

Philosophische Bibliothek

Mose ben Maimon
Führer der Unschlüssigen

Erstes Buch

Meiner



MOSE BEN MAIMON

Führer
der Unschlüssigen

Erstes Buch

Übersetzung und Kommentar von

Adolf Weiß

Mit einer Einleitung von

Johann Maier

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN eBook: 978-3-7873-3304-2

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1995

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

www.meiner.de

INHALT

Vorbericht des Verlages	VII*
Vorbemerkung	X*
Einleitung. Von Johann Maier. Zu Person und Werk des Mose ben Maimon	XI*
A. Leben und Wirken	XI*
B. Fragen der Maimonidesdeutung	XVII*
C. Zum „Führer der Unschlüssigen“ als Buch ..	XXX*
D. Die Voraussetzungen der religiösen Philoso- phie des Maimonides	XXXIV*
E. Grundzüge und Schwerpunkte der religiösen Gedankenwelt des Mose ben Maimon	XLIII*
F. Zur Nachwirkung des Maimonides	LXV*
G. Abkürzungen	LXIX*
Werke des Maimonides	LXXI*
Maimonides-Bibliographie	LXXXII*

Mose Ben Maimon

Führer der Unschlüssigen

Erstes Buch

Inhaltsverzeichnis der Kapitel nach Alcharizi	CXXXVI*
Übersetzung	1

Zweites Buch

Inhaltsverzeichnis der Kapitel nach Alcharizi	III
Übersetzung	3

Drittes Buch

Inhaltsverzeichnis der Kapitel nach Alcharizi	III
Übersetzung	I
Namenregister	370
Sachregister	376
Register der hebräischen Wörter und Termini	387

VORBERICHT DES VERLAGES

„Das Erscheinen der vorliegenden neuen Übersetzung des ‚Führers der Unschlüssigen‘ von Mose ben Maimon bedarf wohl kaum einer Rechtfertigung. Vielmehr ist es angesichts der hervorragenden Bedeutung, welche dieses Buch sich in der Weltliteratur errungen hat, angesichts des nachhaltigen Einflusses, den es Jahrhunderte hindurch auf alle Religionsbekenntnisse und namentlich auf die scholastische Philosophie des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts ausgeübt hat, angesichts seines unerschöpflichen Gedankenreichtums und der klassischen Schönheit, in der es diese vielfach auch heute noch lebensvollen Gedanken zum Ausdruck bringt und die ihm einen unvergänglichen Wert verleiht, eher in einem gewissen Grade verwunderlich, daß sich nicht schon längst die geeignete Kraft gefunden hat, es einem breiten Leserkreis zugänglich zu machen und einem förmlichen, von den berufensten Stellen beklagten Notstand abzuhelpfen, der in dem Mangel einer brauchbaren deutschen Übersetzung des ‚Führers‘ um so tiefer empfunden wurde, als die Literaturen der hervorragendsten Kulturnationen dieses Werk sich längst schon einverleibt haben. Allerdings gab es bereits deutsche Übersetzungen zu den drei Büchern des ‚Führers‘. Das erste Buch ist von R. Fürstenthal (Krotoschin 1839), das zweite von M. E. Stern (Wien 1864), das dritte von Dr. S. Scheyer (Frankfurt a. M. 1838) übersetzt. Aber abgesehen davon, daß diese vor fast einem Jahrhundert erschienenen Ausgaben im Buchhandel schon längst nicht mehr erhältlich sind, muß schon die Tatsache allein, daß sie sämtlich nur Bruchstücke geblieben sind und daß jeder dieser Übersetzer mit ungleicher Vorbildung und ohne Beziehung und Übereinstimmung mit dem anderen an seinem Teile gearbeitet hat, sich von anderen Grundsätzen und Zielen hat leiten lassen und in der Wiedergabe der philosophischen Termini von den anderen völlig

abweicht, sowie daß namentlich die beiden erstgenannten schwerwiegende Mängel und Fehler aufweisen, so daß nur der letzteren ein literarischer Wert zuerkannt werden darf, die Notwendigkeit einer neuen Ausgabe ersichtlich machen. Daß nun ungeachtet dieser Tatsachen der ‚Führer‘ bisher keine neue Bearbeitung gefunden hat, ist eine befremdliche Erscheinung, die sich möglicherweise auf den Umstand zurückführen läßt, daß die dem Übersetzer des Werkes in Beziehung auf die Konzentration der Darstellung und auf die Präzision und Genauigkeit der Satz- und Wortfolge, wie der Leser sehen wird, gestellte Aufgabe keine leichte ist. Ich habe mich nun bemüht, die vorliegende Übersetzung unbeschadet ihrer Treue und ihres engen Anschlusses an das Original und ohne den Gedankengang des Verfassers abzuschwächen und zu verwässern, durch gefällige Form und schärfste Präzision zu einer angenehmen und leichtfaßlichen Lektüre zu gestalten und den Schwierigkeiten des Verständnisses durch einen fortlaufenden Kommentar abzuhelpfen, der nicht nur die Absicht des Verfassers deutlich machen, sondern auch über die rabbinischen und philosophischen Autoritäten, die er anführt, und deren Werke Aufschluß geben und die Quellen möglichst genau anführen soll, aus denen er seine Ansichten geschöpft hat. Es verdient bemerkt zu werden, daß die Aufsuchung der überaus zahlreichen Zitate aus der H. Schrift, dem rabbinischen Schrifttum und der Parallelstellen aus Aristoteles keine kleine Arbeit erforderte.

