

gegeben ist, dieses Factum aus einer anderen Quelle geschöpft. Diese war eine hebräische und zwar, wie jetzt zur Gewißheit geworden ist, das זכרון השמדות von Prophiat Duran. Wenn nun Usque in der Ueberschrift das Datum hat: Yngraterra anno 5002, so hatte seine Quelle ה' ב'. Auch hier muß man das ב' in נ' verwandeln, als ein Corruptel, das entweder schon Usque's Quelle hatte, oder von ihm selbst eingeführt wurde. Den Vorfall von dem Uebertritt des Dominikaner-Mönches zum Judenthum mit seinen trüben Folgen für die Juden Englands hat auch, wie schon gesagt, das Schebet Jehuda No. 20 aus einer deutschen Chronik (דברי הימים לאשכנזים), wohl dieselbe Quelle, die auch Usque benützt hat. Nur kommen in Schebet Jehuda zwei Fehler vor. Zunächst ist da England mit Frankreich verwechselt: במלכות צרפת היה גרוש כולל (על ידי כומר שנתגיר). Dann wird dort der bekehrte Mönch (de Reddinge) als Beichtvater der Königin ausgegeben: הכומר היה (שנתגיר) איש חשוב כי המלכה היתה כחודה עמו הנקרא קונפישור והלכו . . . הכמרים אל המלכה ויגדו לה כל עניני הקונפישור ואיך היהודים גידוהו. Das ist aber falsch und beruht wohl auf Mißverständnis der Grundquelle. Denn Usque giebt richtig an, daß die Dominikaner durch den Beichtvater der Königin (=Mutter) diese, den König und das Volk gegen die Juden einnehmen ließen: procuraran (os frades pregadores por meo da rainha, que tin a um pregador, seu parente, com quem se confessava, incitarem el Rey etc. — Usque erzählt in der darauffolgenden Nummer, daß den aus England exilirten Juden die jungen Kinder gewaltsam genommen und im Christenthum erzogen worden seien, und daß diese später unter dem darauffolgenden Könige auf die Probe gestellt worden wären durch zwei Zelte, auf deren einem die Thora und auf dem andern das Kreuz gemalt gewesen sei. Diese Fabel stammt aus dem Fortalitium fidei des in Anhäufung von Fabeln zum Nachtheil der Juden unerschöpflichen Alfonso de Spina. Wir haben gesehen, daß die zeitgenössischen englischen Chroniken kein Wort von der gewaltsamen Befehrung jüdischer Kinder haben, daß sie im Gegentheil angeben, die Juden seien mit ihren Frauen und Kindern abgezogen. Auch die Urkunden bei Rymer und Tovey bezeugen, daß Edward bei der Austreibung der englischen Juden den Behörden die größte Schonung eingeschärft hat. Gedalja Ibn-Jachja in Schalschelet (p. 92b.) hat die beiden Berichte von der Befehrung des Mönches und dem Exil der Juden, der gewaltsamen Taufe der Kinder und der Probe mit den zwei Zelten zusammengeschweißt. Er hat diese Nachricht wahrscheinlich aus Usque's Consolacão's entlehnt, wie Vieles Andere. Er beginnt den Bericht: בשנת ה' אלפים ב' כומר אחד נימול כאנגלסירה כדי להנשא עם יהודיה. Auch hier muß man ה' ב' in ה' נ' emendiren, so daß in Betreff des Exiljahres der Juden aus England kein Widerspruch besteht. Schließlich sei noch bemerkt, daß der Zug in den jüdischen Secundär-Quellen: de Reddinge sei aus Liebe zu einem jüdischen Mädchen zum Judenthum übergetreten, und daß er es heimlich gethan, von dem Bericht in der Chronik des Florenz von Worcester wiederlegt wird.

12.

Autorschaft des Sohar.

Es giebt wohl schwerlich in irgend einer Literatur ein Buch, das gleich dem Sohar das Brandmarkungszeichen der Fälschung an sich trüge und sich dennoch als göttliche Offenbarung eine Zeit lang behauptet und noch bis auf

den heutigen Tag unerschütterliche Gläubige und Verehrer gefunden hat. Nicht bloß Juden, sondern auch Christen traten als Ehrenretter für das hohe Alter und die Echtheit des Sohar auf, freilich mit einer Tendenz, welche die Juden hätte mißtrauisch gegen ihn machen sollen. Neben den beiden Buxtorf, Capellus und Anderen, welche dessen Jugend behaupteten, hielten ihn Lightfort, Bartholocci, Pfeiffer, vor Allen Knorr von Rosenroth, und noch in unserer Zeit Molitor für ein echtes Werk des Simon b. Jochai, das theilweise einen überirdischen Ursprung habe. Der Convertit Paulus Riccio, Leibarzt des Kaisers Maximilian, zog Parallelen aus Partien des Sohar mit Stellen der Pseudoareopagitica, mit denen die Ersteren jedoch nur eine schillernde Ähnlichkeit haben. Man könnte recht gut eine ansehnliche Bibliothek mit den Schriften ausfüllen, die pro und contra geschrieben wurden. In jüngster Zeit ist die Soharfrage mit mehr Gründlichkeit und mehr eingehender, scharfer Kritik behandelt worden. Aber noch hat sie keinen Abschluß gefunden. Landauer hat viel Scharfsinn aufgeboten, um ihn dem Schwärmer Abraham Abulafia zu vindiciren. Sellinek, der Anfangs dem zustimmte, kam zwar später davon zurück und wies durch frappante Parallelen aus Schriften des Mose de Leon nach, daß der eigentliche Sohar diesem angehöre, glaubte aber noch immer, die Nebenpartien Abulafia vindiciren zu müssen. Frank ging in seinem Werke la Cabbale von der Ueberzeugung aus, daß eine Grundpartie des Sohar uralt sei und aus dem Parsismus stamme. In jüngster Zeit hat ein Pole, David Luria, in einer eigenen Schrift (קדמת הוהר) die Vertheidigung des Sohar mit Haut und Haaren übernommen und hat durch Scheinbeweise Manche in ihrem Urtheil schwankend gemacht. So weit der Stand der Untersuchung über die Soharfrage. Meine Aufgabe ist es hier, die bisher geltend gemachten Argumente für die Unechtheit des Sohar und die Autorschaft des Mose de Leon zusammenzufassen und neue hinzuzufügen, die Beweise für dessen hohes Alter im Ganzen oder in einzelnen Theilen zu entkräften und dann aus alledem das Facit zu ziehen.

Eigentlich brauchte die Unechtheit des Sohar gar nicht bewiesen zu werden. Denn da die Kabbala, d. h. die Lehre vom En-Sof, von den Sefirot und der metempsychosischen Vergeltungslehre nach dem Eingeständnisse der Adepten selbst jung und erst in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts entstanden ist, und im Talmud keine Spur davon vorkommt (Note 3), so kann der Sohar, d. h. sein Inhalt, welcher dieselbe Theorie voraussetzt, nicht Simon b. Jochai zum Verfasser haben. Indessen wollen wir uns die Aufgabe nicht so leicht machen, sondern, auch abgesehen von jenen Resultaten, die Jugend des Sohar einerseits und die Autorschaft des Mose de Leon andererseits aus anderen Momenten herleiten. Zunächst spricht die Bezeugung über sein Vorhandensein bei Schriftstellern entschieden gegen sein hohes Alter.

1) Der erste, welcher sich auf den Sohar beruft ist nicht Menahem Rekanati, sondern Todros Abulafia. Wäre dieser 1283 gestorben, wie Jacuto (alte Edition) angiebt und auch Zunz annimmt (zur Geschichte S. 433), so wäre zwar für das Alter des Sohar nicht viel gewonnen, aber die Autorschaft des Mose de Leon wäre hierdurch widerlegt. Allein Todros Halevi, eben derselbe, war Günstling des Königs Don Sancho und namentlich der Königin Maria de Molina und begleitete beide bei deren Zusammenkunft in Bayonne 1290. Abraham Bedaresi, der ihn besungen hat, erzählt es in seinem Buche חתום הכונה. Weil dieser Bericht nicht sorgfältig genug beachtet wurde, so

gebe ich ihn hier in extenso: קעבר בגבולנו זה שנים רבות המלך הגדול מלך קשטיליא ונטה: אהלו כבודו בעיר הזאת תקופות ימים ובא נקרב מחנהו השר הגדול הנשיא נשיא הלוי מרנא ורבנא טודרום הלוי והיה גדול ונשוא פנים לפני הגבירה מלכת קשטיליא ההולכת או עם המלך. והיה הנכבד הזה חכם ונעים ומירות. וקדמתי פני הדרתו במנחת שיר מעט חדש הזה. . . . אברהם בר יצחק בדרשי. Diese einzige Zusammenkunft des Don Sancho mit Philipp dem Schönen, mit dem jener so lange in Feindschaft gelebt hatte, geschah eben 1290, wie aus der spanischen Geschichte bekannt ist. Es liegt aber noch ein vollgültiger Beweis vor, daß dieser Todros Abulafia, der Verf. des הכבוד, mindestens noch 1304 gelebt hat. In diesem Buche, (das Junz nur als Mspt. kennt, das aber in Nowidwor 1808 gedruckt ist) giebt der Verf. an, daß er seinen Oheim Meir Abulafia Halewi nur als kaum zehnjähriger Knabe gekannt und wenig von ihm gelernt habe: ושמעתי אומרים על שם דודי ר' מאיר הלוי שהיה מוהיר אזהרות רבות שלא להסתכל בלבנה. . . ואני לי שלא זכיתי ללמוד תורה לפני כי אם בפרק הכונס. . . בלבד ואני כבן עשר וכרוך המקום אשר זכני לראות את הדרת פני לעת זקנתו וסמך את שתי ידיו עלי וברכני בכרחה המשולשת והיא שעמדה לי בבחרותי וגם עד ה' (zu Rosch ha-Schana p 25 b). Nun starb sein Oheim Meir 1244; Todros ist also geboren um 1234, und da er schon hochbetagt war, als er das kabbalistische Werk verfaßt hat, so hat er mindestens noch, auch nur als Siebziger, 1304 gelebt. Er kann noch Mose de Leon überlebt haben. Um gar keinen Zweifel an der Identität des Todros, Verfassers des Ozar, und des von Abraham Bedaresi besungenen, aufkommen zu lassen, citire ich die Stelle von Abraham Gawison (Omer ha-Schikcha p. 119 b). . . . החכם אברהם בדרשי. היה בימי טודרום הלוי בעל אוצר הכבוד והיו כותבים זה לזה שירים ערבים. . . ואמר הרב הברדשי להרב הנזכר

נצחחנו בשירים הערבים. . .
לזאת נעזוב כלי שיר ונדום
וכנורות נתלה על הערבים.

