse Silberdenar, von dem schon oben die Rede war. Sümpfe sind Aufenthaltsorte für Dämonen³⁾.

27. Das Anschreien des Ochsen lautet⁴⁾ הן הן hen hen, des Löwen זז זז ze ze, des Kameels דא דא da da, des Schiffes הילא הילא hilni, ha jja, hila hiluk, hulja.

¹⁾ Pesachim 112a.

²⁾ Ibid. und A. Z. 12b; Tosafoth daselbst über die Lesart Brecher 203; Kohut 93; Joel 102.

³⁾ Pesachim 112b: Stelle dich nicht vor das Rind, wenn es von der Wiese (אגב, Wiese und Sumpf) kommt, denn der Satan tanzt zwischen seinen Hörnern. Verschiedenes über den stössigen Ochs daselbst. Dämonen halten sich auf, in Ruinen (Berachoth 3a u.); unter der Wasserrinne (Chullin 105b); im Bade (Kidduschin 39b unt.); in Aborten.

⁴⁾ Daselbst 112b.

Raschi erklärt **נִיחָא לֵהַשׁ** für **נִיחָא** d. h. Besprechung. Man kann also den stössigen Ochsen verscheuchen, wenn man han-han ruft, oder aber — und dies ist die richtigere Auffassung — der Ochs wird mit han-han zur Arbeit angetrieben. Alle diese Anrufungen sind magisch, denn auch das Schiff wird angeeifert.

28. R. Assi sagt: Gegen das Gift des Lattichgenusses ist Rettich heilsam; gegen das des Rettichs ist Porree heilsam; gegen das des Porrees ist warmes Wasser heilsam. Inzwischen spreche man: **קפא קפא דבינא לך ולשב נתוך ולשב בלתך**.

„Kappa, Kappa, ich gedenke dein, sowie deiner sieben Töchter und sieben Schnüre.“¹⁾

Das Gift (= Kappa **קפא**) wird personificirt und als schädlicher Geist angesprochen. Wie wir schon gesehen haben, sind die Krankheiten zu bösen Geistern sublimirt worden.

29. Die Erkennungszeichen eines tollen Hundes sind: Sein Maul ist offen, sein Speichel fliesst, seine Ohren hängen herunter, sein Schwanz liegt zwischen seinen Hüften, er geht auf dem Saume des Weges und die Hunde bellen ihn an. Manche meinen, auch er belle, aber seine Stimme wird nicht gehört.²⁾ Gegen seinen Biss darf man dem Kranken nicht von dem Lebernetz des Hundes zu essen geben, denn dies ist kein probates Heilmittel.³⁾ Bloss ein Tanna des zweiten Jahrhunderts, der in Rom lebende R. Mathia ben Charasch, erkennt die Heilkraft dieses auch von Galenos gebilligten Medicamentes an.⁴⁾ Der Patriarch Juda II.

¹⁾ Ib. 116a 7. Vgl. Levy IV 349a.

²⁾ Baraitha j. Joma 45 b 12; b. Joma 83 b. unt. unbedeutende Abweichung.

³⁾ Mischna Joma VIII 5 (83a): **מי שנשכו כלב שומה אן מאכילין אותו**; **מחצר הכבד שלו ור' סתאי בן חרש סתיר מחצר הכבד**. 84a: **מי שנשכו כלב שומה מאכילין**; b. 84a: **מחצר כבד שלו וכו' דברי רמבית וחכאי באלו אין בהם משום רפואה** ist dasselbe was biblisch **על הכבד**, siehe hierüber Dillmann zu Leviticus 3, 4.

⁴⁾ Vgl. Fuchs, in *Fleckeisens Jahrbücher für classische Philologie* 40 (1894) p. 139. Galen schreibt aber diese Heilwirkung mehr den mit der Leber verabreichten Medicamenten zu. Während ich dies schreibe, lese ich in einer Zeitung, ein Arzt habe im Schmalze der Galle gewisser

(um 250) gab seinem Sklaven Germani von dem Lebernetz des tollen Hundes, er wurde aber nicht geheilt. Nach dem Biss des tollen Hundes, dem Stich der Schlange, dem Tritt des Maulesels — mit Ausnahme eines weissen — ist noch niemand am Leben geblieben.¹⁾ Man darf annehmen, dass alle drei Heilmittel nämlich gegen Gelbsucht Eselsteisch, gegen Tollwuth Lebernetz, gegen Ausschlag der Mundhöhle ein Pulver, welche Mathia ben Charasch empfiehlt und welche die palästinischen Gelehrten für nicht heilkräftig erklären, sowie auch das Aderlassen gegen Erstickungsanfall (סרנכס) römischen Ursprungs sind.²⁾ Ein 338 gestorbener babylonischer Amora empfiehlt gegen den Biss toller Hunde ein ganz anderes Mittel. Abaji nämlich sagt: Man nehme die Haut einer männlichen Hyäne³⁾ und schreibe darauf: אַנא פלניא בר פלניא אמשנא דאסא דיכרא כתיבנא עלך כנתי כנתי קלורוס (ואמרי לה קנדי קנדי קלורוס) יה יה ידח צנאות אמן אמן סלא.

„Ich N. Sohn der N. schreibe gegen dich auf die Haut einer männlichen Hyäne: Chanti Chanti Kaloros (manche sagen: Kondi Kondi Kaloros) Jah Jah JHWH Sabaoth Amen Amen Selah.“

Man ziehe dann dem Verwundeten die Kleider aus, vergrabe sie in ein Grab auf zwölf Monate, nehme sie dann heraus, verbrenne sie in einem Ofen und zerstreue die Asche auf dem Kreuzwege. Diese zwölf Monate darf der Verwundete nur aus einem ehernen Rohr Wasser trinken, denn er sieht vielleicht das Bild des Dämons (im Wasser) und wird da-

Thiere ein Heilmittel gegen den Biss von Schlangen und toller Hunde gefunden.

¹⁾ j. Joma 45 b oben; Genesis r. c. 82 g. E. (311 a), wo חכירי als Mischgattung gekennzeichnet wird, heisst es, das weisse Maulthier sei das gefährlichere.

²⁾ Joma 84 a unt. Galenos lebte in Rom 164—167, bereiste nachher auch Palaestina: Mathia ben Charasch blühte um 150. Gegen Gelbsucht empfiehlt Galenos Hirschkorn zerrieben (Fleckeisen's Jahrbuch 40, 142).

³⁾ אַסא דיכרא = צבוע וקר, das im Alterthum als ein fabelhaftes Thier galt, welches sich nach sieben Jahren in ein Weibchen verwandelt; cf. Levy IV 166 a s. v. צבוע. Kondy ist im Persischen die Opferschale; es dürften daher diejenigen Recht haben, die auf den Zauberkettel קנדי schreiben heissen.

durch in Lebensgefahr kommen. In einem vorgekommenen Falle liess die Mutter des Betroffenen ein Goldrohr anfertigen.¹⁾

Die Kleider des Menschen vertreten nach talmudischer Auffassung den Menschen selbst.²⁾ Wenn man sich an einen tollen Hund angerieben hat, wirft man die Kleider weg und lauft.³⁾ Allenfalls auch deshalb, weil die bösen Dämonen an die Kleider sich angesetzt haben. Erz vertreibt die Dämonen, daher das eiserne Rohr; Feuer vertreibt ebenfalls Dämonen, daher das Verbrennen der Kleider. Das Grab und der Kreuzweg dürfen als Zauberorte nicht fehlen. Ueber Stoff und Inhalt des Amulets werden wir noch sprechen.

30. Gegen Blindheit, welche über den Menschen in der Nacht kommt, verfähre man also: Man nehme einen Strick aus den Schwanzhaaren eines Pferdes und einer Kuh und man binde mit dem einen Ende den einen Fuss des Menschen und mit dem anderen Ende einen Fuss eines Hundes. Dann sollen Kinder zerbrochene Scherben hinter ihm her aneinander schlagen und sprechen: *אִשָּׁא אִמָּא (Var. אִמָּא אִשָּׁא) תְּרַנְנָא לָא*.

„Alter Hund, närrischer Hahn.“⁴⁾

Dann sollen aus sieben Häusern sieben Fleischstücke in das Loch seiner Thürschwelle gelegt und hernach auf dem Misthaufen⁵⁾ der Stadt aufgegessen werden. Hierauf löse er den Band von seinen Füßen und spreche also: *שְׁבִירֵי דְפִלּוּנֵי בְרַי פִּלּוּנֵי שְׁבִקְנֵהוּ לְפִלּוּנֵי בְרַי פִּלּוּנֵי תָא*.

„Blindheit des N. Sohn der N. verlasse N. Sohn der N.“

Hierauf durchlöchere man den Augapfel des Hundes⁶⁾.

Gegen Tagblindheit. Er nehme sieben Stücke Milz aus sieben Rindern und lege es auf einen Aderlass-

1) Joma 84a oben. Plinius XXIX 32.

2) Baba Bathra 153a unten: Raba's Kleider werden in's Wasser geworfen, damit der Fluch, Raba's Schiff untergehe, in dieser Weise erfüllt werde (oben p. 73 n. 5)

3) Joma 84a ob.

4) Siehe Kohut I 308a *אִשָּׁא*; Levy I 76a *אִמָּא*.

5) Entweder der grossen Oeffentlichkeit (vgl. Pesachim 114a 7) oder des zauberkräftigen Ortes halber.

6) Gittin 69a ob.; Brocher 212 fehlerhaft.

scherben des Wundarztes. Der Kranke sitze im Zimmer, ein Mensch draussen. Dieser spreche: Blinder! Gib her, dass ich esse. Jener antworte: Wo ist die Thür? Nimm und iss! Nachdem er gegessen, zerbreche er den Scherben, sonst bekommt er selbst die Krankheit.¹⁾

Im ersten Mittel wird die Krankheit auf den Hund übertragen; die sieben Stücke Fleisch, die gegessen werden, gehen sicherlich auf ein Opferritual zurück. Die Thürschwelle ist zauberkräftig.

Der Aderlassscherben ist in Folge des Blutes und Schmutzes voll von Dämonen, der Blindheits-Dämon soll wahrscheinlich mit dem Fleisch zu den übrigen Dämonen gelockt werden. Der Scherben wird zerbrochen, weil sein Klang die Dämonen vertreibt, wie bei der Nachtblindheit der von den Kindern mit den Scherben verursachte Lärm. So ist beiläufig dieses Zauberritual zu verstehen.

31. Gegen Nasenbluten suche man sich einen Kohaniten, der Levi heisst, dieser schreibe לוי umgekehrt, d. h. ויל; wo nicht, bringe man einen Nichtpriester und dieser schreibe ebenfalls umgekehrt: אנה סמי שילא בר סומקי. „Ich bin Papi Schila, Sohn Sumkis“ (Milz oder roth). Nützt dies nicht, werden andere Zaubermittel empfohlen, in denen Zauberkräuter, das Bett, Wolle, rechte und linke Hand u. s. w. vorkommen. Wenn auch dies nicht nützt, setze sich der Kranke unter die Dachrinne, wo sich bekanntlich Dämonen aufhalten, und man bringe Wasser und giesse es auf ihn, indem man spricht: Wie dieses Wasser aufhört, so möge auch das Blut des N. N. aufhören. Oder man schreibe ein Amulet folgenden Inhalts: טעם דלי כמי כסף טעם (דלי כמי פנס²⁾).

Das erste Mittel, wo ein כהן des Namens לוי durch seinen von rückwärts geschriebenen Namen den Dämon gleichsam exorcisiren soll, ist jüdisch gefärbt. Im zweiten Mittel wird dem Dämon mit der Erklärung, er habe es mit Pappi Schila bar Sumki zu thun, Furcht eingejagt. In den Zauberpapyri und auch sonst sind mit ἐγὼ εἰμί eingeführte Zauberformeln, in denen sich der Zauberer mit einem mächtigen Dämon

¹⁾ Gittin ib.

²⁾ l. c.

oder gar einem Gotte identificirt, sehr häufig anzutreffen. Im letztgenannten Amulet sind dieselben Worte bis auf das letzte wiederholt. Wenn auch der ganze Satz nicht verständlich ist, deutlich ist immerhin, das Wasser und Silber, welche Dämonen vertreiben, erwähnt sind.

32. Gegen Milzanschwellung nehme man sieben Blutegel, trockne sie im Schatten und trinke jeden Tag zwei oder drei in Wein, d. h. in drei Tagen. Man hat also die Zahlen 7 und 3 für sich. Die Sonne bricht die Zauberkraft, daher die Vorschrift vom Schatten. Nützt dies nicht, so nehme man die Milz einer Ziege, die noch nicht geworfen hat, zerreibe sie im Ofen, stelle sich ihr gegenüber und spreche: „Wie diese Milz getrocknet worden, so möge auch die Miltz des N. Sohn der N. zusammentrocknen.“ Man kann dieselbe Milz auch an der Wand trocknen lassen.¹⁾

Eine Betrachtung des vorgelegten Materials führt uns zu den folgenden Schlüssen über Form und Inhalt der Zaubersprüche. Zuvörderst muss constatirt werden, dass kein einziger Spruch von palästinensischen Lehrern herrührt. Diese sprechen im Allgemeinen vom Zauber mittelst Sprüchen, glauben auch an ihre Wirkungen, theilen aber solche nicht mit, wenn man die verbotenen amoritischen Ausrufungen nicht als solche ansprechen will. In echtjüdischen Kreisen hat man augenscheinlich Bibelverse (Nr. 8 ff.) an die Stelle der Zaubersprüche gesetzt und diese in solcher Weise jüdisch-monotheistisch gefärbt. Die Tannaiten erheben auch gegen diese schriftgelehrte Magie Protest, aber schon Johanan, der grösste Amora des heiligen Landes, empfiehlt sie. Ganz merkwürdig ist die Heranziehung des Dornbusches und der betreffenden Schriftstelle als sympathisches Mittel.

Die babylonischen Amoräer hingegen geben unverfälschte Zaubersprüche an, in denen Dämonen und barbarische Worte, welche im Zauber allgemein beliebt sind, nicht fehlen. Götzennamen dürften sich jedoch auch

¹⁾ Gittin 69b. Beim Exorcismus stellt sich der Beschwörer ebenfalls dem Kranken gegenüber (siehe weiter p. 68). Talg einer jungfräulichen Ziege wird in Pap. Paris Zeile 2709 (Wessely I 88) erwähnt. Vgl. auch b. Pesachim 42 b, fettes Fleisch einer solchen Ziege.

in diesen Formeln nicht finden. Die Person, für die der Zauber ausgeführt wird, wird mit Namen genannt, von den Eltern aber ist stets die Mutter und nie der Vater angeführt (Nr. 13, 29, 30), wie es auch in den magischen Formeln anderer Völker üblich ist. Abaji theilt im Namen seiner Pflegemutter die Regel mit, dass bei allen magischen Sprüchen der Name der Mutter erwähnt werden müsse¹⁾. Hierin darf man, wie mir scheint, einen Rest aus der Urzeit der Magie erblicken, wo die Kinder bloß die Mutter kannten. — Manche Formeln werden zweimal gesetzt, das erste Mal von vorne und das zweite Mal von rückwärts angefangen (Nr. 17, 19); andere bloß Ein Mal (Nr. 31 und nach unserer Erklärung auch Nr. 10). Der hebräische Terminus für dieses Verfahren heisst למסרע (Nr. 31), was für unsere späteren Untersuchungen von besonderer Bedeutung ist. Da im Hebräischen keine Vocale geschrieben wurden, wurde das rückwärtige Lesen in den meisten Fällen auf die einzelnen Worte, und nicht auf die einzelnen Silben angewendet. Man sprach also *הר הר* in umgekehrter Reihenfolge *הר הר* בלע נחת *הר הר*. Es findet sich jedoch auch die Anweisung *ל* statt *לי* und *אנא פסי* umgekehrt zu schreiben. Es ist demnach evident, dass die letztere Art der Umkehrung im geschriebenen Talisman, während die erstere in der gesprochenen Zauberformel üblich war. Von der Rückseite betrachtet, ist nämlich das Schriftbild ein umgekehrtes. So sagt R. Chisda²⁾, die Schrift der Bundestafeln war von inwendig und auswendig lesbar, z. B. *נבוכ : נבוכ : נבוכ*, *ררר : ררר : ררר*, *סו : סו : סו*. Man glaubte sicherlich, dass die umgekehrte Schrift oder Recitation kräftiger sei, da sie ja die Bestimmung hatte als Gegenmittel zu dienen, den Zauber zu brechen, um zu kehren. Ich wage es auch zu behaupten, das Rab Chisda den be-
regten Ausspruch aus derselben Anschauung heraus gethan hat. Er wollte nämlich sagen, die Schrift der Bundestafeln

¹⁾ Sabbath 66b: *כל מינא בשטא דאימא* nach Raschi = לחוש. Deissmann, Bibelstudien 37 n. 2, hätte sich auf diese Regel und auf die angeführten Belege berufen können.

²⁾ Sabbath 104a 12: *כתב שכלוחות נקרא מנפנים יקרא מבהוץ*.

war überaus kräftig, es fehlte ihr auch diejenige Kraft nicht, welche seine Zeitgenossen und auch er selbst den umgekehrt geschriebenen Formeln der Amulette zueignete.¹⁾ — Ebenso wie das umgekehrte Lesen und Sprechen, macht auch die Wiederholung (12, 27) den Spruch kräftiger. Beliebt sind als Zahlen drei (8, 32) oder drei Mal drei (11); ferner sieben (11, 14, 30 bis 32). Ueber die letztere Zahl hat Grimm, Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments IV 132, gehandelt. Sie kommt wie die Zahl 3 in der jüdischen Tradition zu Hunderten von Malen vor, so dass die Maxime ausgesprochen werden konnte: Alle Sieben sind beliebt²⁾.

2. Amulette.

Amulette werden gebraucht, um den Menschen oder seinen Besitz, wie Haus, Vieh u. s. w., gegen böse Einwirkungen von Zauberei, Dämonen und anderer Umstände prophylaktisch zu schützen, oder das schon eingetretene Unheil, Krankheiten und Schäden verschiedenster Art, abzuwenden. Diese Sitte ist nicht nur im Orient, sondern auch im Occident bis auf den heutigen Tag weit verbreitet. Da man sie auch bei Naturvölkern findet, ist es ganz sicher, dass sie bei allen Völkern genuin ist, wie die Zauberkunst selbst, deren Gegenmittel sie bildet. Auch bei den classischen Völkern stand das Amulettenwesen in Blüthe und man hat gar keinen Grund dasselbe als einen aus dem Orient eingeschleppten Aberglauben anzusehen.³⁾ Die heilige Schrift kennt schon Amulette, welche mit „Le-

¹⁾ Raschi meint, R. Ch. will blos sagen, die Tafeln waren von den Buchstaben durchstochen, weshalb ם und ץ (in althebräischer Form ein Kreis) nur durch ein Wunder stehen blieben. Allein dies hat Ch. schon in seinem ersten Ausspruche: ם וצ ם ץ שבלוחות בנס היו׳׳ deutlich genug gesagt, es bedurfte also keines zweiten Ausspruches, der obendrein mit ואתר ריח׳׳ eingeführt wird.

²⁾ כל השבעין חביבין׳׳.

³⁾ Ueber die Begriffsbestimmung, sowie über den Gebrauch von Amuletten bei Griechen und Römern s. PW. I 1984 ff.; Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines I 252 ff. Die Etymologie des Wortes ist noch nicht ermittelt, da das arabische hamulet nicht die Bedeutung „Umhängsel“ hat.

chaschim“ (Jesaia 3, 20) gemeint sein dürften.¹⁾ Wenn man aber auch dieses Wort anders erklären will, kann an der Thatsache des häufigen Gebrauches von Talismanen in biblischer Zeit nicht gezweifelt werden, da alle Schmuckgegenstände ursprünglich Schutzmittel waren.

Die jüdische Traditionslitteratur benennt das Amulet mit dem Worte „Kemea“, dessen Stamm binden bedeutet; eine Kemea ist also etwas, was um- oder angebunden wird, so dass die Etymologie „Umhängsel“ für das jüdische Amulet dem Wesen nach ihre Richtigkeit behält.²⁾ Diese Benennung ist einem rein äusseren Umstande entnommen und deutet über den Inhalt der Amulete gar nichts an. Thatsächlich waren sie auch so dem Inhalte, wie der Form nach sehr verschieden.

Zunächst ist zu constatiren, dass das Tragen von Amuleten nicht verboten, ja sogar sehr verbreitet war. Die Amulete, welche auf dem blossen Leibe der Gefallenen gefunden worden sind (II. Makkabäer 12, 40), stammten aus dem Götzentempel zu Jamnia, sonst hätten sie keinen Anstoss erregt.³⁾ Denn Amulete tragen, war nicht verboten. Wie die jüdischen Freiheitskämpfer das Amulet unter den Kleidern auf dem blossen Leibe trugen — sicherlich um seine Schutzkraft durch die Verborgtheit intact zu erhalten — so führten die aegyptischen Krieger den Skarabäus auf einem Ring (Plut. Is. 10, Aelian. Hist. Anim. X 15). Die Kemea wird in verschiedenem Zusammenhange mit den Tefillin (Phylacterien) zusammen genannt; wie z. B. ob sie

¹⁾ Vgl. Winer, Biblisches Realwörterbuch ² I 56 und die Commentare zu Jesaia 3, 18 ff.; Genesis 35, 4 und andere Stellen; über die Amulete des Talmuds Hamburger, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, Supplementband II p. 8—11; Jool, Aberglaube 87.

²⁾ Tosifia Demai II 18 (48a) = A. Z. 39a unt. = Bechoroth 30 b u. מעשה באשה אחת שנישאת לחבר והתה קומעת על ידו תפלין על ידו קשרים נישאת למוכס וקשרה על ידו קשרים. Vgl. noch Tosifia Kelim VI 1 (584a) קטע אינו אלא לשון קשר u. Raschi Sabbath 61a 5 v. u. קטע אינו אלא לשון קשר. Das Amulet heisst קטע, nach traditioneller Aussprache קטיע, Levy IV 326 vocalisirt קטיע.

³⁾ ἱερῶματα τῶν ἀπὸ Ἰζαμνίας ἐιδώλων. Vielleicht ist ἱερῶματα = קרשין aram. = Amulet.

am Sabbath getragen werden dürfe¹⁾, ob sie als Geräth betrachtet wird, um unrein werden zu können²⁾, wie es damit in diesem Punkte zu halten sei, wenn sie zerissen worden³⁾, wie sie im Unreinheitsfalle durch Eintauchen in's Wasser wieder gereinigt wird⁴⁾ und dgl. Kemea und Tefillin waren nämlich denselben gesetzlichen Bestimmungen unterworfen, denn beide hatten um ihren Inhalt einen undurchdringlichen Ueberzug aus Leder, wie auch Griechen und Römer und andere alte und neue Völker die Amulete in Kapseln (bullae) trugen. Von dieser Umhüllung wird ausdrücklich gesprochen; sie kann unrein werden, solange der als Amulet zu schützende Gegenstand in sie eingewickelt ist, anderenfalls ist sie rein.⁵⁾ Ein solches Stück Leder, das einem Amulet als Umhüllung dienen konnte, durfte man am Sabbath nicht über die Strasse tragen.⁶⁾ Jedoch gab es auch Amulete ohne Umhüllung.⁷⁾

Das Amulet selbst konnte entweder aus einem beschriebenen Gegenstand oder aus Kräuterwurzeln bestehen.⁸⁾

1) Mischna Sabbath VI 2: לא יצא האיש . . . ולא בתפלה ולא בקמיע; בוטן שאינו מן המוטחה, also nur ein bewährtes Amulet darf am Sabb. getragen werden.

2) Sifra Weiss 53 b unt. zu Leviticus 11, 32: כל כלי לרבות הקלע; והקמיע והתפלה.

3) Tosifta Kelim Baba Bathra II 6 (592a): הדבור והקמיע והתפלין; Mischna Kelim 23, 1: הקמיע והתפלין . . . שנקרעו.

4) Mischna Mikwaoth X 2: הדבור והאטום והקמיע והתפלה אינן צריכין . . . שיבואו בהם המים.

5) Tosifta Kelim Baba Mezia I 12 (379₁₇): עור שכורך בו את הקמיע; מטמא, פשטו טהור, מטמא ומטמא אפילו עשרה פעמים ביום.

6) Mischna Sabbath VIII 3: עור כרדי לעשות קמיע דוכסופטום כרדי; לכתוב מטה קלה כרדי לכתוב פרשה קטנה; j. Sabb. 11 b 42 citirt eine andere Leseart: עור כרדי ליתן על הקמיע, welche präciser ist, denn das Amulet selbst bestand nicht aus Pergament. »On a constaté que les recettes écrites sur parchemin (breve) étaient rares et que l'usage général était de les graver sur une matière: les laminae argenteae et les laminae aureae sont spécialement recommandées par Marcellus Empiricus.« (Daremborg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines I 255 a).

7) Sabbath 61 b Zeile 1: הבא במאי עסקינן במחופה עור.

8) Tosifta Sabbath IV 9 (115₃₄): בין בקמיע שבכתב ובין בקמיע של כתב ואחד קמיע של עקרין; שבעקרין.

Wie es scheint, dienten auch Getreidekörner in Leder eingebunden als Amulet, denn es wird verboten, aus dem zweiten Zehnten, das der Eigenthümer in Jerusalem zu verzehren hatte, ein Amulet zu machen.¹⁾ Was dem Götzen geräuchert wurde oder einige Späne von dem Baume der Aschera galten als besonders heilkräftig, es wurde daher ausdrücklich verboten, aus diesen Sachen eine Kemea zu verfertigen.²⁾ Verschiedene Pflanzen dienten auch Griechen und Römern als Amulette zu den mannigfachsten Zwecken.³⁾ „Aus dem Holze des Schiffes machen die Bewohner des Landes Amulette, die sie zum Schutz gegen Behexungen um den Hals hängen“ sagt Abydenos, Fragm. 16 (Lenormant 170). Häufiger als Kräuter werden Metallplatten zu Amuletten verwendet worden sein, welche aus einer oberen und einer unteren zusammengesetzt waren.⁴⁾ Was die Holzplatten, die ein Mal in Verbindung mit der Kemea genannt werden, bedeuten, ist nicht klar.⁵⁾ Eine Perle in Leder eingewickelt soll als Heilmittel dem Vieh um den Hals gebunden worden sein.⁶⁾

Amulette trug nämlich nicht nur der Mensch, sondern auch das Vieh. Dem Pferde wurde ein Fuchsschwanz oder ein Karmesinfaden zwischen die Augen gehängt, um es vor dem bösen Blick zu schützen; während bei sonstigem Vieh von Kemea im Allgemeinen gesprochen wird.⁷⁾ Da das

¹⁾ Tosifta Maaser Scheni 13 (8618): מעשר שני . . . אין עושים אותו קמיע. Man kann auch anders erklären.

²⁾ Exodus rabba c. 16 fol. 64a Wilna: טול סטה שמקטירין לעץ או טול סן האשרה ועשה בהן קמיע והתרמא אל תטול. Vgl. Pesachim 25a und A. Z. 28ab. Siehe oben p. 87 n. 3.

³⁾ PW. I 52 ff. Das jüdische Amulettenwesen ist im Vergleich zu dem classischen armselig.

⁴⁾ Tosifta Kelim Baba Mezia I 11 (57916): קמיע של סתבות וכו'. בתפוק, התחתון טמא והעליון טהור. Vgl. Seite 88 n. 6.

⁵⁾ Ib. I 12 קמיע טהור. Levy sub סטלין übersetzt Holzstücke, Zuckermann in dem Wörterverzeichnis zu seiner Ausgabe Metallplatte.

⁶⁾ Mischna Kelim XXIII 1 צרור המרגלית nach Raschi's Interpretation Sanhedrin 68a. Vielleicht ist kein wirklicher Edelstein oder bloß ein Splitter aus einer Perle gemeint.

⁷⁾ Tosifta Sabbath IV 5 (11514) = b. Sabb. 53a unt.: לא יצא הסוס (בשבת) בונב שועל ולא בוזרית שבין עיניו וכו' ולא בקמיע אעפי שהוא סומחא

Pferd kein semitisches Thier ist und in Palästina, wo die Feldarbeit mit Kühen und der Güterverkehr mit Eseln besorgt wurden, nie so recht heimisch ward, ist von vorneherein anzunehmen, dass dieser Aberglaube arischen Ursprungs ist. Thatsächlich findet man ihn bei den classischen Völkern. Kinder trugen noch öfters Amulete als Erwachsene und zwar auch in der Hand.¹⁾ Kinder besitzen nämlich eine schwächere Widerstandskraft als Erwachsene und sind in Folge dessen der Fascination mehr ausgesetzt. Ausgesetzte Säuglinge wurden für legitim betrachtet, wenn ihnen Knoten, geschriebene Zettel oder ein sonstiges Amulet um den Hals gebunden war²⁾, weil aus diesen Umständen zu ersehen ist, die Mutter wolle das Kind am Leben erhalten. Schon das Fremdwort Pittakion (Zettel) zeigt, dass man es hier mit hellenistischem Aberglauben zu thun habe. Thatsächlich schützten im Alterthum Eltern und Ammen die Kinder durch Umhängung eines Amulets. Ausgesetzten oder in Ammenschaft gegebenen Kindern hängte man irgend ein Spielzeug um, um es später zu erkennen³⁾. Gegen Fascination schützt man die Kinder durch Amulete (*turpiculae res*), als Skarabäen, Gryllen, kleine Monde⁴⁾. Man schützte nicht blos sich selbst, sein Kind und sein Vieh durch diese Mittel, sondern auch seine Möbelstücke und Geräthe. Man schrieb zu diesem Zwecke auf Henkel und Fussgestell den

יזה חומר בברכה שאין באדם. Das Vieh durfte also auch mit keinem bewährten Amulet am Sabbath ausgehen (vgl. hierüber auch Sabbath 53b), während dies einem Menschen gestattet war (Mischna ib. VI 2).

1) j. Sabbath 16b: בקטיע סוטה ביד תינוק.

2) Kidduschin 73b oben: רמי חומר תלי פיתקא ותלי קטיעא אן בו נשים אמיני. Hier ist mit פיתקא (= *πιττάκιον*) ein geschriebenes, während mit קטיעא ein aus Kräutern bestehendes Amulet bezeichnet ist. Bechoroth 8b lautet eine spasshafte Geschichte folgendermassen: Eine Maulesel in warf ein Junges, dem ein Zettel um den Hals (תלי לית) angehängt war, in welchem geschrieben stand: es fordere vom Vaterhause 100,000 Zuz. (Die Maulesel in hat keine Jungen, vgl. weiter unten p. 63). Im Pariser Papyrus (ed. Wessely Wien 1888) Zeile 3141 heisst es: και εις *πιττάκιον* *ισχυρών* *γράφει* *τα* *όνόματα* *ταύτα*. Das Wort *πιττάκιον* kommt in den Zauberpapyri mehrmals vor.