Als Grundlage für die vorliegende Ausgabe benutze ich die vom Verfasser selbst gutgeheißene und wärmstens empfohlene hebräische Übersetzung Ibn Tibbons. Einer kritischen Prüfung des arabischen Originaltextes glaubte ich mich deshalb überhoben, weil diese Aufgabe in einer den strengsten philologischen Anforderungen entsprechenden Weise von Salomon Munk in seinem *Guide des Égarés*, Paris 1856–1866 bereits gelöst ist. Allerdings bleibt noch die Frage offen, ob es nicht möglich gewesen wäre, diese vorzügliche Textkritik Munk's durch die Heranziehung einiger seither neu entdeckten Handschriften zu ergänzen. Allein der Ausbruch des Weltkrieges, währenddessen meine Arbeit durchgeführt wurde,

hat jede Möglichkeit ausgeschlossen, mit handschriftlichem Material zu arbeiten. Ich mußte mich somit darauf beschränken, weil die Fehlerhaftigkeit der Ausgaben Ibn Tibbons eine unleugbare Tatsache ist, den Text der hebräischen Übersetzung sorgfältig nach den von Munk mitgeteilten Varianten des arabischen Originals, stellenweise auch nach der von L. Schloßberg (London 1871–1879) edierten Ausgabe Alcharizis richtigzustellen. Der gelehrte Leser, dem es um die sichere Feststellung des Textes zu tun ist, wird sich durch die Vergleichung der vorliegenden Ausgabe mit Munks Guide überzeugen, daß die Varianten zwischen Ibn Tibbon und dem arabischen Original das Verständnis des Gedankenganges unseres Verfassers nicht wesentlich alterieren.“

Damit begann Adolf Weiß, Wien, im Mai 1923 das Vorwort zu seiner Ausgabe (S. V–VIII), deren erstes Buch im selben Jahr erschien, während das zweite und dritte Buch im nächsten Jahre folgten. Im Neudruck von 1972 erschienen Übersetzung, Kommentar, Inhaltsverzeichnis der Kapitel nach Alcharizi unverändert. Statt der Darstellung über „Mose ben Maimons Leben und Werke“ (1923 S. XVII–CLXX) und der Einleitung über „Mose ben Maimons philosophisches System“ (1923 S. CLXXI–CCCXXII), worauf Verweise im Kommentar und in den Registern aus technischen Gründen und mit Rücksicht auf interessierte Benutzer beibehalten wurden, informieren die anschließende Einführung und Bibliographie von Johann Maier, die für diese Ausgabe aktualisiert wurden, über Stand und Bewegung der Forschung. Für zwei Maßnahmen wird um Verständnis gebeten: Die Umschrift hebräischer und arabischer Wörter oder Namen wurde aus technischen Gründen vereinfacht und die Bibliographie gekürzt, weil der Gesamtumfang aus begrifflichen Gründen nicht erweitert werden sollte.

Hamburg, im Mai 1995

Der Verlag

VORBEMERKUNG

Wenn sich der Verlag 1972 dazu entschloß, die einzige deutsche Gesamtübersetzung des *Führers der Verwirrten* ohne die umfangreiche Einleitung des Übersetzers neu herauszubringen und letztere durch eine bescheidenere Einführung mit Bibliographie zu ersetzen, dann nicht, um Leistung und Verdienst von Adolf Weiß zu schmälern. Maßgebend war vielmehr das Bestreben, die Übersetzung selbst möglichst bald wieder zugänglich zu machen. Allerdings ist seit dem Erscheinen der ersten Auflage nahezu ein halbes Jahrhundert vergangen und die Maimonidesforschung hat in dieser Zeit selbstverständlich mancherlei neue Ergebnisse gezeitigt. Das gilt auch für die Übersetzungsarbeit an diesem Werk. Wer sich eingehender mit Maimonides befassen will und den arabischen Text und die hebräischen Versionen nicht zu lesen imstande ist, sollte daher auch die neueste englische Übersetzung von S. Pines heranziehen, die dem modernen Forschungsstand entspricht. Für viele, die mit der Terminologie im englischen weniger vertraut sind oder sich nicht in spezialwissenschaftlichem Sinne informieren wollen, wird aber die Übertragung von A. Weiß gewiß noch gute Dienste leisten, zumal mit einer neuen deutschen Übertragung in absehbarer Zeit nicht zu rechnen ist.

Freundlichen Dank sagen möchte ich für die wertvolle Hilfe, die bei der Erstellung der Druckvorlage für die Neuauflage von 1995 Frau Monika Grübel M. A. und Frau Vera Leininger geleistet haben, und meiner Frau danke ich wieder herzlich für ihre Hilfe bei der Korrektur.

Innsbruck, 18. März 1995

J. Maier

EINLEITUNG

Zu Person und Werk des Mose ben Maimon
Von Johann Maier

A. Leben und Wirken

Mose ben Maimon¹ wurde am 30. März 1135 in Córdoba in Spanien geboren und starb am 13. Dez. 1204 in Fustat (Alt-Kairo) in Ägypten. Bestattet wurde er seinem Wunsch entsprechend im Heiligen Land, sein Grab wird in Tiberias am See Genezareth gezeigt und noch heute viel besucht. Im jüdischen Schrifttum wird er gern abgekürzt als RMB" M [R(abbi) M(ose) b(en) M(aimon)] bezeichnet, das lateinische Mittelalter kannte ihn als Rabbi Moyses oder – seltsamerweise – Rabbi Salomon, geläufiger wurde die latinisierte Form seines Vaternamens „Maimonides“. Wie es der traditionellen jüdischen Erziehung entspricht, erfuhr Mose die Grundlagen seiner Bildung im Vaterhaus. Maimon ben Josef war ein angesehenes Mitglied der Gemeinde von Córdoba, von ihm hat der Sohn die gründliche traditionelle jüdische Schulung erfahren, die ihn zu seinen großen Leistungen auf dem Gebiet der Halakah (der religionsgesetzlichen Literatur bzw. Disziplin) befähigte. Darüber hinaus bot Córdoba, eines der Zentren des jüdisch-spanischen Geisteslebens, wohl noch mehr Bildungsmöglichkeiten, auch im Hinblick auf die islamische Literatur und Theologie (Philosophie), denn von deren spanischer Ausprägung blieb er zeitlebens geprägt. Aber schon für den Dreizehnjährigen begann eine Zeit der Unrast und der Gefährdungen. Die fanatischen Almohaden hatten von Nordafrika her seit dem Ende der zwanziger Jahre in Spanien zunehmend an Einfluß gewonnen und eroberten 1148 auch Córdoba. Vor die Wahl gestellt, Mohammed als Propheten anzuerkennen oder auszuwandern,