Todros war der Vater jenes Joseph Levi Abulafia, der bei der Entstehungsgeschichte des Sohar eine Rolle spielt. Das geht aus einem Passus des Jsaak von Akko (Meirat Abschn. נשא) hervor: אחר כל זה הקרני ה' לפני בנו הרב יוסף והראה לי הענין באוצר הכבוד שחברו אביו ז"ל in Akrostychen. Wenn also Todros nach 1304 gelebt hat, so konnte ihn Albalag in seinem Werke von 1292 oder 94 als einen der Koryphäen der Kabbala anführen (o. S. 217).

Also dieser Todros Abulafia citirt zuerst in seinem um 1304 verfaßten Werke einen Passus aus einem Midrasch, der in einer Partie des Sohar im העלם vorkommt, aber in einer Wendung, daß man daraus erstieht, diese Partie sei ihm erst jüngst als etwas Neues zu Gesichte gekommen (Ozar p. 36 a): ושוב ראיתי ר' חזקיה הוה אויל באורחא. . . דהא תנינן לעילם יצא אדם בכי טוב. Dieser Passus kommt vor im דבר חדש (ed. Amsterd. p. 8 d). Noch ein anderes Citat aus Sohar I. p. 145 b. hat Todros das. (p. 27 a), eingeleitet במדרש. Beweisen diese Citate etwa ein hohes Alter des Sohar, wie David Lurja (der sich in der Chronologie nicht zurecht finden konnte) behauptet? Sie beweisen nur, daß der Sohar in Todros' Alter bekannt geworden war, und daß er wie sein Sohn Joseph ihn als einen מדרש anerkannt haben. Todros bildete einen Sammelpunkt für Kabbalisten. Ihm dedicirte Mose de Leon eines seiner Werke: (שקל הקדש) לכבוד הנשיא הגדול. . . ר' טודרום הלוי. . . אני משה בר שם טוב מעיר ליאון חברתי החבור הוה בשנת ה' נ"ב בעיר ואדאל הגרה (bei Sellinet Beiträge Heft II. S. 73). Ihm widmete Jsaak Ibn-Latif vielleicht mehrere, jedenfalls eines seiner Werke: ראו ספר צרור המור קראתיו לשם טודרום

... נשיאה יסרתיו ולכבודו יצרתיו.
 Seinem Sohne Levi widmete Mose de Leon
 sein ספר הרמין und zum Schlusse des zweiten Theiles kommt eine kabbalistische
 Abhandlung von Joseph Abulafia vor: שאלת הנשיא הגדול ר' יוסף בן כבוד דרב
 הגדול ר' טוהרום. — Mit einem Worte, Mose de Leon stand mit dem Hause
 Abulafia in freundschaftlicher Beziehung, und es war natürlich, daß wenn der
 Sohar von ihm verfaßt wurde, er seine kabbalistischen Freunde zunächst damit
 überrascht hat.

2) Auch Menahem Recanati citirt den Sohar, aber dieser starb nicht etwa
 um 1290, sondern nach 1310, d. h. nach Ben-Adret's Tod, da er diesen als
 Verstorbenen citirt: פסקי רקנטי No. 211.

3) Wenn unter dem מדרש נסתר ונעלים, den Schem-Tob Ibn-Gaon citirt (auf
 dessen Autorität hat er die Ordnung der Abschnitte aus dem Pentateuch in
 der Tefillin-Kapsel geändert), der Sohar oder die Partie הנעלים zu ver-
 stehen ist, wie es den Anschein hat, so wäre das die zweite oder dritte Be-
 zeugung. Aber aus welcher Zeit? Jedenfalls erst nach 1325 (vergl. o. S. 281
 Anmerk. 8). Die Stelle lautet in Hilchot Tefillin c. 3: כבר העיר
 עליו רוח כמרום ומצאנו מדרש נסתר ונעלים.
 Klingt das nicht, als
 wenn Schem-Tob (vielleicht erst bei seiner Rückkehr aus Palästina) den Sohar
 als etwas Neues in die Hände bekommen hätte? Man begreift nicht, wie David
 Lurja in dieser Notiz das hohe Alter des Sohar bezeugt sehen wollte. Schem-
 Tob war ein Leichtgläubiger, dessen Zeugnissen selbst seine kabbalistischen Zeit-
 genossen kein besonderes Gewicht beigelegt haben.

4) Unter dem Namen יוחאי בן שמעון מדרש הוהר citirt ihn Izaak
 Ibn-Minir in einer Schrift vom Jahre 1330 (vergl. Chaluz VI. p. 85 Note 1)

5) Am wichtigsten ist das Zeugniß des Izaak von Alfko, das bisher nur
 unvollständig bekannt war, und durch die neue Edition des Jochasin p. 88 f.
 eine hellere Beleuchtung erhält. Es ist ein zu interessantes Aktenstück, das
 mitgetheilt zu werden verdient.

בחדש אדר כתב ר' יצחק דמן עכו כי עכו נחרבה בשנת חמשים²) לפרט
 ושנהרגו חסידי ישראל שם בד' מיתות ב"ד, ובשנת ס"ה היה זה ר' יצחק
 דמן עכו בנבארה באיטאליה³) וניצל מעכו ובשנת ס"ה עצמה בא לטוליטלה,

1) Zunz giebt an, der zweite Schriftsteller nächst Refanati, der den Sohar
 bezeugt, sei Immanuel Romi (in Geigers Zeitschrift IV. S. 193 Note 32).
 Das soll aus dem Berstheil (in Machberet No. 8) folgen: הלמדת הוהר אבי
 ? Aber wie paßt dorthin der Sohar? Immanuel will die Unwissenheit eines
 jungen Freundes, der sich gegen ihn übermüthig benommen, ans Licht setzen.
 Wäre da der Tadel von der Unkenntniß des Sohar angebracht? Es werden
 da lauter rein wissenschaftliche Werke genannt: הרמיה, הרמיה, הרמיה, הרמיה,
 לעולם ספר החזיון. ולא ראיה לעולם ספר המופת. הידעת ספר החוש המוחש
 הלמדת הוהר אבי. ומה בספר הנפש לאריסטו
 Ganz entschieden hatte Immanuel
 hier die praktisch=medizinische Schrift des arabischen Arztes Abulkassem Alza
 harawi (aus Zahara bei Cordova), die im Mittelalter sehr geschätzt war, im
 Sinne. In hebräischer Uebertragung lautet der Name bald והרבי, bald והראוי
 (vergl. Katalog der Wiener hebr. Bibliothek zu Nr. 148 und der Leydener zu
 Nr. 40. 11, Steinschneider, die hebr. Uebersetz. S. 740). Der Name kann also
 auch geschrieben worden sein. Es giebt aber keinen Sinn, wenn man
 das Wort in והרבי und אבי auseinanderreißt

2) Hier fehlt die Zahl יא, denn Alfko wurde den Christen entrißen 1291
 vergl. o. S. 187.

3) Muß wohl heißen בקאטלניא = Katalonien. Auch im Jochasin ed. Fil.
 p. 225 kommt diese Corruptel vor הרב מגיד משנה באיטלייא, der in Catalonien
 gelebt hat. —

ומצאתי בספר דברי הימים שלו ר"ל מר' יצחק דמן עכו הוא שעשה ספר קבלה בשנת¹⁾ המלאך ונחרבה בזמנו עכו ונשבו כולם בזמן בן (?) בנו של הרמב"ן ובזמן בן ר' דוד בן אברהם בן הרמב"ם ו"ל. והוא הלך לספרד לחקור כיצד נמצא בזמנו ספר הוזהר אשר עשה ר' שמעון ור' אלעזר בנו במערה אשרי הווכים לאמתתו, באורו יראו אור: ואמרי לאמתתו, מפני שזייף מקצת אשר זייף. ואמר שקבל כי מה שנמצא בלשון ירושלמי האמין כי הם דברי ר' שמעון. ואם תראה בלשון קדש האמין כי אינם דבריו רק דברי המזייף מפני שהספר האמתי הוא בלשון ירושלמי כלו ו"ל: ומפני שראיתי כי דבריו מופלאים ישאבו ממקור העליון המעיין המשפיע בלתי מקבלת בשכמל"ו, רדפתי אחריו ואשאלה את התלמידים הנמצאים בידם דברים גדולים ממנו מאין בא להם סודות מקובלים מפה אל פה אשר לא נתנו ליכתב ונמצאו שם מבוארים לכל קורא ספר. ולא מצאתי תשובותיהם על שאלתי ואת מכוונות, זה אומר בכה וזה אומר בכה: שמעתי אומרים לי על שאלתי כי הרב הנאמן הרמב"ן ו"ל שלח אותו מארץ ישראל לקטלוניא לבנו והביאו הרוח לארץ ארגון וי"א לאלקנטי ונפל ביד החכם ר' משה די ליאון הוא שאומרים עליו ר' משה די ודאל חגארה. וי"א שמעולם לא חבר רשב"י ספר זה אבל ר' משה זה היה יודע שם²⁾ הכותב ובכחו יכתוב ר' משה זה דברים נפלאים אלה, ולמען יקח בהם מחיר גדול כסף וזהב רב תולה דבריו באשלי רברבי ואמר מתוך הספר אשר חבר רשב"י ור' אלעזר בנו וחבריו אני מעתיק להם דברים אלו. ואני בבואי ספרדה ואבא אל עיר ואלדוליד אשר המלך (שם) ואמצא שם לר' משה זה ואמצא חן בעיניו וידבר עמי וידר לי וישבע לאמר: כה יעשה לי אלקים וכה יוסף אם לא הספר הקדמון אשר חבר רשב"י אשר הוא היום בביתי במדינת ישבילי (?) היא אוילה בבואך אלי שם אראך. ויהי אחר הדברים האלה נפרד ממני וילך ר' משה זה אל עיר ארבלא לשוב אל ביתו לאוילא ויחלה בארבלא וימת שם. וכשמעי הבשורה היטב חרה לי עד מות ואצא ואשים לדרך פעמי ואבא אל אוילא ומצאתי שם חכם גדול וזקן ושמו ר' דוד דפאן³⁾ קורפו ואמצאה חן בעיניו ואשביעהו לאמר: הנתבררו לו סודות ספר הוזהר שבני

¹⁾ Dieses Zahlwort bedeutet entweder 5096 = 1336 oder, wenn das ה' Tausende angeben will. 509 = 1331. Isaac von Akko lebte also noch lange nach Moise de Leon's Tod.

²⁾ Der Schwindel, daß man vermöge eines mystischen Gottesnamens Schriften verfassen und vermittelt eines anderen (שם הדורש) predigen könne — dessen sich deutsche Mystiker zur Zeit Ben-Adrets und noch früher gerühmt haben (vergl. Respp. Ben-Adret Nr. 548: שם הדורש). — dieser Schwindel kommt auch in Tikune Sohar vor, (No. 55 a.): שם הדורש איהו צדיק עליה אתמר ה' אלהים נתן לי לשון למורים . . . ונקודה דשם הכותב והמכתב מכתב אלהים. Der Kunde des הכותב שם rühmte sich auch Joseph b. Todros Abulafia, in einem Citat, mitgetheilt von Jessinef Kerem Chemed VIII. p. 105. Von diesem Joseph, der bei der Entstehung des Sohar eine Rolle spielte, hat der de Rossische Codex Nr. 166,8 ein Sendschreiben an die Provenzalischen Rabbinen über den Moré: Josephi fil. Todros dissertatio epistolaria ad Rabbinos Provinciales de Libro Moré Nevochim.