3) Daremberg et Saglio, Dictionnaire I 255 b und 1561 a unten.

4) Pauly IV 1408.

Gottesnamen.¹⁾ Müller (Masecheth Soferim p. 78) meint, „damit man beim Erwachen sofort den Gottesnamen vor Augen habe und im Schlafe unter dessen Schutz stehe.“ Ganz falsch. Man wollte Hausgeräth und besonders Bett vor Behexung schützen.

Aus schon angeführten Belegen wissen wir, dass Kinder Amulette ausnahmsweise in der Hand²⁾ und gewöhnlich am Halse getragen haben. Man befestigte die Amulette — sowohl die schriftlichen als die pflanzlichen — auch an Halsketten, in Ringen oder in anderen Schmucksachen.³⁾ Abraham trug einen Edelstein am Halse aufgehängt, jeder Kranke, der ihn sah, wurde sofort geheilt.⁴⁾ Alle Schmuckgegenstände sind ursprünglich apotropäische Mittel, wessen man sich aber in talmudischer Zeit nicht mehr bewusst war. Das Amulet wurde manchmal in einen ausgehöhlten Stock hineingelegt, der hierdurch umso schutzkräftiger wurde, weil die Leute das Amulet in ihm nicht vermutheten. Das Amulet war gleichsam eine versteckte Waffe. Wie ein Vater einen solchen Stock seinem Sohne gibt, damit er durch denselben gegen Zauber und bösen Blick geschützt sei, so gab Gott Israel die Thora, um es zu schützen.⁵⁾ Der Segen Numeri 6, 24—26 schütze Israel gegen das böse Auge, wie ein Amulet, das ein Mensch auf sich hat.⁶⁾ Jakob hatte in seinem, seines Vaters etc. Verdienste fünf Amulette in seiner Hand, weshalb der Engel ihm nicht bei-

¹⁾ Sabbath 61 b; Arachin 6 a.

²⁾ Vgl. auch Sabbath 61 b unt.

³⁾ Tos. Sabbath IV 10 (115₃₀); j. Sabbath 8 b oben: יוצאין בקטיע מנחתה בין בכתב בין בעשבים ובלבד שלא יתנו לא בשר ולא בטבעת . . . טהו מתנייה בהרן סילונה. Levy III 508 b übersetzt „hohles Rohr oder eine längliche kanalförmig gebogene Tasche.“ Dies passt in den Context nicht. Dasselbst wird auch gefragt, ob man mit טשייקה (nach Levy III 52 b zu lesen טשייק = *αχιζαχιζ* oder *αχιζαζα*) ausgehen dürfe.

⁴⁾ Tosifta Kidduschin V 17 (343₂₇). Nach Abr. Tode hat Gott diese טרגלית טובה an die Sonne (גלגל חמה), oder nach anderer L A ביום gehängt.

⁵⁾ Leviticus rabba c. 25 Anf. ונתן בו קטיע ונתנו לבני יבני.

⁶⁾ Pesikta r. c. 5 (9 b); Numeri r. c. 12.

kommen konnte.¹⁾ Gewöhnlich hat man die Kemea, wie es scheint, am Arme getragen, denn es wird gesagt, der König trage die Tora am Arme, wie ein Amulet²⁾; ebenso hänge Gott den Sturmwind an seinen Arm wie eine Kemea³⁾.

Hauptzweck der Amulette war entweder die Abwendung des bösen Auges und sonstiger Bezauberung oder Heilung von schon eingetretenen Krankheiten. Man unterschied zwischen Amuleten, welche ein, zwei oder drei Mal geheilt haben; welche bei drei verschiedenen Personen je Ein Mal oder bei Einer Person drei Mal genützt haben. Auch die Frage wurde ventilirt, ob eine Kemea, welche beim Vieh sich als wirksam erwiesen, als eine „bewährte“ zu betrachten sei.⁴⁾ Wie bei allen Völkern, bedienten sich auch bei den Juden nicht nur die Ungebildeten, „das Volk“, sondern auch die Aerzte der Amulette, wie ausdrücklich bezeugt ist. Da die Krankheiten, wenn auch nicht alle, als durch Dämonen verursacht aufgefasst wurden, kam das Amulet auch als Dämonen vertreibendes oder abwehrendes Mittel in Anwendung.⁵⁾ Der Dämon konnte durch ein Amulet, in welchem sein Name eingeschrieben war, oder sonst wie beschworen werden.⁶⁾ Ein Gaon (um 1000) meinte: „es gibt manche Dinge, bei denen die Engel nach eigener Einsicht handeln und einer Erlaubniss von Oben nicht bedürfen. Daher werden Kameen geschrieben und Namen gesprochen, damit die Engel in der betreffenden Angelegenheit mithelfen.“⁷⁾ Eine

1) Genesis r. c. 77; Schir rabba zu 8, 5 sub זאת מי.

2) Sanhedrin 22 a 15: עושה אותה [ספר תורה] כמין קטיע ותולה: במדעי, vgl. Tos. Demai II 17 (48¹⁹): תפלין במדעי.

3) j. Sabbath 16 b = j. Joma 40 c u. = j. Chagiga 77 a 1: וכערה: עשאה הקב"ה כמין קטיע ותולה במדעי.

4) Siehe über diese Fragen Tosifta Sabb. IV 9, 10. (115²⁵); b. Talmud ib. 61 b. Bemerkenswerth ist, dass j. Sabb. 7 c oben babilonische Amoräer erklären, was als קטיע מומחה angesehen werden darf. Siehe auch j. Sabb. 8 b 3: זמן הרופא לומר קטיע זה מומחה רפיתי בו: ושנתיו ושלשתי וכו' עייש.

5) Pesachim 116 b 12, 16, 20; Gittin 69 a gegen קרדיקוס = καρδικός (schon oben 14 n. 1. erwähnt).

6) Baba Bathra 134 a Samuel ben Meir zu שיחת שדים: Aruch sub סח: Gittin 67 b: ראשי לומר קטיע זה מומחה רפיתי בו: לקטיע.

7) Responsen der Geonen (תשובת הגאונים) ed. Harkavy Berlin 1885) Nr. 373 p. 189 ob.

monotheistische Rechtfertigung des Amuletenwesens gegen das erwachende philosophische Bewusstsein.

3. Inhalt und Form geschriebener Amulete.

Wir haben bisher nur solche Stellen angeführt, wo Kemea ausdrücklich genannt wird; die in der Tradition erwähnten Amulete sind jedoch mit diesen bei Weitem nicht erschöpft, da alle Schutzmittel in diesen Kreis gehören. Diese letzteren werden in einem besonderen Capitel aufgeführt werden; bevor jedoch dies geschieht, müssen wir die geschriebenen Amulete, welche man mit dem Namen Talismane belegt hat, näher in Augenschein nehmen, um ihren Inhalt zu eruiren, da im Talmud mit Ausnahme der im ersten Capitel dieses Abschnittes angeführten, keine Amulete mitgetheilt werden. Wir sind also auf Schlussfolgerungen aus allgemein gehaltenen Aussprüchen und Analogien angewiesen. Die wichtigsten Stellen lauten:

„Die Eulogien und Amulete, obgleich in ihnen Buchstaben des Gottesnamens und vielerlei Dinge aus der Tora enthalten sind, dürfen am Sabbath vor Feuergefahr nicht gerettet werden und man lasse sie auf ihrer Stelle verbrennen.“¹⁾ Es geschah einmal, dass jemand in Sidon Eulogien schrieb; als R. Ismael (blühte um 100 post) zu ihm kam, um sich hiervon zu überzeugen, warf er ein Bündel Eulogien in einen Wasserzuber, was R. Ismael für eine noch grössere Sünde erklärte, als das Schreiben der Eulogien.²⁾ Die Amu-

¹⁾ Baraitha Sabbath 115 b: הברכות והקטיעין אף על פי שיש בהן אותיות של שם ומעטמות הרבה שבתורה אין מצולין אותן מפני הדליקה אלא נשרפין במקום. In der Parallelstelle Sabbath 61 b fehlt של שם nach מעטמות, es muss aber ergänzt werden, denn sonst hat אותיות keinen Sinn; in der Tosifta Sabbath XIII 4 (128_{ab}) fehlt das wichtige Wort והקטיעין und statt של שם אותיות השם; im Tractat Soferim XV 4 fehlt sowohl והקטיעין als auch אותיות של שם. Es steht ausser Zweifel, dass Variationen einer und derselben Baraitha vorliegen. Das entscheidende Wort והקטיעין ist aus Sabbath 61 b gesichert, denn dort wird unser Lehrsatz auf die Frage, ob ein Amulet heiligen Charakter habe, als verneinende Beweisstelle angeführt. Die ebenfalls wichtigen Worte של שם sind durch drei Zeugen gesichert, der Compiler des Tractats Soferim hat sie vielleicht nur deshalb ausgelassen, weil er von קטיעין nicht spricht; auch dürfte ihm אותיות של שם statt des kürzeren שם auffallend und nicht klar gewesen sein.

²⁾ l. e. mit Ausnahme von Sabb. 61 b.

lete enthielten demnach Buchstaben des Gottesnamens und Vielerlei aus der Tora. Es dürfte jedem einleuchten, dass hiermit der Inhalt des Amulets nicht erschöpft ist, denn sicherlich hat es noch den Namen der Person, die es zu schützen bestimmt war, enthalten, wie die Analogie der Besprechungen lehrt. Ausserdem wird nach derselben Analogie auch eine Anspielung auf die Gefahr, die der betreffenden Person droht, oder auf die Krankheit, mit welcher sie behaftet ist, nicht gefehlt haben. Die Baraita will den Inhalt der Amulette nicht beschreiben, sondern lediglich jene zwei Momente hervorheben, welche die Rettung derselben nahelegen möchten und durch welche die Schreiber eine Entweihung verschulden können. Auffallend ist die Bezeichnung „Buchstaben des Gottesnamens“ statt Gottesnamen schlechthin. Trotz des schon erwähnten geschriebenen Amulettes (Joma 84 a), in welchem יה enthalten ist, wird man aus der befremdlichen Ausdrucksweise „Buchstaben des Gottesnamens“ schliessen dürfen, dass in den Amuleten nicht bloß die in der Bibel üblichen Bezeichnungen für Gott gebraucht wurden. Doch hierüber in einem späteren Capitel.

Eigenthümlich ist auch die Ausdrucksweise „viele Materien (ענינים) aus der Tora.“ Wenn wörtlich ausgedruckte Bibelverse gemeint sein sollten, wie Raschi und Andere erklären, dann wäre eine andere Bezeichnung, wie etwa מציאות, כתובים, פסוקים und ähnliches am Platze gewesen. Die in erster Reihe genannten Benedictionen scheinen dieser Interpretation zu widersprechen, denn diese enthalten in der Regel keine wörtlichen Citate aus der heiligen Schrift. Wohl hat Raschi diesem Einwande vorbeugen wollen, indem er Sabbath 61 b das Neujahrsgebet nennt, in welchem, wie bekannt, nach Vorschrift Verse aus allen drei Theilen der Bibel angeführt werden müssen. Allein hiemit ist die Schwierigkeit nicht behoben, denn es hätte dann nicht im Allgemeinen von Benedictionen gesprochen werden dürfen, da diese mit wenigen Ausnahmen keine wörtlichen Schriftcitate enthalten. Rappaport hat unter unseren Berachoth thatsächlich eine eigene, nicht näher bezeichnete Art von

Agada verstehen wollen.¹⁾ Wenn wir eine Vermuthung über dieses Wort wagen dürften, möchten wir eher an Hymnen denken, wie solche bei Gnostikern üblich waren. Jose ben Chalaftha sagte: mein Antheil sei unter denen, die täglich das Hallel recitiren, wogegen der Talmud eine andere Baraita citirt, nach welcher das tägliche Hallellesen Gotteslästerung sei.²⁾ Ausser Zweifel spricht Jose einen gnostischen Wunsch aus und die Baraita eine antignostische Vorschrift. Man könnte also unter „Berachoth“ ganz gut eine Art gnostischer Lobpreisungen, wenn auch nicht veritable Psalmen, so doch Psalmnachahmungen, verstehen.³⁾ Wenn man bedenkt, dass gnostische Magier vor Ausführung des Zaubers solche Hymnen sangen, könnte man dieser Vermuthung Geschmack abgewinnen, weil dann ברכות mit קביעות in enger Verbindung stünde. Allein ich will diese Vermuthung auf sich beruhen lassen und behaupte blos, dass mit מהרבה ענינת שבתורה nicht lediglich einzelne Schriftverse, wie etwa Exodus 15, 26 b zu Heilungszwecken oder Psalm 91, 5 zur Abwehr von Dämonen, gemeint sein können, denn hierfür wäre מהרבה ענינת שבתורה nicht der passende Ausdruck. Diese Interpretation verdankt ihre Entstehung lediglich dem Umstande, dass in der palästinischen Tradition, welche sich mit dem Zauberesen und seinen Mitteln blos vom religionsgesetzlichen Standpunkte beschäftigt, keine Amuletinschriften und keine Beschwörungs- und Zaubersprüche erhalten sind und die Commentatoren auf einen Schluss aus anderweitigen dürftigen Ueberlieferungen angewiesen waren.⁴⁾ Angesichts dieses Mangels an hebräisch-

¹⁾ Ezech Millin 8 b; er verspricht die Beweise für den Artikel ברכות; das Wörterbuch ist aber bekanntlich nicht über א hinaus gediehen.

²⁾ Sabbath 118 b.

³⁾ A. Dietrich, Abraxas p. 70: „Der Grundstock dieser doxologischen Psalmodien [in den Zauberpapyri], wie es auch in den Orakeln späterer Zeit immer wieder zu entdecken ist, geht allerdings auf die Ueberlieferungen der Juden zurück.“

⁴⁾ Exodus 15, 26 wird erwähnt Mischna Sanhedrin X 1 und Psalm 3 und 91 als שיר של מנינים „Lied gegen Dämonen“ j. Sabbath 8 b 21; b. Schebuoth 15 b. In einem Mausoleum zu Kertsch fand man פסוק 91 an die Wand geschrieben in griech. Sprache (Revue archéologique Jhg. 1884).

jüdischen Daten ist es nicht nur erlaubt, sondern dringend geboten, zur Aufhellung des muthmasslichen Inhalts der fraglichen Amulete bei griechisch-jüdischen Quellen sich Rath's zu erholen. Wir wollen zu diesem Zwecke zwei griechisch-jüdische Zaubertexte näher untersuchen.

4. Zwei griechisch-jüdische Beschwörungsformeln.

Die hellenistischen Juden waren der Zauberei mehr ergeben als die Juden des Mutterlandes, weil sie eben von hellenistischen Anschauungen beeinflusst waren. Am Wesen des Monotheismus haben jedoch auch die hellenistischen Juden festgehalten und man darf in ihrer Magie, insofern diese nicht heidnisch, sondern echt jüdisch ist, diejenige des Mutterlandes erblicken. Viele Stücke der in den letzten Jahren in Menge an's Tageslicht getretenen Zauberpapyri, sowie manche Inschriften dürfen, wie ich glaube, getrost zur Erklärung der talmudischen Magie herangezogen werden. Besonders instructiv sind zwei griechische Beschwörungen unzweifelhaft jüdischer Herkunft, welche wir hier folgen lassen. Die erste ist in eine Bleitafel¹⁾ eingeritzt, welche in der grossen Nekropole des alten Hadrumetum, der Hauptstadt der Landschaft Byzacium, in der römischen Provinz Africa im Juni 1890 von den Franzosen, die dort Ausgrabungen vornahmen, gefunden worden. Die fortlaufend, ohne Wortabtheilung, mitunter auch mit lateinischen Lettern geschriebene Inschrift ist zuerst von Maspero und hernach von Deissmann²⁾ nebst einem Facsimile veröffentlicht worden. Die an sechs Stellen beschädigte Tafel stammt aus dem 3. Jahrhundert und hat folgenden Wortlaut:

¹⁾ Ueber Metallplatten als Amulete siehe die Nachweise aus dem Talmud oben S. 89

²⁾ Bibelstudien, Marburg 1895, Seite 21 ff., wo man nähere Auskunft findet. Ich drucke den Text Deissmann's ab, der sich, wie aus den Noten D.'s zu entnehmen, von dem Maspero's nur unwesentlich unterscheidet. Die Zeilen des Originals sind beibehalten. In [] sind Ergänzungen, in < > Zusätze eingeschlossen. Die Anklänge an die Bibel und an die jüdische Tradition — von Citaten darf man hier nicht reden — gebe ich der Raumersparniss halber nicht vollständig und nur in kurzen Anmerkungen.

- Ὁρκίζω σε, δαιμόνιον πνεῦμα τὸ ἐνθάδε κείμενον, τῷ ὀνόματι τῷ ἁγίῳ Λωθ
- Αβ[αω]θ τὸν θεὸν τοῦ Αβρααμ καὶ τὸν Ιαω τὸν τοῦ Ιακωβ, Ιαω
- Αω[θ Αβ]αωθ θεὸν τοῦ Ισραεμ ἀκουσον τοῦ ὀνόματος ἐντίμου
- 4 u. 5 καὶ [φοβ]εροῦ καὶ μεγάλου καὶ ἀπελθε πρὸς τὸν Ο(ὄ)ρβανόν, ὃν ἔτεκεν Οὐρβανά, καὶ ἄξον αὐτὸν πρὸς τὴν
- 6 Δομυτιανάν, ἣν ἔτεκεν Κ[αν]δίδα, ἐρῶντα μαινόμενον ἀργυπνο[ῦν]-
- τὰ ἐπὶ τῇ φιλίας αὐτῆς καὶ ἐπιθυμία καὶ δεόμενον αὐτῆς ἐπανελθεῖν
- εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ σύμβιο[ν] γενέσθαι. Ὁρκίζω σε τὸν μέγαν θεὸν
- τὸν αἰώνιον καὶ ἐπαιώνιον καὶ παντοκράτορα τὸν ὑπεράνω τῶν
- 10 ὑπεράνω θεῶν. Ὁρκίζω [σε] τὸν κίσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν θάλασσαν. Ὁρκίζω σε τὸν διαχωρίσαντα τοὺς εἰσοβεῖς.
- Ὁρκίζω σε τὸν διασπείσαντα τὴν ἑράβδον ἐν τῇ θαλάσῃ, ἀγαγεῖν καὶ ζεῦξαι
- [τὸ]ν Οὐρβανόν, ὃν ἔτεκεν Οὐρβανά, πρὸς τὴν Δομυτιανάν, ἣν ἔτεκεν
- [Καν]δίδα, ἐρῶντα βασανιζόμενον ἀργυπνοῦντα ἐπὶ τῇ ἐπιθυμίᾳ αὐ-
- 15 τῆς καὶ ἔρωτι, ἵνα αὐτὴν σύμβιον ἀπάγῃ εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ. Ὁρκίζω σε τὸν ποιήσαντα τὴν ἡμίονον μὴ τεκεῖν. Ὁρκίζω σε τὸν διορίσαντα τὸ [φῶς] ἀπὸ τοῦ σκοτίου. Ὁρκίζω σε τὸν συντριβόντα τὰς πέτρας.
- Ὁρκίζω [ω σ]ε τὸν ἀπο(ρ)ρήξαντα τὰ ὄρη. Ὁρκίζω σε τὸν συνστρέφοντα τὴν γῆν ἐ[πὶ τ]ῶν θεμελίων αὐτῆς. Ὁρκίζω σε τὸ ἅγιον ὄνομα ὃ οὐ λέγεται ἐν
- 20 τῷ [· · ·]φ [ὄ]νομάσω αὐτὸ καὶ οἱ δαίμονες ἐξεγερθῶσαν ἐκθαμβοὶ καὶ περὶ-

φοβ[οι γεν]όμενοι, ἀγαγεῖν καὶ ζεῦξαι σύμβιον τὸν Οὐρ-
βανόν, ὃν ἔτεκεν

Οὐρβανὰ, πρὸς τὴν Δομιτιανὰν, ἣν ἔτεκεν Κανθίδα, ἐρῶντα
καὶ δεόμε-
νον αὐτῆς, ἤδη ταχύ. Ὁρκίζω σε τὸν φωσιτῆρα καὶ ἄστρα
ἐν οὐρανῷ ποιή-
σαντα διὰ φωνῆς προσιάγ[μ]αιος ὥστε φαίνειν πᾶσιν ἀν-
θρώποις.

25 Ὁρκίζω σε τὸν συνσεισαν[τ]α πᾶσαν τὴν οἰκουμένην καὶ
τὰ ὄρη

ἐκτραχηλίζοντα καὶ ἐκβρά[ζ]οντα τὸν ποιοῦντα ἐκτρομον
τὴν [γ]ῆ-

ν ἅπασαν καὶ) καινίζοντα πάντας τοὺς κατοικοῦντας.

Ἐρκίζω σε τὸν ποιή-

σαντα σημεῖα ἐν οὐρανῷ κ[αὶ] ἐπὶ γῆς καὶ θαλάσσης,
ἀγαγεῖν καὶ ζεῦξαι

σύμβιον τὸν Οὐρβανόν, ὃν ἔ[τ]εκεν Οὐρβανὰ, πρὸς τὴν
Δομιτιανὰν, ἣν

30 ἔτεκεν Κανθίδα, ἐρῶντα αὐτῆς καὶ ἀγροπνοῦντα ἐπὶ τῇ
ἐπιθυμίᾳ αὐ-

τῆς δεόμενον αὐτῆς καὶ ἐρωτῶντα αὐτήν, ἵνα ἐπανέλθῃ
εἰς τὴν οἰκίαν

[α]ἰτιῶσ' σύμβιος γενομένη. Ὁρκίζω σε τὸν θεὸν τὸν μέγαν
τὸν αἰώ-

[ν]ιον καὶ παντοκράτορα, ὃν φοβέεται ὄρη καὶ ἕκαστα καθ'
ὄλην [τ]ὴν οἰ-

κο[ν]μέ[ν]ην, δι' ὃν ὁ λέων ἀφήσιν τὸ ἄρπιαγμα καὶ τὰ
ὄρη τρέμει

35 κα[ὶ] ἡ γῆ] καὶ ἡ θάλασσα, ἕκαστος ἰδιόαλλεται ὃν ἔχει
φόβος τοῦ Κυρίου

α[ἰωνίου] ἀθανάτου παντεφύπιου μισοπονήσου ἐπιστα-
μένου τὰ

[γενόμε]να ἀγαθὰ καὶ κακὰ καὶ κατὰ θάλασσαν καὶ πο-
ταμοὺς καὶ τὰ ὄρη

ἢ ἡν γ[ῆ]ν, Αωθ Αβαωθ τὸν θεὸν τοῦ Αβρααμ καὶ τὸν
τὸν τοῦ Ιακωβ.

Ἀβαωθ θεὸν τοῦ Ισρααμ ἄξον ζεῦξον τὸν

- 40 ἔτεκεν Οὐρβα(νά), πρὸς τὴν Δομιτιανάν, ἣν ζετεκεν Καν-
 δίδα, ἐρῶνια
 μαι[ν]όμενον βασιμιζόμενον ἐπὶ τῇ φιλῆ καὶ ἔρωσι καὶ
 ἐπιθυμίᾳ
 τῆς Δομιτιανῆς, ἣν ἔτεκεν Κανδίδα, ζεῖξον αὐτοὺς γάμω
 καὶ
 ἔρωσι συμβιοῦντας ὅλω τῷ τῆς ζωῆς αὐτῶν χρόνῳ ποιη-
 σον αὐ-
 τὸν ὡς δοῦλον αὐτῇ ἐρῶνια ἐποιεταχθέναι, μηδεμίαν
 ἄλλῃ[ν]
- 45 γυναικα μήτε πρῶθενον ἐπιθυμοῦντα, μόνην δὲ τὴν Δο-
 μιτια[νάν],
 ἣν ἔτεκεν Κανδίδα, σύμβ[ι]ον ἔχειν ὅλω τ[ῷ] τῆς [ζωῆς
 αὐτῶν χρόνῳ],
 ἤδη ἤδη ταχὺ ταχὺ.

Diesen Text übersetzt Deissmann wie folgt:

- „Ich beschwöre Dich, dämonischer Geist, der da hier
 ruhest, mit dem heiligen Namen Aoth Abaoth bei dem
 Gotte des Abraan und dem des Isak und dem des Jakob,
 dem Jao Aoth Abaoth, dem Gotte Israels¹⁾: höre auf den
 4u5 herrlichen und furchtbaren und grossen Namen und eüs
 6 zu Urbanos, den Urbana geboren, und führe ihn zu Do-
 mitiana, die Kandida geboren, dass er, liebend, rasend
 ohne Schlaf vor Liebe zu ihr und Verlangen, sie bitte zu-
 rückzukehren in sein Haus und seine Gattin zu werden.
 Ich beschwöre Dich bei dem grossen Gotte, dem ewigen und
 10 mehr als ewigen und allmächtigen, der erhaben ist über die
 erhabenen Götter²⁾. Ich beschwöre Dich bei dem, der den
 Himmel und das Meer geschaffen hat. Ich beschwöre Dich
 bei dem, der die Frommen absondert. Ich beschwöre Dich
 bei dem, der seinen Stab in dem Meere trennte (sic), dass
 Du herbeiführest und vereinst Urbanos, den Urbana ge-
 boren, mit Domitiana, die Kandida geboren, auf dass er
 liebend, gequält, ohne Schlaf vor Verlangen nach ihr und
 15 Liebe, sie als Gattin heimführe in sein Haus. Ich beschwöre

1) Hier, ferner Zeile 20, 27 und 39 habe ich an der Uebersetzung
 Deissmanns geändert.

2) Siehe die Erläuterungen weiter unten.



- Dich bei dem, der der Maudeselin die Jungen versagte. Ich beschwöre Dich bei dem, der das Licht schied von der Finsternis. Ich beschwöre Dich bei dem, der die Felsen zermalmte. Ich beschwöre Dich bei dem, der die Berge zerriss. Ich beschwöre Dich bei dem, der die Erde zusammenhält auf ihren Grundfesten. Ich beschwöre Dich bei dem heiligen
- 20 Namen, den man nicht ausspricht unter den Menschen¹⁾; ich werde ihn nennen, und die Dämonen werden aufgestört, entsetzt und voll Grauen, dass Du herbeiführest und vereinst als Gatten Urbanos, den Urbana geboren, mit Domitiana, die Kandida geboren, und er liebend sie bitte; rasch, schnell! Ich beschwöre Dich bei dem, der eine Leuchte und Sterne an den Himmel setzte durch seiner Stimme
- 25 Befehl, dass sie leuchteten allen Menschen. Ich beschwöre Dich bei dem, der die ganze Welt erschütterte und die Berge sich neigen und erheben lässt, der die ganze Erde erzittern macht und alle ihre Bewohner erneuert. Ich beschwöre Dich bei dem, der Zeichen gethan hat am Himmel und auf der Erde und dem Meere, dass Du herbeiführest und vereinst als Gatten Urbanos, den Urbana geboren,
- 30 mit Domitiana, die Kandida geboren, auf dass er, sie liebend und ohne Schlaf vor Verlangen nach ihr, sie bitte und angehe, in sein Haus zurückzukehren als seine Gattin. Ich beschwöre Dich bei dem grossen Gotte, dem ewigen und allmächtigen, den die Berge fürchten und die Schluchten in der ganzen Welt, durch den der Löwe den Raub
- 35 lässt und die Berge zittern und die Erde und das Meer, (durch den) weise wird ein jeglicher, den beseelt die Furcht des Herrn, des ewigen, des unsterblichen, des allschauenden, der das Böse hasst, der weiss, was Gutes und Schlechtes geschieht auf dem Meere und den Strömen und den Bergen und der Erde, Aoth Abaoth, bei dem Gotte des Abraan und dem des Isak und dem des Jakob,
- 40 dem Jao Aoth Abaoth, dem Gotte Israels: führ' herbei und vereine Urbanos, den Urbana geboren, mit Domitiana, die Kandida geboren, liebend, rasend, gequält von Liebe und Neigung und Verlangen nach Domitiana, die Kan-

¹⁾ Uebersetzung nach unserer Muthmassung.

- didu geboren; vereine sie ehelich und als Gatten in Liebe für die ganze Zeit ihres Lebens. Mach', dass er wie ein*
 45 *Sklave liebend ihr gehorche und kein anderes Weib noch Mädchen verlange, sondern einzig Domitiana, die Kandida geboren, als Gattin habe für die ganze Zeit ihres Lebens; rasch, rasch! schnell, schnell!*"

Wir constatiren zuvörderst, dass in dieser Beschwörung sich kein Wort findet, das nicht der treueste Anhänger des jüdischen Gesetzes im Alterthum hätte schreiben können. Es kommt kein einziger Götzename, merkwürdigerweise nicht einmal ein Engel- oder Dämonenname vor. Der im Grabe hausende dämonische Geist¹⁾ wird auch nur ganz allgemein genannt. Diese negative Eigenthümlichkeit ist Angesichts des Synkretismus, der in der Zauberei im Allgemeinen herrscht, sehr charakteristisch und bildet einen positiven Beweis für die jüdische Herkunft der Beschwörungsformel, gleichviel ob die in Liebe schmachtende Domitiana eine Jüdin oder Heidin war, denn die Zaubersprüche hatten, wie bekannt und wie wir schon an einigen Beispielen gesehen, ihre fixe Gestalt, in welche Name und Wunsch erst bei der Ausführung eingefügt wurden. Es ist nur Ein Gott, in dessen Namen der Geist beschworen wird, und dieser Gott wird als der Gott Abrahams, Isaks und Jakobs, der Gott Israels bezeichnet. Die ihm beigelegten Attribute sind zum weitaus grössten Theile aus biblischen Begebenheiten und Gedanken geformt, wie schon Deissmann nachgewiesen und auf Grund dieser Eigenschaft unsere Inschrift „ein epigraphisches Denkmal des alten Testaments“ genannt hat. Indem wir auf Deissmann's erklärende Anmerkungen verweisen, wollen wir, um Wiederholungen zu vermeiden, blos einige Punkte beleuchten, wodurch wir unsere Inschrift näher charakterisiren zu können hoffen.