¹ Für einführende Darstellungen siehe in der Bibliographie unter M.-R. Hayoun, J. Heschel, J. L. Fishman und S. Zeitlin.

verließ die Familie Maimon ihre Heimatstadt und verbrachte mehrere Jahre unstedt. Dennoch vermochte sich Mose während der Zeit soviel Wissen anzueignen, daß er 1158/59 eine Einführung in die Grundlagen der Kalenderberechnung und 1159 eine Einführung in die aristotelische Logik verfassen konnte. Um diese Zeit (etwa 1158/59) ließ sich die Familie in Fez/Nordafrika nieder, aber auch hier kam es zu Verfolgungen und Zwangsbekehrungen, was eine lebhaftere Kontroverse über die Beurteilung jener Juden nach sich zog, die sich während der Religionsverfolgungen zum Schein vorübergehend zum Islam bekannt hatten. Maimon ben Josef widersetzte sich in einem Sendschreiben (*'Iggärät ha-n^echamah*) der rigorosen Verurteilung solcher Leute und schließlich wandte sich auch der Sohn 1160 mit einer Epistel (*'Iggärät ha-sh^emad*) in dieser Frage an die Öffentlichkeit. Im Frühjahr 1165 verließ die Familie Nordafrika und erreichte nach einmonatiger und gefahrvoller Seereise Akko. Mose besuchte mit seinem Bruder David die heiligen Stätten in Jerusalem und Hebron. Im Heiligen Land bot sich jedoch keine Existenzbasis für die Familie und nach fünf Monaten ging die Reise über Alexandrien weiter nach Alt-Kairo (Fustat). Der Vater starb bald nach der Ankunft und der ältere Sohn David, ein Edelsteinhändler, übernahm die Sorge für die Familie. Nun wurden Verdächtigungen laut, die Familie habe im Herrschaftsbereich der Almohaden den Scheinübertritt zum Islam vollzogen, was noch manche Autoren des 19./20. Jh. für zutreffend halten. Nachdem David auf einer Indienfahrt ums Leben gekommen war, geriet die Familie auch wirtschaftlich in Schwierigkeiten, zumal Mose für längere Zeit schwer erkrankte. Von da an verdiente er seinen Lebensunterhalt selber als Arzt, erwarb sich alsbald einen guten Ruf und diente schließlich sogar dem Wezir als Hofarzt. In der Gemeinde von Fustat und in der Judenschaft Ägyptens insgesamt galt er alsbald als gesetzeselehrte und unbestechliche Autorität. Einen Konflikt mit dem Nagid, dem offiziellen Vertreter des Judentums des Landes, überstand er mit Erfolg, und nahm darnach selbstlos für längere Zeit dieses schwierige Amt ein, ohne den Titel in Anspruch zu neh-

men.² Dabei gelang es ihm u. a., den Einfluß der karäischen Bewegung entscheidend einzudämmen, deren Infragestellung der rabbinischen Autorität durch Ablehnung der Offenbarungsqualität der „Mündlichen Torah“ bedrohlichen Zuspruch gefunden hatte.

Sein Ruf drang weit über die Grenzen Ägyptens hinaus, Anfragen um religionsgesetzliche Entscheidungen und um Belehrungen erreichten ihn aus allen Teilen der Diaspora, auch aus dem fernen Jemen. Diese Responsen und Briefe – soweit sie überhaupt erhalten blieben – werfen vielfach Licht auf Person und Denken dieses Mannes, dessen Ruhm vor allem auf den großen literarischen Werken beruht. Etwa zehn Jahre lang arbeitete er an dem 1168 vollendeten (arabischen) *Kommentar zur Mischna*, der (in hebräischer Übersetzung) in der halakischen Literatur des Judentums bis heute einen festen Platz behalten hat. Er enthält auch Teile, die für das theologisch-philosophische Denken des Verfassers von Bedeutung sind. So die Einleitung zum Gesamtwerk, die Einleitung zum Traktat Abot (auch *Acht Kapitel* genannt), der Abot-Kommentar selber und schließlich die Einleitung zum Teil X (*Cheläq*) des Traktats *Sanhedrin*, in welchem sich auch seine berühmt gewordene Zusammenfassung der Grundlagen des jüdischen Glaubens, die sogenannten 13 *Iqqarim*, befinden, die in gekürzter Form (als *Jigdäl*-Gebet) sogar Eingang ins Gebetbuch gefunden haben. Die philosophisch bestimmten Ausführungen im Mischnakommentar haben allerdings auch Kritik hervorgerufen, man war vor allem die Verbindung von gesetzlicher und spekulativer Tradition nicht gewohnt.