³⁾ In der alten Constantinop. Edition: רפאן קרובו.

אדם נחלקים זה אומר בכה וזה אומר בכה ור' משה עצמו נדר לי (?) לתת) אלי ולא הספיק עד שמת ואיני יודע על מי אסמוך ולדברי מי אאמין. ויאמר דע באמת כי נתברר לי בלא ספק שמעולם לא בא לידו של ר' משה זה ואין בעולם ספר זוהר זה רק היה ר' משה בעל שם הכותב ובכתו כתב כל מה שכתב בספר הזה ועתה שמע נא באיזה דרך נתברר לי: דע כי ר' משה זה היה מפור גדול ומוציא בעין יפה ממונו עד שהיום הזה ביתו מלא כסף וזהב שנתנו לו העשירים המבינים בסודות גדולים אלא (אלו) אשר יתן להם כתובים בשם הכותב ומחר נתרוקן כלו עד שעוב אשתו ובתו הנה ערומות שרויות ברעב ובצמא ובחוסר כל. וכששמענו שמת בעיר ארכולו ואקום ואלך אל העשיר הגדול אשר בעיר הזאת הנקרא ר' יוסף די אוילה ואומר לו: עתה הגיע העת אשר תוכה לספר הזוהר אשר לא יערכנו זהב וזכוכית אם תעשה את אשר איני עושה. ועצתי היא זאת: שיקרא ר' יוסף זה לאשתו ויאמר לה קחי נא מנחה נאה ביד שפחתך ושלחי אותה לאשת ר' משה ותעש כן: ויהי ממחרת ויאמר עוד לה: לבי נא ביתה אשת ר' משה ואמרי לה: דעי כי רצוני הוא להשיא את בתך לבני ואלו לא יחסר לחם לאכל ובגד ללבוש לכ ימך ואין אני מבקשת ממך דבר בעולם רק ספר הזוהר אשר היה אישך מעתיק ממנו ונותן לבני אדם. דברים אלה תאמרי לה לבד ולבתה לבד ותשמעי את דבריהם אשר יענוכה ונראה היהו מכוונים אם לא. ותלך ותעש כן. ותען אשת ר' משה ותשבע לאשת ר' יוסף לאמר: כה יעשה לי אלקים וכה יוסיף אם מעולם ספר זה היה עם אישי אבל מראשו ולבו מדעתו ושכלו כתב כל מה שכתב. ואומרה לו בראותי אותו כותב מבלעדי דבר לפניו: מדוע תאמר שאתה מעתיק מספר ואתה אין לך ספר רק מראשך אתה כותב? הלא נאה לך לאמר כי משכלך אתה כותב ויותר יהיה כבוד לך. ויען אלי ויאמר: אלו אודיע להם סודי זה שמשכלי אני כותב לא ישגיחו בדברי ולא יתנו בעבורם פרוטה כי יאמרו כי מלבו הוא בודה אותם אבל עתה כאשר ישמעו שמתוך ספר הזוהר אשר חבר רשב"י ברוח הקדש אני מעתיקם, יקנו אותם בדמים יקרים כאשר עיניך רואות. אחר כך דברה אשת ר' יוסף זה עם בתו של ר' משה את הדברים אשר דברה עם אמה להשיאה לבנה ולתת לאמה לחם ושמלה, ותען לה כאשר ענתה אמה לא פחות ולא יותר: התרצה עדות ברורה יותר מוז? כשמעי דבריו אלה נשתוממתי ונבהלתי מאד ואאמין או כי לא היה שם ספר רק בשם הכותב היה כותב ונותן לבני אדם. ואסע מאוילה ואבא אל עיר מלאבירה¹⁾ ואמצאה בה חכם גדול מופלא נדיב לב וטוב עין שמו ר' יוסף הלוי בנו של ר' טודרוס המקובל ואחקורה ממנו על אודות הספר הזה ויען ויאמר אלי: דע והאמן כי ספר הזוהר אשר חבר רשב"י היה בידו של ר' משה זה וממנו יעתיק ויתן לאשר טוב בעיניו, ועתה ראה בחינה גדולה אשר בחנתיו לר' משה אם מתוך ספר קדמון יעתיק או בכח שם הכותב יכתוב, והבחינה היתה שימים רבים אחרי כתבו לי קונדרסים גדולים ורבים מהזוהר גנותי לי א' מהקונדרסים ואומרה לו כי אבד ממני ואחלה את פניו להעתיקו לי שנית, ויאמר לי: הראני נא

¹⁾ Daf. טאלאבירה = Talavere.

אחרית קונדרם אשר לפניו וראשית הקונדרם אשר יבא אחריו ואני אעתיקנו לך שלם כראשון אשר אבד לך, ואעש כן. אחר ימים מועטים נתן לי הקונדרם מועתק ואניחהו עם הראשון ואראה כי אין ביניהם הפרש כלל לא תוספת ולא מגרעת לא שינוי ענין ולא שינוי דברים אבל שפה אחת ודברים אחדים כאלו הועתק קונדרם מקונדרם. היתכן בחינה יותר גדולה מזו ונסיון חוק מזה? ואסע ממאלבירה ואבא אל העיר טוליטולה ואוסיף עוד לחקור על הספר הנזכר אל החכמים ותלמידיהם ועדיין מצאתים חלוקים זה אומר בכה וזה אומד בכה. וכאשר ספרתי להם בענין בחינת החכם ר' יוסף הנזכר אמרו לי שאין זה ראיה כי נוכל לומר שטרם נותנו לאדם קונדרם מאשר יכתוב בכה שם הכותב יעתיקהו תחלה לעצמו ולעולם לא יתרוקן ממנו, אבל יעתיק ויתן יעתיק ויתן רמעותיק¹⁾ מספר לספר קדמון. אמנם נתחדש לי ענין כי אמרו לי תלמידים שראו איש זקן ושמו ר' יעקב²⁾ תלמיד מובהק של ר' משה זה אשר היה אהבו כנפשו שהיה מעיד עליו שמים וארץ שספר הוזהר אשר חבר רשב"י (ולא מצאתי בספר תשלום זה הדבר).

Man braucht kein Wort zu verlieren, um die vollständige Wahrheit dieses Berichtes hervorzuheben. Sämmtliche Einwürfe, welche Landauer gegen die Echtheit dieser Urkunde machte (Orient. Jahrg. 1845 Literbl. col 711 f.), fallen durch die ursprüngliche Fassung (welche der erste Herausgeber, Samuel Schulam, gefürzt und entstellt hat) in Nichts zusammen. Die Frage, wie sich Isaaq von Akko zu diesen Zeugnissen verhalten hat, läßt sich nicht entscheiden, da der Schluß fehlt. Wahrscheinlich war er am Ende doch von der Echtheit des Sohar überzeugt, da er manches Soharistische in sein Meirat Enajim eingeflochten hat. Seine Schrift, in welcher diese Urkunde ursprünglich mitgetheilt wurde, scheint verloren zu sein. Möglich, daß sie die Kabbalisten vernichtet haben. — Aus allen diesen Zeugnissen geht mit Bestimmtheit hervor, daß der Sohar erst gegen Ende des XIII. und Anfang des XIV. Saec. bekannt wurde. Zum Ueberflusse sei hier noch auf einen Ausspruch des offenerzigen Kabbalisten Joseph Ibn-Wakar aufmerksam gemacht, daß der Sohar für die Kabbala unzuverlässig sei, „weil er voll von Irrthümern oder Fehlern“ sei (Steinschneider in Ersch u. Gruber, Encyclop. Sectio II. T. S. 101. u. Jewish Literature p. 113.); ferner auf das gewiß untrügliche Zeugniß des Stockkabbalisten Jehuda Chajot (vom Jahre 1500), daß der Sohar nicht einmal Nachmani und Ben-Abret bekannt war, worauf auch Landauer aufmerksam gemacht hat: ספר הוזהר . . . לא זכו קדמונינו (לראותו) כמו ר' האי ור' ששת גאון והר' אליעזר מגרמזיא (Einleitung zu seinem Commentar zu Maarechet Elohut p. 2 a).

Trotz des nicht allzugünstigen Leumunds des Sohar bei seiner ersten Veröffentlichung errang er sich doch so sehr die Anerkennung als eine echte kabbalistische Tradition von Simon b. Jochai, daß selbst solche Männer, welche der Kabbala fern standen, wie Joseph Albo und Joseph Ibn-Schem-Tob, ihn in ihren theologisch-philosophischen Schriftkreis hineinzogen. Erst Elia del Medigo frischte den Zweifel an dessen Echtheit wieder auf (in seiner Schrift Bechinat ha-Dat, Wien 1833 p. 43): יטענו כנגדי זאת הדעה (הקבלה) כי אשר יאמרו:

¹⁾ Wohl zu lesen: מספר קדמון לספר.

²⁾ Das ist wohl derselbe Jakob, dem Mose de Leon sein *מספר המשקל* oder *ספר המשקל* gewidmet hat (das. in der Einleitung).

אלה המתחסים בקבלה שהמה דברי ר' שמעון בן יוחאי בספר הזוהר אינו אמת. Drei Momente führt del Medigo gegen die Echtheit an, oder läßt er von den Gegnern der Kabbala dagegen geltend machen: 1) die Unbekanntschaft des Talmud, der Gaonen und der Rabbinen aus der Blüthezeit mit dem Sohar und seinem Inhalte; 2) seine Veröffentlichung in so später Zeit; 3) die vielen Anachronismen, die darin vorkommen, indem darin amoräische Autoritäten mit dem Tanaïten Simon b. Jochai in unmittelbarem Verkehr aufgeführt werden. — Noch entschiedener trat gegen die Echtheit des Sohar, sowie gegen die Kabbala überhaupt, der italienische Rabbiner Leon di Modena auf in einer scharfgespißten polemischen Schrift (ארי נהב, zuerst erschienen Leipzig 1844). Indessen hielt er sich nur bei allgemeinen Kriterien auf, ohne tiefer auf den Inhalt des Sohar einzugehen und daraus kritische Beweise zu ziehen. Inzwischen gewann der Sohar durch seine Verbreitung mittelst der geschäftigen italienischen Typographie immer mehr Anhänger und Verehrer (zuerst wurde edirt שבעים והר תקוני והר Mantua 1558, dann der eigentliche Sohar zugleich Mantua 1558—60 und Cremona in Folio 1559—60). Zwar erhoben sich damals gewichtige Stimmen, welche den Druck des Sohar verhindern wollten. Unter Anderem machten sie geltend, daß der Sohar zur Kezerei führe und darum geheim gehalten oder gar verbrannt werden müsse, wie aus der Apologie für den Sohar von Jsaak b. Immanuel de Lates, damals Rabbiner von Pesaro, hervorgeht (in den Rosp. desselben, Ed. Wien 1860 p. 124 ff.): ופסק נגד הרבנים; אשר בקשו לעכב הדפסת הזוהר מטעם גזרות המלכות על שריפת החלמות עוד יש מהם שהוסיפו סרה ואמרו כי העיון בזוהר יביא למינוח ולפיכך טעון (p. 126): גנוה אי שריפה לבקר הקדש. Jsaak de Lates, der Ritter für den Sohar, trug aber den Sieg davon, und mit seiner Approbation versehen, erschien die Mantuaner Ausgabe. Auch Christen wurden auf ihn aufmerksam durch den genialen Querkopf Pico de Mirandola und den Cardinal Regidius von Viterbo, den Jünger des Elias Levita. So unerschütterlich fest stand die Autorität des Sohar in der zweiten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts, daß selbst der erste jüdische Kritiker Asaria de' Rossi aus ihm das hohe Alter der hebräischen Vokal- und Accentzeichen bewies, während umgekehrt die Bekanntschaft mit diesen Zeichen im Sohar dessen Jugend verräth. Bis ins achtzehnte Jahrhundert hinein wagte Niemand an der Echtheit des Sohar mit Simon b. Jochai als Verfasser auch nur einen leisen Zweifel zu hegen.