Zeile 2 und 39 hat ohne Frage ursprünglich gelautet: τὸν θεὸν τοῦ Ἀβραὰμ καὶ τὸν τοῦ Ἰσάκου (statt Ἰαω) καὶ τὸν τοῦ Ἰακώβ (statt Ἰακου) Ἰαω Ἀωθ Ἀβραωθ θεὸν τοῦ Ἰσραηλ (statt Ἰσραηλ) d. h. der Gott Abrahams und der Isaks

¹⁾ δαυμόνων πνεύμα ist gleich שד דמ, das ich bei Raschi gefunden, aber aus dem Talmud momentan nicht belegen kann.

und der Jakobs Jao Aoth Abaoth der Gott Israels. Die erste Hälfte dieses Satzes findet sich Exodus 2, 15. 16, die zweite Hälfte II Samuel 7, 27 (und sonst), wo es heisst: יהוה צבאות אלהי ישראל. Ich vermute nämlich, Aoth und Abaoth seien nichts Anderes als magische Abkürzungen des Gottesnamens Sabaoth, wie Jao eine Abkürzung aus יהוה. Aus Scheu das Tetragrammaton seinen Buchstaben nach auszusprechen, bediente man sich des abgekürzten Namens. „R. Jirmija ben Eleazar sagte: Seitdem das Heiligthum zerstört worden, genüge es der Welt, sich blos zweier Buchstaben (יה) zu bedienen, denn es heisst im letzten Verse des Psalmbuches: Jede Seele lobe Ja.“¹⁾ Der Ausdruck „sich bedienen“ bezeichnet auch solche Handlungen, welche wir als Magie ansprechen dürfen²⁾. Diese Auffassung widerspiegelt die Nachricht Theodoret's, nach welcher ein Jude, den er befragte, wie der heilige in vier Buchstaben bestehende Gottesname zu sprechen sei, geantwortet habe Ja³⁾. Nichts Anderes sagt Jsidor⁴⁾ (7. Jahrhundert) in seiner Angabe, „das ineffabile und gloriosum nomen bestehe aus Ja Ja“. Er meint, der vierbuchstabige Gottesname bestehe aus dem zwei Mal gesprochenen יה. So findet man diesen Namen thatsächlich in einem Amulet Joma 84a: יה יה יהוה צבאות. Die Zauberpapyri nennen ebenfalls oft יא⁵⁾. Merkwürdig ist die folgende Gemmeninschrift: יא יא יאω αδωναι σαββαωθ⁶⁾, welche mit der talmudischen For-

1) Erubin 18b: יהוה הוא לעולם ששתש בב' אותיות.

2) Baraitha Joma 9 b: „Seitdem die letzten Propheten Chaggai, Zecharia und Maleachi gestorben sind, ist der heil. Geist von Israel gewichen קול בבת קול ששתשין בב' קול (Sanh. 11 a u. Sota 48 b: אעפ"כ) dennoch bediente man sich des Bath Kol“ (= eine Art himmlische Stimme, worüber weiter unten). Siehe besonders Jellinek, Beth Hamidrash III 25 f. und VI p. XXVIII. wo ששט so etwas wie theurgische Magie bedeutet.

3) Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft III 293. Hiernach fallen alle Betrachtungen, welche F. Dietrich an diese Aussage knüpft, weg.

4) l. c.

5) Deissmann p. 7.

6) M. F. Kopp, Palaeographia critica IV. Mannheim 1829, 526 bei Deissmann p. 7. n. 2. Vgl. hierzu Pap. London CXXI. Z. 649 יא יאω σαββαωθ αδωναι αβρααζζ.

mel eine frappante Aehnlichkeit hat. Wenn $\text{I}\omega$ und $\alpha\delta\omega\alpha$ als die zweierlei Aussprache des Namens יהוה genommen wird, stimmen die zwei Formeln ganz überein. An der Spitze der Meereswoge, welche das Schiff zu verschlingen droht, erscheint ein weisser Feuerstrahl, den man mit Stöcken schlägt, in welche יהוה צבאות אמן אמן סלה eingescnitten ist (Baba Bathra 73a). Die ersten drei Worte bilden nach Exodus 3, 14 denselben Gottesnamen, wie das Tetragramm. Das auf Amuleten und in den Zauberpapyri oft vorkommende $\text{I}\omega$ ¹⁾ ist nämlich nicht das ausgesprochene Tetragramm, sondern ebenfalls ein Ersatz desselben, wie $\text{I}\alpha$. Während $\text{J}\alpha$ die Aussprache von יה ist, ist $\text{J}\alpha\omega$ die Aussprache von יהו. Beide sind Stellvertreter des unaussprechbaren Eigennamens Gottes, wenn auch יהו in der Bibel blos in Zusammensetzungen vorkommt. Zur Zeit des Talmuds wird man jedoch auch Jahu (יהו) für einen selbstständigen, das Tetragramm ersetzenden Namen angesehen haben. Beweis hiefür ist das Sefer Jezira, wo sich mystische Permutationen von יהו und nicht von יהוה finden²⁾ „Ebensowenig kann es zweifelhaft sein, dass da, wo $\text{I}\Lambda\Omega$ auf Amuleten, den sogenannten Abraxasgemmen, neben alttestamentlichen Gottesnamen, jüdischen Engelnamen oder den Namen der Patriarchen und anderer alttestamentlicher Personen vorkommt, mit jenem $\text{J}\alpha\omega$ das Tetragramm יהוה wiedergegeben werden soll. Auf keinem der mir bekannten Amulette mit dem Namen $\text{I}\Lambda\Omega$ kommt ein christlicher Ausdruck oder ein christliches Symbol vor“³⁾. Wir stimmen dieser Ansicht unter der Ein-

1) Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte I 187 ff.; Wessely, Griechische Zauberpapyrus. Index sub $\text{I}\omega$; Neue Zauberpapyri Zeile 826: $\text{I}\omega\ \delta\ \text{ποιήσας}\ \tau\acute{\omicron}\nu\ \sigma\acute{\upsilon}\mu\text{π}\alpha\text{ν}\tau\alpha\ \chi\acute{\omicron}\sigma\mu\sigma\upsilon\sigma\upsilon\sigma$. Interessant sind die Zusammenstellungen $\text{I}\omega\ \Sigma\alpha\beta\alpha\omega\delta$; $\text{I}\omega\ \Sigma\alpha\beta\alpha\omega\delta\ \alpha\delta\omega\alpha$; $\text{I}\omega\ \Sigma\alpha\beta\alpha\omega\delta\ \alpha\delta\omega\alpha\alpha\alpha$ (ib. im Index) = יהו צבאות ארני.

2) Capitel 1. יהו, יהוה, יהו etc. Epstein, dem wir mehrere lehrreiche Studien über „das Buch der Schöpfung“ verdanken, setzt die Abfassungszeit desselben in das zweite Jahrhundert unserer Zeitrechnung und hält Elischa ben Abuja (Acher) für den Verfasser (Recherches sur le Séfer Yeçira, Sonderabdruck aus der Revue des Études Juives Band 28 und 29, p. 34). Dietrich Z. A. W. III. 295 wirft die Frage auf, ob Jahu eine selbständige Benennung Gottes war? Ich möchte die Frage im obigem Sinne bejahen.

3) Baudissin I. c. 187.

schränkung bei, dass wol mit Jao das Tetragramm ersetzende יי umschrieben, aber nicht die Aussprache des vollen Tetragramms dargestellt ist. Wir glauben diese Behauptung aus unserer Inschrift beweisen zu können. Zeile 2 und 39 wird nämlich Jao erwähnt¹⁾ und dennoch heisst es Z. 19 „Ich beschwöre dich bei dem heiligen Namen, der nicht ausgesprochen wird“. Dies wäre ganz sinnlos, wenn der Verfasser der Beschwörung Ιζω für die volle Aussprache des vierbuchstabigen Gottesnamens gehalten hätte. Nach τὸ ἕγιον ἰνομα δὲ οὐ λέγεται ἐν τῷ folgt ein unleserliches Wort. Maspero ergänzt ἀδύτω, was Deissmann 41 mit Recht verwirft, denn „gerade der Tempel war der einzige Ort, an dem der Name Gottes ausgesprochen werden durfte“. In dem „achten Buche Moses über den heiligen Namen“, das Dietrich Abraxas 169 f. aus den Zauberpapyri neu herausgegeben hat, heisst der Gottesnamen τὸ κρυπτόν ἰνομα καὶ „κρυπτόν ἐν ἀνθρώποις“ (p. 195, Zeile 7; vgl. 196 Zeile 18, 22). Ich vermute demnach, dass auch in unserer Inschrift ἐν ἀνθρώποις oder ein anderes Wort, das einen ähnlichen Sinn ergibt, zu lesen sei²⁾.

Wir haben diese kleine Abschweifung gemacht, um festzustellen, dass der Eigenname Gottes abgekürzt ausgesprochen wurde. Nun wird von der Tradition auch Sabaoth (צבאות) für einen Eigennamen Gottes gehalten, zu welcher Auffassung sie ohne Zweifel von dem häufigen, bei Jesaia, Jeremia und anderen Propheten herrschenden Gottesnamen יהוה צבאות geführt worden ist. Zu Amos 5, 16 wird bemerkt, צבאות sei der Name Gottes. Nicht nur sein ganzer Name, sondern schon Ein Buchstabe oder Eine Silbe seines Namens schaffe ein Heer, wie sein ganzer Name. Aus Jesaia 42, 8 „Ich bin יהוה, so ist mein Name“ folgt, dass ebenso wie ich Welten schaffe und zerstöre, auch mein Name Welten schafft und zerstört.³⁾ Wir sehen also, Gottes Eigenname sei Sa-

1) Von Zeile 2 und 38 sehen wir ab, denn hier ist Ιζω, wie wir schon bemerkt haben, aus ΙΤΖΩΩΝ verschrieben.

2) Ueber den unaussprechbaren Namen siehe das Capitel „Die mystischen Gottesnamen.“

3) Pesikta rabbathi c. 21 p. 104a Friedmann; שמו של הקב"ה צבאות . . . לא סוף דבר כל שמו אלא אפילו אות אחת משמו עושה צבא ככל שמו . . . מה אני בורא עולמות ומחריב עולמות אף שמי בורא עולמות ומחריב עולמות

baath und dass schon mit einem Theil dieses Namens die höchsten Wirkungen, wie Erschaffung und Zerstörung von Welten, hervorgebracht werden können. Das Wort צבאות wird nämlich in צבא und אֹת zerlegt und gedeutet: Gott sei Oth in seinem Heere, wie es auch Deuteronomium 33, 2 heisst: Er sei Oth unter seinen heiligen Myriaden.¹⁾ Wie die Bedeutung des Wortes und der Zusammenhang der ganzen Stelle zeigt, bedeutet hier אֹת (Zeichen) soviel wie ausgezeichnet, berühmt, kurz gloriosus, wie Aoth in der Clavis Melitonis erklärt wird.²⁾ In dieser Bedeutung wird אֹת als Bezeichnung für jeden Gottesnamen gebraucht, in den folgenden Aussprüchen: Gross ist die Erkenntniss, denn sie steht I. Samuel 2, 3 zwischen zwei Gottesnamen; gross ist das Heiligthum, denn es steht Exodus 15, 17 zwischen zwei Gottesnamen.³⁾ Die Vermuthung, Aoth sei eine Abkürzung für Sabaoth, hat, wie ich glaube, in den angezogenen Aussprüchen der Tradition, nach welchen צבאות ein eben solcher Name Gottes ist wie יהוה, ferner in dem Umstande, dass אֹת als der gehaltvollere Bestandtheil von צבאות auch separat als Gottesname dient, eine nicht unwesentliche Stütze, zumal da Buchstaben von Sabaoth magische Wirkungen hervorbringen. Nach unserer Erörterung darf man Ἰζω Αωθ Αβραωθ θρον του Ισραηλ für das magisch zugestutzte Aequivalent von יהוה צבאות אלהי ישראל⁴⁾ nehmen. Zur Unterstüzug

¹⁾ Mechilta zu Exodus 15, 1 p. 35 a unt. Friedmann: מהו צבאות אֹת הוא בתוך צבא שלו וכן הוא אומר ואתה סרבנות קדש את הוא בתוך שהוא נאה שהוא הדור שהוא משוכח ואין כערבו (siehe auch Chagiga 16a). Zuvor wird mit Hinweis auf Psalm 89, 7—9 von Gott gesagt: יהוה צבאות von Vers 9 die citirte Erklärung gegeben.

²⁾ Citirt von Deissmann p. 36.

³⁾ Sanhedrin 92a^u und Berachoth 33a: ואר אלעזר גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות כי אל דעת יי ואר אלעזר גדול מקדש שנתן בין שתי אותיות שנאמר פעלת ה' מקדש אדני כוננו ויך אֹתוֹת = אֹתוֹת Buchstaben des Gottesnamens; 2. אֹתוֹת = jeder Gottesname auf Grund der in der ersten Anmerkung angeführten Stelle אֹת הוא בתוך צבא שלו, wo אֹת nach Rasehi = מופלא (ausgezeichnet). R. Eleazar gebraucht in einer Combination seiner zwei Aussprüche noch ein drittes Mal den Ausdruck אֹתוֹת בין שתי אֹתוֹת.

⁴⁾ II. Samuel 7, 27; Jesaia 21, 10; 37, 6 und besonders häufig in Jeremia. Jesaia 18, 7 יהוה צבאות.

meiner Vermuthung muss ich noch den gewichtigen Umstand anführen, dass der Verfasser unserer Inschrift kein einziges heidnisches Element in seine Beschwörung aufgenommen hat; es ist also ganz unwahrscheinlich, dass in Aoth Abaoth ein heidnischer Gottesname stecke. Schon die ersten Worte „ich beschwöre dich beim heiligen Namen Aoth Abaoth“ sind der heiligen Schrift entnommen, combinirt aus Genesis 24, 3 und Hohelied 2, 7 (= 3, 2). An letzterer Stelle heisst es, „ich beschwöre euch Töchter Jerusalems **בְּצַבֹּאֵת**“, was im Rabba zur Stelle ohne Rücksicht auf die nachfolgenden Hindinnen des Feldes mit **צַבֹּאֵת שֶׁל מַעְלָה וּבְצַבֹּאֵת שֶׁל מַטָּה** „beim himmlischen und beim irdischen Heer, bei den zwei Heeren“ erklärt wird. In der Fortsetzung erwähnt unsere Inschrift den „herrlichen, furchtbaren und grossen Namen“: eine Combination aus Deuteronomium 28, 58 **הַשֵּׁם הַגָּבֹר וְהַנּוֹרָא** und Deut. 10, 17 „denn יהוה euer Gott ist der Gott der Götter und der Herr der Herren **הָאֵל הַגָּדֹל**“. Es ist bemerkenswerth, dass schon im hebräischen Original des Sirach 47, 18 das Tetragramm nach Deut. 28, 58 der herrliche Name genannt wird,¹⁾ und dass die Halacha, welche die Häufung von Epitheta Gottes verbietet, eben die Deut. 10, 17 genannten im Gebet gestattet.²⁾ Thatsächlich erinnert der Eingang der Beschwörungsformel an die erste Benediction des täglichen Achtzehngebetes, welche folgendermassen lautet: „Gebenedeit seiest Du JHWH unser Gott und der Gott unserer Väter, der Gott Abrahams, Isaks und Jakobs, der grosse, mächtige und furchtbare Gott, der höchste Gott.“³⁾ Dieses Gebet ist eben-

¹⁾ Siehe meine Bemerkungen Revue des Etudes Juives XXXV 27.

²⁾ Berachoth 33 b u.

³⁾ Ueber die häufige Anwendung des feierlichen „Gott Abrahams, Isaks und Jakobs“ in den Zaubersformeln siehe Deissmann 36 und die daselbst citirte Litteratur. In der jüdischen Tradition werden die Patriarchen in solchen Fällen erwähnt, wo der Gegensatz zwischen Israel und den anderen Völkern nachdrücklich betont werden soll, was auf die genannten Zaubersformeln ein interessantes Licht wirft. Siehe z. B. Mischna Baba Kamma VIII 9; Baba Mezia VII 1; Sifre II 15 (68 a unt.): **בְּנֵי אֲבֹרָהִם יִצְחָק יַעֲקֹב**; Mischna Demai VI 2 (= Baba Mezia 101 a 20) **שֶׁרָא אֵינִי**; Nedarim III 12 **וְרַע אֲבֹרָהִם**. Als Eleazar ben Arach die Lehre vom göttlichen Thronwagen (Gnosis) vortrug, küsste ihn sein

falls aus biblischen Worten und Gedanken zusammengesetzt, ganz wie die uns beschäftigende Beschwörungsformel. — Unsere Inschrift zeigt noch andere Anklänge an Gebete, die bis auf den heutigen Tag üblich sind. Zeile 8, 10 „der ewige und mehr als ewige und allmächtige Gott“ erinnert nicht so sehr an Jesaias 26, 4 und Exod. 15, 18 als an **אֱלֹהֵי עוֹלָם וְעוֹלָם וְעוֹלָם אֱתָהּ אֵל** im Nischmath oder **הִי יוֹקִים לְעוֹלָם וְלְעוֹלָם עֲלֵמִים** (Sifre I 92 p. 25 b 3 vgl. II 47 p. 83 a 3 v. u.). Auffallend ist **τὸν ὑπεράνω τῶν ὑπεράνω θεῶν** „der erhaben ist über die erhabenen Götter“, weil hier nicht nur von Göttern, sondern von erhabenen Göttern die Rede ist. Vielleicht darf als hebräisches Original **אֵל עֲלִין עַל כָּל הָעֲלִינִים** vermuthet werden.¹⁾ Zeile 17: „Ich beschwöre dich bei dem, der das Licht schied von Finsterniss“ geht in ultima analysi gewiss auf Genesis 1, 4 zurück, deckt sich aber vollständiger mit **אֲנִי לְחֹשֶׁךְ בֵּין אֲנִי לְחֹשֶׁךְ**; so erinnert auch das Epitheton „der die Frommen absondert“ (Z. 11) an **בֵּין יִשְׂרָאֵל לְעַמִּים** . . . desselben Gebetes. Wahrscheinlich ist aber, dass dieses Epitheton auf die Geschichte Korachs und seiner Rotte anspielt, wo es heisst, „sondert euch ab, ich vernichte sie im Moment.“²⁾ Zeile 23—24 „Gott habe Mond und Sterne an den Himmel gesetzt, dass sie leuchteten allen Menschen“ erinnert an **וַיִּצְוֶה אֱלֹהִים לְעוֹלָם כּוֹל וְלַיְשֻׁבֵי** und an **הַמְאִיר לְאָרֶץ וְלָדוֹרִים עִלֶּיהָ** (beide im Sabbathgebet, das letztere auch im täglichen Gebet). Hier findet sich das charakteristische Wort „die Bewohner

Lehrer Jochanan ben Zakkai entzückt auf's Haupt und sprach: **בְּרוּךְ הוּא** (אדני אברהם (צחק ויעקב וכו') (sprich אדני אברהם (צחק ויעקב וכו') (J. Chagiga 77a u. = Tosifta Chagiga 2, 1 p. 23 42, wo es **אלהי ישראל** heisst); Pap. London XLVI 481 (Wessely I 139) **βραχμυ, αδωναι ελωαι, ιαβραχμυ** (das i vor Abraham ist sicherlich Dittographie aus dem voranstehenden **ελωαι**). Ein interessantes Zusammentreffen.

¹⁾ Ob nicht statt **θεῶν θεῶν** gelesen werden könnte?

²⁾ Numeri c. 16 Vers 21 **הַבְּרִלִי**; V. 24 **הָעֵלִי**; 17, 10 **הַרְמִי**. Nach Aboth 5, 9 (Pesachim 54a) gehört die Öffnung des Mundes der Erde (**פִּי הָאָרֶץ**), welche Korach und seine Genossen verschlang, zu den zehn Dingen, welche Gott am Freitag geschaffen. Es ist also eines von den Wundern der Welt. Man könnte noch an Ezra c 9, 10; Nehemia 9, 2 denken, was noch immer wahrscheinlicher ist, als dass auf Sirach 36 [33] 11 ff. alludirt wäre, wie Deissmann 38 meint.

der Erde,¹ während Genesis 1, 15 bloß allgemein gesagt ist, „zu leuchten auf der Erde“. In der Beschwörungsformel werden aus dem Grunde bloß Mond und Sterne und nicht auch die Sonne genannt, weil die Nacht die Zeit des Zauberns ist, denn die Dämonen gehen nur in der Nacht um.

Bevor wir aus diesen Parallelen irgendwelche Schlüsse ziehen, müssen wir noch einige Einzelheiten und eine allgemeine Eigenthümlichkeit unserer Inschrift beleuchten. Angespielt wird auf die Schöpfung des Himmels und des Meeres (Zeile 10), auf die Geschichte Korachs (11), auf die Spaltung des Meeres (12),¹⁾ auf die Scheidung von Licht und Finsterniss (17), auf die Erschaffung des Mondes und der Sterne (23), auf die Zeichen, die Gott am Himmel, auf der Erde und auf dem Meere gethan und auf die Rettung Daniels aus dem Rachen des Löwen (28 und 34; Daniel 6, 28).²⁾ Die jüdischen Gebete zeigen bis auf den heutigen Tag denselben Charakter: sie enthalten Anspielungen auf biblische Wunderthaten Gottes, besonders auf die Schöpfung und auf die Erlösung aus ägyptischer Knechtschaft. Die Häufung der Epitheta Gottes ist ebenfalls eine Eigenschaft der hebräisch-jüdischen und nicht nur der hellenistisch-jüdischen Gebete.³⁾

Merkwürdig ist Zeile 16: „Ich beschwöre dich bei dem, der die Mauerleselin nicht gebären lässt.“ Diese Be-

1) τὸν διαστήσαντα τὴν ῥάβδον ἐν τῇ θαλάσῃ ist, wie schon Deissmann 39 richtig bemerkt, zu lesen τὴν θάλασσαν ἐν τῇ ῥάβδῳ. Auffallend ist jedoch, dass Moses nicht erwähnt ist. Sollte etwa ἐν τῇ ῥάβδῳ = משה ein Uebersetzungsfehler für משה oder aus einem Satze wie etwa משה ידי על משה הם די תא ערה drei Worte ausgefallen sein?

2) Deissmann 45 steift sich auf das Wort ἄρπαγμα, das gegen die Beziehung auf Daniel 6, 28 sprechen soll. Wir erinnern hiergegen an Genesis rabba c. 99 (370 a Wilna), wo das Wort אָרְפָּגָמָא (Genesis 49, 9) erklärt wird mit וְכִן יָצַק שֵׁל מִשֵּׁשׁ ד. h. wie Jehuda sich, Tamar und ihre zwei Söhne gerettet habe, werde auch Gott Daniel, Chanania, Mischael und Azaria retten. Man sieht also, der Midrasch habe die Rettung Daniels, ganz so wie in unserer Stelle, als: Lassen des Raubes (= אָרְפָּגָמָא = ἄρπαγμα) aufgefasst.

3) Deissmann 52: die daselbst citirten Gebete aus 2 Maccab. 1, 24 und aus dem Gebet Manasse's haben gleichfalls ihre hebräischen Parallelen.

zeichnung Gottes hiesst nicht aus biblischen, sondern aus nachbiblischen Gedanken des Judenthums.¹⁾ Man hat, wie es scheint, daran gezweifelt, ob der Maulesel von Gott geschaffen worden sei, da er eine Mischgattung darstellt und sich nicht fortpflanzt. Daher behauptet Nehemia (um 150) im Namen seines Vaters, zu den Dingen, welche Gott in der Abenddämmerung des sechsten Tages geschaffen habe, gehöre auch der Maulesel,²⁾ Gottes Schöpfung war also eine vollständige, zu der die Menschen nichts Neues mehr hinzufügen konnten. Auch dieses wegen seiner Unfruchtbarkeit nach Auffassung der Alten verächtliche³⁾ Thier verdankt seine Existenz dem Schöpfer des Alls. Wichtig ist die Thatsache, dass die Mauleselin auch in einer magischen Besprechung vorkommt.⁴⁾ Altjüdische Anschauung liegt, wie ich glaube, in Z. 27 vor: *καὶ ἀνανεῶνται πάντα τὰς τῶς κατοικοῦντάς* „der alle Bewohner der Erde erneuert.“ In dem schon erwähnten Morgengebete heisst es: „Er (Gott) erneuert jeden Tag das Schöpfungswerk,“ womit vorzüglich der ewige Wechsel von Tag und Nacht gemeint ist. Derselbe Gedanke findet sich aber auch in Bezug auf die Menschen vor. Nach altjüdischer Anschauung ist der Schlaf ein Sechzigstel des Todes. Zu Klagelied 3, 23: „Immer neu an jedem Morgen ist Deine Treue“ wird im Midrasch⁵⁾ bemerkt: „Da Du (Gott) uns jeden Tag erneuerst, wissen wir, dass gross Deine

1) Job 39, 1–9, worauf Deissmann 39 verweist, kann mit der Unfruchtbarkeit der Mauleselin nur in künstlicher Weise in Zusammenhang gebracht werden. Stellen aus den griechisch-römischen Schriftstellern citirt Deissmann, aus dem Talmud und Midrasch Hamburger Real-Encyclopädie I 735 und Levy II 297 b; IV 100 b–101 a. Die für unsere Frage bedeutenden Aussagen, welche wir mittheilen, finden sich in den genannten Werken nicht.

2) Pesachim 54 a.

3) Megilla 13 b unten (auch in Horowitz's Sammlung kleiner Midraschim p. 66) wird *מִסְפָּדָר* (Ester 3, 8) gedeutet *כַּפְרִידָה* וְזוֹ שְׂאֵתָהּ *עֵשֶׂה פִּירֵית*, Israel gleiche einer Mauleselin — so behauptet der alte Haman, also die zeitgenössischen Perser des Amora — die keine Früchte trägt.

4) Siehe oben IV 1 Nr. 15.

5) Genesis r. c. 78 Anf. (295 a); Echa r. zu St. (51 a); Schocher Tob c. 25 (210 Buber): *עַל שְׂאֵתָהּ מִחֲדָשׁוֹ בְּכֹל בֶּקֶר וּבֶקֶר אֵין יוֹדְעִין*: *שְׂאֵתָתְךָ רַבָּה לְחַיִּיתָ לָנוּ אֶת הַמֵּתִים*.

Treue ist, zu erwecken die Todten.“ Der Arbeiter müht sich ab den ganzen Tag, seine Seele ist erschöpft, er übergibt sie, während er schläft, Gott zur Aufbewahrung, am Morgen kehrt sie als n e u e s Geschöpf in seinen Körper zurück.¹⁾ Unsere Inschrift drückt diesen Gedanken der Erneuerung deutlich aus; ob aber auch auf die Auferstehung angespielt werde, möchte ich nicht entscheiden.²⁾

Aus unseren Bemerkungen ist ersichtlich, dass der Verfasser der Beschwörungsformel nicht nur biblische, sondern auch nachbiblische Gedanken des Judenthums in seine Epitheta Gottes aufgenommen hat. Er verwendet biblische Worte, Wendungen und Gedanken ganz in derselben Weise, wie die Verfasser hebräisch-jüdischer Gebete. Wörtliche Anführungen von Schriftstellen sind in diesen Gebeten nicht üblich, wo solche vorkommen, sind sie mit der Einführungsformel „wie gesagt oder geschrieben ist“ versehen. Ohne diese Formel durfte kein Bibelvers unverändert in ein Gebet hineingearbeitet werden. Der Redaktor unserer Inschrift hat also mit seiner Vermeidung wörtlicher Citate aus der Schrift nur das echt-jüdische Verfahren befolgt und man darf die Frage aufwerfen, ob er die Steinchen zu seiner mosaikartigen Arbeit aus der hebräischen oder aus der griechischen Bibel genommen habe? Deissmann nennt die Inschrift „ein epigraphisches Denkmal des alexandrinischen Alten Testaments.“ Wenn der Verfasser seinen Zauberspruch ausschliesslich aus biblischen Ideen componirt hätte, wäre diese Behauptung so gut wie erwiesen; da dies jedoch nicht der Fall ist und nicht nur ausserbiblische jüdische Gedanken, sondern sogar Anklänge an das jüdische Gebetbuch sich vorfinden, darf man dieser Annahme nicht ohne weiteres zustimmen. Ja, ich wage es zu behaupten, dass Deissmann selbst in seinen gelehrten Erläuterungen manche Beweise

1) Schocher Tob. 1. c. im Namen des R. Alexandri: vgl. Tosafoth Berachoth 12 a 7275. In beiden Stellen kommt 777 = זכיון vor.

2) Deissmann meint p. 44: „man wird es aufzufassen haben als Ausdruck des Gedankens der Erhaltung der Menschheit durch das Emporsprossen immer neuer Generationen.“

gegen seine eigene Annahme an die Hand giebt. Wäre es nicht sonderbar, wenn ein griechischer Jude, der „in der alexandrinischen Bibel lebte und webte“, in einer Reproduktion des 1. Verses der heiligen Schrift (Zeile 10) geschrieben hätte statt τὸν ποιήσαντα, τὸν κτίσαντα, was sich nur bei Aquila, dem „etymologischen“ Uebersetzer des hebräischen Wortes findet? Ebenso auffallend wäre der Gebrauch von φεστῆρ (= Mond nach Psalm 74, 16 פֶּסֶחַ וְיָרֵחַ) in dem Anklange an Genesis 1, 16 τὸν φεστῆρα καὶ ἄστρα ἐν οὐρανῷ ποιήσαντα, was ebenfalls nur bei Aquila (und Symmachus) angetroffen wird.¹⁾ Auch das sprachliche Colorit unseres Spruches ist nicht das der LXX, wie Deissmann's folgende Aeusserung zeigt: „Der Text ist völlig frei von den grammatischen Eigenthümlichkeiten der Septuaginta, welche man mit einem nicht unmissverständlichen Ausdrücke Hebraismen zu nennen pflegt“ (Seite 50). Zwar macht D. einen Unterschied zwischen lexikalischem und syntaktischem Einfluss der alexandrinischen Version, es müsste sich jedoch, wie uns scheint, bei einem Texte, der aus Gedanken und Worten der griechischen Bibel von einem in dieser Bibel lebenden und webenden Juden zusammengestoppelt ist, auch irgendwelcher syntaktischer Einfluss zeigen.

Die Bleitafel von Hadrumetum ist, gleichviel ob das Original²⁾ ihrer Inschrift von einem hebräisch- oder griechisch-redenden Juden herrührt, ein wichtiges Denkmal der altjüdischen Magie. Den charakterishesten und Hauptinhalt dieses Zauberspruches machen die Epitheta Gottes aus, welche in mehr oder minder treuer Form, aber nicht wörtlich den Erzählungen und Gedanken der heiligen Schrift entnommen sind. Bei dem Namen dieses allmächtigen Gottes

¹⁾ Einen Anklang an Theodotion Psalm 74 [73], 18 zeigt Zeile 12 nach Deissm. p. 39; ἔκτρομος (Zeile 26) bei LXX ἐντρομος (Deissm. 44). Das sind gleichfalls Abweichungen von der griechischen Bibel.