Nun ging Maimonides daran, zunächst für privaten Gebrauch, dann zur Unterstützung der Studierenden und der halakischen Praktiker, die verbindlichen Vorschriften aus der unübersichtlichen Fülle der rabbinischen Literatur zu sammeln und mit den biblischen Gesetzen in einer Art Kodex systematisch darzulegen. Zu diesem Zweck verfaßte er zunächst das *Buch der Gebote* (*Sefär ham-Miçwôt*), eine (in Details

² M. R. Cohen, *Jewish Self-Government in Medieval Egypt. The origins of the office of the Head of the Jews, ca. 1065–1126*, Princeton 1980.

umstrittene) Aufzählung und (meist viel zu wenig beachtete) erläuternde Formulierung der nach der talmudischen Tradition 613 Gebote und Verbote in der Schriftlichen Torah (Pentateuch). Auf dieser Basis begann Maimonides die Kodifikation des gesamten, auch des infolge der Exilsituation und der Tempelzerstörung nicht praktizierbaren gesetzlichen Materials, also alles dessen, was als Schriftliche und Mündliche Torah galt. Das Ergebnis war der hebräisch verfaßte *Mischneh Torah* („Zweit-Torah“), nach seinen 14 (= *JD* = „Hand“) Teilen später auch *Jad ha-ch^azaqah* genannt, vollendet 1180. Daraufhin unterzog er das *Buch der Gebote* einer Revision. Die im *Mishneh Tōrah* erfolgte bloße Kodifikation der verbindlichen Halakah ohne Quellenangabe und ohne Begründung wurde von manchen Rabbinern aus Sorge um die Erhaltung der spezifisch rabbinischen Lernmethode gerügt. In vielen Einzelfragen, in denen die Tradition keine eindeutigen Entscheidungen erlaubte und Maimonides daher Ermessensurteile fällen mußte, konnten auch andere Meinungen vertreten werden. Einige Details, die Maimonides seiner philosophisch geprägten Weltanschauung gemäß entschied, erregten Widerspruch, insbesondere bei dem großen Talmudisten und früheren Kabbalisten Rabbi Abraham ben David von Posquière. Das erste Buch des Kodex – *Sefār ha-madda*‘ (*Buch der Glaubenserkenntnis*) – enthält sogar eine Darlegung der Grundlagen des jüdischen Glaubens und hier begegnet bereits ein guter Teil der religiösen Philosophie, die dann im *Führer der Verwirrten* ausführlicher dargelegt erscheint. Der Ruf des *Mischneh Torah* eilte diesem Buch jedoch voraus, Maimonides galt daher schon weithin als die halakisch-religiöse Autorität seiner Zeit schlechthin. Aus Jemen wurde an ihn die Anfrage gerichtet, wie man sich angesichts drohender Verfolgungen zu einem Messiasprätendenten verhalten solle. Die Antwort, der *Brief an die Jemeniten* von 1172, enthält Nachrichten über pseudomessianische Bewegungen im Judentum und bezeugt seine im (unzensierten Text des) Kodex und im *Buch der Gebote* präzise geäußerte Sicht der messianischen Hoffnung, aber auch seine kritischen Urteile über das Christentum als götzendienerischer Religion und über den Islam als zwar nicht götzendienerischer, aber die

Autorität der Torah negierender, anmaßender Neuerung. Ergänzungen zu den erwähnten messianischen Bewegungen enthält auch der spätere *Brief an die südfranzösischen Gemeinden*, dessen Hauptthema jedoch die Beurteilung der Astrologie im Verhältnis zur Frage der Willensfreiheit und Provinzen ist. In Südfrankreich, in Montpellier und Lunel v. a., hatte man nämlich bald vom *Mishneh Tôrah* gehört und den Verfasser (ca. 1194) um die Anfertigung auch einer hebräischen Übersetzung des *Mischnahkommentars*, um die Zusendung des *Mishneh Tôrah* und nicht zuletzt des *Führers der Verwirrten* gebeten, der dann auch durch einen der interessierten südfranzösischen Gelehrten, Samuel ibn Tibbon, ins Hebräische übertragen wurde. Noch zu seinen Lebzeiten hatte Maimonides sich gegen den Vorwurf zu verteidigen, er leugne die Auferstehung der Toten. V. a. das babylonische Schulhaupt Samuel ben Ali trat gegen den Kairoer Gelehrten an, der sich im *Traktat über die Auferstehung* (1191) verteidigte, allerdings die Kontroverse nicht ausräumen konnte, weil die grundsätzlichen Ausgangspositionen der beiden zu verschieden waren.

Während im Judentum der RMB³M als gesetzeselehrte Autorität bis heute einen hohen Rang einnimmt, beruht sein Weltruhm ziemlich einseitig auf dem philosophisch-theologischen Werk, dem *Führer der Unschlüssigen*, in arabischer Sprache abgefaßt und zwischen 1190 und 1200 in der endgültigen Fassung vollendet.³ Das Buch wurde von ihm partienweise geschrieben und an seinen Schüler Jehudah b. Josef b. Simon ibn Aqnin geschickt, um diesem, dem infolge seiner philosophischen Vorbildung die traditionelle Religion grundsätzliche Schwierigkeiten bereitete, aus seiner „Verwirrung“ zu helfen. Ziel und Art dieses Werkes, von denen noch die Rede sein wird, unterscheiden sich vom sonstigen Schrifttum des Maimonides durch die bewußte Begrenzung auf einen kleinen, vorgebildeten Leserkreis. Gleichwohl fand das Buch bald eine weitere Verbreitung, nicht zuletzt dank der beiden Übersetzungen ins

³ Vgl. A. Marx, *Studies in Jewish History and Booklore*, New York 1944, S. 42f. Für eine Frühdatierung s. Z. Diesendruck, *HUCA* 12–13 (1937/38), 461–497.