Die Bewegung, welche der pseudomesianische Schwindel des Smyrnaers Sabbataï Zewi in Asien und Europa hervorgerufen hat, war für die Kritik des Sohar ein Wendepunkt. Weil die Sabbatianer dieses Schriftwerk als ihr Grundbuch betrachteten, aus ihm antibiblische und antitalmudische Konsequenzen zogen, selbst christliche Dogmen in ihm fanden und die heillose Verwirrung der Apostaten in Polen verursachten, wurden selbst die Storkorthodoxen gegen dasselbe mißtrauisch. Der kenntnißreiche, aber heftige Jabez (Jacob b. Zebi Emden) unternahm einen kritischen Feldzug gegen einige Bestandtheile des Sohar in einer eignen Schrift (מטפה הספרים Altona 1763). Seine Beweisführung geht ins Detail. Jabez weist gründlich nach, daß der Sohar Bibelverse falsch citirt, Talmudstellen verkennt und manches Rituale enthält, das erst von späteren rabbinischen Autoritäten (פוסקים) aufgestellt wurde oder durchaus falsch ist. Er hebt ferner hervor, daß der Sohar die Kriege der Kreuzfahrer gegen die Mohammedaner wegen des Besitzes von Palästina kennt (Sohar II. 32a), daß er philosophische Termini aus der tibbonidischen Uebersetzung des Moré (wie עלה העלות, causa causarum) gebraucht, und daß er

einen Gedanken des Jehuda Halevi (im Kosari II. 36) benutzt: daß Israel das Herz im Organismus der Menschheit sei und darum die Leiden tiefer empfinde (Sohar III. 221 b. und 161 a). Auch ein anderer Passus ist im Sohar aus dem Kosari entlehnt: von der Gewohnheit der Juden, sich beim Gebete zu bewegen (III. 218 b). Schlagend sind folgende zwei kritische Momente, welche Zabez gegen die Echtheit geltend macht. Der Sohar, wenigstens die Partie *רעיא מרמנא*, kennt das Wort *Esnoga* als Synagoge und deutet das Wort kabbalistisch (282 b): *ושכינה נוגה, ונוגה לאש, ומהכא קרי לבי כנישהא אש נוגה*. Nun ist *Esnoga* eine portugiesische (und wohl auch nordspanische) Verstümmelung von *Synagoge*. Dasselbe kommt auch vor in der Einl. zu *Tikune Sohar* p. 6 a. *בית הפלה דלעילא אש נוגה כי ביה כי כנישהא*. — Das andere kritische Argument weist nach, daß der Sohar eine talmudische Phrase wie ein Ignorant vollständig mißverstanden hat. Die Formel *יורד עמו לחייו*, welche viermal im Talmud vorkommt (*Baba Mezia* 71 a. *Kiduschin* 28 a. *Ketubot* 50 a. und *Joma* 75 a.) ist zwar nicht verständlich (vergl. *Raschi* und *Thossafot* zur ersten Stelle, eine Erklärung im Namen des Gaon *Zadok*), das Wort *לחייו* bedeutet aber jedenfalls „ans Leben, bis an die Existenz.“ Der Sohar aber hat es mit *לחי* „Kinnbacken“ verwechselt und giebt den talmudischen Satz: *הקורא לחייו אמר ר' חייא כל מאן דקרי לחברא רשע נחתין ליה לגיהנם ונחתין ליה לעליון* (III. 122 a).

Nach dieser schonungslosen Kritik sollte man von Zabez ein unerbittliches Verdammungsurtheil über den Sohar erwarten; indeß fiel sein Endresultat furios genug aus. Er meint, man müsse in dem Schriftthum, das man mit dem Namen *Sohar* bezeichnet, drei verschiedene Gruppen unterscheiden. Der Kern oder der *Sohar* im engeren Sinne sei uralt und darum heilig, enthalte altjüdische kabbalistische Aussprüche, welche einen echten traditionellen Charakter tragen und auf Mose, ja auf eine göttliche Offenbarung, zurückgeführt werden müßten. Zum Kern des *Sohar* rechnet er kleinere und größere Partien, die darin unter verschiedenen Titeln enthalten sind, nicht bloß: *אדרא* (ספרי דצניעותא) und *ספרי תורה*, sondern auch *ספרי מנהיגין* und *תוספתא*. In dessen giebt Zabez zu, daß die Redaction dieser Gruppe keineswegs auf *Simon b. Jochai* zurückzuführen sei, sondern in die gaonäische Zeit falle, vielleicht, von einem Autor desselben Namens, in dem der *Tanai* *Simon b. Jochai* durch die Seelenwanderung wiedergeboren sei. Die zweite Partie unter dem Titel *רעיא מרמנא*, wozu auch sämtliche *הקונין* gehören, die desselben Geistes und in derselben Sprache gehalten sind, setze dagegen einen spanischen Autor voraus. Dieser Bestandtheil des *Sohar* könnte von *Mose de Leon* oder auch vielleicht von dem Propheten aus *Avila* verfaßt sein, und zwar so, daß der Eine ihn producirt, der Andere verarbeitet habe. Endlich der dritte Bestandtheil, welcher unter dem Titel *מררש הנעלם* figurirt, sei weiter nichts als das Nachwerk eines unverschämten Fälschers, der den ehrwürdigen Namen des *Simon b. Jochai* mißbraucht habe „um sich an einen hohen Baum zu lehnen“. Außerdem fanden sich noch im *Sohar* Interpolationen aus späterer Zeit. Zabez' Kritik gegen den *Sohar* ist wahrhaft vernichtend, was *Mose Konin* dagegen vorgebracht hat (in seinem *Ben-Jochai*) ist eitel Wind. Gewissenlos ist aber die Apologie des leichtsinnigen Dichters *J. Satanow* für den *Sohar* (*קונטרס ס' הוהר* Berlin 1783 p. 24 ff), weil er selbst ein Stück *Sohar* nachgeahmt und darin moderne Anschauungen zum Ausdruck gebracht hat. — Man sieht es indessen der Kritik des *Jakob Emden* an, daß es ihm sehr schwer geworden ist, mit dem *Sohar* zu brechen; er hätte ihn lieber von der Anklage der Fälschung

ganz frei gesprochen und jedes Wort in ihm auch des von ihm so gebrandmarkten מדרש הנעלם, als inspirirt geglaubt. Glaube und Kritik sind bei Zabez miteinander im Kampfe begriffen. Seine letzte Argumentation für die Echtheit des Sohar im engeren Sinne steht daher auf sehr schwachen Füßen: der Sohar müsse mindestens älter als Mose de Leon sein, da Bachja b. Ascher in seinem Commentar (von 1291) eine Stelle daraus citirt, nämlich zu Levit. 22, 22: ובמדרשו של רשב"י ראיתי כי יצאו אנשים זה מיכאל וסמאל . . . אשה הרה זו כנסת: ישראל יכו. Allein das beweist entweder zu viel oder zu wenig. Denn gerade dieser Passus kommt im Sohar (II. p. 113) in der Partie מריבונא vor, den doch Zabez Mose de Leon vindicirt! Also müßte auch diese Gruppe alt sein, was aber gegen Zabez' Annahme läuft, da gerade in dieser Partie die verätherische Deutung von Esnoga vorkommt. Es ist aber nicht das einzige Citat bei Bachja aus dem Sohar. Gleich im Anfang wird eine Stelle aus ihm angeführt mit derselben Einleitungsformel: ובמדרשו של רשב"י ראיתי יעוף זה . . . על הארץ זו רפאל (aus Sohar I. p. 46 b). Allein man erwäge Folgendes. Hätte der Sohar Bachja b. Ascher bei Abfassung des Commentars bereits vorgelegen, so würde er sich nicht auf so wenige Auszüge beschränkt, sondern zu seinem effektischen Zwecke eben so viel daraus benutzt haben, wie Refanati. Diese Citate sind daher weiter nichts als Randglossen eines Copisten. Zabez' Hauptbeweis für das hohe Alter des eigentlichen Sohar ist demnach ohne Kraft.