²⁾ Die Tafel ist sicherlich mit Ausschluss der auf den Einzelfall bezüglichen Stellen aus einem Zauberbuche abgeschrieben, so dass die Abfassungszeit des ursprünglichen Textes zumindest in das zweite Jahrhundert zu setzen wäre (Deissm. 48).

wird in der vorliegenden Zaubertafel ein Dämon zur Erregung der heissersehnten Liebe beschworen. Ohne Frage hat man in ähnlicher Weise auch den Dämon der Krankheit etc. beschworen, mit anderen Worten die Amulete (Kemeas) hatten gleichfalls einen solchen Inhalt. Wenn wir uns noch die über Jao Aoth-Abaoth aufgestellte Vermuthung in Erinnerung bringen, dass nämlich diese magischen Gottesnamen Abkürzungen des Tetragrammatons und des göttlichen Eigennamens Sabaoth sind, so finden wir in unserer Beschwörungsformel die „Buchstaben -des Namens und die vielerlei Dinge aus der heiligen Schrift“ wieder, welche nach der Baraitha, die wir zum Ausgangspunkte dieser Untersuchung genommen haben, den Inhalt von Eulogien und Amuleten ausmachen. Es sei nur noch hervorgehoben, dass als göttliche Eigenschaften vorzüglich diejenigen betont werden, welche auf die Schöpfung des Weltalls, auf Maase Bereschith, wie der hebräische Name dieser mystischen Lehre lautet, Bezug haben.

Zu denselben Resultaten führt uns die kurze Betrachtung eines andern „Spruches“, den A. Dietrich, Abraxas 138 ff. aus Pap. Paris Zeile 3009 ff. in verbesserter Gestalt neu herausgegeben und gründlich erläutert hat. Dieser Spruch nennt sich selbst zum Schluss einen „hebräischen“. Um den Dämon auszutreiben, soll man eine unreife Olive nebst anderen Pflanzen nehmen, dabei magische Worte¹⁾ murmeln, hierauf sprechen: Gehe hinaus (Dämon) von N. N. Man schreibe dann auf eine Zinnplatte ein Phylakterion²⁾, das dem Besessenen um den Hals gehängt wird. Der Exorcist stellt sich dem Besessenen gegenüber und beginnt seine Beschwörung mit den Worten: Ich beschwöre dich bei dem Gotte der Hebräer Jesu³⁾ Jabaiae etc. Der Geist wird nun beschworen bei einem Gotte, dessen Epitheta vorzüglich der Bibel entnommen sind.

¹⁾ Unter diesen Zauberworten sind zu erkennen die 7 magischen Vocale $\alpha\zeta\eta\theta\upsilon\omega\omega$, $\epsilon\mu\omicron\upsilon\tau\iota$ (= אֶמְרֵי) und vielleicht אַל in $\iota\omega\eta\lambda$.

²⁾ Die Zauberworte lauten: $\iota\alpha\eta\omega\ \alpha\beta\rho\alpha\omega\theta\upsilon\omega\gamma$. [= ארבע אותיות = vier Buchstaben = Tetragramm?] $\varphi\theta\alpha\ \mu\sigma\sigma\epsilon\nu\ \tau\iota\upsilon\alpha\omega\ \varphi\sigma\omega\gamma\iota\alpha\eta\omega\ \gamma\alpha\rho\sigma\omega$.

³⁾ Conybeare bemerkt richtig J. Q. R. IX. 92 n. 1, dass $\text{I}\eta\sigma\upsilon\varsigma$ falsche Lesung sein müsse, da die Zauberformel nach Dietrich selbst

Dieser Theil der Beschwörung lautet im Original, wie folgt :

- 1 ὀρκίζω σε τὸν
σημιωνθέντα τῷ Ἰσραὴλ ἐν σιλόω φωτίνω καὶ νεφέλλῃ
ἡμερίτῃ καὶ ἠνσάμενον αὐτοῦ τὸν λαὸν ἔργον
Φαραὼ καὶ ἐπενέγκαντα ἐπὶ Φαραὼ τὴν δεκάπληγρον
- 5 διὰ τὸ παρακοῦειν αὐτόν. ὀρκίζω σε πᾶν πνεῦμα
δαιμόνιον, λάλησαι ὅποιον καὶ ἂν ᾖς, ὅτι ὀρκίζω σε
κατὰ τῆς σφραγίδος, ἧς ἔθετο Σολομών ἐπὶ τὴν
γλῶσσαν τοῦ Ἰηρμίου καὶ ἐλάλησεν, καὶ σὺ λάλησον
ὅποιον ἂν ᾖς ἐπουράνιον ἢ ἀέριον εἴτε ἐπιγίσιον
- 10 εἴτε ὑπόγειον ἢ καταχθόνιον ἢ Ἰεβουσαϊόν ἢ Γεργε-
σαϊόν ἢ Φερεζαϊόν. λάλησον ὅποιον ἂν ᾖς, ὅτι
ὀρκίζω σε θεὸν φωσφόρον ἀδάμαστον, τὸν τὰ ἐν
καρδίᾳ πάσης ζωῆς ἐπιστάμενον, τὸν χοροπλάστην
τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων, τὸν ἐξαγαγόντα ἐξ
- 15 ἀδύλων καὶ πεκροῦντα τὰ νέφη καὶ βειζόντα τὴν
γῆν καὶ εὐλογοῦντα τοὺς καρποὺς αὐτῆς, ὃν εὐλογεῖ
πᾶσα ἐπουράνιος δύναμις ἢ ἀγγέλων ἀρχαγγέλων.
ὀρκίζω σε μέγαν θεὸν Σαβαώθ, δι' ὃν ὁ Ἰσραὴλ
ποταμὸς ἀνεχώρησεν εἰς τὰ ὄπισθον καὶ ἔρυσθρά
- 20 θάλασσα ἠνῶδενσεν Ἰσραὴλ καὶ ἔστη ἀνόθεντος, ὅτι
ὀρκίζω σε τὸν καταδείξαντα τὰς ἑκατὸν τεσσαράκοντα
γλῶσσας καὶ διαμερίσαντα τῷ ἰδίῳ προσιάγματι.
ὀρκίζω σε τὸν τῶν ἀχενίων γιγάντων τοῖς
πρησιήρησι καταπλέξαντα, ὃν ἤμνει ὁ οὐρανὸς τῶν
- 25 οὐρανῶν, ὃν ἤμνοῦσι τὰ πτερογώματα τῶν χειροβίμ.
ὀρκίζω σε τὸν περιθέντα ὄρη τῆ θαλάσσης τεῖχος ἐξ
ἄμμων καὶ ἐπιτάξαντα αὐτῇ μὴ ὑπερβῆναι καὶ
ἐπύκνωσεν ἢ ἄβυσσος καὶ σὺ ἐπάκουσον πᾶν πνεῦμα
δαιμόνιον, ὅτι ὀρκίζω σε τὸν συνσειόντα τοὺς τέσσαρας

. us vorchristlicher Zeit stammen soll. Von den anderen magischen Namen ist $\alpha\beta\alpha\iota\chi\eta = \alpha\beta\alpha$ (= samaritanische Aussprache des Tetragrammaton) + $\iota\chi\eta$ (= \aleph); $\alpha\beta\alpha\omega\theta$ (siehe vorige Anm.); $\alpha\iota\chi = \aleph$; $\theta\omega\theta = \text{Toth}$ (ägypt. Gott); $\alpha\beta\alpha\chi\mu\alpha\varsigma$ und $\alpha\beta\alpha\chi\mu\alpha\chi\alpha\iota\alpha$ scheint = $\alpha\beta\alpha\chi\mu$ mit Buchstabenversetzung; $\epsilon\lambda\epsilon\epsilon\omega = \aleph$ und $\aleph\aleph$; $\alpha\chi\omega\epsilon\omega\omega\alpha\beta\alpha\chi$ enthält in den ersten 7 Bstb. die 7 magischen Vocale und $\omega\beta\alpha\chi$ darf emendirt werden in $\alpha\beta\alpha + \epsilon\chi$ (cf. jedoch Bandisin I 243 über drei i).

- 30 ἀνέμους ἀπὸ τῶν ἱερῶν Αἰώνων, οὐρανοειδῆ,
θαλασσοειδῆ, νεφελαιοειδῆ, φωσφόρον, ἀδάμαστον.
ὀρκίζω σε τὸν ἐν τῇ καθαρᾷ Ἱεροσολύμῳ, ἣ τὸ
ἄσβεστον πῦρ διὰ παντὸς αἰῶνος προσπαράκειται,
τῷ ὀνόματι αὐτοῦ τῷ ἁγίῳ καιῶ βαρνεύζον.
- 35 λόγος ὃν τρέμει γένηα πυρός καὶ φλόγες περ-
φλογίζουσι καὶ σίδηρος λακᾶ καὶ πᾶν ὄρος ἐκ
θεμέλιον φοβεῖται. ὀρκίζω σε πᾶν πνεῦμα δαιμόνιον
τὸν ἐφορῶντα ἐπὶ γῆς καὶ ποιῶντα ἔκτρομα τὰ
θεμέλια αὐτῆς καὶ ποιήσαντα τὰ πάντα ἐξ ὧν οὐκ
40 ὄντων εἰς τὸ εἶναι. ὀρκίζω δὲ σὲ τὸν παραλαμβάνοντα
τὸν ὀρκισμὸν τοῦτον χοιρίον μὴ φαγεῖν καὶ
ὑποαγῆσεται σ[ο]ι πᾶν πνεῦμα καὶ δαιμόνιον ὅποιον
ἔαν ἦν. ὀρκίζων δὲ φύσα ἀπὸ τῶν ἄκρων καὶ τῶν
ποδῶν ἀφαιρῶν τὸ φύσημα ἕως τοῦ προσώπου καὶ
45 ἐκκριθῆσεται. φύλασσε καθαρὸς. ὁ γὰρ λόγος ἐστὶν
ἐβραϊκῶς καὶ φυλασσόμενος παρὰ καθαρῶς ἀνδράσιν.

Es ist also angespielt auf die Feuer- und Wolken-
säule (Ex. 13, 21; Psalm 78, 14); auf die Errettung Israels
aus der Bedrückung Pharaos; auf die über Pharao ver-
hängten 10 Plagen; auf den Lichtspendenden, den Menschen
bildenden Gott (LXX Gen. 2, 7) und Schöpfer des Alls;
auf den grossen Gott Sabaoth, der den Jordan und das
rothe Meer gespalten (Josua 3, 13—17; Exodus 14, 21. 22;
Psalm 114, 3. 5; 78, 13); auf die 140 Sprachen¹⁾ und auf
die Zertheilung (Gen. c. 10, 11); auf die Flügeln der Che-
rubim; auf den, der dem Meere Grenzen gesetzt (Ps. 104,
6 ff.); auf den, der die vier Winde zusammenrüttelt (Jerem.
46, 36 u. sonst). Der Geist wird dann beschworen bei dem,
der im reinen Jerusalem ist, wo ihm ein nie verlöschendes
Feuer unterhalten wird, bei seinem heiligen Namen Jaed
Barrenuzoun. Andere biblische Anspielungen liegen ebenfalls
klar zu Tage. Interessant ist vom jüdischen Gesichtspunkte
der Satz ὁ ἐπλάσεν ὁ θεὸς ἐν τῷ ἁγίῳ ἐκυτοῦ παραδείσου d. i.
der Dämon, den Gott in seinem heiligen Paradies geschaffen hat.

¹⁾ Gen. c. 10 sind 70 (nach Kirchenvätern 72) Völker genannt,
daher spricht die jüdische Tradition oft von 70 Sprachen. Warum hier
140 (2×70) erwähnt werden, ist nicht klar.

Die kosmogonische Speculation wird auch von den Tannaiten „Paradies“ (עֲדֵן) genannt. Vier Gelehrte, Ben Azzai, Ben Zoma, Acher (Elischa ben Abuja) und Akiba sind in den Paradies hineingegangen, B. A. schaute und starb, B. Z. schaute und wurde irrsinnig, Acher schaute und beschnitt die Pflanzungen, Akiba ging hinein und kam heraus in Frieden.¹⁾

Dieses „Eingehen in's Paradies“ ist wörtlich und nicht allegorisch zu nehmen; auch Gnostiker, Ophiten, Bardesanes und A. sprechen vom ätherischen und pneumatischen Paradies.²⁾ Wie aus unserer Beschwörungsformel hervorgeht, waren im heiligen Paradies Gottes Engel und Dämonen. Vielleicht darf man vermuthen, dass dieses Paradies das geistige Vorbild unserer materiellen, von Gott nicht unmittelbar geschaffenen, sondern durch fortgesetzte Materialisationen seiner Emanationen zu Stande gekommenen Welt ist. Unsere Welt wäre also ein materielles Abbild des geistigen Gottesparadieses. Die vier Gelehrten „sahen“ die „Pflanzungen“ dieses Paradieses, zwei konnten den Anblick der Herrlichkeit nicht ertragen, der eine starb, der andere wurde geistesverwirrt, Akiba kam ohne Schaden davon, Acher aber „beschnitt die Pflanzen.“ Was ist hiemit gemeint? Die beregte Tosiftastelle wendet auf Acher den Predigervers 5, 5 an: „Gestatte deinem Munde nicht, zu versündigen dein Fleisch und sage nicht vor dem Engel, es sei ein Irrthum, wozu soll Gott zürnen über deine Stimme und zerstören deiner Hände Werk.“³⁾ Es scheint demnach, dass

¹⁾ Tosifta Chagiga II 3 (234 Z. 7) = b. Chag. 14 b u.; j. Joma 77 b ob.; ארבעה נכנסו לפרדס, בן עזאי הציץ וסת . . . בן זומא הציץ ונפגע . . . אחר הציץ וקיצץ את הנטיעות עליו התבוס [Kohemoth 5, 5] אמר אל תתן את פיך לחטא את בשרך, ר' עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום.

²⁾ Clemens Alex. Stromata V; Hieronymus c. haer. I 4 citirt bei Grätz, Gnosticismus und Judenthum p. 58 f. Merkwürdig ist, dass Grätz die von ihm angeführten Aeusserungen über das „Paradies“ allegorisch auf die Beschäftigung mit der Gnosis bezieht, was Angesichts der Thatsache, dass es in einen der sieben Himmel verlegt wird, ganz ausgeschlossen ist. Ferner meint Grätz, es sei noch keinem eingefallen, den Ausdruck „ins Paradies eingehen“ buchstäblich und materiell aufzufassen (S. 57); doch hat es Raschi gethan, der bemerkt: „sie sind vermittelt eines Gottesnamens in den Himmel aufgestiegen.“

³⁾ Der Joruschalmi l. c. hat die Anwendung dieses Verses nicht

Acher am himmlischen Paradies Kritik geübt, oder in demselben durch magische Worte Verwüstungen angerichtet hat. Das „Beschneiden der Pflanzen“ kann beides bedeuten.¹⁾ — Von dem magischen Siegelringe Salomo's, welchen Aschmedai, der König der Dämonen, verschlang und dann den wehrlos gewordenen Salomo 400 Parasangen weit schleuderte, wird Gittin 68 b gesprochen. Unter den daselbst erzählten Wundergeschichten findet sich jedoch keine Andeutung von einem zum Sprechen gebrachten Jeremias²⁾. Erwähnt wird hingegen, dass Gechazi, der Diener des Propheten Elischa, dem Götzenstier des Jerobeam einen Gottesnamen in das Maul einschnitt, wodurch er die zwei ersten Gebote des Dekalogs hersagte.³⁾ — Hervorgehoben sei noch die Erwähnung des „nie verlöschenden Feuers“ im jerusalemischen Tempel und die Vorschrift, sich des Genusses von Schweinefleisch zu enthalten. Dies letztere beweist, dass der Verfasser des Zauberbuches, aus dem unsere Beschwörung entnommen ist, nicht Juden als Adepten im Auge hatte. Dies folgt auch aus der ausdrücklichen Angabe, dies sei ein *λόγος ἑβραϊκός*.

Ob nun dieser Exorcismus ganz, oder bloß theilweise jüdisch ist,⁴⁾ soviel ist sicher, dass die Anspielungen auf

mehr richtig verstanden und ihn deshalb auf Achers spätere Lebens- und Handlungsweise gedeutet.

¹⁾ Mehr als eine Muthmassung will dies nicht sein und ich nehme jede Belehrung mit Vergnügen an. Für ganz sicher halte ich aber, dass das „Eingehen in's Paradies“ wörtlich gemeint ist. Ebenso sah man das „Werk des Thronwagens“, wie aus Tosifia Megila IV 28 (228 Z. 1) hervorgeht. Da heisst es: „Viele deuteten den Thronwagen, ohne ihn je im Leben gesehen zu haben.“ Bei der Deutung desselben konnte man sich gleichfalls den Tod zuziehen (Sabbath 80 b). Unsere Stelle kann ebenso zu *מעשה מרכבה* wie zu *מעשה בראשית* gehören. Diese mystischen Disciplinen sind noch sehr dunkel (vgl. Tos. Chagiga II 1—7; b. ib. 14 ff.; Jeruschalmi zur Stelle). Die *מעשה מרכבה* (erstes Capitel des Ezechiel) durfte man öffentlich vorlesen (Tos. Meg. IV 34).

²⁾ Ueber Salomo und seinen Siegelring siehe Dietrich 142. S. oben Abschnitt II. n. 1. über *ידעני*.

³⁾ Sota 47 a 31: *שם חקק לה אפוסא וכי*: Andere meinen, Gechazi habe das Götzenbild durch Umhängung eines Magnetsteines (*אבן שואבת*) in der Luft schwebend gemacht.

⁴⁾ Conybeare l. c. 92 zählt ihn zu den griechischen, nicht zu den jüdischen.

die heilige Schrift jüdischen Ursprungs sind. Wir haben also hier ein weiteres Beispiel dafür, was man unter den „vielerlei Dingen aus der Bibel“, welche in den Kemeas enthalten sind, zu verstehen habe. Nicht wörtliche Citate, einzelne Schriftstellen, sondern inhaltliche Reproductionen, wie in den Benedictionen, welche wir zum Theil noch heute besitzen. Es braucht wohl nicht besonders betont zu werden, dass die biblischen Anspielungen nicht den alleinigen Inhalt der Kemeas ausgemacht haben. Finden wir ja auch in dem vorliegenden Zauberspruch eine merkwürdige Berufung auf Salomo's Siegel.

Wir dürfen nach den Aussagen der Tradition und der herangezogenen jüdisch-hellenistischen Analogien annehmen, dass die altjüdischen Amulete die folgende Form hatten. Namen der Person und ihrer Mutter, des Dämons oder der Krankheit, was im Grunde genommen, wie die im ersten Capitel angeführten Belege zeigen, eins und dasselbe ist; Gottesnamen und einzelne Buchstaben desselben, sowie Attribute Gottes; manchmal auch einzelne Schriftverse, die nicht selten umgekehrt geschrieben waren, wie ich in den nächsten Capiteln nachzuweisen hoffe.

5. Die mystischen Gottesnamen.

a) Wichtigkeit des Namens.

Der Name, den wir als etwas Zufälliges zu betrachten pflegen, ist nach den Anschauungen der Alten ein wesentlicher Bestandtheil der lebenden Wesen und leblosen Gegenstände, durch welchen ihr innerster Kern offenbart und charakterisirt wird. Schon die heilige Schrift etymologisirt mit besonderer Vorliebe Personen- und Ortsnamen und findet eine innere Beziehung zwischen dem Namen und dem Träger desselben. „Wie sein Name so ist er“ heisst es von Nabal (I Samuel 25, 25) und Noemi meint, man möge sie, nachdem sie vom Unglück heimgesucht worden, nicht mehr die „Angenehme“, sondern „die Bittere“ nennen (Ruth 1, 20). Weit mehr noch als die Schrift huldigt die Tradition dem Princip *nomen est omen*, was in einer Unzahl von Volksetymologien zum Ausdruck gekommen ist. Ein schöner

mit dem Guten, aber nicht mit dem Bösen, denn es heisst Gen. 1, 5, Gott nannte das Licht Tag, und die Finsterniss Nacht; das Wort Gott ist nicht wiederholt.¹⁾ Jehuda ist ganz nach dem Tetragramm benannt, Josef's Namen wurde ein Buchstabe von dem Gottesnamen hinzugefügt²⁾; in der zukünftigen Welt werden die Frommen nach dem Namen Gottes benannt werden³⁾. Manche schrieben den Gottesnamen auf ihren Leib, solche durften sich dann nicht mehr ölen, auch nicht baden oder an einem unreinen Orte stehen⁴⁾. Schreibet den Schem Hameforasch und befestiget ihn auf euerem Herzen⁵⁾. Der Name ist im Allgemeinen sehr wichtig, aber ganz besonders der Gottesname, so in seiner Ganzheit, wie in seinen einzelnen Bestandtheilen.

Himmel und Erde sind vergänglich, aber „dein grosser Name lebt und besteht in Ewigkeit“⁶⁾. Der „Name“ musste mit Heiligkeit geschrieben werden⁷⁾. Die der Untreue verdächtigte Frau wurde aufmerksam gemacht, nicht die Auslöschung des grossen in Heiligkeit geschriebenen Namens zu verursachen⁸⁾ (nach der Vorschrift von Numeri c. 5). Wenn jemand einen Gottesnamen schreibt, darf er nicht einmal dem ihn begrüssenden König antworten, bevor er geendet hat⁹⁾. Nicht blos ganze Gottesnamen, sondern auch einzelne Buchstaben desselben dürfen nicht verlöscht werden¹⁰⁾.

1) Genesis rabba c. 3 Nr. 6 p. 27 b: לא שיתק הקב"ה שמו כי אם על שיתק; Lekach Tob z. St. שיתק statt שיתק.

2) Sota 10 b unt. יהוה (יהוה); יתקן; auch שמעון ib. 10 a; vgl. noch ib. 36 b.

3) Baba Bathra 75 b.

4) Sabbath 120 b; Soferim V 2; siehe Müller Seite 77. Vgl. auch Sifra 90 c unt.

5) Jellinek, Beth Hamidrash VI 106 unt.; vgl. Jeremia 31, 32 und Jellinek VI 115 unt.

6) Berach. 32 a: מה שנק' הגדול חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים; dieselben Worte von Gott selbst Mechilta 46 a₂ und 67 b₂₅.

7) Sifre I 42 (12 b 11 v. u.); 16 (6 a 7); 43 (13 b 7) u. sonst.

8) Sifre I 12 (5 a 5 v. u.).

9) Tosifta Berachoth VII 22 (8₁₁).

10) Sifre II 61 (87 b₂₅): יהוה שם אחד מן השם; שהוא בלא תעשה שנאמר ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה' אלהיכם; Schebuoth 35 a b detaillirte Bestimmungen.

Moses erlaubte sich nur nach 21 Worten das Tetragrammaton zu erwähnen¹⁾. Bei den Opfern wird in der heiligen Schrift ausschliesslich der vierbuchstabige Gottesname gebraucht, um den Sectirern (Minim) keinen Vorwand zu geben zu herrschen (לררות²⁾). Das Tetragramm und alle seine Umschreibungen waren in der Bundeslade niedergelegt.³⁾

Die Wirkungen des Tetragrammaton sind die weitgehendsten. Gott bedarf keiner Kriegswerkzeuge, er kämpft mit seinem Namen, wie es bei David heisst „ich komme zu dir mit dem Namen JHWH Sabaoth“ (I Samuel 17, 45) und wie auch Psalm 20, 8 gesagt wird „diese mit Wagen und mit Pferden, wir aber mit dem Namen JHWH unseres Gottes“⁴⁾. Die samaritanische Chronik (ed. Juynboll p. 131) erzählt, dass Moses auf Gottes Befehl Josua den Gottesnamen mittheilte, damit dieser mit Hilfe desselben die Feinde besiege⁵⁾. Es kommt hauptsächlich auf den Namen an. Die Heiden meinen, ihre Götter haben deshalb keine Kraft, weil ihnen nicht der Name des Gottes Israels beigelegt wird; würde dies geschehen, dann wäre in ihnen auch Nutzen. Gegen diese Ausrede der Völker ist an Genesis 4, 23 zu erinnern, wo die Heidengötter mit יהוה angerufen worden sind und trotzdem vermochten sie nichts auszurichten⁶⁾. Den Ervätern habe ich meinen Eigennamen nicht kund gethan, dir, Moses, offenbare ich ihn, denn du gehst, um Israel zu erlösen, damit es dir gelinge. Gott sagte, in dieser Welt habe ich meinen Namen nur Einzelnen offenbart, aber in der zukünftigen Welt werde ich meinen Namen ganz Israel kund thun, denn so sagt Jesaja 52, 6: „Mein

¹⁾ Sifre II 306 (132 b₂). Von יהוה (Deut. 32, 1) bis יהוה (Vers 3) sind 21 Worte.

²⁾ Sifre I 143 (54 a 5). Eine interessante Beobachtung.

³⁾ Sota 42 b. Tosifta Sota VII 17 (308₁₂): „Denn JHWH euer Gott geht mit euch“ (Deut. 20, 4), dies ist der Gottesname, der in der Lade liegt.

⁴⁾ Mechilta 38 a 24 zu Exodus 15, 3 בשמו הוא נלחם: יהוה שמו.

⁵⁾ Grünbaum Zeitschrift d. deutschen morgenländischen Gesellschaft 40, 245; vgl. auch p. 238 n. 4.

⁶⁾ Mechilta Seite 67 b₁₃ zu Ex. 20, 3. = Sifre II 43 (81₁₂) Jose: אלו נקראו [אלהים אחרים] בשמו [של ה'] כבר היה בהם צורך, והרי נקראו בשמו לאמוקי דאסיקי שמה לעו' אלוה: ואין בהם צורך.

Volk möge meinen Namen kennen¹⁾). Der Mystiker Pinchas ben Jair (um 200) meint, das Gebet der Israeliten werde in dieser Welt deshalb nicht erhört, weil sie den Schem Hameforasch nicht kennen; in der zukünftigen Welt wird aber Gott ihnen seinen Namen kund thun, wie Jesaia 52, 6 verkündet, da wird Gott ihr Gebet sofort erhören²⁾). Die Bewirkung der sofortigen Erhörung des Gebetes vermittelt der Kenntniss des mystischen Gottesnamens erinnert stark an magische Anschauungen, nach welchen ebenfalls in Folge der Anwendung eines zauberkräftigen Namens das erwünschte Ziel allsogleich erreicht wird. Auf der Waffe, welche Gott Israel am Sinai gegeben, war der „grosse Name“ eingezeichnet und so lange es diese Waffe in der Hand hatte, hatte nicht einmal der Todesengel Macht über es³⁾). Auf Mose's Stab, mit dem er das Meer spaltete und andere Wunder verrichtete, war der Schem Hameforasch eingezeichnet⁴⁾). Die brausenden Wogen des Meeres werden mit einem Stab, auf dem Gottesnamen eingezeichnet sind, beschwichtigt⁵⁾). Der „Tehom“ wird durch Einwerfen eines Scherbens mit einem Schem gebannt und überfluthet die Erde nicht⁶⁾). Mit einer Kette und einem Siegelringe, auf denen ein Gottesname eingegraben war, wurde Asmodai, der Fürst der Dämonen, gebändigt⁷⁾). Der Prophet Jesaia sprach

1) Tanchuma Buber Waera (p. 21). Bemerkenswerth ist der Ausdruck כל מי שיהא : לא פרסמתי להם את ספריש הוא (vgl. Pesikta r. 148 a : ספריש שמו של הקב"ה חייב סת"ה). Aehnlich Tanchuma Stettin p. 184 unt.

2) Schocher Tob c. 91 Ende (Buber p. 400).

3) Tanchuma Waera p. 25; Schocher Tob zu 91, 2 (p. 399 Buber), wo statt שמו הגדול : שם המפורש : שם הגדול gebraucht wird. Sifre II 306; 346 (bis) und sehr oft. Kommt auch in der Bibel vor. Autor des Spruches ist Simon b. Jochai. Vgl. auch Exodus r. c. 16 Seite 141 a : רבי סימאי אומר מרפירא הלבושן ושם המפורש הקוק עליו וכו' und Einhorn z. St. Dass Moses den Aegypter mit einem Gottesnamen getödtet hat, haben wir oben Abschn. II c. 3 gesehen.

4) Pesikta Buber 140 a unt. אטר שם המפורש (um 150) היה נחמה (um 150) היה נחמה אטר שם המפורש. Hier wird צבאות שמו, דאז אנתו [הים] וברח היה צבאות שמו, דאז אנתו [הים] וברח Schem Hameforasch genannt, also auch Sabaoth gehört zu den Wunder wirkenden Namen (vgl. III 4 über Aoth Abaoth).

5) B. B. 73 a.

6) Makkoth 11 a unt.

7) Gittin 68 a u.

einen „Schem“ und wurde zu seiner Rettung vor Manasse von einer Ceder verschlungen¹⁾. Durch einen auf das Maul eingezeichneten Schem wurde der Götzenstier Jerobeams zum Sprechen gebracht²⁾. Der menschliche Körper, Vieh und Geräthe werden durch Einzeichnung von Gottesnamen geschützt³⁾. Der König Jehojakim soll einen Gottesnamen oder einen Götzennamen auf sein Membrum eingezeichnet haben, offenbar zu Zauberzwecken⁴⁾. Der Phallus ist in der Magie von grosser Bedeutung⁵⁾. Das Geschenk, das Abraham den Söhnen der Keksweiber machte, bestand in der Anvertrauung des „unreinen Namens“⁶⁾.

Die bedeutendste Aussage über den Gottesnamen dürfte die folgende sein, welche Rab, den ersten und grössten babylonischen Amora, zum Autor hat: Bezalel wusste diejenigen Buchstaben zusammenzufügen, mittelst welcher Himmel und Erde geschaffen worden sind⁷⁾. Wohl heisst es hier Buchstaben schlechthin, nach den herrschenden Anschauungen dürfte es aber kaum zweifelhaft sein, dass das entscheidende Wort „des Namens“ (שם של) eben aus dem Grunde fehlen kann, weil es — entscheidend ist. Uebrigens bedeutet איתיה auch allein, wie wir IV. 4 nachgewiesen haben, Gottesnamen, demnach wird hier lediglich von Zusammenfügung von Gottesnamen die Rede sein. Da Rab seine Studien im heiligen Lande machte und in Babylonien stets die palästinische Tradition vertrat, ist seine

1) Jebamoth 49 b.