Hebräische (*Môreh N'bükim*). Die Übertragung des Jehuda Alharizi bildete bereits in der ersten Hälfte des 13. Jh. die Vorlage für eine lateinische Übertragung (*Dux neutrorum*), was der christlichen Theologie mancherlei Impulse vermittelte, während die Übersetzung des Samuel ibn Tibbon, noch im Einvernehmen mit Maimonides vorbereitet und sachlich genauer, sich im übrigen so gut wie ganz durchsetzte. Diese hebräisch-sprachige Verbreitung der philosophisch (aristotelisch) orientierten Ansichten des Maimonides hat bald nach seinem Tod zu einer langwierigen Fehde zwischen begeisterten, zum Teil auch radikalisierenden, Anhängern und erbitterten, traditionalistischen und kabbalistischen Gegnern geführt.

Als Arzt hat Maimonides nicht bloß in der Praxis großes Ansehen erworben, er verfaßte auch eine Anzahl medizinischer Schriften, klare und kritische Sammlungen und Sichtungen überkommener medizinischer Erkenntnisse, die sich durch eine betonte Berücksichtigung der leib-seelischen Wechselwirkungen sowie durch die implizierte Ethik auszeichnen, weshalb auch einige dieser Texte für das Bild seiner Gedankenwelt von einer gewissen Bedeutung sind. Von einigen weiteren Werken sind nur kleine Reste erhalten oder sie sind überhaupt nur durch Hinweise in den Schriften seines Sohnes Abraham bekannt. Teilweise erhalten sind ein Kommentar zu einer Anzahl von talmudischen Traktaten und ein Werk über die Gesetze des palästinischen Talmuds. Wir wissen aus einem Brief des Maimonides, wie stark ihn seine berufliche Tätigkeit als Arzt und seine öffentlichen Verpflichtungen in Anspruch genommen haben. Kein Wunder also, daß er für die Nachwelt als schlechterdings überragende, vorbildliche Gestalt galt und aus verdienter Würdigung nicht selten pathetische Verherrlichung wurde. Bei aller anerkennenswerten Leistung bedarf angesichts dieses weit verbreiteten Maimonidesheroenkultes die Forschung einer gewissen Ernüchterung. Diese ist seit einiger Zeit auch bereits eingetreten, wenigstens soweit, als der im 19. Jh. und z. T. bis heute herrschende apologetische Zwang seine Wirkung verloren hat. Aber auch nach der berechtigten Reduzierung der Maimonideswertung auf das zutreffende

Maß bleibt die objektive Leistung und die intellektuelle Redlichkeit dieses Mannes zweifellos überragend.

B. Fragen der Maimonidesdeutung

1. Die Wirkungsgeschichte des Maimonides (Abs. F) zeigt, daß er für ein bestimmtes Bild vom Judentum im außerjüdischen Raum und damit für die jüdische Selbstdarstellung nach außen hin ebenso von Bedeutung war wie für innerjüdische Diskussionen, insbesondere seit Beginn der Aufklärung. Bis heute suchen und sehen nicht wenige in Maimonides auch den *Führer der Verwirrten* der eigenen Gegenwart und deuten ihn mehr oder weniger stark im Sinne aktueller Anliegen und Strömungen. Ein guter Teil der wissenschaftlichen Sekundärliteratur ist von Spielarten solchen Engagements gefärbt, wenn auch mit dem Zurücktreten der apologetischen Zwänge, die im 19. Jh. v. a. wirksam waren, eine zunehmende Versachlichung eingetreten ist. Davon abgesehen lassen sich zwei Haupttendenzen beobachten. (a) Das Bemühen, den RMB²M ungeachtet vorhandener Einwände gegen seine Weltanschauung als Repräsentanten des traditionellen Judentums in Anspruch zu nehmen und somit seine philosophische Seite zu verharmlosen, und (b) das Bestreben, eben diese philosophische Seite besonders herauszustreichen, um damit eine bestimmte Sicht des Judentums nach innen wie nach außen zu begründen, Hand in Hand mit einer dementsprechenden Deutung der Bibel und insbesondere der „prophetischen“ Botschaft als Ursprung humanistisch-aufklärerischer Religiosität. Hier wurde der mittelalterliche Intellektualismus des Maimonides weitgehend im Sinne des modernen Rationalismus interpretiert und Maimonides als der jüdische Denker vorgestellt, dem eine vollendete Synthese zwischen Philosophie und jüdischer Tradition geglückt sei, und der nicht nur die Scholastik, sondern auch die moderne Philosophie entscheidend beeinflußt habe.

2. Gewisse – noch zu erwähnende – Beobachtungen von L. Strauss, wonach bei Maimonides zwischen einer exoterischen und esoterischen Lehrschicht zu unterscheiden sei, wur-

WERKE DES MAIMONIDES

Die folgende Aufzählung mit ihren ausgewählten bibliographischen Hinweisen (für volle Angaben siehe die alphabetische Bibliographie in der „Maimonides-Bibliographie“, S. LXXXII* ff.) erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Für weitere Angaben zur Bibliographie der Werke des Maimonides siehe:

- Z. Fishman, R^eshîmah biblijôgrafit, in: J. L. Fishman, Rabbenû Moshäh bän Majmôn II, Jerusalem 1934/35, 307–329, ergänzt durch J. L. Fishman, Rabbî Moshäh bän Majmôn, Jerusalem 1959/60, 297–319.
- F. G. Quijano, Bibliografía de Maimónides, Boletín de la Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba, 14/46 (1935, ersch. 1950), 43–85 (sehr fehlerhaft).
- Chronologische Folge der theologisch-philosophisch bedeutenden Werke:

1159	Be'ûr Millôt ha-Higgajôn
1160/4	'Iggärät ha-sh ^e mad
1158/68	Mischnah-Kommentar
1172	'Iggärät Têman
?	Sefâr ha-Miçwôt
1170/80	Mishneh Tôrah
1180/91	Môreh N ^e bûkîm
1191	Ma ^a amar T ^e chijjat ha-metîm
1194	Brief nach Marseille

A. *Dalâlat al-Hâ'irin* bzw. (hebr.) *Môreh N^ebûkîm*

1. Arabischer Text

- S. Munk, *Le Guide des Égarés*, 3 Bde., Paris 1856–1866; Nachdruck Osnabrück 1964; Paris 1960 (ohne Text).
- J. Joel, *Dalâlat al-Hâ'irin*, Jerusalem 1931 (Text nach Munk, doch mit Lesarten im Anhang).