Auch die Unterscheidung zwischen dem eigentlichen Sohar und dem Raja Mehemna (und den mit Recht von Zabez damit identificirten תקונין) läßt sich kritisch nicht festhalten. Denn ganze Stellen in der einen Gruppe kommen auch in der andern vor. Beispielsweise sei Folgendes angeführt. Der scheinbar so tief mystische Anfang des Sohar (in der Ed. Cremona, in der Vulgata nach der Einleitung I. p. 564), aus dem so viel Wesens gemacht wird: בריש הורמנוחה דמלכא גליף גלופי בטרהרא עלאה בוצינא דקרדינוחה ונפיק גו סתים . . . מרישא דאין סוף קישרא דגולמא נעיי בעוקא לא חוור ולא איכס וכו, dieser Passus kommt mehrere Male in den Tikunim vor (V. Anfang p. 15a): בריש הורמנוחה דמלכא בוצינא דקרדינוחה כד מרד: משיחא נפיק מינה קו דסתים . . . ועלה אחמר קישרא בגולמא נעוץ בעוקתא ואיהי לא חוור auch XVIII. p. 36 b. und a. St. — Ein Passus des Sohar über angeblich alte mystische Schriften (in der Cremoneser Edition I. col. 173): זה ספר תולדות אדם . . . דהא כמה ספרין אנון, ספרא דרב הטנונא סבא ספרא דר' כרוספדאי, ספרא דחנוך וכו ist wiederholt und weiter ausgeführt in Tikunim (No. LXX. p. 135 b). Die weitläufigen Ausführungen einer wunderlichen Art von Physiognomik, welche bald an den Vers זה ספר תולדות אדם und bald an אתה תחיה angeknüpft wurden, in Sohar II. p. 70—78, in Sohar Chadasch ed. Amst. p. 27—31 und in Tikunim No. LXX. p. 120 a. ff.) gehören als Fragmente eines einzigen Stückes zusammen. Der lange Excurs in den Tikunim stand in einem Ms. inmitten des Sohar, wie die Annotatoren zur Amsterd. Edition bemerken. Die ganze Einleitung zum Sohar mit den Deutungen der Gebote (in der Vulgata, in Ed. Crem. in anderer Ordnung erst von col 17 an), dieses ganze Stück gehört seiner Natur nach dem מריבונא an, der bekanntlich die Deutung der פקודין zu seiner Domäne gemacht hat. Wer will da noch zwischen Sohar und den übrigen Partien unterscheiden? Ich verweise noch auf das Citat (o. S. 426) bei Todros Abulafia, das gerade dem מדרש הנעלם angehört, der nach Zabez entschieden gefälscht sein soll und doch von Todros als alter Midrasch anerkannt wurde! Warum sollte auch die eine Gruppe echter oder älter als die andere sein? Sie berufen sich sämtlich auf Simon b. Jochai, auf seinen Kreis und auf tal-

mudische Autoritäten. Ist die eine Mystification, so ist es auch die andere. Schriftsteller des XIV. Saec. citiren ohne Weiteres auch die anderen Parteien unter dem Namen Sohar. Wozu auch die Zahl der Fälscher vermehren, wenn einer entlarvt ist? Wir werden auch Gelegenheit haben, auf Parallelen von Sohar und Raja nebst Tikunim aufmerksam zu machen. Die Tikunim scheinen jedenfalls zum Sohar zu gehören, da sie die vermischte Einleitung dazu bilden und die 70 fachen Deutungen des Wortes בראשית im Anfang der Genesis mit Buchstabenversetzung enthalten¹⁾.

Das Wort תקונים bedeutet in der Sohar Sprache so viel wie „Erklärung“, vergl. zu I. p. 38: עד כאן אשתכלל מלין מכאן ולהלאה תקונים דפרשתא דא ד. h. bis hierher das Allgemeine, von da ab die Erklärung im Einzelnen. Mag diese Anmerkung vom Verfasser oder einer anderen Hand herrühren, so ist das Wort jedenfalls im Sinne des Sohar gebraucht. Ein guter Theil vom Sohar-Anfang ist lediglich die Fortsetzung und Ergänzung der Tikunim, erst dadurch erhält dieser Theil Sinn. Nehmen wir an, daß die Gruppe Raja und Tikunim nicht dazu gehören, woher sollen denn die Leser des Sohar wissen, daß das Buch diesen Namen führen will? Denn nur in diesen beiden Parteien kommt die Benennung des Buches öfter vor. Man erwäge die Worte in den Einleitungen zu den Tikunim in Sohar Chadasch p. 72 b., 78 b.: והמשכילים יוהרו . . . אילין ר' שמעון וחבריה יוהרו כד אתכנסו למעבד האי חבורא דאיהו מויהרא עלאה . . . והאי חבורא איהו כגונא דתיבת נח דאתכנס בה מכל מין ומין . . . כוור דרגא דמשה רבינו דעל שמיא אחקרי האי חבורא ספר הזוהר . . . ועוד והמשכילים . . . אילין ס' רבא מארי טהונתין דלעילא . . . כלהין יוהרו בתיבורא דא . . . ועל שמיא אחקרי ספר הזוהר (auch in der Edition der Tikunim von Amsterd. 176 p. 1a, 15 a b). Ebenso in der alten Einleitung zu den Tikunim: כתוב והמשכילים . . . אילין ר"ש וחבריה . . . כד אתכנסו למעבד האי חבורא רשותא אתיהיב לון ולאליהו עמהו ולכל נשמתין . . . ולכל מלאכיא . . . ולעשר ספירן לגלאה לון רוין טמירין דלא אתיהיב רשו לגלאה לון עד דייתי דרא דמלכא משיחא . . . אמר רעיא מהמנא (לאליהו) קום . . . לחברא לון בהאי חבורא . . . דא דאחקרי ספר הזוהר והמשכילים . . . אילין ר' (p 13 a). „Dieses Buch oder dieses Buch der Sohar“ kann doch nur in Parteien gesagt werden, die zu demselben Buche gehören. Die oft citirte Stelle aus dem Raja (zu Sohar III. p. 133 b) will auch nichts anderes sagen als diese Einleitung: והמשכילים יוהרו . . . אילין אנן דקא משתדלין בוהר דא דאקרי ספר הזוהר דאיהו: כתובת נח דמתכנסין בה וכו'. Vergl. noch Tikunim No. VI. 153 b.

Recapituliren wir das bisher Gesagte, so darf es als unzweifelhaft gelten, daß die drei oder vier Hauptparteien des Sohar, nämlich der Grundtext, die Tikunim mit den Einleitungen, das Raja und der מדרש הנעלם nicht auf verschiedene Zeiten und Verfasser zu vertheilen sind, sondern derselben Entstehungszeit und demselben Autor angehören. — Wäre es noch nöthig, die Jugend des Sohar zu constatiren, so ließen sich Beweise bis zur Ermüdung häufen. M. Sachs hat nachgewiesen, daß im Sohar Entlehnungen aus der „Königsfrone“ des Salomon Ibn-G'ebriol vorkommen (spanische Poesie S. 229 f.), und S. Sachs hat gründlich erörtert, daß der Sohar in der von Frank für alt

¹⁾ Die Nachträge der תקונים in der Amsterd. Ed. von 1706 (mit dem Comment. חמדת צבי) und im Sohar Chadasch gehören zu den 70 Tikunim, von denen einige kurz und defekt sind. Der מדרש הנעלם befindet sich größtentheils im Sohar Chadasch.

behaupteten Idra eine psychologische Bemerkung von Jbn-Esra benutzt hat (Kerem Chemed VIII. p. 74 f.). Rapoport hat im Sohar eine Erwähnung des Alexander Aphrodisias nachgewiesen (Rapoport, Hebr. Briefe an S. D. Luzzatto 1885 S. 6 f.). Der Sohar benutzt das Buch Serubabel (III. p. 173 b), das erst im XI. Saec. entstanden ist; er kennt das Gebet אל ארון (II. p. 132 a 205 b), die Formel כל נדרי (II. 116 a), das Umtauschen der Gottesnamen auf der Außenseite der Mesusa durch כוון במוכסו כוון (I. p. 18 b, 32 a), das erst im dreizehnten Jahrhundert von Frankreich nach Spanien verpflanzt wurde, (vergl. die Bemerkung von S. Nissen in Zion II. p. 161 f.). Erstaunliche Ignoranz verräth der Sohar, daß er die Tempelsäulen Jachin und Boaz als Personen ausgiebt (II. p. 39 b): דעקב ויכין ובוטעו ויוסף . . . שיה דרגין דגנא דאברהם . . . , und daß er hartnäckig die Phrase סרכות ח"ה, statt טרפות ח"ה gebraucht (Tikunim No. XXI. p. 56 b): סכין פגום דא סמאל . . . וכל סרכא . . . אנון הגליה דיליה ואינון ח"ה סרכות (daf. No. 25 p. 69 a): כנפי ריאה צריך דלא יהא בה סרכות תמני סרי סרכות אינון טאן : דעבר עליהו וכו'.

Der Inhalt des Sohar bestätigt vollständig das Zeugniß des Isaac von Akko nach der einen Seite: daß er aus dem Kopfe (und zwar flachen Kopfe) eines Spaniers in die Welt gesetzt wurde. Es handelt sich also noch darum, auch die andere Seite zu constatiren: daß Mose de Leon der Verfasser war. Nun, hierüber geben die bisher bekannt gewordenen Schriften des Mose de Leon befriedigenden Aufschluß. Jellinek hat die schlagendsten Parallelen aus dem Sohar und Mose de Leon's ס' המשקל einander gegenüber gestellt (Mose de Leon p. 21 ff.). Das umfangreiche ספר הרמון (Ms. in zwei Theilen über Gebote und Verbote nach der Art des מהימנא רעיא) bietet noch viel mehr Parallelen, man könnte viele Bogen damit füllen. Eine schlagende Stelle wird jedoch genügen, in dem Verf. des Rimmon auch den Verf. des Sohar zu erkennen. In Rimmon II. No. 133 Bl. 25 bemüht sich Mose de Leon zu erklären, warum das Tetragrammaton nicht bei der Schöpfungsgeschichte der sechs Tage, sondern erst später vorkommt. Er deutet es nun so: weil die irdische Welt endlich und vergänglich ist, darum durfte dieser Gottesname, welcher die Ewigkeit bedeutet, nicht dabei vorkommen, sonst wäre die Welt, wenn unter diesem Einflusse geschaffen, ebenfalls unvergänglich. Er citirt dabei als Beleg den Vers Psalm 46, 9. לכו חזו מפעלות אלהים אשר שם שמות בארץ, den er ebenfalls dahin deutet: שמות, Zerstörung, Vergänglichkeit paßte nur zum Namen אלהים. Der Passus lautet: אמנם כי יש פירוש אחר בהיות שם המיוחד נזכר באחרונה לקיים על ההיות אמרו חז"ל לכו ראו מפעלות וכו' מפני שהיו מפעלות אלהים שם שמות . . . שאלמלא היו מפעלות ה' ה' ה' ה' שם קיום בארץ. והענין בזה על כל המפעלות זה העולם השפל כלם נפסדים מפני שכל הוויותיו בשם זה שאלמלא יהיו בשם המיוחד כלם יהיו קיימים בקיומם וכו'. Der angeführte Vers verräth aber einen Gedächtnißfehler; denn gerade in diesem Psalme kommt der Gottesname ה' vor. Mose de Leon hat ihn aber mit Ps. 66, 5 verwechselt, wo es lautet אלהים ה' ה'. Dieselbe Deutung und derselbe Mißgriff kommen nun auch im Sohar vor (I. p. 58 b): יהודה פתח לכו חזו מ' אלהים אשר שם שמות וגו', האי קרא אוקמוה ואחמר: . . . שמות ודאי דהא שמה גרים לכלא (לשון שטמון) דאלו חזו מפעלות ה' ה' ה' שם קיום בארץ אבל בגין דהוון מפעלות שמה דאלהים שם שמות בארץ. אמר ליה ר' חייא וגו'. Die Annotatoren zum Sohar, Elia da Pesaro (in הולדות אהרון zu Ps. 46) und Andere waren natürlich höchst verwundert darüber, daß der Sohar einen falsch citirten Vers deutet: תמידני הרי לא נמצא בפסוק הזה שם אלהים כלל כי אם שם בן ד'. Sie können sich nicht denken, daß der Verf. ein leichtsinniger Prediger war, dem es nicht auf Genauigkeit ankam.