2) Sota 47 a, oben p. 116 n. 3.

3) Oben p. 119 n. 4. Ueber Vieh und Geräthe siehe Friedmann Mechilta 71 b n. 2“.

4) Sanhedrin 103 b u.

5) Daremberg-Saglio II 988.

6) Sanhedrin 91 a unt.

7) Berachoth 55 a: אמר רב יהודה אמר רב יודע היה בעלאל לצרף, denn es heisst Proverb. 3, 19. 20: Gott habe die Welt durch Weisheit begründet, durch sein Wissen haben sich die Gewässer (Tehomoth) gespalten und von Bezalel heisst es Exod. 35, 31 Gott habe ihn erfüllt mit Weisheit, Vernunft und Wissen. Chagiga 12 a sagt Rab, die Welt sei geschaffen כחכמה ובתבונה וברעת וכו'. Dies widerspricht der ersteren Behauptung nicht, denn das Werkzeug konnte ja trotzdem die Buchstabenaneinanderreihung bilden.

zeichnung gebraucht, welche griechisch ἄρρητον lautet: ἄρρητον δὲ δὴ καὶ ἀεὶ αὐτὸν νομίζοντες (Dio Cassius lib. 37 c. 16 ed. Dindorf I 211); ὄνομα κρυπτόν καὶ ἄρρητόν (Wessely, Zauberpapyrus im Index sub ὄνομα und sonst). Noch ähnlicher der hebräischen Bezeichnung ist τὸ ἄγρον ὄνομα ὃ οὐ λέγεται (Zeile 20 der oben abgedruckten Bleiinschrift von Hadrumetum) und τὸ κρυπτόν ὄνομα καὶ ἄρρητόν ἐν ἀνθρώποις (Dietrich Abraxas 195 Zeile 7). Hierher gehört auch die Bezeichnung: καὶ τὸ ὄνομα τὸ ἐν Ἱερουσόλυμαίς . . . ὄνομα ἀρρηγέτον μεγάλου θεοῦ (ib. 203₁₉, vgl. 203₂₀ und 204₃). Heidnisch gefärbt ist dieselbe Bezeichnung in der folgenden Form: ὃ τὸ ὄνομα οὐδεὶς θεῶν δύναται φθέγγεσθαι (ib. 198₆). Möglich ist aber auch, dass diese letzteren Aussagen von der Unaussprechbarkeit sich auf die 12, 42 und 72 buchstabigen Gottesnamen beziehen. Oft kommt in den Zauberpapyri auch der Ausdruck θεὸς ἀρρηγέτος vor (Wessely im Index sub ἀρρηγέτος).

Ueber שם המפורש weiss man nicht mehr aus und ein — vor lauter Erklärungen. Diese Bezeichnung kommt oft vor, z. B. Sifre I 39 (12a 3 ter); Mischna Joma VI 2; Chagiga 16a 14 v. u.; Joma 69 b und sonst. Im Targum zu Hohelied 3, 17 wird erwähnt „der grosse Namen בְּשֵׁם בְּשֵׁם שְׁמֵהּ שְׁמֵהּ der in die Waffen der Israeliten eingezeichnet war. Koheleth 3, 11 „Alles that er gut in seiner Zeit“ paraphrasirt das Targum unter Anderem: „Auch den grossen Namen, der geschrieben und בְּשֵׁם war auf dem Grundstein¹⁾, hat Gott vor Israel geheim gehalten, denn, wenn dieser Name dem Menschen übergeben worden wäre, hätte er sich desselben bedient²⁾ und durch ihn erfahren, was am Ende der Tage bis in die Ewigkeit geschehen wird“. Das jerusalemische Targum glossirt Exodus 32, 25 mit den Worten: „sie haben die goldene Krone, in welche der שְׁמֵהּ בְּשֵׁם vom Berge Choreb her eingravirt war, vom Haupte gerissen“; Targ. Jonathan sagt dasselbe, statt דחה שְׁמֵהּ רבא heisst es aber דחה שְׁמֵהּ מפרשא חקיק עליהן ביה ויקרא חקיק יְהֵאֵרֵשׁ ביה. Zu Leviticus 24, 11 wird im Sifra z. Stelle

1) אבן שְׁתִּיה אבן שְׁתִּיה hebräisch אבן שְׁתִּיה. Auf vielen geschnittenen Steinen finden sich, wie bekannt, jüdische Gottesnamen, überhaupt auf den gnostischen Abraxasgemmen.

2) דחה שְׁמֵהּ ביה. Ein Beleg für unsere obige Behauptung, dass שְׁמֵהּ „theurgisch gebrauchen“ bedeutet.

(104 c 12) bemerkt *זה שם המפורש ששמע בני* „dies ist der Schem Hameforasch, den er am Sinai gehört hat“. Targ. Jonathan sagt dasselbe mit den folgenden Worten: *שמה רבא ויקרא דמתפרש דשמע בני*. Levi sagt (Pesikta p. 148 a): „wer den Namen Gottes ausspricht, ist nach Lev. 24, 16 des Todes schuldig“¹⁾. Diese Stellen zeigen, dass *מפורש* in verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird. Im Targum zu Hl. 3, 17; Koh. 3, 11; Jonathan zu Exodus 32, 25 und Leviticus 24, 11 kann es nur bedeuten, der bekannt gegebene Name, während es in Levi's Ausspruch mit „aussprechen“ übersetzt werden muss. In letzterem Sinne wird dieser Stamm auch in der beregten Sifrastelle gebraucht in den folgenden Worten: *אמר מה ששמעת בפירוש* „sage das was du gehört hast [das Tetragramm], in der Aussprache“. Sicher scheint mir, dass *שם המפורש* aus dem aramäischen Sprachgebrauch zu erklären ist. Es dürfte weder den „ausgesprochenen“, noch den „ausgezeichneten“ und am allerwenigsten den „verborgenen“ (Grünbaum) Namen bezeichnen. Doch will ich die Frage nach der ursprünglichen Bedeutung des Schem Hameforasch auf sich beruhen lassen und mache blos einige Bemerkungen. Vielleicht bedeutet dieser Name manchmal, wie z. B. im Targum Hl. 3, 17 und Koh. 3, 11, nicht das Tetragramm, sondern den aus 12, 42 oder 72 Buchstaben zusammengesetzten Namen. Haja Gaon und Raschi halten den 42-er Namen für den *שם המפורש*²⁾. In dem schon mehrmals genannten Buche Moses' über den heiligen Namen heisst es: *τέλει τέ μοι, κύριε, τὸν μέγαν κύριον ἀρθεγατον χαρακτήρα, ἵνα αὐτὸν ἔχω καὶ ἀκίνδυνος καὶ ἀνικητός καὶ ἀκαταμάχητος παραμένω*³⁾. Wer also im Besitze der Buchstaben des Namens ist, wird unbezwinglich, was ganz wie die citirte Targumstelle klingt. Welches griechische Aequivalent der Benennung *שם המפורש* entspricht, weiss ich nicht zu sagen. Man könnte an *ὄνομα*

1) כל מי שמפרש שמו של הקב"ה חייב מיתה.

2) Löw, Gesammelte Schriften I 204 n. 6 und 205 n. 7 (Raschi Sanh. 60 a und Erubin 18 b).

3) Dietrich, Abraxas 204.

χρηστών denken¹⁾, allein dies wäre nur eine sachliche, aber keine wörtliche Wiedergabe, denn in's Hebräische übersetzt, lautet dieser Name השם הנסתר, was sich nur bei den Samaritanern²⁾, aber nicht bei den Juden zur Zeit der Tradition findet. In Pap. Lond XLVI 47 findet sich *αμασθηθ*, was Schwab Vocabulaire de l'Angelologie sub voce, wohl mit einem Fragezeichen versehen, mit השם הנסתר identificirt. Wenn dies überhaupt richtig ist, ist eher an eine Umschreibung von שם פרישא zu denken.

Die jetzt übliche Benennung „der vierbuchstabile Name“ lautet hebräisch שם בן ארבע אותיות; sie findet sich meines Wissens im Talmud nur zwei Mal: Kidduschin 71 a und Sanhedrin 60 a. Die griechische Uebertragung dieses Namens ist τὸ τετραγράμμιον ὄνομα τὸ μυστικόν. (Clemens Stromata ed. Dindorf III p. 25₇₇, siehe Deissmann p. 2). Bewerkswerth ist, dass diese wenig significant³⁾ Bezeichnung in den Zauberpapyri nicht angetroffen wird, während die 7 magischen Vocale mit dem ähnlich geprägten τὸ ἐπταγράμμιον ὄνομα⁴⁾ benannt sind.

Sehr häufig wird Gott mit dem Epitheton ἀόρατος „der Unsichtbare“ versehen. Den Anthropomorphismus „und sie schauten Gott und assen und tranken“ (Exodus 24, 11), haben schon die Targume hinweggedeutet, indem sie umschreiben: Sie sahen die Herrlichkeit Gottes und freuten sich über ihr Opfer als hätten sie gegessen und getrunken⁵⁾; LXX übersetzt καὶ εἶδον τὸν τόπον οὗ εἰστέταξι ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ (V. 10); καὶ ὤρθησαν ἐν τῷ τόπῳ τοῦ θεοῦ, καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον (V. 11). Die heilige Schrift sagt wohl, kein Mensch könne Gott sehen und am Leben bleiben (Exodus 33, 20;

¹⁾ Pap. Paris Zeile 1609: *ισαὶ καὶ μεγάλαι καὶ χρηστὰ ὄνοματα*. Context jüdisch, vgl. Z. 1628 und Wessely Index sub *ὄνομα*.

²⁾ Z D M G 23, 682.

³⁾ Baba Bathra 166 b₃ (= Soferim II 3) ist mit שם בן ארבע אותיות nicht der Gottesname bezeichnet; Joma 38 b₈ תיבה של ד' אותיות, vgl. Mischna Joma III Ende טעשה הכתב und die Bemerkung Raschis.

⁴⁾ Dietrich 195₁₈; vgl. auch 194₁; ferner 175₁₈ καὶ τὰ ἑπτὰ φωνάς; 173₈ τὸ μέγα ὄνομα τὰς ἑπτὰ φωνάς.

⁵⁾ Siehe Schefftel, Bure Onkelos z. St.; Numeri rabba c. 15 Nr. 24.

vgl. Richter 6, 22, 23 und 13, 22), dass aber Gott unsichtbar sei, findet sich in ihr nicht.

Die Lehre von der absoluten Unsichtbarkeit Gottes, zu der kleine Ansätze in der Tradition vorhanden¹⁾ sind, haben, wie mir scheint, die Gnostiker propagirt und zum Bewusstsein gebracht. Clemens spricht über die schon erwähnte Schriftstelle Exod. 24, 11 und gebraucht bei dieser Gelegenheit zwei Mal das Wort *ἀόρατος*²⁾. Von den acht Aeonen eines gnostischen Schöpfungssystems (Ur-Ogdoas) heisst die 3. Ἀρρητος, die 4. Ἀόρατος und die 7. Ἀνομόμαστος³⁾. Wie 3. und 7., ist auch *ἀόρατος* einer Bezeichnung des Tetragrammaton entnommen. Pap. Paris 959—60 findet sich unter jüdischen Attributen Gottes *ἀόρατος* *κατὰ* „der unsichtbare“ $\aleph + \beth$ ⁴⁾; Pap. Brit. Museum XLVI 124: *ἀόρατον Θεόν*⁵⁾. Der „Unsichtbare“ ist ein so bezeichnendes Epitheton des Gottes Israels geworden, dass die altgriechischen Onomastika *α* (= \aleph) als Bestandtheil von Eigennamen gewöhnlich mit *ἀόρατος* übersetzen, wie ich Revue des Études Juives XXXII 156 f. nachgewiesen habe. Es wird ausdrücklich gesagt: *ἐβραϊκῶς τὸ ΙΑΩ ἀόρατον σημαίνει*⁶⁾. \aleph bedeutete demnach den „Unsichtbaren“. Da die Juden im schärfsten Gegensatze zur heidnischen Welt gar keine Bilder duldeten, sind auch die Heiden schon früh zu der Ueberzeugung gelangt, dass die Juden einen „unsichtbaren“ Gott verehren, was Tacitus (Historiae V 5) trefflich zum Ausdruck gebracht hat mit den Worten: „Judaei mente sola unumque numen intelligunt; profanos, qui deum imagines mortalibus materiis in species hominum effingant etc. Igitur nulla simulacra urbibus suis, nedum templis, sistunt; non regibus haec adulatio, non Caesaribus honor“. Für den technischen Ausdruck *ἀόρατος* gibt es kein hebräisches Aequivalent, weil

1) Z. B. Sukka 45 b; Jebamoth 49 b unten; Lev. rabba c. 1 g. E. Propheten und Fromme sehen Gott durch Glas (אֵין עֵינַיִם לְבַרְכָּא s. Levy I 129 und Krauss, Griechische und lateinische Lehnwörter II s. v.)

2) Bei Hilgenfeld, Ketzergeschichte 299; auch in dem Citat aus Hippolytus II Phil. IX 20: *ὄντα ἀόρατον*.

3) l. c. 368.

4) Siehe noch Pap. Par. 1149 und Abraxas 176₁₃.

5) Tzetzes Chiliad. citirt bei Gesenius, Thesaurus II 577 a.

derselbe im bewussten Gegensatze zur heidnischen Anschauung von Hellenisten geprägt worden.

c) Das Tetragrammaton und die aegyptischen Zauberpapyri.

Ueber Benennung und Aussprache des Tetragramms ist schon vielfach verhandelt worden, ohne das allgemein angenommene Resultate erzielt worden wären¹⁾. Aus den jüdischen Quellen, so reichlich sie auch fließen, wäre eigentlich bloß das einzige Datum der Nichtaussprache zu holen. Da die Aussprache nur den würdigeren Schülern gelehrt wurde, gerieth sie in nachalmudischer Zeit im Laufe der Jahrhunderte in Vergessenheit, so daß eine Ueberlieferung schon lange nicht mehr existirt. Man ist also lediglich auf die Angaben der Kirchenväter angewiesen, welche in unserer Zeit aus den griechischen Zauberpapyri eine erfreuliche Bereicherung erfahren haben²⁾. Es ist nun die Frage, ob die ausserjüdische Aussprache des Tetragrammaton und die verschiedenen Variationen desselben thatsächlich auf jüdischer Tradition beruhen? Wird dies für die vollen Umschreibungen bejaht, dann ist eine weitere Frage, ob die kurzen Umschreibungen, welche aus zwei oder drei Buchstaben bestehen, ebenfalls auf jüdische Vorbilder zurückgehen, oder vielleicht bloß Abkürzungen des ursprünglichen Gottesnamens sind?

Die erste Frage hat F. Dietrich entschieden mit Nein beantwortet. Er sagt (Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft III 298) „der unsagbare Name ist von den Juden auch

¹⁾ Wir nennen bloß die folgenden Abhandlungen: Geiger A. Urschrift 263 ff.; L. Löw, Die Aussprache des vierbuchstabigen Gottesnamens (Gesammelte Schriften I, Band 187—212 = Beilage zu Ben Chanarja Nr. 35 col. 85—92 Jhg. 1866); Grünbaum, Ueber Schem Hammephorasch als Nachbildung eines aramäischen Ausdrucks etc. (Z D M G 39, 543 ff., 40, 234 ff.); siehe dieselbe Zeitschrift 16, 400 und 31, 225 (Grünbaum); 32, 505 (Nestle); 33, 297 (Fürst); 35, 162 (Nager); Sidon und Bacher, Revue des Etudes Juives XVII. Ferner Driver, Recent Theories on the Origin and Nature of the Tetragrammaton (Studia Biblica I p. 1 ff.). In dieser lichtvollen Uebersicht ist p. 16 n. 1 statt בעתה zu lesen בשעתה und in dem Citat aus dem Cusari statt כִּי: כִּי.

²⁾ Deissmann, Bibelstudien. Marburg 1905, I Griechische Transkriptionen des Tetragrammaton S. 3—20.

nie gesagt worden etc., die K.-V. wollen ihn geben, können aber nicht¹⁾. Es ist allerdings wahr, dass die Aussprache des vierbuchstabigen Gottesnamens für eine Todsünde erklärt wurde²⁾. Dieses Verbot beweist aber zur Genüge, dass die Aussprache des Gottesnamens nicht in Vergessenheit gerathen war, wofür auch andere Belege vorhanden sind³⁾. Die Aussage, die Priester hätten nach dem Tode Simon's des Frommen sich enthalten beim Segen den Namen zu sprechen³⁾, will m. E. nicht sagen, dass von diesem Zeitpunkte angefangen der Gottesname überhaupt nicht mehr ausgesprochen worden ist — dies stünde mit den Vorschriften der Tannaiten im Widerspruche — sondern blos, dass dies in der Zeit nach seinem Tode ein oder mehrere Jahre hindurch der Fall war. Nicht nur den Tannaiten des zweiten Jahrhunderts, sondern auch Späteren war die Aussprache des Tetragramms bekannt⁴⁾, wie wir noch sehen werden. Allerdings wurde er geheim gehalten, trotz dieses Umstandes ist aber die Möglichkeit, die Kenntniss des Schem Hameforasch sei in ausserjüdische Kreise gedrungen, nicht in Abrede zu stellen. Es gab nämlich ein Gebiet, wo sich Juden, Christen und Heiden begegneten, — die Zauberei.

Dass jüdische und heidnische Zauberei sich gegenseitig beeinflussten, bedarf Angesichts der Zauberpapyri keines besonderen Beweises. Es genügt ein Hinweis auf diese und auf Abschnitt III dieser Schrift. Der Perser, der das Tetragramm ausspricht und mit demselben seinen Sohn tödtet (j. Joma 40 d unten), ist sicherlich ein Magier, der mit diesem Namen Zauber trieb. Da die Magie sozusagen interconfessionell und international war, steht es ausser Zweifel, dass die in den Zauberformeln gebrauchten jüdischen Gottesnamen von

1) Mischna Sanhedrin X 1 : Tosifta ibidem XII 9 (493₂₅ Zuckerm.); Sifre Zutta im Jalkut I Nr. 711 : b. Aboda Zara 18 a₁ ; Schocher Tob e. 91 Ende (ob. p. 121 n. 2).

2) Siehe Geiger, Urschrift 264 f.

3) Tosifta Sota XIII 8 (319₄) : וְכִסְּנוּ חֲמִשָּׁה שְׁמֵי הַקֹּדֶשׁ (vgl. b. Joma 39 b).

4) Venetianer hat (Magyar Zsidó Szemle VIII 490 ff.) schon Psalm 44, 21—23 auf die Unkenntniss der Aussprache des Tetragramms beziehen wollen.

den Juden herkommen, selbst in den Fällen, wo die Formel selbst sicher heidnisch ist. Aus den Zauberpapyri lassen sich fast alle Transkriptionen des Tetragrammaton, welche die Kirchenväter geben, belegen¹⁾. Es wäre also unbegreiflich, wie Heiden und Christen in der Wiedergabe des jüdischen Gottesnamens übereinstimmen können, wenn keine gemeinsame Quelle angenommen wird. Ohne Frage kann diese Quelle nur das Judenthum sein. Nach einer Zusammenstellung F. Dietrichs (Z. A. W. III 298) findet sich für יהוה bei Clemens *Ιηουε*²⁾, bei Epiphanius und Theodoret *Ιηβε*, welches die samaritanische Aussprache darstelle. Deissmann (p. 10) citirt aus verschiedenen Zauberpapyri *ιωουη, ιωουη, ιωουη, ιωουε*, von denen manche mehrmals angetroffen werden. Es ist klar, dass in den erwähnten Wortformen die sieben Vocale *αηιουα*, welche in der Magie eine gross Rolle spielen, in eine solche Ordnung gebracht worden sind, dass sie an *Ιηουε* anklingen. Besonders beachtenswerth ist das an die Spitze gestellte Jota und das ans Ende gestellte Epsilon; ferner ist *ω* deshalb an die dritte Stelle gesetzt, damit die ersten drei Vocale an *Ιηω* anklingen. In *ιωουη* dürfte das letzte *ι* für *ε* verschrieben sein, da dieser Vocal fehlt. Für diese Vermuthung spricht die Zusammenstellung von *αδαναι ζυριε ιωουηε*, welches auf hebräisches יהוה אלהים hinweist. Demnach wäre gesprochen worden *Ja+we*, denn *ου* ist *י*, wie in *ουαλεσρωθ* des Origenes = *אלה שמת* u. sonst. Aus der Mischna ist Sanhedrin 56 a (= Sifra 104 c Weiss) heranzuziehen, wo als Umschreibung *יהוה* gebraucht wird³⁾. Es sollte die volle Aussprache von den Zeugen in dem Prozesse eines Gotteslästerers gefordert worden; dies wird, um den Gottesnamen nicht zu nennen, mit *יהוה* ausgedrückt. Bis auf *ε* finden wir hier die Buchstaben des Tetragramms. Es ist hieraus mit Sicherheit zu entnehmen, dass die zweite

1) Deissmann l. c.

2) Deissm. p. 4 n. 2

3) Die Schreibung *יהוה* dürfte unter der Einwirkung des Personennamens „Josë“ entstanden sein. D. Oppenheim hat in Kobak's Jeschurun (deutsche Abtheilung) 4, 81 ff. *יהוה* mit Jupiter identificiren wollen; was Kohut Jewish Quarterly Review III 552—54 vorträgt, ist ebenfalls ganz falsch.

Silbe mit Segol ausgesprochen wurde: יִיִּי = יִיִּי. Zwar hat F. Dietrich (Z. A. W. IV 27) auch für die Schreibung יִיִּי (mit ה) die Aussprache Josê gefordert: „Denn im Futur wie im Particip der Verba אֱלֹהִים (לה) herrscht seit dem biblischen Chaldaismus, nach dem sich noch spät gerichtet wurde, die Orthographie mit א . (ה .) etc.“ Er hat aber dabei ausser Acht gelassen, dass das fragliche Wort in der Mischna kein aramäisches, sondern ein neuhebräisches ist. Die erste Silbe ist, wie Dietrich und Andere aus den griechischen Umschreibungen und aus grammatischen Gründen schliessen, mit Pathach zu vocalisiren: Ja. Unser יִיִּי deutet auf die Aussprache Jo hin. Es ist nämlich anzunehmen, dass in der andeutenden Umschreibung „Jose“ beide Vocale des Tetragramms beibehalten sind, wie in אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל = אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, wo E p o p e dieselben Vocale hat, wie E l o h e.¹⁾ Bei dem mystischen Feste der Bachweide umkreiste man am siebenten Tage des Hüttenfestes den Altar sieben Mal und sprach zum Abschied לֹךְ עִוֵּב אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, was mit „Schönheit dir Altar“ erklärt wird (Mischna Sukka 45 a). Vielleicht ist dieses עִוֵּב eine ähnliche Umschreibung des Tetragramms wie יִיִּי und der ganze Satz bedeutet: „JHWH dir Altar.“ Auf diese Vermuthung führen mich die folgenden Worte der Zauberpapyri: $\omega\omega\ \alpha\sigma\omega\omega$ $\omega\phi\eta$ (Pap. Paris Zeile 1896); $\omega\pi\eta$ (ib. 2746); in Zusammensetzungen: $\omega\pi\alpha\alpha\epsilon\rho\phi\eta\theta$, $\omega\pi\alpha\theta\alpha\tau\eta\alpha\zeta$ (mehrmals, siehe Wessely Index). Dieses Jophe mag auch in אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל stecken, das sich in dem von Gaster herausgegebenen Zaubertext „The Sword of Moses“ II 34 vorfindet, das mit $\alpha\phi\eta\lambda$ (Pap. Paris, Zeile 86) identisch zu sein scheint. Zu $\alpha\phi\eta\lambda$ kann noch gestellt werden $\alpha\pi\omega\varsigma$ in dem Satze $\sigma\acute{\upsilon}\ \epsilon\acute{\iota}\ \alpha\beta\alpha\zeta\ \sigma\acute{\upsilon}\ \epsilon\acute{\iota}\ \alpha\pi\omega\varsigma$ (Pap. Lond. XLIV. 104 bei Wessely I 129). Das vorangehende $\alpha\beta\alpha\zeta$, das die samaritanische Aussprache des Tetragramms ist, zeigt, dass $\alpha\pi\omega\varsigma$ ebenfalls jüdisch ist. Wir hätten also auch in diesen Umschreibungen Belege für die Aussprache Jo, nämlich J o p h e und J o p a neben J a p h e l und J a p o s.

1) J. Nedarim 42 c₁₃. Vgl. Bacher, Revue des Etudes Juives XXXV 116 und Krauss, Griechische und lateinische Lehnwörter II a. v. Ich halte die im Text gegebene, von Jastrow stammende Erklärung für die einzig richtige. Schwab, Vocabulaire de l'Angelologie: $\acute{\omega}\pi\omega\pi\omega$ (?)

Grammatisch könnte ich freilich ירה nicht rechtfertigen. Die meisten Zeugen sprechen für die Aussprache Jah+we; es ist meines Erachtens übertriebener Skepticismus, wenn man diesen Zeugen nicht trauen will.

Andere Zeugnisse für die Aussprache des Schem Hameforasch sind in der jüdischen Litteratur nicht vorhanden. Dass sie jedoch den Rabbinern im Anfange des 5. Jahrhunderts zu Bethlehem abhanden gekommen wäre, wie Dietrich (Z. A. W. III 282) behauptet, ist nicht wahrscheinlich. Kidduschin 71 b wird nämlich erzählt, Raba (Mitte des 4. Jahrh.) habe die Aussprache des Tetragramms öffentlich bekannt machen wollen; R. Mana (4. Jh.) sagt, die Samaritaner sprechen das Tetragrammaton beim Schwur aus¹⁾. Noch um's Jahr 1000 sagt Haja Gaon Schuloberhaupt in Pumpeditha: שם הקודש מצוי בישיבה (Müller, Einleitung in die Responsen der babylonischen Geonen p. 205 n. י"ה). Freilich meint er den 42 buchstabigen Gottesnamen (Müller p. 222), es ist jedoch wahrscheinlich, dass den Mitgliedern des Lehrhauses auch die Aussprache des Tetragrammaton, welche viel leichter zu tradiren war und dem 42 Namen an Wunderkraft nachstand, bekannt war. Es ist mithin sicher, dass die Aussprache Hieronymus deshalb nicht mitgetheilt wurde, weil dies nicht erlaubt war. „Anfangs überlieferte man das Tetragramm jedem, seitdem die Unfrommen,²⁾ überhand nahmen, überlieferte man sie nur den Frommen. Nicht nur Priestern, sondern jedem würdigen Schüler wurde es ein oder zwei Mal in der Woche überliefert, sagt R. Jochanan (gest. 279)³⁾.

1) Zur Mischna Sanh. X, 2 באותיותיו את השם באתיותיו bemerkt R. Mana j. Sanh. 28 b: כגון אילין כותאי דמשתבעין: b. Sanh. 101 a ובבולין תנא ובבולין אונקיה (murmeln) magisch aussprechen gemeint sein dürfte. Levy I 17 b übersetzt ובבולין „in den umliegenden (d. h. samaritanischen) Gegenden“, während es heissen müste „am Lande (d. h. ausserhalb des Heiligthums)“. Vielleicht bedeutet דמשתבעין auch „zu magischen Zwecken schwören“ oder gar „beschwören“, wenn ת getilgt wird.

2) j. Joma 40 d u.: משרבו הפרוצים לא, דיה נמסר אלא לכשרים.

3) Kidduschin 71 b: שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרין אותו לתלמידיו; פעם אחת בשבוע ואסרי לה פעמים.

Ein Arzt in Sephoris wollte es R. Pinchas bar Chama lehren, er lehnte es aber ab, weil er „Zehnten“ nimmt, wer aber das Tetragramm kennt, darf von niemand etwas annehmen¹⁾. Die Zauberpapyri bieten ebenfalls einen Beweis für die fortdauernde Kenntniss der Aussprache des Gottesnamens. Es ist nicht unmöglich, dass die Priester des Oniastempels den Aegyptern diese Kenntniss vermittelt haben.

Aus den Zauberpapyri fällt ein helles Licht auf den Begriff „Vergesellschaftung des Gottesnamens“, den, wie wir sehen werden, manche missverstanden haben. Der Synkretismus ist der hervorstechendste Charakterzug der Magie. Die Hauptrolle fällt natürlich den Göttern und Geistern zu. In der aegyptischen Magie, von welcher die jüdische abhängt, kam es hauptsächlich auf die Anrufung des richtigen Gottesnamens zur richtigen Zeit an. Schon aus diesem Grunde wurden zu gleicher Zeit mehrere Götter angerufen, da man im gegebenen Falle nicht sicher sein konnte, welcher der „richtige“ ist. Ferner glaubte man, mehrere Götter besitzen eine grössere Macht, was also der Eine allein nicht auszurichten vermag, das kann den vereinten Kräften mehrerer gelingen. Die verschiedensten Nationalgötter sind daher in Beschwörungen vereint worden. Wir führen einige Belege an, in denen jüdische und heidnische Gottesnamen neben einander erscheinen. Pap. Paris 3025 sind genannt: 1. Jabaiae, 2. Abraoth, 3. Aia, 4. Thoth, 5. Ele, 6. Elo etc., von diesen ist 1 = Jaba + Jae (= samar. יהוה + ה); 3 = יהוה oder ה; 5 und 6 = אֵל (aramäisch) oder אֱלֹהִים (syrisch) und Thoth ist ein aegyptischer Gott²⁾; daselbst Zeile 92 folgen nach Adonai Eloai Sabaoth etwa 40 Zeilen unverständliche magische Worte, unter denen mehrere heidnische Götternamen sind. Nach einer Beschwörung bei Jao, Sabaoth und Adonai folgen wieder mehrere Zeilen unverständlicher Worte, nach denen „die Idolen der Todten“ erwähnt werden (1484—95);

¹⁾ Jer. I. c. Die Aerzte waren halbe Magier, sie kannten also auch die Aussprache des Tetragramms.

²⁾ Diese Stelle haben wir schon oben Seite 113 erklärt. Vgl. Zeile 320: ελω, ελωαιος; Z. 204: αρχαι (= אֱלֹהִים?), nachher ιωω.