- J. Kafah (Kafeh/Kafih), Moshäh ben Majmôn, Môreh ha-n^ebûkîm, 3 Bde., Jerusalem 1972 (mit modernhebr. Übersetzung und Anmerkungen).

2. Hebräische Übersetzungen

a) Samuel ibn Tibbon

Ed. pr. Rom vor 1473/75; Lissabon 1496/97; Sabbioneta 1553 (mit Kommentaren); Lemberg 1866, 3 Bde. (mit Kommentaren); Wilna, 3 Bde. 1913/14 (mit Kommentaren), Neudruck Jerusalem 1959/60.

- J. Even-Shmuel, Sefär Môreh ha-N^ebûkîm l^eRabbenû Moshäh bän Majmôn, Jerusalem (MRK) 1946/47; 1981².

b) Jehuda Alcharizi

A. L. Schloßberg – S. Scheyer, Môreh N^ebûkîm [...], London, 3 Bde. 1851/76 (79; Wien 1874, Warschau 1903/04²; Wilna 1913; Tel Aviv 1953; 1964; 1984).

3. Lateinische Übersetzungen

Dux neutrorum (vor 1240). Dazu siehe: W. Kluxen; G. Freudenthal (1988).

Rabi Mossei Aegyptii Dux seu Director dubitantium aut perplexorum in treis libros divisos & summa accuratione Reverem di patris Augustini Iustiniani ordinis Predicatori Nebiensium Episcopi recognitus, Paris 1520 (Nachdruck 1964).

- Joh. Buxtorf, Rabbi Mosis Majemonidis liber Doctor Perplexorum, Basel 1629 (Nachdruck 1969).

4. Spanische Übersetzung

M. Lazar – R. J. Dilligan (Hrsg.), Maimonides. Guide for the Perplexed. Mostrador e enseñador de los turbados, Culver City/Calif. (The Sephardic Library 2) 1989 (Pedro de Toledo, 15. Jh., MS 10129 B.N. Madrid).

MAIMONIDES-BIBLIOGRAPHIE

Eine Auswahl

Die wichtigste Literatur zu den religiös-philosophisch relevanten Schriften ist im vorangehenden Abschnitt „Werke des Maimonides“, S. LXXI* ff. angeführt. Für das Verständnis der religiösen Philosophie des Maimonides besonders wichtige Arbeiten sind mit Sternchen (*) gekennzeichnet.

A. Ältere Bibliographien

Gorfinkle, J. I., A Bibliography of Maimonides, in: I. Epstein, Moses Maimonides, London 1935, 229–248.

Yellin, D. – Abrahams, I., Maimonides. His Life and Works. New York 1972³, hrsg. von Dienstag, J. I. (S. 173–187: Supplementary Notes); S. vii–xxix: Bibliography.

Martin Sable, Maimonides. Una bibliografia internacional, Sefardica 4 (1985) 137–157.

Roth, N., Essays and Texts, Madison 1985, 155–164: Maimonides. Basic Bibliography.

Dienstag, J. I., A Selected Bibliography on Maimonides and Law, in: Rakover, N. (Hrsg.), Maimonides as Codifier of Jewish Law, Jerusalem 1987, 309–325.

*Abelardo, Maimónides, Averroes y Tomas de Aquino: dialogo de las tres culturas, *Communio* (Sevilla) 19 (1986) 33–64.

*Abelson, J., Maimonides on the Jewish Creed, *JQR* (o. s.) 19 (1907) 24–58.

– Maimonides, in: *Encyclopedia of Religions and Ethics*, VIII, New York 1926, 340–344.

*Achad Ha-Am (Ascher Ginzberg), Shiltôn ha-sekäl, in: *Kol kitbê 'Achad ha-Am*, Tel Aviv 1963/65⁸, 355–369.

*'Abän: s. Even

*Agus, J. B., *The Evolution of the Jewish Thought*, London 1959, 159 ff.

Altmann, A., *Des Rabbi Mosche ben Maimon More Newuchim* (Führer der Verwirrten), im Grundriß, Berlin 1935.

Mose ben Maimon an R. Joseph ben Jehuda! ¹⁾

Seitdem Du vom Ende der Erde²⁾ zu mir kamst, von dem Wunsche beseelt, bei mir zu lernen, habe ich Dich hochgeschätzt wegen Deines außerordentlichen Forschungseifers, nicht minder aber wegen Deines lebhaften Verlangens nach der spekulativen Erkenntnis, die ich in Deinen Gedichten bemerkte. Dies war bereits der Fall, als Deine Briefe und Makamen³⁾ aus Alexandrien⁴⁾ an mich gelangten, ehe ich noch Dein Denkvermögen prüfen konnte. Allerdings dachte ich damals, daß vielleicht Dein Wollen Dein Können übertreffe. Als Du aber unter meiner Leitung Astronomie und Mathematik studierst, in der Du schon solche Vorkenntnisse besaßest, welche als Grundlage für jene Wissenschaft unentbehrlich sind, hatte ich noch mehr Freude an Dir wegen Deines richtigen Urteiles und Deiner raschen Auffassung. Ich sah, daß Du Dich zu den mathematischen Wissenschaften sehr hingezogen fühltest, und überließ Dich ihrem Studium, da ich wohl wußte, wohin Du schließlich gelangen wirst⁵⁾. Als Du aber bei mir die Logik studierst, knüpfte sich meine Hoffnung an Dich, und ich erachtete Dich als würdig, Dir

¹⁾ Joseph ben Jehuda Ibn Aknin; Näheres über diesen s. biographische Einleitung.