Eine noch frappantere Parallele aus Mose de Leon's משכן העדות (verfaßt 1293) und dem Sohar läßt sich wegen ihrer Obscönität gar nicht wiedergeben. Den Vers Ezechiel 46, 1; 9: ועל שבעת ימי המעשה , deutet Mose de Leon auf den Coitus am Sabbath (Bl. 47): וכוון דאתא לידן מלתא נאמר בה מה שהוא גנוז בחדרי חדרים ליראי ה' כי פסוק זה מתחיל בה אמר וגו'. הפונה קדים ולא אתור ואם יש לך פונים תבין הפונה קדים כי על כן נאמר בתורתנו התמימה משכבי אשה והבן יהיה סגור כי יהו מצות שבת זכור ושומר, זכור כל השבוע ושומר לשבת שנ' בה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי מלמד כי נאמר על סוד חמשגל יהיה סגור וכוון השבת יפתח כי אמרה תורה סוד אחר גדול שלא ישוב אליה באותו הלילה כדי שתתעבר בשבת כי יש לשבת סגולה גדולה לילד באמרו לא ישוב כי נכחו יצא וכאומרם ז"ל עונת ח"ח מע"ש לע"ש Man wird staunen, dieselbe Obscönität im Sohar wiederzufinden und zwar im Namen des Simon b. Jochai (I. p. 65 b unten f.). שער החצר שער החצר הפנימית יהיה סגור וגו'. האי קרא אית לאסתכלא ביה ואיהו רוא אלן ימי חול דתרעא דא וכוון דא עונת ח"ח: (No. XXI. p. 61) וכוון דא עונת ח"ח יהיה סגור ששת ימי המעשה ביה איהו והאי נקודה איהו סתימא ותתימא: (No. XXXVI. p. 80 b) סגורא תרעא וכוון השבת יפתח בשית יומין דחול הה"ד יהיה סגור וגו' וכוונא שביעאה אתפתח לקבלה לבעלה וכוון דא ווגא (auch No. XXX. und zu No. XVII.). Man erwäge wohl den Umstand, daß sich Mose de Leon in seinem Mischkan auf diese obscöne Deutung viel zu Gute thut und sie als ein von ihm gefundenes Geheimniß ausgiebt. Darf man da noch Anstand nehmen, ihn als Autor derselben Deuteleien im Sohar anzuerkennen?

Einige kühne Andeutungen in den verschiedenen Partieen des Sohar geben, wie mir scheint, zu verstehen, daß ein Mose Verfasser desselben sei, ein Punkt, der eine eingehende Untersuchung erheischt. Während sonst Simon b. Jochai als Verfasser des Sohar angegeben wird, kommt an einigen Stellen deutlich genug die Anspielung vor: daß Mose den Sohar geoffenbart habe, und zwar in prophetischer Wendung von Simon b. J. selbst ausgesprochen: daß Mose das Buch erneuern oder offenbaren werde (in Tikunim No. LXIX. p. 110 a, auch Sohar Chadasch ed. Amst. p. 73 d und in einigen Stellen im Raja Mehemna). Die Hauptstelle lautet unzweideutig: אמר ר' שמעון חבריא בודאי הקב"ה אסתכס עמנא עלאין ותתאין למהו בהאי חבורא זכאה דרא דהאי אתגליה ביה, דעתיד כולי האי (I. האי כולי) לאתחדשא על ידא דמשה בסוף יומי בדרא בתראה לקימא קרא „Dieses Buch, der Sohar,“ (vgl. o. S. 434) wird am Ende der Tage durch Mose erneuert oder offenbart werden“; das verkündet Simon b. Jochai. Konnte Mose de Leon deutlicher sprechen, wenn er über dem Werke den Meister nicht vergessen machen wollte? Die Stelle steht übrigens nicht isolirt. Im Sohar selbst wird Mose über die Maßen gepriesen, allerdings Mose, der Prophet, aber eigentlich ein Mose, in dem jener auferstanden ist, der die Geheimnisse kennt, der die messianische Zeit fördern soll! Ehe dieser Mose erscheint, kann die Messiaszeit nicht kommen. (Sohar I. p. 23 b): טרם יצמח דא משיח טרם יצמח דא משיח שני ולמה בגין דלית המן משה למפלח לשכינתא, דעליה האי אתמר ואדם אין ורוא דמלה לא יסור שילה דא משה חשבון דא כדא עד דיתי האי דאקרו אדם, עד דיצמח צדיק, ומניה אמת מארץ הצמח תלמידו חכמים דאינון דשאין לא צמחין בגלותא. ודא משה דאתמר ביה תורת אמת היתה בפירו דלא יהא טאן דרריש לשכינתא כותיה וביה משתקין ח"ח בארעא Also durch Mose werden in jener Zeit, in späterer Zeit, im Anbruch der messianischen Zeit, die Adepten der Kabbala (ח"ח hier gleich

oder משכילים) getränkt, d. h. begeistert werden. Unter Mose kann also hier nicht der gesetzgebende Prophet gemeint sein, sondern ein Mose in späterer Zeit. Ja, es scheint, daß in Mose, dem „treuen Hirten“ רעיא מהימנא überhaupt, der Name des Mose de Leon angedeutet liegt. Die merkwürdige, oft citirte, aber noch nicht befriedigend erläuterte Stelle (Sohar III. 153 a b) scheint die Art und Weise, wie der Sohar durch Mose unter der Figur des Simon b. Jochai zu Stande gekommen ist, anzugeben: . . . ושם: . . . והמשכילים יוהירו אליו אינון דקא משתדלין בזהר דא דאקרי ספר הזהר דאיהו כתיבת נח דמתכנשין בה ב' מעיר וז' ממלכותא וזמנין א' מעיר ושנים ממשפחה דבהון יתקיים כל הבן הילוד היאורה השליכותו ורא אורה דספרא דא וכלא על סיבה (1 ספרא) די לך. ומאן גרים? דא עורב דאנת תהא בהוא ומנא כיונה, דשליח אחרא דאקרא בשמך, כעורב דאשתלח בקדמיתא ולא אתהדר בשליחותיה דאשתדל בשקצים דאתמר בהון עם הארעשקין בגין סמונא דלהון, ולא אשתדר בשליחותא לאהדרא לצדיקא בתיובתא כאלו לא עבד שליחותא דמאריה. ובך מתקיים רוא דינה דעאל בעמקין דההימי ימא, הכי תיעול אנת בעמיקו דתהומי אורייתא. . . . ובגין דאנת תהא אחיד בחרין משיחין. . . . דהו"ד די לך דאתמר ביה ונתן ההוד למשה אחייהיב כך. . . . קם רע"ם ונשיק ליה (לבוצינא קדישא) וברך ליה אמר ודאי דשליחא דמאריך אנת לגבן. פתחו הנאיין ואמוראין ואמרו רעיא מהימנא! אנת הוית ידע כל דא ועל ידך הוא אתגלייא אבל בעונה דילך. . . . באלין אתרין דאנת מתבייש לאחזקה טיבו לגבך, מיני הקב"ה לן לבוצינא קדישא למהו בידך ובפומך באלין אתרי.

Alles läßt sich allerdings in diesem räthselhaften Wirrwar nicht lösen, aber den Hauptgedanken kann man doch heraus Schälen. Fangen wir vom Ende an: „Der treue Hirte“ Mose ist zu bescheiden, um unter seinem eigenen Namen himmlische Enthüllungen zu machen; darum sprechen „das heilige Licht“ (Simon b. Jochai), Tanaim und Amoraim aus seinem Munde. Mose soll den Messias fördern, und dazu soll das Buch Sohar dienen. Es ist zwar schon früher eine Person desselben Namens wie der „treue Hirte“ (Mose) mit messianischer Sendung aufgetreten; aber sie hat sie so wenig, wie der Rabe in der Arche, ausgeführt, weil sie sich um Geldeswillen mit den Unwissenden eingelassen hat²⁾. Darum soll jetzt Mose, gleich der Taube (ינה) in der Arche, dieselbe Mission übernehmen, aber gleich Jona durch Vertiefung in die

¹⁾ So lautet die Lesart in der Cremonenser Edition.

²⁾ Zellinek bringt mit Recht den Tadel gegen den mit dem Raben verglichenen messianischen Verkünder mit dem falschen Propheten in Spanien 1295 in Verbindung. Nur hat er sich von Jost täuschen lassen, daß der eine von ihnen in Leon aufgetreten sei. Die Quelle für diese Thatsache ist nicht Bistorius, sondern Alfonso de Spina in Fortalitium fidei (L. III. nonum mirabile p 81 der Nürnberger Edition vor 1485), der sie aus der Schrift des Convertiten Abner-Alfonso de bellis dei c. 27 mittheilt. Dort heißt es ausdrücklich: . . . tempore supradicto (5055 a creatione, 1295) surrexerunt duo Judaei, qui prophetae dicebantur, quorum unus erat in civitate Abulensi [Avila] et alius in villa quae dicitur Ayllon. Also in einem kleinen Städtchen trat einer der Propheten auf, in Ayllon, nicht in der Hauptstadt Leon. Das genannte Jahr ist dort bezeichnet durch ein mystisches Wort: ultima dies quarti mensis supradicti anni, qui apud eos dicitur Chamalim [fehlt bei Bistorius], scheint aber corrumpt zu sein. — Was von den Zeichen der Kreuze, die sich (nach der Versicherung des Augenzeugen Abner-Alfonso) an den Kleidern der Anhänger der Propheten von Avilla und Ayllon befunden haben, zu halten ist, weiß ich nicht. Wenn es nicht eine Fabel ist, wie die zur Zeit des Kaisers Julian, so war es wohl ein Spaß.

Geheimnisse der Lehre. Was die Worte sagen wollten: der Sohar sei wie die Noa-Arche, in der sich zwei aus der Stadt und zwei aus dem Reiche und zuweilen Einer aus der Stadt und zwei aus der Familie sammeln und auch das Nachfolgende, ist mir nicht klar. Jellinek's Erklärung (Beiträge I. S. 25 f) befriedigt nicht. Auch das, was an einer anderen Stelle gesagt wird: Mose, der Prophet, sei in jeder Zeit durch die Seelenwanderung vorhanden und wandle sich in verschiedene Gestaltungen (Sohar III. 273 a): אהמר עלך (רעיא) מהימנא טמכין שבחו השניה . . . ואנת הוא . . . בכל דרא ודרא בגלגלא בגלגל דמההפך לכמה scheint auf die Identificirung des Propheten Mose mit dem Verfasser des Sohar gleichen Namens anzuspieren. Wie kann aber Simon b. Jochai den Sohar verfaßt haben, wenn Mose ihn geoffenbart hat? Auch diese Frage wird an einer Stelle aufgeworfen, auf die Landauer aufmerksam gemacht hat, ohne sie recht auszunutzen: Der treue Hirte, Mose, leuchtet in Simon b. Jochai, dem größten seines Kreises; beide bilden nur eins: רעיא . . . אנת בוצינא קדישא (Raja zu III. p. 256). Es ist also nur immer ein und dieselbe Person, welche die kabbalistischen Geheimnisse des Sohar offenbart; sie hat lediglich ihre Rolle auf zwei antike Persönlichkeiten vertheilt. Der Mose in der letzten Zeit ist der eigentliche Verfasser, er ist der wiedergeborene Prophet, der auch denselben Namen führt. Denn auf Namen giebt die Kabbala sehr viel. — Man kann allerdings in Deutungen solcher widerhaarigen Stellen sehr leicht zu weit gehen. Ich lege daher meine Vermuthung Sachverständigen zur Prüfung vor.