Zeile 1376: Aoth, Abaoth, Basum (= אֲבוֹת = aram. Name?)¹⁾ Isak, Sabaoth, Jao, Jakop (sic); 4015: Jao (= יָ) Phta (aegypt. Gott). Oft wird der jüdische Gottesname mit einem anderen Worte zusammengesetzt. Pap. Paris: ενστραβαωθ²⁾ (14, ενμιχαηλ 16); βαρβαραδωναι (385); αδωναι βαρβαρ ιχω (1552); ενστραβαωθ (1413) = εινυ + ταβαωθ;³⁾ κεντραβαωθ (2754); γαρχαραδωναι (2772); ιαβεζεβουθ (1798 und 2000 = Jabe (יהי) + Zebuth⁴⁾); φωταλωα (1116) = φωτ + הוּא. Es kommen eine ziemliche Anzahl auf El endende Engelnamen vor: Gabriël, Misael, Michael, Uriel, Raphael, Suriel (= אֲסִירִי), Thuriel (= אֲסִירִי), Istraël (= Israel⁵⁾). Andere Namen mit der Endung El (אל) bezeichnen Götter. Wir führen einige an: ὁ κύριος βοουηλ. φθαφθφθφθφθφθ⁶⁾ (Pap. Par. 982); „dein Name ist Barbariel, Barbarael, Gott Barbarael, Bel, Buel“ (1030); Enróchesuel (1138); Thephichuónel (1160); Peratónel; Tachiel (3214); Afriel (3217). Mit Jaô zusammengesetzter Name: Tiniao (3015, vorher Phta und nachher Pheôch). Man hat sogar, wie es scheint, die Buchstaben zweier Gottesnamen unter einander gemischt, was die spätere Kabbala oft thut. In der oben besprochenen hebräischen Dämonenbeschwörung

¹⁾ Vgl. Dietrich 18211: Das sind die ersten Engel אַבָּא [= araba = אַבָּא?] אֲדוֹנָי בְּאִשְׁמִי יִחוּ. Die letzten zwei Worte = בְּשֵׁם יְהוָה. 1734: „Diese Namen: Achapa, Adonaie, Basma, Charako, Jakob, Jaoë Pharpharëi (vgl. ib. 1802).

²⁾ Fehlt bei Wessely im Index; ebenso fehlt στραβαωθ Zeile 390. Zeile 1235 kommt vor ενστ Jao Sabaoth, was uns auf den Gedanken führen könnte, Ena sei אֲנִי אֱלֹהִים. Die Mischna Sukka 45a אֲנִי יְהוָה הוֹשִׁיעָה אֱנִי אֱלֹהִים „Ani und Ho hilf“ bestärkt uns in dieser Meinung, denn sowie הוֹשִׁיעָה eine Abkürzung von הוֹשִׁיעָה, ist אֱנִי eine Abkürzung von אֱלֹהִים. Dass הוֹשִׁיעָה ein Ersatz für das Tetragramm ist, wird Sabbath 104a ausdrücklich gesagt: הוֹשִׁיעָה זֶה שֵׁם שֶׁל הַקְּדוֹשׁ. Schwab (Vocabulaire s. v. אֱנִי) vermerkt nur nachtalmudische Stellen, in denen אֱנִי ebenfalls Gottesname ist. Ich stelle die Entscheidung über diese Vermuthung dem Leser anheim.

³⁾ י = א, wie צ = Tyros; Tabaoth ist also = Sabaoth; Papyr. Lond. 62 ebenfalls טאבאωθ. εινυ kann aber auch wie εινυ eine Umschreibung von יהוה sein (Revue d. E. J. XXXII 157.)

⁴⁾ Ueber ζεβουθ = אֲבוֹת siehe Deissmann a. a. O. p. 15.

⁵⁾ Mit Ausnahme von Raphael und Suriel kommen die genannten Engelnamen Pap. Par. 1814 ff. vor und einzeln auch sonst.

⁶⁾ Phta ist aegyptischer Gott und drei Mal wiederholt. μελχουαηλ (315) ist wahrscheinlich = אֱלֹהֵי מֶלֶךְ.

lautet ein Wort inmitten von Gottesnamen $\sigma\alpha\beta\rho\alpha\sigma\iota\lambda\omega\theta^1$), das $\sigma\alpha\beta\rho\omega\theta + \sigma\iota\lambda$ oder $\sigma\upsilon + \alpha\beta\rho\omega\theta + \sigma\iota\lambda$ sein dürfte²). Ich lege auf die vorgetragenen Vermuthungen kein besonderes Gewicht und will bloß festgestellt haben, dass heidnische Götternamen mit den jüdischen Gottesnamen vereint oder durch die Endung El für den jüdischen Gott ausgegeben werden. Wir erinnern uns der oben angeführten Agada, nach welcher die Heiden behaupten, ihre Götter wären ebenso gewaltig wie der jüdische Gott, wenn sie dessen Namen führten.

Auf Grund der skizzirten Anschauung können wir in das Verständniß der folgenden Aussprüche der jüdischen Tradition tiefer eindringen, als es bislang der Fall war. Als Israel das goldene Kalb verfertigen liess, da sagte Gott zu Mose, Israel „warf sich nieder vor dem Kalb und opferte ihm und sie sprachen: Diese sind deine Götter, welche dich aus Aegypten heraufgeführt haben“ (Exodus 32, 8). Manche meinen nun, Israel habe nicht dem Götzenkalb allein geopfert, sondern Gott in Verbindung mit demselben. Ebenso haben sie die Herausführung aus Aegypten nicht ausschliesslich dem goldenen Kalb, sondern auch Gott zugeeignet. „Wenn Israel den Namen des Heiligen, gelobt sei er, mit dem Götzen nicht verbunden hätte, wäre es von der Welt vernichtet worden. Simon ben Gamliel sagt: Ist denn nicht jeder, der den Namen Gottes mit einem Götzen verbindet, der Vernichtung schuldig? heisst es ja „wer den Göttern opfert, werde vertilgt, nur dem Ewigen allein“ (Exodus 22, 19). Wie denn ist zu verstehen die Aussage der Schrift (Deut. 11, 16) „Ihr habet anderen Göttern gedient und euch vor ihnen niedergeworfen“? Dies lehrt, Israel habe sich mehrere Götzenstiere verfertigt“³). Exodus 32, 8 heiss

¹) Dietrich 189; Pap. Par. 3032. $\alpha\beta\rho$ dürfte aus $\alpha\beta\rho\alpha$ verschrieben sein; $\alpha\lambda\lambda\eta\lambda\sigma\upsilon$ vielleicht הללל; $\alpha\chi\sigma\omega\theta$ vielleicht $\alpha\chi\sigma\omega\beta$ = Jakob, wofür auch $\alpha\chi\sigma\omega\beta\iota\alpha$ vorkommt.

²) Bei Kabbalisten wird יתה אדני oft geschrieben: יתהדנתה.

³) Sifre II 48 (81b): אחרים אומרים אלו לא שתפו ישראל שמו של הקב"ה בעבודה וזה דבר בלתי נכון וזהו חובב בלתי נכון וזהו חובב דבר. Dasselbe Mechilta zu Ex. 22, 19 (p. 94b unt.) mit sachlich unwesentlichen Abweichungen; ferner Simon b. Joehai statt Simon b. G.-Sanhedrin 68a: אחרים אומרים אלמלא בני שבעה עשר (Ex. 32, 8) נתחייבו רשעים שמו שנתהוה של ישראל בלתי אפי' לו (?) דיש בן יוחי והלא כל המשתף שם

dem der Name entlehnt ist, übertragen. Diese Anschauung hat zu den Verbindungen verschiedener Gottesnamen bei den Heiden und in der Magie geführt. Zur Vergesellschaftung rechnet also die jüdische Tradition auch die Verbindung heidnischer Götter mit dem israelitischen Gotte. Ganz mystisch klingt der Ausspruch des Eleazar Hakappar: Wer den Gottesnamen mit seinem Schmerze verbindet, dessen Nahrung werde verdoppelt, wie es Job 22, 25 heisst: „wenn der Allmächtige in deinen Leiden ist, wirst du doppeltes Silber haben“¹⁾.

d) Der 12, 42 und 72 buchstabige Gottesnamen und die Zauberpapyri.

„Anfangs tradirte man den zwölfbuchstabigen Gottesnamen jedermann, seitdem sich aber die Unsittlichen mehrten, wurde er nur den Sittsamen unter den Priestern tradirt und diese Sittsamen liessen ihn einfließen in die Melodie ihrer priesterlichen Brüder. R. Tarfon sagte: Ich stieg einmal auf den Duchan (Estrade) nach dem Bruder meiner Mutter und neigte mein Ohr gegen den Hohenpriester, da hörte ich, wie er den Namen einfließen liess in die Melodie seiner Priester-Brüder“²⁾.“ In dieser ältesten Stelle über die vielbuchstabigen Gottesnamen ist bloß der aus 12 Buchstaben bestehende genannt, der in der Tradition, soweit mir bekannt, nicht mehr erwähnt wird. Wenn Tarfon mit dem „Namen“, wie der Zusammenhang indicirt, den 12 buchstabigen meint, hätten wir in unserer Stelle eine Angabe für das Alter dieses Namens: die letzte Zeit des Tempelbestandes. Da ferner Tarfon von diesem Namen nicht wie von etwas Neuem spricht, müsste man die Existenz desselben mindestens um ein Jahrhundert hinauf datiren. Doch scheint Tarfon nach der Version des

1) Berachoth 63 a: כל המשתה שם שמים בצערך נוטלין לו פרנסתו. שנאמר וברך. Raschi erklärt: der das Böse mit Gottes Lob aufnimmt oder der betet.

2) Zwei Baraitas in Kidduschin 71 a: תר בראשונה שם בן שתיים. עשרה איתות היו מוסרים אותו לכל אדם משרבו הפרוצים היו מוסרים אותו לצנועים שבמדינה והצנועים שבמדינה מבליעים אותו מנעוּת אחיהם הכהנים. תנא אמר רבי טרפון פעם אחת עליתי אחר אחי אמי לדוכן והיטיתו אני אצל כהן גדול ושמעתי שהבליע שם מנעוּת אחי הכהנים.

jerusalemischen Talmuds (Joma 40 d unt.) bloß vom vierbuchstabigen und nicht vom zwölfbuchstabigen Gottesnamen zu sprechen. Da ist nämlich der Zusammenhang der folgende: Zehn Mal erwähnte der Hohepriester d e n N a m e n am Versöhnungstage . . . die Nahestehenden fielen auf das Gesicht, die Fernstehenden sprachen: Gebenedeit sei sein herrlicher Name in Ewigkeit. Aber weder diese, noch die anderen rührten sich von dort, bis ihnen der Name nicht wieder verborgen ward Anfangs sprach der Hohepriester mit lauter Stimme, seitdem die Unsittlichen sich vermehrten mit gedrückter Stimme. R. Tarfon sagte: Ich stand unter meinen Priester-Brüdern in der Reihe und neigte mein Ohr gegen den Hohenpriester, da hörte ich, wie er den Namen einfließen liess in die Melodie der Priester. Anfangs tradirte man den Namen jedermann, nachdem die Unsittlichen sich vermehrten, tradirte man ihn nur den Sittsamen. Da hier von dem Tetragramm ausgegangen wird — **יהוה** kann nach einfacher Erklärung anderes nicht bedeuten — muss sich auch die Nachricht Tarfons auf das Tetragramm beziehen.

Auf alle Fälle ist der 12 buchstabige Name älter als der von 42, denn dieser wird erst von Rab (gest. 247) erwähnt, und zwar unmittelbar nach der mitgetheilten Tradition des b. Talmuds: „Den 42 bstb. Namen tradirt man nur einem Jünger, der sittsam und bescheiden ist, in der Mitte seiner Jahre steht, nicht zornig ist und sich nicht berauscht und nicht starsinnig bei seiner Ansicht beharrt. Wer ihn kennt und auf ihn Acht gibt, wer ihn in Reinheit behütet, der ist geliebt im Himmel und angenehm auf Erden und seine Furcht liegt auf den Menschen und er erbt zwei Welten, diese Welt und die zukünftige Welt¹⁾. Alle diese Forderungen werden deshalb gestellt, damit der Kenner des heiligen Namens denselben nicht missbrauche. Der Jünger, dem der Name anvertraut wird,

1) אמר רב יהודה אמר רב שם בן ארבעים ושתים אותיות אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע וענו ועוסד בחצו ימי ואינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מדותיו וכו'. Siehe auch Lekach Tob zu Exodus 3. 15 p. 10 a ed. Buber. Im Talmud und Midrasch ist von diesem Namen sonst nicht die Rede.

sei sittsam, damit er von demselben keine magische Anwendung zur Befriedigung unsittlicher Leidenschaften mache; er sei nicht zornig und nicht starrsinnig, damit er den Namen nicht zur Befriedigung seiner Rachsucht magisch missbrauche, wie schon Raschi zum letzteren Worte richtig bemerkt. Der Name könnte zu Unzucht und Mord, den zwei Hauptverbrechen der Zauberkunst, missbraucht werden.

Der 72 buchstabige Name wird in den Talmuden überhaupt nicht erwähnt¹⁾, dagegen mehrmals im Midrasch, aber nur in einem und demselben Ausspruch: „R. Abin sagte, Gott habe Israel mit seinem Namen erlöst (aus Aegypten), denn der Name Gottes bestehe aus 72 Lettern“²⁾. Wenn auch der in Rede stehende Name zum ersten Male in diesem Ausspruche erwähnt wird und dieser Amora nicht vor der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts gelebt hat, so ist aus diesem Umstande noch nicht zu schliessen, dass der 72 Name vor dieser Zeit unbekannt war, denn Abin will als eigene Meinung nicht das angeben, aus wie viel Buchstaben der Gottesname besteht, sondern nur das, dass die Erlösung aus Aegypten mit diesem Namen vollzogen wurde.

¹⁾ Exodus 14. 19—21 zählt jeder Vers 72 Buchstaben. Wenn der 1. Bsth. von Vers 19, der letzte von V. 20 und dann wieder der 1. von V. 21 genommen wird, erhält man \aleph das in der Mischna Sukka 45 a genannt wird. Nach diesem Verfahren erhält man 72 bsth. Namen (siehe Schwab, Vocabulaire de l'Angelologie p. 30 f.; 64 Z. 11; p. 60 unten). Ob aber das in der Mischna gebrauchte \aleph in dieser Weise entstanden ist, wie Raschi z. St. meint, ist mehr als fraglich.

²⁾ Genesis rabba c. 44 Nr. 19 (182 b Wilna): רבי אבין אמר בשמי $\text{אלן ששמו של הקב"ה שבעים ושתים אותיות}$ = Lev. r. c. 23 g. Anf. (64 b unt.) = Numeri r. c. 1 Nr. 11 (196 a) = Pesikta r. p. 76 b Friedmann = Pesikta Buber 52 b, wo א"ר אבין יודין (statt א"ר אבין) aus dem vorausgehenden Ausspruch des Juda II sich hierher verirrt hat. Friedmann l. c. sagt irrthümlicher Weise, dass auch Gen. r. 44 Judan als Autor genannt sei. Siehe auch Lekach Tob zu Ex. 14, 21 (88 a Buber). Schir r. za 2, 2 (fol. 27 a): $\text{ששמו של הקב"ה ע"ב שמות הן}$ „Der Name Gottes bestehe aus 72 Namen“, womit die in der vorigen Anmerkung erwähnte Combination der Buchstaben der Verse Ex. 14, 19—21 gemeint sein dürfte, wenn die Lesart שמות statt אותיות ursprünglich und nicht unter dem Einfluss eben dieser Combination entstanden ist. Vgl. noch Jellinek, Beth Hamidrasch III 32 Z. 10: Gott werde in der zukünftigen Welt den Schem Hameforasch, mit dem der neue Himmel und die neue Erde geschaffen werden, den Frommen offenbaren.

„Der Gottesname bestehe aus 72 Lettern“ ist blos die Begründung, woraus zu schliessen ist, dass diese Thatsache den Hörern bekannt war. Vor Abin's Spruch findet sich nämlich ein anderer, nach welchem Gott versprochen habe, Israel zu erlösen mit zwei Buchstaben, nämlich \aleph Genesis 15, 14, und er erlöste sie mit 72 Buchstaben, soviel habe nämlich Deut. 4, 34 von \aleph bis \aleph , wie Juda II. (nach 250) bemerkt hatte¹). Wenn auch die zwei Amoräer, von welchen die eben angeführten zwei Agadas stammen, den 72 bst. Namen nicht nennen, so scheint doch die Spielerei mit dieser Buchstabenanzahl die Existenz eines solchen magischen Gottesnamens vorauszusetzen. Man darf also behaupten, dass der 72 Name spätestens in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts schon vorhanden war²). Sowohl die uns überlieferten Angaben als auch innere Gründe sprechen dafür, dass der älteste mystische Gottesname der 12 buchstabige ist, aus welchem in natürlicher Entwicklung der 42 und 72 Bstb. enthaltende Name hervorgegangen ist. Vielleicht übte auch der Ausdruck der „grosse Name“ (I Könige 8, 42; II Chronik 6, 32; Jeremia 44, 26; Ezechiel 36, 23) einen Einfluss auf die Ausbildung der vielbuchstabigen Namen. Thatsächlich wird ein solcher mit dem „grossen Namen“ gemeint in Sanhedrin 60a.

Wie aber diese vielbuchstabigen Namen beschaffen waren, sagt die Tradition nicht, die Mystiker konnten also ihrer reichen Phantasie die Zügel schiessen lassen. Maimuni, der grosse Philosoph, aber nicht grosse Historiker, hat gemeint, es handle sich bei diesen Namen um metaphysische Dinge³), und nicht um Buchstabengruppen, die keinen Sinn ergeben. Da aber die mystischen Gottesnamen magischen

¹) Genesis r. l. c. und Parallelstellen. Aboth d. R. Nathan l. Version c. 14 (57a Schechter) heisst es: Gott bestrafe die Feinde Israels mit 72 Buchstaben. Siehe auch Schechter, Agadath Schir Ha-schirim S. 4, Z. 15; mit 70 Bstb. erlöste (Gott) Israel.

²) Die nachalmudischen Angaben beschäftigen uns nicht, siehe jedoch über dieselben Müller, Einleitung in die Responsen der Geonen p. 205 n. \aleph (Hal) und 222 unt.; ferner Jellinek, Philosophie und Kabbala I 25. 34 (Abulafia über 12, 42 und 72 Name); Schwab l. c.

³) More Nebuchim I 62, Uebersetzung von Munk 276; siehe auch Löw, Gesammelte Schriften II 13 f.

Charakter tragen, wird man im Wesen der Sache den Mystikern Recht geben müssen, denn die 12, 42 und 72 Buchstaben sind aus der Denkweise der Alten, die von magischen Anschauungen durchtränkt waren, zu reconstruieren, und nicht nach den Speculationen der Philosophen. Aus diesem Grunde können wir auch der von verschiedenen Seiten gebilligten Erklärung Bacher's¹⁾ nicht zustimmen. Er meint, der 12 Name sei entstanden aus den Buchstaben der hebräischen Benennungen der drei schöpferischen Potenzen „Weisheit, Einsicht und Erkenntniss“²⁾ und der 42 Name aus den Buchstaben der zehn schöpferischen Potenzen „Weisheit, Einsicht, Erkenntniss, Kraft, Macht, Strenge, Gerechtigkeit, Recht, Liebe, Erbarmen“³⁾, zu denen noch die vier Buchstaben des Tetragramms hinzugenommen werden müssen. Es ist nicht einzusehen, warum man dieses Geheimniss so ängstlich gehütet hätte. Die Metaphysik war nie eine Geheimwissenschaft, wie die Magie. Dieselben Einwendungen sind zu erheben gegen alle modernen Versuche, den Schleier der geheimen Gottesnamen zu lüften, weshalb wir sie übergehen wollen⁴⁾. Auf die richtige Fährte führen uns die Zauberpapyri.

Die sieben Vocale ($\alpha\epsilon\iota\omega\upsilon\omicron$) spielten bei den Mystikern die bedeutendste Rolle; man hielt sie für geeigneter als die Consonanten zur Bezeichnung des die Welt beseelenden Göttlichen⁵⁾. Daher stammt ihr häufiger Gebrauch in der Magie. Die Vocale dieses siebenbuchstabigen Gottesnamens ($\epsilon\pi\tau\alpha\gamma\gamma\acute{\rho}\alpha\mu\mu\alpha\tau\omicron\nu\ \delta\omicron\nu\omicron\mu\alpha$) werden nebst der einfachen Reihenfolge in den verschiedensten Combinationen in Anwendung gebracht. Einige

1) Agada der babylonischen Amoräer 17—20.

2) חכמה תבונה דעת.

3) חכמה תבונה דעת כח נבונה נערה צדק משפט חסד רחמים = 38 Buchstaben.

4) Aus dem mir freundlichst zur Verfügung gestellten Handexemplar der „Agada der babylonischen Amoräer“ des Herrn Prof. Bacher könnte ich mehrere Lösungsversuche, ältere und neuere, anführen. Ueber 72 Namen siehe Monatsschrift 40, 132 und eine ganz falsche Erklärung desselben bei Kohut Arach I 133 b.

5) Vgl. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte I 243—50

Beispiele werden von diesen Spielereien ein wenn auch
blasses Bild geben¹⁾.

1. a e e e e e e e i i i i o o o o o u u u u u u u o o o o o o o o o

2. a e e i o u o

e e i o u o

e i o u o

i o u o

o u o

u o

o

o u o i e e a

u o i e e a

o i e e a

i e e a

e e a

e a

a²⁾

3. o

u u

i i i i

o o o o o

e e e e e

e e e e e e

a a a a a a a

a

e e

e e e

i i i i

e e e e e

e e e e e e

a a a a a a a⁴⁾

4. a e e i o u o

e e i o u o a

e i o u o a e

i o u o a e e

o u o a e e i

u o a e e i o

o a e e i o u⁵⁾.

1) Magische Vocale (τὰ φωνήεντα) verzeichnet Wessely, Griechische Zauberpapyrus p. 20, col. 3. Aus technischen Gründen drucken wir statt griechischer Lettern lateinische (η = é; ω = ó). Wir schöpfen das Material aus den schon mehrmals genannten zwei Editionen Wessely's (= I und II) und aus Dietrich's schon ebenfalls genannter Papyrusausgabe des „achten Buches Mosis über den heiligen Namen“ (Abraxas 168 ff. = D.).

2) D Seite 178 Zeile 3; Wessely I Zeile 1005 (wo wir blos eine Zahl angeben, meinen wir diesen Pariser Papyrus: τὸ ἄγιον ὄνομα); dasselbe ohne Abtheilung W. I 82 British Museum, wo es mit κατὰ τῶν φωνηέντων ὀνομαζέτων eingeleitet wird; und sonst.

3) D 185 Z. 118: ἀναρχομαχτιζόμενον μέγχα καὶ θαυμαστόν „grosse und wunderbare Buchstabenversetzung.“ Ohne den letzten Vocal sind dies 27 Buchstaben, wie ausdrücklich angegeben wird. Hebräisch heisst ἀναρχομαχτιζέω אַנְרְחֹמַחְטִיזֶה.

4) Wessely I 84 Brit. Mus.

5) D. 201.

In den angeführten Belegen herrscht eine Ordnung, die ganz durchsichtig ist. Oft wird diese Art der Buchstabenversetzung mit 3 oder 4 Vocalen durchgeführt, z. B. mit Izo oder anderen Vocalgruppen. In den allermeisten Fällen ist aber das Princip der Aneinanderreihung der Vocale für uns undurchsichtig. Wessely I. Seite 31 stehen in der Mitte 7 lange Zeilen von Buchstaben, links in 21 Zeilen 72 Buchstaben, von denen nur einige Consonanten sind, rechts in 23 Zeilen 90 Vocale. D. 198, 13 hat 5 a + 6 e + 6 ê + 5 i + 5 o + 6 u + 8 ô unter einander gemischt = 41 Vocale — ein veritables Beispiel von kabbalistischer Aneinanderreihung (עֲרִיב). D. 208, 8 hat 75 Vocale neben einander ohne durchsichtiges Princip; es wird der „grosse Name“ genannt; ib. Zeile 19 findet man 42, Z. 20 82 (35 + 28 + 19) Vocale u. s. w. Hie und da könnte man vermittelst kleiner Correkturen einige Ordnung in das wüste Buchstabengemisch bringen, wir glauben aber dies auf sich beruhen lassen zu sollen.

Was die Vocale den Hellenisten, das bedeuteten die Buchstaben des Tetragramms den Juden. Wie die Juden von dem 12, 42 und 72 buchstabigen Namen sprechen, so reden auch die hellenistischen Griechen und Juden von Namen, die aus mehreren Buchstaben zusammengesetzt sind. Es werden ausser den 7 magischen Vocalen¹⁾ genannt Namen von 8 (782), von 9 (D. 182, 22: Jaldabaeim, εἰ = 1 γράμμα); von 12 (2142), von 14 (Anmerkung), von 18 (3214), von 20 (2634: ἑξήκοντα γράμματα), von 24 (1322), von 25 (3213), von 27 (D. 184, 96), von 37 (1988; D. 182, 17; 184, 79: γρ λζ), von 49 (= 7×7; D. 183, 62) Buchstaben. Sehr beliebt war der aus 100 Bstb. bestehende Name (= τὸ ρ γρ = τὸ ἑκατοντάγραμμα ὄνομα, Zeile 242, 248, 258, 1222—25, wo aber blos 78 Bstb. sich finden). An einer Stelle (1217), wo die goldene Platte, das nieverlöschende Feuer und Jerusalem erwähnt werden, wird ebenfalls

1) Belege sind schon gegeben worden; vgl. ἔστιν καὶ ἡ τοῦ ἑπταγράμματος ὑπόδειξις (D. 195, 3). Dasselbst 194, 5—12: ἐναπόκειται γὰρ αὐτῇ τὸ κύριον ὄνομα, ὃ ἔστι Ὀυδοάς, θεός ὁ τὰ πάντα ἐπιτάσσει καὶ διοικῶν. πρόκειται δὲ καὶ ἕτερα ὄνόματα δ'. τῶδε θ' γραμμάτων καὶ τῶδε ἰδ' γραμμάτων καὶ τὸ τῶν λζ' γραμμάτων καὶ τὸ τοῦδε ὀνόματος.

vom 100-buchstabigen Namen gesprochen. Es ist auch von 365 Namen des grossen Gottes (Wessely Index sub אֲדָמָה) die Rede, was auf die Bedeutung, welche die Zahl 365 in der jüdischen Tradition hat, ein interessantes Licht wirft.

Wir wollen mit den gegebenen Belegen nur feststellen, dass die Magie, gleichviel ob gnostische oder nicht gnostische, sich als Hauptmittel vielbuchstabiger Anagramme aus den 7 Vocalen und mancher Consonanten bedient hat, welche sie für wunderwirkende Gottesnamen hielt. Der 12, 42 und 72 buchstabige Schem Hameforasch hat nach den angeführten Aussagen der jüdischen Tradition ebenfalls magische Kraft. Es liegen also hier dieselben Anschauungen vor, und wir haben gar keinen Grund, in den jüdisch-magischen Namen anders als in den Zaubertexten construirte zu suchen. Im Priestersegen (Numeri 6, 24—26) kommt das Tetragrammaton drei Mal vor, diese sollen nach Midrasch Nechonja¹⁾ den 12-buchstabigen Namen bilden. Nach Raziel 24a sind es die 12 Zusammensetzungen der Buchstaben יהוה²⁾. Wenn man יהוה zur Grundlage eines Dreiecks nimmt, so dass die oberste Zeile aus 12 (= 3 Tetragramme) und die unterste aus 4 (= ein Tetragramm) Buchstaben besteht, erhält man die folgende Figur:

```

יהוה יהוה יהוה
הוה יהוה יהוה
וה יהוה יהוה
ה יהוה יהוה
יהוה יהוה
הוה יהוה
וה יהוה
ה יהוה
יהוה

```

Dieses Dreieck entsteht, wenn jede folgende Zeile um einen Buchstaben vermindert wird. Es kann auch so gebildet werden, dass die oberste Zeile aus יהוה besteht, und jede folgende Zeile (bis 9. Zeile) um einen Buchstaben vermehrt wird³⁾. Natürlich können diese Lettern auch in einer Zeile und in

¹⁾ Zunz, Synagogale Poesie 146 n. e.

²⁾ Zunz daselbst.

³⁾ Siehe die oben mitgetheilten magischen Vocalfiguren.

einer anderen, nicht so durchsichtigen Reihenfolge geschrieben sein. In diesem Dreieck sind alle vier mystischen Gottesnamen enthalten. Die letzte Zeile hat 4, die erste 12, die ersten 4 Zeilen ($12 + 11 + 10 + 9$) 42, das Ganze 72 Buchstaben ($4 + 5 + 6$ etc. $+ 12 = 72$). In einer magischen Anrufung (Dietrich, Abraxas S. 200, Z. 8) heisst es: *ἐπικαλοῦμαι σε νεοσ* etc. (75 Vocale) *τὸ μέγχα ὄνομα*¹⁾. Der vielbuchstabile Gottesname wird Sauehdrin 60 a ebenfalls der „grosse Name“ genannt, wie schon oben bemerkt worden. In dem von Gaster herausgegebenen magischen Text „The sword of Moses“ (הרבא דמשה), das, wie Gaster richtig wahrgenommen hat, mit den Zauberpapyri viel Aehnlichkeit hat, findet sich Seite XII Zeile 18—23 ein aus 214 Buchstaben bestehendes Anagramm²⁾. Vielleicht darf hierin der 3 Mal gesetzte 72-bstb. Name vermuthet werden ($3 \times 72 = 216$)³⁾. Ohne mich über das Alter des fraglichen Werkchens äussern zu wollen, glaube ich seine Anagramme aus יהוה für unsere Vermuthung über die oft genannten mystischen Gottesnamen als Unterstützung heranziehen zu dürfen.

Diese Ansicht von den vielbuchstabigen mystischen Gottesnamen stand bei mir längst fest, als ich bei Gaster (The sword of Moses p. 10) zu meiner Freude den folgenden Satz las: „When comparing the ancient tradition with the new texts in the Papyri, and in the mystical texts of Hebrew literature, there can no longer be any doubt that the Name of forty-two, or more or less, elements could not have been originally anything else but words consisting of that number of letters, which were substituted in the public pronounciation for the Ineffable Name consisting of one word and only four letters — the Tetragrammaton“. Den Grund für die Einführung des vielbuchstabigen Schem

1) Andere Beispiele daselbst 178—179; 182, 6. 9. 17; 183, 62; 184; 185; 188; 189 u. sonst. Es sei bemerkt, dass dieser Zauberpapyrus den Namen Moses in seinem Titel führt und thatsächlich von jüdischen Anschauungen durchtränkt ist (vgl. besonders S. 198 Zeile 6 ff.).