²⁾ Aus Ceuta in Nordwestafrika, welches die Araber den äußersten Okzident (Maghreb) nennen. Die Säulen des Herkules galten von altersher als das Ende der Erde.

³⁾ Makamen sind Erzählungen und Darstellungen in gereimter Prosa. Diese bei den Arabern beliebte und von den Juden nachgeahmte Dichtungsform, welche durch Rückerts „Makamen des Hariri“ in der deutschen Literatur bekannt geworden ist, bietet die Möglichkeit, bei gedrängter Kürze Witz, Wortspiel, Alliteration und onomatopoetischen Ausdruck anzubringen, und deshalb bediente man sich ihrer oft in Briefen. Alcharizi (s. über diesen biographische Einleitung), ein berühmter Makamendichter, zitiert auch eine Makame des Joseph Ibn Aknin.

⁴⁾ Als Ibn Aknin auf dem Wege zu ihm war.

⁵⁾ Ich sah voraus, daß Du Dich schließlich der Philosophie zuwenden würdest.

die Geheimnisse der Bücher der Prophetie⁶⁾ in der Weise zu offenbaren, daß Du darin dasjenige schauen könntest, was die Tüchtigen darin schauen sollen. Ich machte Dir anfänglich nur einige Andeutungen, sah aber bald, daß Du eine eingehendere Erklärung von mir fordertest und darauf bestandest, Dir Einiges von den Gegenständen der Metaphysik⁷⁾ zu erläutern und Dir Manches über das Wesen der Mutakalimun⁸⁾ mitzuteilen, nämlich worauf sie hinzielen, ob sie für ihre Lehre Beweise hätten, falls aber nicht, Dir zu sagen, worin ihre Kunst bestehe⁹⁾. Ich sah auch, daß Du manches wußtest, was Du von einem andern Lehrer empfangen hattest. Du warst aber ratlos und die Unruhe¹⁰⁾ peinigte Dich bereits, da Dich Dein edler Geist zur „Erreichung Deines Begehrens“ (Qohelet 12, 10) antrieb. Ich aber bemühte mich unaufhörlich, Dich davon abzubringen und Dir dringend eine methodische Aneignung zu empfehlen, von dem Wunsche geleitet, daß Dir die Wahrheit auf systematischem, nicht aber auf zufälligem Wege kund werde¹¹⁾. Und dabei entzog ich mich, solange Du mit mir im Verkehr standest, niemals der Aufgabe, die zur Erwähnung gelangenden Schriftworte oder Aussprüche unserer

⁶⁾ Die dunkeln Stellen darin zu erklären.

⁷⁾ Es ist für den Verf. charakteristisch, daß er, auch hierin dem Beispiele Aristoteles' folgend (vgl. Arist. Metaph. I, 2; VI, 1 u. a. St.), Theologie und Metaphysik durchgehends identifiziert, weil er überzeugt ist, daß beide dasselbe lehren. Wir werden also an allen Stellen für den Ausdruck „Theologie“ den Ausdruck „Metaphysik“ gebrauchen.

⁸⁾ Die „Mutakalimun“ (متكالمون) sind arabische Religionsphilosophen, welche (seit dem zweiten Jahrhundert der Hedschra) sich der Dialektik als Mittel bedienten, um die Lehren der Andersgläubigen und der Philosophen zu bekämpfen. Sie entlehnten ihre Argumente den griechischen Philosophenschulen, insbesondere den Peripatetikern. Das Wort كلام (kalâm), von dem ihr Name abgeleitet ist, bedeutet „Wort“, und sie selbst sind uneinig, ob man darunter das „Wort Gottes“ oder die Redekunst, Dialektik zu verstehen habe. Wir nennen sie stets Dialektiker. Von ihren Lehren und Methoden wird (I. T. Kap. 71, 73—76) ausführlich die Rede sein.

⁹⁾ Ob sie ihre Lehren auf Wahrscheinlichkeits- oder Autoritätsgründe oder auf Sophistik stützen.

¹⁰⁾ Das Schwanken zwischen der wörtlichen oder rationalistischen Auffassung des Schriftwortes oder zwischen Glauben und Vernunft.

¹¹⁾ Maimuni führt an einigen Stellen, insbesondere im 33. Kapitel dieses Buches, aus, daß man das metaphysische Studium absolut nicht ohne gründliche und methodische wissenschaftliche Vorbildung beginnen dürfe.

Lehrer, welche auf einen ungewöhnlichen Gedanken hindeuteten, zu erklären¹²⁾. Als wir uns aber durch Gottes Fügung trennen mußten und Du an Deinen Bestimmungsort gingst, regte mich der Verkehr mit Dir zu einem Entschlusse an, den ich schon früher gefaßt, dann aber wieder fallen gelassen hatte. Dein Scheiden veranlaßte mich nämlich, diese Abhandlung für Dich und Deinesgleichen, wenn ihrer auch wenige sind, zu verfassen. Ich schreibe sie in losen Kapiteln, und jedes einzelne soll Dir, sobald es geschrieben ist, wo Du auch immer sein magst, je eher je lieber zugehen. Lebewohl!

Einleitung

„Lehre mich den Weg, den ich gehen soll, denn zu Dir, Herr, erhebe' ich meine Seele!“ (Ps. 143, 8).