Daß der Sohar die messianische Zeit fixirt, ist bekannt, aber nicht das Jahr 1240, (wie Landauer behauptet hat, um daraus die Autorschaft des Sohar für Abr. Abulafia zu vindiciren), sondern viel später. In Abschnitt ירי (I. p. 116 a b, 117 a) wird ein messianisches Jahr verkündet. An der ersten Stelle: יתי אלף שתתאה . . . בזמנא שיה זמנך עשר (שתין נפש) כדון שלימו ו', ist die Zahl 60 im sechsten Jahrtausend angenommen d. h. 5060 = 1300, vielleicht 5066 = 1306. Aber das ist erst der Anfang der messianischen Zeit, oder das Ende der Erniedrigung Israels. In jedem Cyclus von 60 Jahren wird sich die Gnade Gottes steigern und wird ihre Vollendung erst im Jahre 600 erreichen: ובשית מאה שנין לשתיאה ובזמנא דשתין שנין יתפתחון תרעין דהכמנא לעילא לעבדא דדשא באלף שתתאה יקים אלה פקידו לברתיה דיעקב ומהאי זמנא עד דיהא לה זכורה בשתין ושית יתגלא מלכא משיחא בארעא דהא לשבעין שנין באלף שתתאה (p. 4 b) ist angegeben: לבתר דאינון השעה ירחין (דיתחון רכב אש וסוסי אש) קודשא בריך הוא יתער לכשיח דא וכו' d. h. 5070 = 1310; III. 252 a Raja lautet die Zahl 1260 oder 1272 nach der Tempelzerstörung = 1328 oder 1340. In מדרש הנעלם zu I. p. 139 b wird die Todtenauferstehung auf 1648 angesetzt, diese Zahl ist aber als unecht angefochten worden und gehört wahrscheinlich der Fabrication der sabbatianischen Schwindler an. Aus der im Sohar angegebenen Berechnung der Messiaszeit folgt jedenfalls mit Entschiedenheit, daß Abraham Abulafia, der bekanntlich das Jahr 1290 als Messiasjahr wiederholentlich verkündet hat, nicht der Verf. desselben gewesen ist. Auch sämtliche Argumente, welche Landauer für Abulafia's Autorschaft geltend gemacht hat, haben keine Beweiskraft. Wenn er behauptet, daß im Sohar die Lehre vom En-Sof und den Sefirot keine Rolle spielt, so ist das nicht richtig. Sie kommt in den הקונים sehr oft vor und im Sohar selbst oft genug, um gegen Abulafia's Verfasserschaft zu sprechen,

der sich darüber lustig gemacht hat (vergl. o. Note 3) und also nicht damit spielen durfte.

Die Beweisführung Frank's für das höhere Alter des Sohar (oder einer Partie desselben) als Mose de Leon ist leicht zu widerlegen. Der berühmte Verfasser des Werkes la Cabbale hat sich zu sehr von schillernden Parallelen bestechen lassen und die Kritik zu wenig berücksichtigt.

David Luria's Beweise für das hohe Alter des ganzen Sohar's halten vor einer ernsten Kritik gar nicht Stich; er wollte zu viel beweisen und bewies darum gar nichts. — Sein Argument aus dem *ד"ש ס' ה"ש* ist bereits oben und das aus *המשקל ס'* durch Jellinek's Confrontation widerlegt. Sein Beweis aus den Citationen des Sohar in *ס' בריה מנוחה* beruht auf Unkenntnis; denn der Verfasser desselben (Abraham aus Granada) war nicht älter als Mose de Leon, sondern viel jünger und schrieb zwischen 1391 und 1409. S. 16 b erwähnt er des Uebertritts vieler Juden in Spanien wegen der Verfolgung von 1391: *ויהו רצו הגאולה כאשר יבא יחמץ הגלות ורבים מן המשכילים יכשלו בראותם בלכול הגלות ויצרו גדולות וכדו להנצל מן החרב יצאו מן הדת*. Mose Botarel, der 1409 schrieb, nennt zuerst das Buch und den Verfasser. — Seine Argumente, die sich auf Todros Abulafia, Schem-Tob Ibn-Gaon und Menahem Refanati beziehen, sind bereits Eingang's widerlegt. Was David Luria als Stütze aus gaonäischen Responsen und andern Schriften herbeizieht, ist entweder nicht kabbalistisch oder Interpolation. Alles Uebrige, namentlich von p. 23 an, verdient keine ernstliche Widerlegung.

Man hält in der Regel den Sohar für die Hauptquelle der kabbalistischen Offenbarung, weil er in der That alle vorangegangenen Leistungen verdrängt hat. Bedenkt man aber, daß von der Entstehung der Kabbala in dem ersten Viertel des 13. Jahrhunderts bis zur Entstehung des Sohar 1293—1305, also in 80 Jahren, viel darüber geschrieben worden war, so kann Vieles, was im Sohar vorkommt, älteren Kabbalisten entlehnt sein. Von manchen Punkten läßt sich dies geradezu nachweisen. Außer der Lehre vom En-Sof und den Sefirot bildete auch die eschatologische Metempsychose den Inhalt der Kabbala. Um die letztere aus der Bibel zu beweisen, führte Jehuda b. Zafar den Vers Kohélet 8, 10 an: *וּבִן דַּאִתֵּי רִשְׁעִים קְבוּרִים . . . וַיִּשְׁתַּחֲוּ בְעִיר בְּלוּמֵר בְּהַעִיר* und Jsaak b. Todros, der Lehrer des Schem-Tob Ibn-Gaon, das. 4, 2: *אֵי אַה הַמַּחִים*; vergl. darüber *בראשית* Schem Tob in *טוב שם טוב* und Jsaak von Afko Meirat zu Abschnitt *בראשית*. Diese von Jehuda b. Zafar und Jsaak b. Todros aufgestellten Beweise für die Seelenwanderung hat der Sohar aufgenommen I. p. 130 a, 188 b, III. p. 216 a. Nachmani's Andeutung von der dreimaligen Wiedergeburt in dem Vers Hiob 33, 29 *לֹא יַעֲלֶה אֱלֹהִים עִמָּךְ* hat der Sohar III. 216 a 280 b und Tikunim öfter. — Die Schulle von den linken oder satanischen Sefirot, den Schalen (Kelifot), die sich durch den ganzen Sohar hindurchzieht, gehört einigen älteren Kabbalisten an, wie aus einer Aeußerung des Todros Abulafia hervorgeht (in *Ozar ha-Kabod* p. 18 a): *ודע כי דעת אצילות צד השמאל זה הוא ידעה עמוקה: נעלמה מעיני רוב הקהל המקובלים הגדולים אשר קבלו קצת אמת מסתרי החודרה ומסדרי האצילות של יד הימין עד כמעט שרובם לא השגיחו בזה ולא שתו לבם לזאת . . . לפי שלא שמעו כי כשם שיש אצילות הטוב מכה הימין כמו כן יש גם כן אצילות רעה*; und p. 17 b. *שמעה*; vergl. o. S. 385. In den Tikunim (No. XVIII. p. 36 a) ist die klassische Stelle dafür, die auch Schem-Tob citirt (Emunot p. 53 a), wo auch die Namen für die linken Sefirot vorkommen: *כגונא דאיהי מלכות קדישא הכי איהו מלכות חייבא הרשעה*, כגונא דמילה איהי ערלה דתמן

סמאל . . . לקבל תרי ירכי קשוט מסטרא דמסאכו תאומי אל תומיאל . . . עוגיאל אנניאל עוויאל . . . עזא ועזאל שעריאל כתרואל (כתריאל) לקבל כתר עליון . . . ואינו כתרין תתאין אינון קליפין לעשר ספיראן Die Namen der satanischen Sefirot klingen wie einige der gefallenen Engel im Henochbuche (Dillmann c. 6, 69), die Syncellus aus dem griechischen Text erhalten hat. Die Namen sind aber hier wie im Henochbuch verstümmelt. סמאל entspricht dem *Samiel*, תומיאל und תמאל dem Tumael und Tamiel, עזאל dem *Azazel*, שעריאל dem *Sariel* (vergl. Dillmann, Note p. 93). Der Verfasser des Sohar hat sie wohl einem Henochbuche entnommen, das er oft citirt, sowie auch Mose de Leon in seinen hebräischen Werken öfter Auszüge aus einem ס' הנך giebt. Die היכלות in Mose de Leon's הרמון ס' und im Sohar stammen wohl aus derselben Quelle. Es mag ihm eine Uebersetzung aus einem arabischen Buche Idris-Henoch vorgelegen haben.

Landauer hat zuerst darauf aufmerksam gemacht, daß im רעיא מהימנא der Talmud, richtiger das Talmudstudium, niedrig gestellt und verspottet wird. In- dessen kommen solche antitalmudische Ausfälle auch in andern Parteien vor. Die Stelle Sohar I. p. 27.b. zu Genes. 2, 15 erhält erst ihre Erläuterung durch Parallelen in den Tikunim: (1) אעשה לו עזר כנגדו דא משנה אחתא דהאי נער ואיהו שפחה . . . ובגין דא אתקבר משה דשכינתא . . . ואחתא דאית לה דם מזהר ודם נדה מסטרא דמשנה . . . וכגין דא אתקבר משה לבר מארעא קדישא וקבורתא דיליה משנה איהו ולא ידע גבר ית קבורתיה עד יומא הרין קבורתא דיליה משנה דשלטא על מטרוניתא דאיהו (2) קבלה למשה . . . ומלכא ומטרוניתא מתפרשא מבעלה בגין דא תחת שלש רגוה ארץ תחת עבד כי יטלוד, דא היא עבדא ידיעה, ושפחה כי תירש בגין דא משנה . . . נבירתא, דא משנה. Diese räthselhafte Stelle will sagen: Die Mischnah ist das Weib des Metatoron (welcher zugleich נער und עבד, Diener, Trockenheit, Unfruchtbarkeit = מטטרון = יבשה bedeutet). Sie ist Sklavin der Schechina oder der kabbalistischen Theosophie. Ihr Bild ist das Weib, das nicht immer rein ist, sondern auch Unreinheit producirt. Mose wurde außerhalb Palästina's begraben zur Strafe, weil er den harten Fels, die Halacha, die Mischnah, die talmudische Theorie, die nur winzige Wassertropfen liefert, geschlagen, statt zu sprechen, d. h. statt das überströmende Wort der Kabbala zu gebrauchen. „Bis jetzt“, d. h. bis zur Abfassung des Sohar, hat man das Grab Mose's nicht gekannt, nicht gewußt, warum er in unheiligem Lande begraben wurde. Sein Grab, d. h. die Veranlassung zu seinem Grabe, ist die Ueberlieferung der Mischnah, der Gesetze; diese beherrscht die Herrin, die Kabbala. Dadurch ist die Gottheit von Israel getrennt: die Erde erzittert, weil der Diener Metatoron (die Trockenheit) und die Sklavin (die Mischnah) herrschen“ Den Schlüssel zu diesem Räthsel geben mehrere Stellen in den Tikunim (No. XXVIII. p. 73 a): . . . דהלכה עולימא דמטרוניתא דאיהו קבלה . . . דבגלותא משנה דאיהו מטטרון שלטא ואיהו משנה למלך, באחר דמטרוניתא יתכה משנה, וזא היא ושפחה כי תירש גבורתא, וביומי דמשה לא שלטה שפחה אלא מטרוניתא לבתר דמית משה יורית יהושע דאיהו נער באחר מלכותא (I. דמלכותא) שלטה שפחה שמעו הרים את ריב ה' מאן ריב דא (No. 21 p. 53): שכינתא דאיהו ריב ה' דאיהו רבי רב בגין כנהא איהו ריב ברבי ורבין ורבא. ריב ודאי ככולהון תנאים ואמוראים דאיהו מריבת בהון בשית' סדרי משנה בגין בעלה . . . דאיהו ריב עם אבהן בגין דמרחקין לה מבעלה דאנון אתקריאו אמוראים והאתנים מוסדי ארץ אליון אינון תנאים . . . בהפוך