2) Bloss zum Schluss heisst es $\aleph \aleph \aleph$, sonst kommen nur $\aleph, \eta, \iota, \kappa$ vor.

3) Aus Exodus 14, 19—21 hat man auch, wie wir schon wissen, einen dreifachen 72 Namen combinirt.

Hameforasch im Heiligthum — wenn Raschi's Auffassung überhaupt richtig ist — wird man ebenfalls in magisch-mystischen Anschauungen zu suchen haben.

6. Einfluss und Abwehr magischer Anschauungen.

Die vorzüglichsten Mittel des Zauberns sind, wie wir schon gesehen haben, das gesprochene und geschriebene Wort. Wenn man bedenkt, dass der Magier seine Wunderthaten seit alters her mit den heiligen Worten und Schriften der Religion bewirken wollte¹⁾, wird man es nicht auffallend finden, dass ähnliche Anschauungen auch innerhalb des Judenthums Platz zu greifen suchten, gegen welche eine energische Abwehr noth that.

Die Nacht ist die Zeit der Dämonen; der menschliche Körper ist daher in der Früh unrein, weshalb manche jeden Morgen ein Bad nahmen²⁾. Wer sich also vor Hahnenschrei auf den Weg macht, verschuldet sein Leben³⁾. Von dem aber, der das Schema auf seinem Lager liest, halten sich die Dämonen fern⁴⁾. Wenn jemand Angst hat, lese er das Schema⁵⁾. Zwei Juden gingen durch das Stadthor, da sagten zwei Astrologen, die sie sahen: diese zwei Menschen werden nicht mehr zurückkehren, denn sie werden von einer Schlange gebissen werden. Doch geschah ihnen nichts. Als R. Jochanan und R. Jannai den zwei Astrologen die unversehrte Heimkehr der zwei Arbeiter meldeten, fragten die Astrologen die Arbeiter, was habt ihr heute gethan? worauf diese erklärten: nichts Anderes als sonst, wir lasen des

1) Dietrich, Abraxas 136 f. gibt einige Belege aus alter und neuer Zeit.

2) Tosifta Jadajim Ende 684_a: אומרים טובלי שחרין קובלני עליבם פרושים שאתם מזכירים את השם מן הגוף שיש בו טומאה.

3) Joma 21 a; s. Aboth III, 4 הנקור בלילה וכו' und andere Stellen, die zum Theil schon citirt worden. Auch Mittag war die Zeit der Dämonen (Pesachim 111 b und Targ. Jonathan zu Deut. 32, 24: קטב (מרירי). Die Mittagszeit hielten auch Griechen und Römer für gefährlich.

4) Berachoth 5 a 19: אמר רבי יצחק כל הקורא קיש על מטתו מניקין אמר רבי יוחנן מניח בדיילין מניח.

5) Megilla 3 a unt. Angst galt als Vorläuferin der Besessenheit.

Morgens das Schema und das Achtzehngebet. Da sagten die Astrologen: ihr seid Juden, die Astrologie hat für euch keine Geltung¹⁾. In der gesetzlichen Bestimmung, es genügt auch, wenn das Schema mit Ausnahme des ersten Verses ohne Andacht recitirt werde, wird man keinen Einfluss magischer Anschauungen erblicken dürfen, sondern eine Concession an das Volk²⁾.

Einige Verbote werden jedoch erst dann verständlich, wenn wir sie als Abwehr magischer Anschauungen auffassen. Einen Spruch zu wiederholen ist zauberische Sitte, um den Spruch kräftiger zu machen. Die Baraita erklärt daher, es sei hässlich, das Schema zu lesen und zu wiederholen³⁾. Viel weniger darf jedes Wort wiederholt werden, ebenso wenig wie in der Tefilla מורים מורים⁴⁾, womit natürlich die derartige Recitation des ganzen Gebetstückes gemeint ist. Sehr beliebt ist im Zauber die Umkehrung des Spruches nach seinen Worten oder Buchstaben, wie z. B. *ablana analba*, woraus das allbekannte magische von uns schon erwähnte Wort *ablana thalba* entstanden ist⁵⁾. Man glaubte durch „Umkehrung“ die Umkehr der Dämonen und des Zaubers bewirken zu können. Dieses magische Mittel war den Juden nicht unbekannt, wie schon oben (S. 85) nachgewiesen worden. Beim Stossen des Gewürzes für das Heiligthum wurde gesprochen: *dünn gut, gut dünn*⁶⁾. Eliezer aus Modium (um 100) kehrte das Wort פזו (Genesis 49, 3) um und deutete es als

1) Tanchuma Stettin p. 563: אין רבנו האצטרוולוגין מתקייסין בכם שאתם: יתורים; vgl. Sabbath 156 a b: אין פזל לישראל. Die Erzählung des Midrasch unterscheidet sich von andern ähnlichen in dem Punkte, dass die Schutzkraft der Recitation des Schema zugeschrieben wird.

2) Löw, Gesammelte Schriften IV 268 über Formalismus beim Gebet.

3) Berachoth 33 b unt. הקרא את שמע ופולה הרי זה טונה.

4) Ibidem und Mischna Megilla 25 a.

5) Die Zauberpapyri bieten sehr viele Beispiele.

6) Karethoth 6 b: כשהוא שוחק אוטר הרק היטב היטב הרק. Sicherlich sprach diese Worte nicht der Priesteraufseher, wie interpretirt wird, sondern derjenige, der gestossen hat (שוחק). Jochanan sagte, das Sprechen schade dem Weine und nütze dem Gewürz (ib.). In Luzz Jahrbuch Jerusalem II wird auf eine ähnliche Gepflogenheit der heutigen Beduinen aufmerksam gemacht.

Notarikon d. h. als Abkürzung nach den Anfangsbuchstaben¹⁾. Das erste Wort des Dekalogs **אנכי יהיבתי** wird gedeutet: **יהיבתי אנכי** (²⁾ **נאמתי**). Der Ortsname **סרה** (Josua 19, 50) wird mit **חרם** (Richter 1, 35) gleichgesetzt und gedeutet **Baba B. 122 b**. Man nimmt anagrammatisch **סאר** für **ארם**³⁾. Auf einer gnostischen Gemme findet sich **ONKAIAXIX**, dass das umgekehrte **אני לא קנא** sein soll⁴⁾. Alle Anzeichen sprechen dafür, dass diese Art von anagrammatischer Verwendung einzelner Worte und Sprüche vorzüglich bei den Gnostikern beliebt war⁵⁾. In dem Alphabet des R. Akiba werden die Namen der einzelnen Buchstaben in der Weise gedeutet, dass die einzelnen Lettern, mit welchen der betreffende Buchstabe geschrieben ist, als Abbréviaturen von Wörtern gefasst werden, so dass sie einen ganzen Moralspruch bilden. Die Wörter des Spruches werden dann umgekehrt, ohne dass der Spruch hiedurch seinen ursprünglichen Sinn verliert. Einige Beispiele: **אלף** = **אמת לשון פה פה**; oder: **אמת למד פוך . . . פוך למד אמת**; oder: **אמונתו לישראל פקדתי, פקדתי לישראל אמונתו**. Ebenso werden umgekehrt gedeutet (**ג, ג, ג**). Wenn die Gelehrten umgekehrte Schriftworte deuteten, wird man es begreiflich finden, dass es auch solche gab, die einer umgekehrten Lesung grössere Kraft zueigneten als der gewöhnlichen. Es war also nothwendig auszusprechen, dass man mit dem Lesen des Schema, des Hallel, der Tefilla und der

1) Sabbath 55 b: **הפוך את התיבה וקועתה קרעתה פרוחה**; Raba deutet dasselbst ebenfalls das umgekehrte Wort.

2) Sabbath 105a₁₂ **אנכי למספרע**. Sifra 112 c wird die umgekehrte Reihenfolge der Erzväter in Lev. 26, 42 gedeutet: **ולמה נאסרו אבות** **אחורנית וכו'**. Sabbath 104 a Z. 14 v. unt. wird **ת** als Abkürzung von **אמת** genommen, entweder weil es als Hauptconsonant angesehen oder als letzter Consonant **למספרע** gedeutet worden.

3) Genosis rabba c. 9 g. E. **הוא סאר הוא ארם וימנו אותות דדין**.

4) Schwab, Vocabulaire de l'Angelologie, Paris 1897, p. 303.

5) Zahlreiche Beispiele auf gnostischen Gemmen und in den Zauberpapyri.

6) Jellinek. Beth Hamidrasch III 12 ff. Schon in der sabbathlichen Mussaf-Tefilla findet sich ein Stück, das nach dem umgekehrten Alphabet componirt ist: **תכנת שבת וכו'**. Siehe über die Buchstabendeutungen des Othioth d. R. Akiba und über **ב"ש א"ת** die interessanten Ausführungen Gaster's, Monatschrift 37, 220 ff.

Esterrolle von rückwärts nach vorne seiner Pflicht nicht genüge¹⁾. Dass sich an das Schemalesen magische Anschauungen anzusetzen drohten, dürfte auch aus dem Verbote, dass man beim Lesen nicht das Haupt in den Schoss lege, ausser wenn man unter dem Kleide einen Gürtel hat²⁾, hervorgehen. Nur wenn man an die Bedeutung des Phallus im Aberglauben denkt, wird man den Einfall, beim Schemalesen das Haupt in den Schoss legen zu wollen, richtig würdigen³⁾.

Die altjüdischen Gebete stehen wohl an Schwung den Psalmen nach, aber nicht an Reinheit des Glaubens und der Gesinnung. Dennoch soll „die Mischna ziemlich nahe daran sein, dem Gebete eine gewisse magische Kraft beizulegen; denn nur unter dieser Voraussetzung konnte sie lehren, dass ein Irrthum im Ausdruck ein ungünstiges Prognostikon für den Betenden“ und der Gemeinde sei⁴⁾. Eher dürfte man eine solche Anschauung dem Mystiker Chanina ben Dosa zuschreiben, der sofort nach seinem Gebete zu sagen wusste, welcher Kranke am Leben bleiben und welcher sterben werde. Als er befragt wurde, woher er dies wisse, da sagte er: Wenn mein Gebet mir im Munde geläufig ist, so ist es angenommen, wo nicht, so ist es nicht angenommen⁵⁾. Jedoch

¹⁾ Tosifta Berachoth II 3 (319): *דקורא את שבע לספרע לא יצא זכן*; *בהלל זכן בתפילה זכן בתפילה*; Megilla II 1 (229¹⁰); Mischna II 4 und sonst. Die Details interessiren uns hier nicht. Die Sota-Rolle (Numeri c. 6.) ist ebenfalls unbrauchbar, wenn sie *לספרע* geschrieben ist (Sota 17 b). Durch eine solche Megilla hoffte man die Wahrheit sicherer herauszubringen.

²⁾ Tosifta Berachoth II 15 (426)

³⁾ Das Verbot beim Schema mit den Augen zu winken, die Lippen zusammenzukneifen, mit den Fingern zu zeigen (b. Joma 19^{b22}; j. Berach. 5 a u.) dürfte sich trotz der Begründung „Nicht mich riefst du Jakob“ (Jesaja 43, 22) lediglich auf die Zeichensprache ohne magischen Beigeschmack beziehen. Rab konnte durch ein Zeichen den Unterschied zwischen *ב* und *ס* ausdrücken (ib.); dass man in talmudischer Zeit und noch im 11. Jahrhundert sämtliche Accente mit den Fingern zum Ausdruck bringen konnte, ist bekannt.

⁴⁾ Löw, Gesammelte Schriften IV 270; Mischna Ber. V, 3–5.

⁵⁾ Mischna ibidem; s. auch Talmud Berach. 34 b. Die Mischna führt diese Erzählung mit *אמר עליי* ein, womit nach Joel, Aberglaube 57, de sagenhafte Charakter angedeutet werden soll, was aber in der oft genug

schon vor Löw ist bemerkt worden, dass die Mischna blos Andacht und Innigkeit des Gebetes anempfehlen will¹⁾. Die nun einmal vorhandenen volksthümlichen Anschauungen werden geläutert und für die reinere Auffassung des Monotheismus fruchtbar gemacht. Unter diesem Gesichtswinkel dürften einige Sätze, die nachstehend aufgeführt werden, in neuem Lichte erscheinen. Erst ordne dein Gebet, dann bete²⁾; wer ein vollkommenes Gebet betet, wird erhört³⁾; wenn die Gemeinde betet, darf man hinter der Synagoge nicht vorbei gehen⁴⁾. Unter den Wünschen und Sprüchen Jose's Sabbath 118 b klingt manche ganz essäisch, so auch diejenige, dass er seinen Antheil unter denjenigen haben möge, welche ihr Gebet in der Dämmerung verrichten⁵⁾. Jochanan, dessen Person von magischen Legenden umgeben ist, stellt die These auf, man soll in der Dämmerung beten. Da man in Palästina denen fluchte, die ihr Gebet in dieser Zeit verrichteten, darf man annehmen, man habe aus dieser Gepflogenheit das Magische herausgeföhlt⁶⁾. Es musste ausdrücklich verboten werden, dass man Tefillin in die Hand nehme oder eine Tora in den Schoss lege und so bete⁷⁾. „Wer in gefärbten Kleidern nicht vorbeten will, darf

vorkommenden Einföhrungsformel **עלי אטרן** nicht enthalten ist. Als Ch. b. Dosa starb, hörten die Männer der That (Wunder = **מעשה**) auf (Tos. Sota XV 5 p. 32122). Tosifta Ber. III 3 (526): **ר' עקיבא אטרן אמר אם שגרה תפלתו במי שימן יפה לו ואם לאו שימן רע לו**.

¹⁾ Joel l. c. n. 3, der diesen Gedanken schon in einer Bemerkung des Jeruschalmi z. St. gefunden hat.

²⁾ Rosch Haschana 35a: **אד אלעור לעולם יסוד אדם תפלתו ואדם יתפלל**.

³⁾ Ibidem 18a ob. **זה התפלל תפלה שלמה נענה**.

⁴⁾ Berachoth 8 b: **אמר לעבור אחורי בית המנסת וכו'**, der Weg soll nicht gekreuzt werden; Raschi meint: es hat den Anschein, als wollte der Betreffende die Synagogenthür meiden.

⁵⁾ Nach j. Berach. 7 b ist dieser Zeitpunkt günstig **על טציו של (יום = עת טציו**.

⁶⁾ Berach. 29 b; Sabb. 118 b. — Wie ist Klagehied 3, 44: „Du bargst Dich in Gewölk, damit kein Gebet durchdringe“ zu verstehen? — Was ist **תפלה**? (Sabbath 118 b. Tosaf. s. v.: 127a unt. und an vielen Stellen).

⁷⁾ Sukka 41 b a.: **לא יאחו אדם תפלין בינו ובספר תורה בזעקו ויתפלל**; Berachoth 23 b: **אספי תורה בזעקו**. Raschi interpretirt: weil man aus Furcht sie fallen zu lassen, nicht mit Andacht betet. Allein es wird

es auch in weissen nicht; wer in Sandalen nicht vorbeten will, darf es auch barfuss nicht; wer seine Phylakterien rund macht, der setzt sich einer Gefahr aus und genügt seiner Pflicht nicht; legt er sie auf seine Stirne oder auf seine Handfläche, so ist dies Art der sich an den Buchstaben der Bibel Anklammerenden (קראים¹); hat er sie mit Gold belegt und auf die Aermel seines Kleides gegeben, so ist dies die Art der Aussenstehenden²). Goldplättchen mit apotropäischen Darstellungen trugen die Heiden auf ihren Kleidern aufgenäht, Amulette mit Vorliebe im Armbande³). Wir werden also in der Art der „Aussenstehenden“⁴) heidnische Art sehen müssen, worauf schon das Lehnwort *ἀγκύλιον* (der gekrümmte Arm) hinweist. Es liegt demnach nahe, auch darin, dass ein Phylakterion in die Hand genommen wird, eine Zauberhandlung zu sehen, wie es bei Dämonenbeschwörern üblich war. Tefillin konnten nämlich auch Amulette sein, die beiden konnten von einander blos durch den Knoten des Riemens unterschieden werden, wie die Mischna ausdrücklich sagt⁵). Der Gebrauch von weissen Kleidern reflektirt ebenfalls magische Anschauungen, wie nicht minder das Ablegen der Sandalen. Beim Zaubern trachtete man nach Möglichkeit wenig Kleider auf seinem Leibe zu haben,

auch verboten, mit den Phylakterien und der Tora in der Hand zu schlafen. Die Absicht kann also nur die sein, sich dieser heiligen Gegenstände als Amulet zu bedienen, was die Talmudlehrer als Profanisation betrachten.

1) Jerschalmi liest טינות = Judenchristenthum. Rasehi interpretirt die LA. קראים, indem er bemerkt: sie verachten die Deutung der Rabbinen und erklären בין עיניך und על ירך in buchstäblichem Sinne.

2) Mischna Megilla 24b. Die letzten zwei Sätze lauten im Original: נטתה את [התפלה] על טעמו או על פס ידו דמי זה דרך הקראים, ציפון וזב נטתן על בית אנטלי שלו זה דרך החיצונים.

3) PW. I 1985.

4) החיצונים; vgl. den Ausdruck ספרים חיצונים (Mischna Sanhedrin XI 1); ferner עדיין בן זמא טבחין (Chagiga 15a ob.) Siehe über die aussenstehenden Bücher Joel, Blicke in die Religionsgeschichte I 57 ff. und über טבחין Grätz, Gnostizismus und Judenthum p. 36 n. 47. Beide Worte dürften lediglich das Heidnische bezeichnen.

5) Erubin X 1; vgl. b. Talmud 96b. Im heiligen Lande wurden die Phylakterien nicht nur beim Gebet angelegt, sondern den ganzen Tag getragen.

denn die Kleider brechen den Zauber. Der Exorcismus wird noch heutzutage so ausgeführt, dass der Patient bloß ein Hemd auf sich hat und keinen Gürtel. Die Tannaiten verurtheilen diese magischen Anschauungen, woraus wir ihre ehemalige Existenz erfahren. Hohelied 8, 3 wird vom Targum auf Tefillin und Mezuzah bezogen, welche Israel vor den Mazzikin (Dämonen) schützen¹⁾. Die Heiden waren in den Glauben an Zauberei derart versunken, dass sie auch die Mezuzah als Zaubermittel betrachteten. Aus diesem Grunde hatte man keinen Muth am Thor einer babylonisch-jüdischen Stadt eine solche anzubringen²⁾. Nach reiner jüdischer Auffassung dienten Tefillin, Zizith und Mezuzah als Schutzmittel gegen die Sünde³⁾. Nicht Zauberei, sondern die göttlichen Gebote schützen Israel⁴⁾. Mit den Worten der Tora darf man sich nicht heilen, aber sich mit ihnen zu schützen ist erlaubt⁵⁾.

7. Das böse Auge⁶⁾.

Die Vorstellung, der Blick mancher Personen, Familien oder Stämme bewirke Schaden an Leben und Gut, war bei den classischen Völkern stark verbreitet. Nicht nur das Volk glaubte an die magische Kraft des Auges, sondern auch „Gebildete“, ja, ein Philosoph machte sogar den Versuch, diese Vorstellung aus seinem Natursystem zu rechtfertigen⁷⁾. Dieser Aberglaube ist bis auf den heutigen Tag unter den meisten Völkern heimisch⁸⁾; der Ungar hat einen eigenen

1) Vgl. Mechilta 12a 17: מוטת שריא המטה שיש בה עשרה שמות טיחתיין.

2) Joma 11a₁₀ Raschi.

3) Menachoth 43b und sonst.

4) Sabbath 130a: מה יזנה ו' כנפיה טיטות עליה אף ישראל מצות. Sota 21a: טיטות עליה מצוה בעדא דעסק בה מנא ומצוה.

5) Schebuoth 15b: אמרי להתרפאות בדברי תורה וכי לרגן שאני.

6) עין הרע, nicht עין הרע, wie allgemein gesprochen und vocalisirt wird.

7) Siehe besonders Darenberg-Saglio II 983 ff. sub fascinum.

8) l. c.; ferner Winer Bibl. Realwörterbuch³ II 720 und Wuttke Volksaberglaube, 1. Aufl. § 120. „Besonders sind es alte, zaubernde Frauen und Juden, deren Blick selbst auf das Vieh unheilvolle Kraft ausübt.“ Im südlichen Italien heisst das böse Auge malecchio; hebr. עינא בישא, aram. עין הרע.

Ausdruck hierfür: mit dem Auge schlagen, mit dem Auge bezaubern. Diese verhängnisvolle Macht ist eine solche Eigenschaft des Auges, die ohne, ja gegen den Willen der betreffenden Person ihre Wirkung ausübt.

Wir haben schon gesehen, dass Frauen mit hässlichen Augen und Personen mit zusammengewachsenen Augenbrauen für faszinierend gehalten wurden. Dass der mit mystischer Glorie umgebene Mischnalehrer Simon ben Jochai und der gefeierte Talmudlehrer Jochanan mit ihrem Blicke Menschen in Knochenhaufen verwandelten und Aehnliches haben wir ebenfalls schon gehört¹⁾. Die „Meonenim“ (Deut. 18, 10) sind nach der Tradition²⁾ Gaukler (oder Zeitwähler); an Gaukler scheinen auch die zwei aramäischen Uebersetzungen, Jeruschalmi und Pseudo-Jonathan, zu denken³⁾ und nicht an Personen, die mit ihrem Blicke bezaubern. Ob der Aderlasser (Kidduschin 82 a) mit „scheelen“ oder bösen Augen blickt, ist nicht zu entscheiden.

In der Mischna kommt das böse Auge im magischen Sinne nicht vor⁴⁾, woraus jedoch nicht geschlossen werden darf, dass dieser Aberglaube im heiligen Lande vor dem dritten Jahrhundert überhaupt unbekannt war, denn Eliezer meint, Chanania, Mischael und Azaria seien nach ihrer Rettung aus dem Feuerofen von den vielen Augen, die sich auf sie als Wundermänner richteten, getödtet worden⁵⁾. Sicher aber ist, dass den Juden Babylonien als die Heimat dieses Aberglaubens galt⁶⁾. Rab und Chijja, der ältere, meinen, von 100 Menschen sterben 99 an dem „Auge“ und nur einer durch den Himmel, während Chanina und Samuel für die allgemeine Todesursache die Kälte halten. Diese Controverse

1) c f. oben S. 50 f. Rationalistische Erklärung bei Joel, Aberglaube 74 f.

2) Siehe oben p. 17 n. 1.

3) Gegen Wiener l. e. Peschita übersetzt מאמר עינא, was ebenfalls Gaukler bedeutet = אוחז עינים; cf. Meturgeman sub. תרר.

4) Joel 63.

5) Sanh. 93a: ר'א אומר בעין מתי ר' יהושע אומר ברוק טבעי. Dieselbe Controverse daselbst zwischen Rab und Samuel. Siehe auch weiter über Juda I.

6) Lenormant an mehreren Stellen; über die Verbreitung bei den Persern Kohut, Angelologie 58.

erklärt der pal. Talmud aus der Heimat der Controversanten: Rab lebte in Babylon, „wo das böse Auge oft vorkommt“, während Chanina in Sepphoris lebte, „wo die Kälte oft vorkommt“¹⁾. Die allgemeine Anschauung von der Gefährlichkeit des bösen Blickes macht es begreiflich, dass vorzüglich die babylonischen Juden ihre Geräthe und wahrscheinlich noch mehr den Inhalt derselben durch apotropäische Inschriften vor Behexung zu schützen suchten²⁾.

Man hüte sich vor dem bösen Auge³⁾. Grosse Volksmengen fordern dasselbe heraus; daher rieth Josua (18, 15) den Söhnen Josef's, sich im Walde zu verbergen, damit das böse Auge ihnen nichts anhaben könne⁴⁾. Jakob sagte zu seinen Söhnen, als sie nach Aegypten gingen: gehet nicht alle durch ein Thor, wegen des Auges⁵⁾. Männer, die durch Stellung oder sonstige Eigenschaften hervorragen, sind dem bösen Blick ausgesetzt. Als das Volk forderte, Juda I. solle von der Schulbank auf den Katheder kommen, sagte sein Vater, der Patriarch Simon ben Gamliel: „Eine Taube habe ich unter euch und die wollet ihr vernichten vor mir“ d. h. wenn Juda I. aus der Mitte der Zuhörer zu den Vortragenden erhoben wird, kann ihm das böse Auge schaden⁶⁾. Das Schulhaupt Chisda meinte, wenn das erste Kind ein Mädchen ist, so ist dies ein gutes Vorzeichen für die folgenden Söhne⁷⁾; das böse Auge wird nämlich nicht gereizt. Den Nachkommen Josef's schadet jedoch der böse Blick nicht. Jochanan, der ein sehr schöner Mann war, setzte sich in das Thor des rituellen Frauenbades, damit diese so schöne

1) j. Sabbath 14 c 48; cf. b. Baba Mezia 107 b ob.

2) Vgl. Schwab, Les coupes magiques et l'hydromancie dans l'antiquité orientale; derselbe, Coupes à inscriptions magiques; Wohlstein, Dämonenbeschwörungen aus nachtalmudischer Zeit inschriftlich auf Thongefässen des Königl. Museums in Berlin (Berlin 1894); Stübe, Jüdisch-babylonische Zaubertexte (Halle 1895). Ueber die Gottesnamen auf Hausgeräthen und auf dem Bette ist schon oben gesprochen worden.

3) Baba Bathra I, 18 a: צוה שיבה קא משמע לן דאיבעי ליה לאישי לאיחודי מיניא בישא.

4) ibidem: שלא תשליט בכם עין רע.

5) Genesis r. c. 91 (339 a).

6) Baba Mezia 84 b u.

7) B. B. 141 a לבנים ומה לנשים בת תחלה מימן ומה לבנים.

Kinder, wie er sei, hätten. Als man ihn fragte, ob er keine Furcht vor dem bösen Auge hätte, erwiderte er: Ich stamme von dem Samen Josef's ab, dem der böse Blick nicht schadet¹⁾. Wer im Begriffe ist, in eine Stadt hineinzugehen und vor dem bösen Blick Angst hat, der stecke den rechten Daumen in die linke Hand und den linken Daumen in die rechte Hand und spreche: ich N. Sohn der N. stamme von dem Samen Josef's, dem das böse Auge nichts thun kann²⁾. Der Spruch ist jüdisch, die schützende Gebärde jedoch heidnisch. Vor der Einwirkung des bösen Auges schützte man sich gewöhnlich durch einen indecenten Gegenstand. Wenn man sich in unmittelbarer Gefahr glaubte, machte man mit dem Daumen eine bis auf den heutigen Tag existirende, wenn auch nicht mehr verstandene obscöne Gebärde³⁾. Die Talmudlehrer dürften den Sinn der von ihnen empfohlenen Gebärde nicht mehr gekannt haben. Wer vor dem eigenen bösen Auge Furcht hat, der sehe auf die linke Seite seiner Nase⁴⁾. Das Pferd schützte man vor dem bösen Blick durch einen Fuchsschwanz, der zwischen seine Augen gehängt wurde⁵⁾. Eine ähnliche Bestimmung werden

¹⁾ Berachoth 20 a u. (= B. Mezia 84 a; vgl. Sota 36 b und B. B. 118 b) nach Genesis 49, 22: עַל עֵין עֵץ sprosst über das Auge; Abahu sagt, lies עֵינֵי עֵץ; J. b. Chanina meint, wie die Fische, vom Wasser bedeckt, dem bösen Blick nicht ausgesetzt sind, so ist auch der Same Josef's gefeit, der Gen. 48, 16 mit den Fischen verglichen wird. Der Satz lautet aramäisch: זרעיה דיוסף לא שלטא ביה עינא בישא; hebräisch: זרעו של יוסף אין עין הרע שולטת בהן.

²⁾ Berachoth 55 b.

³⁾ Daremberg-Saglio II 988 a: „Tous les moyens que l'on avait imaginés pour se garantir du mauvais oeil (praefascinandis rebus) avaient été inspiré uniformément par la même idée: obliger le regard fascinateur à se détourner, en lui opposant un objet indécent (ἄτοπον, turpe) ou ridicule (γυλιόγον, ridiculum)“. „Lorsqu'on se croyait en danger immédiat, on pouvait se défendre en faisant promptement le geste qui est aujourd'hui connu en Italie et dans d'autres contrées sous le nom de la figure; il consiste à fermer la main droite, le ponce étant inséré entre l'index et le médium et à l'étendre vers la personne par qui on se sent menacé etc.“ Wenn man diese und ähnliche Anschauungen vor Augen hält, versteht man manche dunkle Talmudstelle.

⁴⁾ Berachoth daselbst.

⁵⁾ Yosifta Sabb. IV 5 (115₁₃) = b. Sabbath 53 a לא יצא הסוס ביום שייעל ולא בחרוזה שכן עיניו. Der „glänzende Faden“ hat sicherlich

die Scheiteln gehabt haben, welche den Pferden zwischen die Augen gehängt wurden¹). Möglich ist, dass durch den Klang des Erzes die Dämonen vertrieben werden sollten.

Das böse Auge konnte auch leblosen Gegenständen schaden. Rab verbietet, dass man sich in das Feld des Nächsten stelle, wenn die Saat auf den Halmen steht²). Ein gefundenes Kleid darf man zum Nutzen des Kleides über ein Bett (Sopha) ausbreiten; hat man aber Gäste, darf man dies nicht thun, denn „es wird verbrannt durch das Auge“ der Gäste oder es kann gestohlen werden³). Die Vorstellung vom bösen Auge bildet die Grundlage jener Behauptung, dass der Segen nur in solche Dinge komme, die dem Auge verborgen sind, die das Auge nicht beherrscht⁴).

8. Zauberdinge und Schutzmittel.

Wir wollen nunmehr sämmtliche Dinge, natürliche und künstliche, lebende und leblose, die sowohl bei der Bezauberung, als auch bei der Abwehr derselben gebraucht wurden, mit Ausschluss der Heilmittel, die eine besondere Behandlung verdienen und ein Special-Studium erfordern, in möglichster Kürze vorführen.

Kinder wurden bezaubert, indem man ihnen die Augen mit Oel rieb oder mit Schminke fällte⁵). Das Ueberschreiten von Speisen, die auf der Erde zerstreut umherliegen, ist gefährlich⁶). Wer geschälten Knoblauch, Zwiebel oder Eier, über die die Nacht dahingegangen, isst; wer gemischten Wein, über den die Nacht dahingegangen, trinkt; wer im Friedhof übernachtet; wer seine Nägel schneidet und auf der Strasse ausstreut; wer sich zur Ader lässt und hernach den Coitus

denselben Zweck und ist nichts Anderes als der Ersatz des Fuchschwanzes (gegen Aruch und Raschi: לני Zierat).