1) Wahrscheinlich wegen dieser verfänglichen Stelle haben einige die ganze Partie von p. 2 a bis p. 29 a für unecht erklärt; vergl. Annotation zu p. 22. Allein Isaaq Lurja hat die Partie für echt gehalten, wie Asulai bemerkt in der Jerusalemischen Edition des Sohar I. p. 22 a Note.

2) קבלה soll den Gegensatz bilden zu מטטרון und bedeutet eine Höherstellung der Kabbala gegenüber der talmudischen Halacha.

אתון . . . והא איתן בהפוך אתון תניא דמסייע לה בגלותא ועלה אתמר איתן מושבך ושימ בסלע קנך . . . דלא נפיק מנהא אלא טפין ועיר שם ועיר שם וכמה מחלוקות על אלין טפין ומאן גרים דא המורים . . . דאם לא דמחה בה לא הוו טרחין ישראל ותנאין ואמוראין באוריתא דבע "פ דאיהי סלע אלא אתמר במ דברתם אל הסלע ונתן מימיו בלא טורח . . . והוא נפיק מיא בלא קשיא ומחלוקת ופסק . . . ובגין דא אסתלקא שכינתא מן הסלע דאיהי " מן מיטטרוון ואשתאר מיטטרוון יבשה . . . ובתר דאסתלק האי מבוועא מתמן שליט מרה באתרהא הה"ד ויבאו מרתה, זרוא דמלה וימרוו את חייהם בעבודה קשה, דא קושיא בחמר דא קל וחומר והא אוקמוהא. S. auch Sohar Chadasch p. 74 a. Das niedrige Verhältniß des Talmud, ja sogar der Bibel zur Kabbala wird an mehreren Stellen angedeutet. Die prägnanteste ist (Einleitung zu Tikunim p. 1 b): . . . ביצים מארי טקרא, אפרוחים מארי משנה, האם מארי קבלה ועליהו אתמר והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים שלה תשלח מניהו אבל על מארי קבלה אתמר לא תקח האם (בינה) על הבנים דלית סכלתנו לאשמודע בשכינתא כאלין מארי קבלה. ואלין עבדין לה דירה לקב"ה ופרחין עמה בכל אתר דאיהי פרחא . . . Als Ergänzung dazu Raja III. p. 279 b: פתח רעיא מהימנא ואמר סבא סבא אית סלע (Lücke) ואית סלע אית אבן ואית אבן . . . אית אבן דלית בה נביעו דמיא דחכמתא ולא דבור אלא אבן דאיהי סלע דמשה עלה אתמר ודברתם אל הסלע דאיהי בת קול ולא תליא בה אלא דבור ופיוסא אבל סלע אחרא דאתקריאת (קליפה) משנה, נוקבא דעבד נער, עלה (I. עליה) אתמר בדברים לא יוסר עבר, אלא דמחאן ומתברין מנה כמה פסקות ולקטי לון ואחקרין לקיטות . . . בלא נביעו דחכמה וקבלה אבל סלע די לי איהי ברתה דמלכא . . . ובגין דמחנינא בה לקינא עלה זאתגור עלנא מוחא, דמאן דמסרב למטרוניהא חייב מיתה, כ"ש מאן דמחי לברתיה דמלכא. ובגין דא אתגור עלי דלא איעול לארעא דישראל ואנא קבור בארעא נוכרהא. Noch stärker ist der Ausfall gegen den Talmud und die Talmudstudien in Raja III. p. 275 a. f. (in der Cremon. Ed. zu II col. 171). Zum Schlusse sei noch der Stelle erwähnt, welche angiebt, daß vermöge der zu verbreitenden Kenntniß der Kabbala durch den Sohar die Ritualien ihre Bedeutung verlieren würden (III. 124 b in Raja): והמשכילים יוהירו . . . כהאי חבורא דילך דאיהו ספר הוהר . . . ובגין דעתידין: ישראל למטעם מאלנא דחיי דאיהו האי ספר הוהר יפקין ביה מן גליתא . . . ואלנא דשוב ורע דאיהו אסור והתר טומאה וטהרה לא שלטה על ישראל יתיר. Eine besonders maliciöse Invektive gegen den Talmud und seine Methode findet sich noch im Raja Sohar III. p. 27 b.

Landauer hat die verschiedenen kabbalistischen Schulen bis zur Entstehung des Sohar inclusive kurz charakterisirt (Orient. 1845 Litbl. No. 15). Er theilte sie in die orthodoxe Schule oder die des Nachmani, in die kabbalistisch-philosophische oder die des Ibn-Latif, in die philosophisch-kabbalistische oder die des Joseph G'ikatilla und endlich in die des Sohar, repräsentirt durch Abulafia und Mose de Leon. Diese Eintheilung ist nicht zutreffend, und die Glieder, welche zu je einer Schule gehören, sind nicht glücklich eingeordnet. Da uns jetzt mehr kabbalistische Literatur zugänglich geworden ist als dem jungen Landauer in den vierziger Jahren, so treten für uns die Unterscheidungsmerkmale schärfer hervor. Da wir von den Leistungen Isaaks des Blinden, des „Vaters der Kabbala“ wenig wissen, so macht für uns den Anfang:

1) Die Gerundensische Schule. Dazu gehören zunächst Esra und Aziel, dann Nachmani und sein Lehrer Jehuda b. Zakar und endlich Jakob b. Scheschet. Das Charakteristische an dieser Schule ist, daß sie die neue Lehre vom סוף, von den ספירות, der Metempsychose: סוד העבור mit der dazugehörigen Vergeltungslehre: סוד הגמול und der eigenthümlichen Messianologie: סוד משיח zuerst begründet und entwickelt hat. Es ist die schöpferische Schule, die kabbalistische Exegese ist bei ihr noch untergeordnet.

2) die Segovianische Schule. Dazu gehören Jakob Kohen aus Segovia der ältere, seine Söhne Isaaß und Jakob der jüngere, Mose b. Simon aus Burgos, Isaaß b. Todros, der Lehrer des Schem-Tob Ibn-Gaon und dieser selbst, Todros Abulafia und sein Sohn Joseph, der Verfasser des ספר חסדים, und endlich Isaaß von Akko. Es ist die exegetische Schule, welche dahin strebt, Bibel und Agada per fas et nefas nach der kabbalistischen Theorie auszulegen. In ihren Gliedern zeigt sich keine Spur von Originalität.

3) Die quasi-philosophische Schule des Isaaß Ibn-Latif, die ziemlich isolirt ist.

4) Die abulafianische Schule. Sie ist in ihrem Hauptinhalte nicht originell; denn der Gebrauch von גמרא, נשירין und ציריף, der sie charakterisirt (der bei den Schriftstellern der gerundensischen und segovianischen Schule nicht vorkommt), stammt von den Deutschen, aus der Schule des Jehuda Chasid und des Eliezer Rokeach aus Worms. Abulafia gesteht es selbst, daß er den deutschen Mystikern viel zu verdanken habe. Zu dieser Schule gehört unbedingt Joseph Gikatilla.

5) Endlich die soharistische Schule. Sie ist ein confluxus aller vorangegangenen Leistungen, gebraucht und mißbraucht alle kabbalistischen Lehren und Methoden. Sie hat alle vorangegangenen Schulen absorbiert, überwuchert und zurückgedrängt.

13.

Abner-Alfonso, Isaaß Pulgar¹⁾ und Nikolaus de Lyra.

I.

Der Apostat Abner-Alfonso verdiente wegen seiner Gesinnungslosigkeit und Unbedeutendheit keine Behandlung in einer besonderen Note. Da sein Name aber in der zeitgenössischen und späteren hebräischen Literatur oft wiederkehrt, er der heftigste, judenfeindlichste Schriftsteller in Castilien war und dadurch viel Unheil veranlaßt hat und die auf ihn bezüglichen Daten auch als chronologischer Stützpunkt dienen können, so verdienen die Thatsachen, die von ihm bekannt sind, zusammengestellt zu werden, zumal das, was in neuester Zeit über ihn geschrieben ist, nicht genügt, Manches auch geradezu falsch ist. — Die Identität der Namen Abner und Alfonso de Valladolid giebt er selbst in seiner Confessionschrift: libro de las tres gracias (Ms.). Dort heißt es: „digo yo maestro de Valladolid que ante avia nombre Rabi Amer (i. Abner) de Burgos (bei Amador de los Rios p. 302). Der Anfang seiner polemischen Haupt-Schrift: de bellis Dei lautet in der Uebersetzung: Este es libro de los batallas de Dios, que compuso maestro Alfonso converso, que solia haver nombre Abner, quando era Judio (bei Rodrigo de Castro I. p. 195).

¹⁾ Ich will gleich von vorne herein die Aussprache Pulgar, statt der bisher meist gebrauchten Polgar oder Polkar, rechtfertigen. Pulgar war nämlich in Castilien ein nicht seltener Familienname. Bekannt ist Fernando Pulgar, Secretär Ferdinand's und Isabella's, der in seiner Chronik Reges catholicos Nachrichten von dem ersten Akte der Inquisition gegen die Scheinchristen giebt. Es verschlägt nichts dagegen, daß der Name in hebräischer Schrift consequent פולגר lautet. Die spanischen Juden haben das spanische g öfter durch p wiedergegeben: פורטוגאל für Portugal, שקוביא neben שוביא für Segovia.