¹) Pesachim 53a als Erklärung von Zacharias 14, 20.

²) Baba Mezia 107a; B. Bath. 2b. Raschi: שלא יקט בעץ רעה.

³) B. M. 30a 12.

⁴) Taanith 8b: אר יא אן הברכה מצויה אלא ברבר הסמי מן העץ . . . beide beziehen sich auf Deut. 28, 8.

⁵) Sabbath 10 b.

⁶) Erubin 64b u. מעבירין על האוכלין: vgl. j. Aboda Zara 40a 16 v. u.; b. B. Mezia 23a u. sonst.

ausübt: der verschuldet sein Leben und trägt die Verantwortung dafür¹⁾. Jochanan sagte: gefährlicher ist ein Becher mit lauem Getränk als der Becher des Zaubers, aber nur aus einem ehernen, nicht irdenem Gefäss, ferner nur, wenn es nicht heiss ist und wenn kein Gewürz darin ist²⁾. Zauberei wurde bewirkt durch Einritzen eines Gottes- oder Götzennamens auf das Membrum³⁾; auf das Maul eines Götzen⁴⁾. Heidnische Geräthe mit einem Sonnen- Mond- oder Drakonbilde mussten vernichtet werden⁵⁾; die Opfergeräthe des Heiligthums nachzunehmen ist verboten⁶⁾.

Einen Hund oder ein Schwein oder eine Schlange soll man zwischen zwei Menschen nicht durchgehen lassen⁷⁾. Das Zaubern besteht im Binden, das Entzaubern im Lösen⁸⁾. Der Rabe und die Taube waren mantische, also magische Vögel. Wenn wir diese zwei Anschauungen vor Augen halten, erscheint uns der folgende Ausspruch Raba's im rechten Lichte: Gesetzesleugner (Epikuräer) werden solche genannt, wie z. B. die Familie des Arztes Beniamin, die da sagen, was nützen uns die Rabbinen, nie haben sie uns einen Raben gelöst (erlaubt) und eine Taube gebunden (verboten)⁹⁾. Leute, die einen Scherben verwenden, das Ungeziefer

1) Simon b. Jochai Nidda 17a oben. Der b. Talmud erklärt: Obgleich der Knoblauch etc. in einem Korbe verbunden lag, ruht doch der „böse Geist über demselben,“ ist aber die Wurzel darauf geblieben, dann ist keine Gefahr. Der Wein ist nur dann gefährlich, wenn er in einem ehernen Gefäss lag, was auffallend ist, denn sonst ist Erz zaubersbrechend und dämonenvertreibend. Die Nägel könnte eine schwangere Frau übertreten und abortiren. Es wird dann über die Folgen des nach dem Aderlass, bei Tag etc. ausgeübten Coitus gesprochen.

2) B. Mezia 25b u. (= Chullin 84b): כסא דחרשין ולא כסא דפשוין; gemeint ist irgend eine Lösung. Vgl. Tanchuma Wajescheb כוס פשור bei Levy IV 151a.

3) Sanh. 103 b. (Vgl. ob. 122).

4) A. Z. 47a (schon oben 122 angeführt).

5) Mischna A. Z. III 3; siehe j. ib. 42 c. unt. und d.

6) b. A. Z. 43ab. Von den Gottesnamen auf den Henkeln und von קסיה (Sanh. 81b) war schon die Rede (Seite 52 Anm. 1).

7) Pesachim 111a.

8) Sabb. 81b u. (אמר) und Sanh. 87b u. (פשר).

9) Sanh. 99b unten: מאי אהני לן רבנן? מעולם לא שרו לן ערבא ולא. אמרו לן יינה. Die Aerzte waren mit der Magie vermöge ihres Berufes ver-

auf ihren Kleidern tödten und das Grünzeug aus dem Bündel des Gärtners essen, ohne es vorher zu lösen, sind vor Zauberkünsten nicht geschützt¹⁾. Das „Knotenlösen“, von welchem Daniel 5, 12, 16 die Rede ist, wird man als eine magische Kunst auffassen dürfen, zumal zuvor von Traumdeutung gesprochen wird. Es gab Mittel, um Bräutigam und Braut in der prima nox zu „binden“²⁾. Genannt wird ein „Wurzel-Becher“, durch welchen dem Manne die Fähigkeit zu zeugen und der Frau die Fähigkeit zu gebären genommen wurde³⁾.

Von den in der Magie verwendeten Mitteln sind die meisten Schutzmittel, die zur Abwehr oder zum Brechen des Zaubers dienen. In erster Reihe ist das Wasser zu nennen, das jeden Zauber löst⁴⁾. Zeiri kaufte in Alexandria einen Esel. Als er ihn tränken wollte, löste sich der Zauber und der Esel verwandelte sich in ein Brückenbrett. Da sagte man zu Zeiri: wenn du nicht Zeiri wärest, würden wir dir nichts zurückgeben. Kauft denn hier jemand etwas, ohne es früher mit Wasser geprüft zu haben?⁵⁾. Wenn

traut. Dieser Ausdruck widerspiegelt die Sprache und Denkweise der Magier.

¹⁾ Sabbath 81a ob.; Chullin 105b. Abaji glaubte Anfangs, man esse deshalb nicht unmittelbar aus dem Bündel des Gärtners, weil es wie Fresserei aussehe, bis er belehrt wurde, dass der wahre Grund die Furcht vor Zauberei sei (משום רקשה לששפים). Er theilt daselbst mehrere derartige „Aufklärungen“ mit.

²⁾ Pseudo-Jonathan und jerusalemisches Targum zu Deut. 24, 6. Diese Deutung beruht darauf, dass im vorhergehenden Vers von einer neuen Frau, die der Mann soeben heimgeführt hat, die Rede ist und weil die Motivirung lautet: כי נפש הוא חבל „er bindet eine Seele“ d. h. es wird kein Kind gezeugt. Vgl. auch den Commentar קטרת הסמים zu Targum Jonathan.

³⁾ Tosifta Jebamoth VIII 4 (249a): . . . לשחת בום עקרין שלא יוליד שלא תלד.

⁴⁾ Ueber die Bedeutung des Wassers im classischen Aberglauben siehe PW. I 44.

⁵⁾ Sanh. 67b 10 v. u. Levy I 131b übersetzt nach Aruch קם פשר „so verrann es (floss ab), und er blieb auf dem Brett einer kleinen Brücke stehen“. Wir übersetzten nach Raschi's richtiger scheinender Interpretation. Behextes Wasser wird zu Skorpionen: ein Weib wird durch Wasser in einen Esel verzaubert, auf dem Jannai reitet, bis ein anderes Weib es entzaubert (daselbst).

jemand von einer Schlange gebissen wurde, lief er zum Wasser. Wenn der Mensch früher zum Wasser gelangte, starb die Schlange, im umgekehrten Falle der Mensch. Chanina ben Dosa wurde, während er betete, von einer Schlange gebissen; er fühlte es gar nicht und die Schlange starb. Jizchak b. Eleazar meint, Gott habe unter den Fusssohlen Chanina's eine Quelle entstehen lassen¹⁾. Der Wundermann Huna vollführte Heilungen und vertrieb Dämonen mit Wasser²⁾.

„Unter den Metallen tritt am meisten das Eisen hervor. Es bricht in hervorragendem Masse Zauber. Gespenster fürchten sich vor ihm“³⁾. Eine ähnliche Bedeutung hatte das Eisen auch bei den alten Juden, wie aus den nachstehenden Beispielen erhellt. „Wenn man die bösen Geister sehen will, nehme man die Nachgeburt einer erstgeborenen schwarzen Katze, die die Tochter einer erstgeborenen schwarzen Katze ist, verbrenne diese und zerreibe sie und gebe aus der Asche in's Auge, dann sieht man die bösen Geister. Die Asche gebe man in ein eisernes Rohr, versiegele es mit einem ehernen Rohr, sonst könnten die Dämonen es stehlen. Man verschliesse den Mund“⁴⁾, damit man nicht beschädigt werde. R. Bibi bar Abaji that so und wurde beschädigt, die Rabbinen beteten für ihn, da wurde er geheilt⁵⁾. Siegel und Rohr müssen also aus Eisen sein, weil dies Metall die Dämonen abwehrt. Raschi verweist richtig auf Chullin 105 b, wo gesagt wird, zu verbundenen und versiegelten Dingen haben die Dämonen keinen Zutritt. Der von einem tollen Hunde Gebissene musste das Wasser ein volles Jahr aus einem ehernen oder goldenen Rohr

1) j. Berachoth 9a 20 v. u.; Tanchuma Schemoth (p. 169 Stettin): מַשַׁל לְאַחַר שֶׁשָׁמַר עִירוֹ וְהָיָה רַחַץ לְחַת הַגִּילּוֹת לְחַד הַיָּמִים. Das Wasser „schwemmt den bösen Zauber weg, z. B. bei Heilung von Schlangenbissen Plin. XXVIII 32“ (PW I 44).

2) Taanith 20 b unten. Ovid. fast. VI 157: et aquae medicamen habebant.

3) PW. I 50.

4) יִלְחָתִים פִּיטִיָּהּ glaube ich auf den Menschen und nicht auf das Rohr beziehen zu müssen. Ein Dämon könnte in den offenen Mund einfahren.

5) Berachoth 6a.

trinken, damit er von Seiten der Dämonen nicht in Gefahr komme¹). Die Mücke, welche Titus, wie ein Dämon, durch die Nase in's Gehirn eindrang, stellte das Bohren ein, als sie die Stimme des Hammers hörte²). In diese Sage scheinen magische Anschauungen hineinzuspielen. Erz bricht nämlich ebenfalls den Zauber und sein Klang vertreibt die Dämonen³). Das Weib Raba's machte ihm, wenn er seine Nothdurft verrichtete und in Folge des unreinen Ortes der Gefahr der Dämonen ausgesetzt war, ein Geräusch durch das Schüttelein einer Nuss in einem kupfernen (Wasser-) Becken⁴). Rabba b. R. Huna klingelte beim Coitus mit den Schellen⁵). Raschi meint, um die Hausleute zu vertreiben, wogegen Tosafoth mit Recht einwenden, ein solches Verfahren sei nicht sittsam. Das Klingeln sollte, wie es uns scheint, die Dämonen verscheuchen. Das Vertreiben von Ungeziefer bei derselben Gelegenheit, wovon daselbst die Rede ist, scheint ebenfalls mit abergläubischen Vorstellungen zusammenzuhängen.

Edelsteine sind heilkräftig. Abraham hatte einen Edelstein am Halse hängen; jeder Kranke, der ihn sah, wurde geheilt⁶).

Das Ei des Heupferdes nützt gegen Ohrenschmerzen, der Zahn eines lebenden Fuchses gegen Schlafsucht, eines todten gegen Schlaflosigkeit, der Nagel eines Galgens gegen eine Wunde. Die Chachamim verbieten jedoch dies, weil es „amoritischer Brauch“ ist⁷).

Von der Pflanzenwelt heisst es, jedes Kraut hat seinen

¹) Joma 84a. Vgl. Taanith 20b 10 v. u. מִהֲרָקָא דְהַבְּמָא, das vielleicht mit magischen Anschauungen zusammenhängt.

²) Gittin 56b u. Schmiede gehören zu den „klugen“ Leuten (Wuttke¹ 190).

³) PW. I 51.

⁴) Berachoth 62a Mitte. Siehe noch Levy IV 392 קֶרֶקֶשׁ.

⁵) Nidda 17a b.

⁶) Tosifta Sabbath V 17 (343₂₇): B. B. 16b.

⁷) Mischna Sabb. VI 9: יִצְאֵן בְּכִיזַת הַחֲרוּטִל וּבְשֵׁן שֶׁל שִׁיעֵל וּמִסְמֵר. מִן הַצְּלוּב מִשּׁוּם רִמְיָאָה. Die im Text gegebene Specialisirung nach dem Talmud. Der Fuchszahn und besonders der Nagel vom Galgen leben noch heute im Aberglauben. Siehe über diese Stelle Joel 59. Fuchsschwanz ist Ende des vorigen Cap. erwähnt worden.

Planeten im Himmel, der es wachsen heisst¹⁾. Dass man sie zu Heilmitteln verwendete, ist selbstverständlich, es lässt sich aber schwer bestimmen, wo die Medicin aufhört und die Magie beginnt. Das folgende Heilmittel zeigt, welchen Bäumen besondere Schutzkraft zugeschrieben wurde. Gegen Blutandrang des Kopfes nehme Ceder, Weide (populus Euphratica), feuchte Myrte, Olive, salix Aegyptia (chilfa), Schilf des Meeres und Kraut und weiche sie zusammen und nehme 300 Becher auf die eine und 300 Becher auf die andere Seite des Kopfes²⁾.

Zwei Haare aus dem Schwanze des Pferdes oder der Kuh dienten als Zaubermittel; ebenso zwei von den harten Borsten eines Schweines, ja schon eine Borste genügte. Manche machen einen Unterschied zwischen Borsten des Höckers und anderer Stellen³⁾.

Der menschliche Koth und Urin wurde den Götzen dargebracht⁴⁾. Da sie im Cultus-Verwendung fanden, durften sie in der Magie, die eigentlich auch eine Cultübung ist, auch nicht fehlen. Beide brechen Zauber. Jesus war nach jüdischer (und heidnischer) Anschauung ein Goët; vielleicht wird er deshalb in der Gittin 57a angegebenen Weise bestraft, damit der Zauber gebrochen werde⁵⁾. Bei Galenos nimmt dieses Mittel eine hervorragende Stelle ein; fehlt auch in der talmudischen Medicin nicht⁶⁾. Der Harn spielt im Aber-

1) Gen. r. c. 10 (Joel 95).

2) Gittin 68b u. Zu ארי vgl. Pesikta 35a. b. Gitt. 68—70 ist die Hauptstelle für die Medicin des Talmuds. In einem Heilmittel wird erwähnt, man schlachte die Henne mit einem weissen Zuz d. h. mit einem neuen, dessen dem Metall inwohnende Zauberkräfte noch nicht abgegriffen worden. Eine 7 Farben zeigende Skorpionenhaut soll als Augenheilmittel im Schatten getrocknet werden. Der Grund ist, damit die Sonne die Zauberkräfte nicht breche. In dieser Weise können noch andere medicinische Vorschriften aus magischen Anschauungen begriffen werden.

3) Tosifia Sabb. IX 1. 2 (1212a); j. Sabb. 11b2s. Vgl. auch die Wb. sub אקא.

4) Aboda Zara 50b unten.

5) Vgl. auch Erubin 21b2s: Wer die Worte der Rabbinen verspottet, wird bestraft בצמח רותח.

6) A. Z. 28b (dasselbst mehrere Heilmittel); j. Sabb. 14d3o Kinderkoth.

glauben aller Völker eine bedeutende Rolle; er bricht jeden Zauber. 40 Tage alter Urin, ein kleines Fläschchen getrunken, heilt Wespenstich; ein Viertel Log Skorpionenstich; ein halber Log nützt gegen über Nacht unbedeckt gebliebenes Wasser, das man getrunken hat; ein ganzer Log sogar gegen Bezauberung¹⁾. Die alten Völker beharnten alles, was sie für zaubergefährlich hielten. Simon ben Jochai sagt: Es giebt vier Dinge, die Gott hasst und ich nicht liebe: Wenn man plötzlich in sein Haus eintritt; beim Uriniren den penis mit der Hand hält; nackt vor seinem Bette urinirt und vor einem lebenden Wesen den Coitus ausführt²⁾. Alle diese Dinge sind mit der Magie verzwickt. „Nie habe ich in den vier Ellen des Gebetes urinirt“³⁾, das könnte die Kraft desselben abschwächen. Das Schema darf Angesichts des Urins nicht gelesen werden; ist aber Wasser, wie wenig immer, hineingegossen worden, ist es gestattet⁴⁾. Das sperma virile galt den Heiden als heilkräftig. Acha wollte so etwas, das man ihm von einem Götzenhause brachte, gegen Fieber nicht trinken, Jona nahm es⁵⁾.

Der menschliche Speichel ist vorzüglich heilkräftig. Augenschmerzen wurden durch Spucken in's Auge geheilt. Als ein Mann von seinem Weibe forderte, dass sie R. Meir in's Gesicht spucke, simulirte der berühmte Lehrer Augenschmerzen, damit die Frau dem Wunsche ihres Mannes entsprechen könne und so der Hausfriede hergestellt werde⁶⁾. Am kräftigsten war der Speichel eines Menschen, der noch nichts gegessen hatte⁷⁾. In der Nacht befallen den Menschen

¹⁾ Sabbath 109b. Dasselbst verschiedene Medicamente.

²⁾ Nidda 16b unt. Den Zauber soll man nackt ausführen, denn die Kleider könnten ihn brechen.

³⁾ Megilla 27b.

⁴⁾ Tosifta Berachoth II 16 (52); b. Talmud 25b. Vgl. Ber. 51a 14 v. u.

⁵⁾ j. Sabb. 14 d42 (= j. A. Z. 40d); וּמְרוֹתָהּ רְרוּהִי. Alle Versuche hinwegzuinterpretiren sind mit Hinblick auf die heidnischen Anschauungen abzuweisen.

⁶⁾ Debarim r. c. 5, Nr. 15 (222a Wilna) und Parallelstellen. Dies heisst: לֹחֵשׁ לְעֵין „dem Auge flüstern“.

⁷⁾ j. Sabbath 14 d22: רִיחַ תַּפַּל אֲסוּר לִיתֵן עַל נְבִי הָעֵץ בַּשַּׁבָּת. b. Sabb. 108b12 v. u. dasselbe.

die bösen Geister. Mit der Hand soll man deshalb in der Früh, bevor man sie gewaschen hat, das Auge nicht berühren¹⁾, denn man könnte blind werden. Der Speichel hingegen, der dämonenvertreibende und zauberbrechende Kraft besitzt, wird geschwächt, wenn er in Folge des Imbisses mit Speisen in Berührung gekommen ist²⁾. So heisst es auch in einer Baraita³⁾, „das Morgenbrot rette von den Dämonen“. Eine Frau, vor der ein Römer Granatäpfel ass, so dass ihr der Mund wässerte, wurde krank, da sie den Speichel immer herunterschluckte. Sie wurde geheilt, indem der Römer noch einmal ihren Mund wässern machte und sie den Speichel ausspucken liess⁴⁾. Vom Ausspucken bei Besprechung der Wunde⁵⁾ war schon die Rede. Griechen und Römer glaubten, Ausspucken schütze vor Verzauberung. Mit Kohlkeim angesetzten Wein⁶⁾ trinke man unvermischt, voll, nehme ihn an mit der rechten und trinke ihn mit der linken Hand, spreche nachher nicht und unterbreche das Trinken nicht, gebe ihn nur demjenigen zurück, von dem man ihn empfangen hat, man spucke nachher aus.

Niesen. Seitdem Himmel und Erde erschaffen wurden, blieb kein Mensch am Leben, wenn er geniest hatte, bis Jakob durch sein Gebet dieses Unheil abwendete. Darum danke man Gott in solchem Falle, dass man von Tod zu Leben verwandelt wurde⁷⁾. Wenn jemand niest, sagt man zu ihm: gutes Leben, denn Niesen brachte bis zur Zeit

1) Sabb. 108b unt. יד לעין תקצץ וכו'. Raschi: מפני שרחה רעה שרחה על היד.

2) Raschi a. a. O. bemerkt zu לפי שהוא חזק ומרפא: רוק תפל: die Frage ist aber, warum der „nüchterne Speichel“ stark ist? Sabb. 121b u.: רוק חריטו לפי חזמו (בשבת). Ob das nicht mit Zauberkraft in Verbindung steht?

a) B. Mezia 107b: פת שרחה מצלה מן המזיקין.

4) Kethuboth 61b ob.

5) Tosifta Sanh. XII 10 (433as); b. Sanh. 101a.

6) Berachoth 51a: אמרנים = ἀσπράγγος (cf. Löw bei Krauss, Gr. u. lat. Lehnwörter II 94).

7) Jalkut zu Job 41, 20 aus Pirke d. R. Eliezer.

Jakobs den Tod¹⁾; niest er aber beim Essen, so sage man nicht: Heilung, denn es ist gefährlich²⁾. Niesen beim Gebet³⁾ und in der Krankheit⁴⁾ ist eine gute Vorbedeutung. Auch die Blähungen werden, wie bei Griechen und Römern, ge- deutet.

Als Schutzmittel dienten den Kindern gewöhnlicher Menschen Knoten, Fürstensöhnen Schellen⁵⁾. Die Knoten band man an den Hals, die Schellen auf die Kleider. Beide schützten unfehlbar vor bösem Blick, weshalb man sie auch am Sabbath tragen durfte. Auch Heiden trugen Glöckchen (tintinnabulum) an den Kleidern zur Abwehr des magischen Auges⁶⁾, man wird sie also auch bei den Juden als solche ansehen müssen und nicht für einfache Schmuckgegenstände ausgeben dürfen, wie Raschi. Ein Amora sagt, die Mischna meine Pflanzenknoten⁷⁾. Abaji theilt im Namen seiner Pflegemutter mit: Drei Knoten gebieten der Krankheit Halt, fünf heilen, sieben nützen sogar gegen Zauberei. Er meint sicherlich den Krapp, wenn derselbe soviel Knoten hat⁸⁾. Diese Kraft haben diese Bündel aber nur, wenn sie Sonne, Mond oder Regen nicht gesehen haben; wenn sie ferner nicht Eisenklang, Hennestimme oder Schrittegeräusch gehört haben. Alle diese benehmen nämlich dem Mittel die zauberische Kraft. Richtiger erklärt ein anderer Amora die Mischna, indem er Kescharim als wirkliche Knoten fasst: Wenn das Kind nach seinem Vater ein krankhaft heisses Sehnen empfindet, nimmt der Vater den Riemen seines rechten Schuhs und bindet ihn an den linken Schuh des Kindes. Umgekehrt ist es

1) Jehandenu zu Gen. c. 27 (Levy IV 638a): חיים טובים.

2) j. Berach. 10d¹: (= ἰσχυρὸν) אסור למימר יים.

3) Ber. 24b: סימן יפה. j. Ber. 6d unt. hingegen דע סימן.

4) Ber. 57b.

5) Mischna Sabbath 66b: הובנים יוצאין בקשרים ובמי מלכים בזוין וכל אדם אלא שדברו חכמים בחוה.

6) Daremberg-Saglio I 1562a, Ann. 12.

7) l. e. קשורי פואה = Krappbündel, cf. Löw, Aram. Pflanzennamen S. 311.

8) Siehe j. Sabb. 8b oben: der Krapp ist sehr gut, wenn er 5, 7 oder 9 Knoten hat.

gefährlich. Eine Regel lautet: Bei jedem Kinde ist die linke Seite gemeint¹⁾. Ausgesetzte Säuglinge wurden ebenfalls durch Knoten geschützt²⁾. Das Stirnband (Totefeth) soll nach R. Josef eine Art Knoten sein, das vor dem bösen Blick schützt³⁾.

9. Etymologischer Aberglaube.

Einige Beispiele zeigen, dass der Aberglaube seine Wurzel in der Mehrdeutigkeit eines Wortes hat. „Wenn ein Baum seine Früchte fallen lässt, soll man ihn mit Farbe färben und mit Steinen beladen“⁴⁾. Der b. Talmud meint, der Baum werde deshalb mit Steinen beladen, damit er abmagere und so seine Früchte behalte. Wahrscheinlich liegt aber dieser Verordnung eine abergläubische Vorstellung zu Grunde. Plinius XVIII 86 berichtet nämlich: legt man einen Stein unter einen Granatapfelbaum, so brechen die Aepfel nicht auf⁵⁾. Das Bestreichen mit rother Farbe soll nach der Erklärung des Talmuds das Mitleid der Leute erregen und sie zu einem Gebet für den kranken Baum veranlassen. Allein auch der dem Heiligthum gehörende Baum war mit rother Farbe gefärbt⁶⁾. Einen vollgiltigen Beweis für die abergläubische Grundlage beider Verordnungen bietet die folgende Tosifastelle: „Man darf den Baum mit Farbe färben und mit Steinen belegen ohne Besorgniss wegen des Erlassjahres und der Sitten des Emori“⁷⁾. Wenn die pal. Urbewohner keinen solchen Aberglauben gehegt hätten, wäre diese Beruhigung ganz überflüssig. Fragen wir nun

1) Sabb. 66b.

2) Kiduschin 73b₂ (siehe oben S. 90 Anm. 2).

3) Sabbath 57b. Die in der Mischna Sabb. VI 1 erwähnten Schmucksachen dürften ursprünglich magische Schutzmittel gewesen sein. Ueber den Frauenschmuck „Jerusalem aus Gold“ siehe ib. 59a unten.

4) Sabbath 67a 9 v. u.; Chullin 77b u.; j. Schebiith 35b 23 v. u. j. Maaser Scheni 55d Mitte: **אילן שמשיר (שהוא מובל) פירותיו סוקרו בסקרא** **אילן שמשיר (שהוא מובל) פירותיו סוקרו בסקרא**. Im Jeruschalmi lautet der Schluss: **ומביתן אורי**.

5) PW. I 50₂₄.

6) Tosifta Maaser Scheni V 13 (96₄); j. M. Sch. 55d.

7) Schebiith I 10 (62₁): **סוקרין וכי ואינו חושש לא משום שבויעת ולא משום דרבי האמורי**.

nach dem Grunde dieses Aberglaubens, so finden wir ihn in den zwei Bedeutungen des Wortes סקר. Es bedeutet nämlich nicht nur färben, sondern auch mit dem Auge fixiren. Der Schlangenbeschwörer fascinirt die Schlange¹). Die Alten glaubten nun, dass der Baum, der seine Früchte abwirft, vom bösen Blick (סקר) beschädigt sei. Man heilt also den Schaden nach der von uns schon charakterisirten Anschauung mit demselben Mittel (סקר = färben), mit dem er angerichtet worden. Man ging dann noch einen Schritt weiter und schützte den Baum von vornherein durch das Färben gegen den bösen Blick²).

Eine ähnliche Anschauung zeigt sich in der Sitte, die Gefahr des bösen Auges durch ein Stirnband (Totefeth) abzuwenden. Der Schaden kommt vom Auge und wird durch ein Mittel, das zwischen die Augen aufgehängt wird, unwirksam gemacht³). Das Pferd wird gegen das böse Auge geschützt durch einen Fuchsschwanz oder einen glänzenden Streifen zwischen seinen Augen⁴). Wir können hieraus feststellen, dass gegen die Beschädigung des Auges röthliches Amulet zwischen den Augen nützt.

Die abergläubischen Traumdeutungen, zu denen der Talmud viele Belege giebt, sind männiglich bekannt. Irgendwelchen Sinn haben die hierhergehörigen Regeln ursprünglich ganz sicher gehabt, wenn wir auch den Schlüssel zu ihnen nicht mehr haben. Dies constatirt Tylor in seinem Werke „Anfänge der Cultur“ Seite 121 und fährt dann fort „Manche Regeln müssen auf Gerathewohl angenommen sein, um die Reihe der Omina zu vervollständigen oder allerhand Zufälligkeiten begegnen. Warum sollte man, wenn man im

1) Lev. r. c. 22 (bei Levy III 582 b): סקר בהרא הוא : Gen. r. c. 10: קם למסקר בהרא הוא d. h. nicht, wie Levy meint, „genau betrachten“, sondern fasciniren, wofür סקר terminus technicus ist. Das Targum giebt שקה (Job. 20, 9 und 28, [bei Mandelkern 30] 7 mit סקר wieder.

2) Die Spitzmaus ist ein Heilmittel für ihren Biss, daher kommt es, dass die todte Spitzmaus als ein Amulet für das Vieh verwendet wurde (PW. I 364e).

3) Sabb. 57 b. Vgl. Ex. 13, 16; Deut. 6, 8; 11, 18.

4) Sabb. 53 a. Raschi bemerkt: Fuchsschwanz gegen Fascination, Glanzstreifen als Verzierung (auch Aruch sub זרר).

Traume Fleisch brät, ein Verläumder sein?“. Ich weiss wohl nicht, woher dieses Beispiel genommen ist, glaube aber doch behaupten zu dürfen, dass es auf einen etymologischen Aberglauben zurückzuführen ist. Im Aramäischen, Syrischen und Arabischen lautet nämlich der Ausdruck für Verläumden „sein Fleisch essen“.

Ueber die Mandragora als erotische Pflanze haben wir schon Seite 52 Anm. 2 gesprochen. Dieselbe heisst hebräisch מַדְרַגָּא (Genesis 30, 14—16; Hohelied 7, 14), was mit מַדְרִים zusammenhängt. Ob nun die Pflanze ihren Namen von diesem Aberglauben erhalten oder durch ihren Namen diesen Aberglauben veranlasst hat, steht dahin; sicher ist auf alle Fälle der etymologische Zusammenhang.

Druckfehler-Verzeichniss.

Seite	Zelle	statt	lies
11	4	100,000	10,000
12	10	dem	den
13	Ende Anm. 2	zurückschreckt	zurückschrickt
18	17	5, 3	3, 5
25	6	mittelt	mittelst
30	6 v. unten	bezeichnet	bezeichnet
31	13 v. unten	Judaeis	Judaeis
55	11	auszusprechen	anzusprechen
61	3 v. unten	I	I 102
64	8 v. unten	;	:
66	22	5	4 und dem entsprechend die folgenden Nummern.
66	29	Kedrou	Kedron
76	1	Besessen	Besessene
82	Anm. 2	73	63
84	Anm. 1	68	112
85	12 nach Ein Mal	füge hinzu:	und zwar von rückwärts
86	Anm. 1 weshalb α und γ (in	weshalb α und β (auch γ in	
86	Anm. 2 füge hinzu	Pesikta Buber 154 b.	
90	Anm. 2	πιττάχιον	πιττάχιον
90	Anm. 2	63	109
97	23	ἔτεκεν	ἔτεκεν
98	15	οὐρανῶ	οὐρανῶ
99	1	ἔτεκεν	ἔτεκεν
99	5	αὐτοῦς	αὐτοῦς
104	10	τῶ	τῶ
108	Anm. 1	ῥάβ. τῆ	ῥάβ. τῆ
123	n. 2	3	2
126	15	Bewerkenswerth	Bemerkenswerth
127	10	"Αρ.	"Αρ.
128	5	Bennennung	Benennung
130	15	αρηουα	ω [statt 2. α]
130	15	gross	grosse
132	25	setze Anführungszeichen	an's Ende des Satzes.
147	2 v. u.	II	II 160.
155	7 v. u.	ponce	pouce
159	20	Rohr	Siegel.