„Euch, ihr Männer, rufe ich, mein Ruf ergeht an die Menschensöhne!“ (Spr. 8, 4).

„Neige dein Ohr, vernimm die Worte der Weisen, und richte deinen Sinn darauf, mich zu verstehen!“ (Ebendas. 22, 17).

Der erste Gegenstand dieser Abhandlung ist, die Bedeutung gewisser Wörter zu erläutern, die in den Büchern der Prophetie vorkommen. Von diesen sind einige homonym¹³⁾, die aber die Unwissenden nur in einer ihrer homonymen Bedeutungen anwenden; andere wieder sind figürlich, die sie gleichfalls nur nach ihrer ersten Bedeutung verstehen, aus welcher sie übertragen wurden, und noch andere zweifelhaft¹⁴⁾, die man bald als Synonyme, bald als Homonyme betrachtet¹⁵⁾. Es ist nun

¹²⁾ Der Verf. will mit diesen Worten sagen, daß er es nie versäumte, wenn er auch auf der Verfolgung des methodischen Weges bestand, über die Zweifel, die sich seinem Schüler bei einzelnen Schriftstellen aufdrängten, ihn zu beruhigen und aufzuklären.

¹³⁾ Dasselbe Wort kann in mehreren Bedeutungen gebraucht werden.

¹⁴⁾ Doppelsinnig, amphibolisch oder voces ambiguae.

¹⁵⁾ Der Verf. nennt sie in seinem Biur-Millot ha-Higgajon (Wörterbuch d. Logik Kap. 13) Worte, die von mehreren Dingen nach Übereinkunft gebraucht werden. So z. B. ist das Wort צֶלֶם (zelem, Bild) homonym oder amphibolisch, indem es einmal von der Artform, ein andermal von der Kunstform, d. h. einmal

keineswegs die Tendenz dieses Werkes, alle diese der großen Menge verständlich zu machen, so wie auch nicht denen, die Anfänger im Studium sind, oder denen, die sich bloß mit dem Studium der Gotteslehre, nämlich mit ihrer traditionellen¹⁶⁾ Auslegung befassen; vielmehr ist der Gegenstand dieses Buches im ganzen und in allen seinen Teilen¹⁷⁾ das Verständnis der Tora¹⁸⁾ nach der Wahrheit, und es hat zum Zwecke, demjenigen eine Anleitung zu geben, welcher der Religion kundig und mit dem Gesetze vertraut ist, der an die Wahrheit der Tora glaubt und in seinem Glauben und Charakter untadelig ist, der aber Philosophie studiert hat und ihre Probleme kennt, und den die menschliche Vernunft angezogen hat, um ihn in ihrem Bereiche wohnen zu lassen¹⁹⁾. Ein solcher wird durch die wörtliche Auffassung des Schriftwortes und dadurch, daß er, weil er nun einmal entweder aus eigener Einsicht oder durch Belehrung von anderer Seite immerfort an den wörtlichen Bedeutungen dieser homonymen, metaphorischen und zweifelhaften Wörter festhält, in Unruhe versetzt und verbleibt darüber in Ungewißheit und Ratlosigkeit. Entweder folgt er seiner Vernunft und verwirft das, was er von dem Sinne dieser Wörter weiß²⁰⁾, und dann denkt er, er habe die Grundlehren der Religion preisgegeben, oder er wird bei seiner Auf-

vom Menschen, ein andermal von einer Statue gebraucht wird. Der volkstümliche Sprachgebrauch aber faßt es wörtlich auf, so daß diesem zufolge unter „Ebenbild Gottes“ Figur und Gestalt gemeint wäre. Vgl. Kreskas, Komm. z. St. Der Ausdruck ist Aristoteles entlehnt, der in seiner Hermeneutik c. 2 Anfang dafür setzt: φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην.

¹⁶⁾ Mit der Mischna (Wiederholung, Deuterosis) einer im Anfang des dritten Jahrhunderts von Rabbi Jehuda ha Nassi redigierten Sammlung der mündlich überlieferten Religionsvorschriften, und der G'mara (Vollendung) einer Sammlung der Verhandlungen der in der Zeit nach dem Abschluß der Mischna wirkenden Gesetzeslehrer (Amoräer) über die in der Mischna enthaltenen Gesetze. Die G'mara, bei welcher die jerusalemische von der babylonischen zu unterscheiden ist, fand gegen das Jahr 500 ihren Abschluß. Mischna und G'mara vereinigt bilden den Talmud (Lehre, Studium).

¹⁷⁾ Der Verf. meint, daß die Tendenz jedes Kapitels, auch wenn es sich mit einem andern Gegenstande zu beschäftigen scheint, die nämliche ist, wie die des ganzen Werkes.

¹⁸⁾ Der fünf Bücher Moses, des Pentateuchs.

¹⁹⁾ In diesen Worten faßt Maimûni kurz zusammen, für welche Leser er dies Buch bestimmt hat, und welche Voraussetzungen für die Beschäftigung mit der Metaphysik notwendig sind.

²⁰⁾ Nämlich was er für den Sinn dieser Worte hält.

fassung bleiben, die er bisher festgehalten hatte, und seiner Vernunft nicht folgen, sie vielmehr hinter sich werfen und sich von ihr abkehren; dann wird er gewahr werden, daß er sich selbst einen Entgang und der Heiligen Schrift einen Nachteil zugezogen hat²¹⁾. Er wird, wenn er bei diesen eingebilddeten Meinungen bleibt, ihretwegen in Furcht und in gedrückter Gemütsverfassung sein und unaufhörlich Herzeleid und arge Verlegenheit empfinden.

Dieses Buch hat aber auch noch eine zweite Aufgabe, nämlich die sehr dunkeln Gleichnisse zu erklären, die in den Prophetenbüchern vorkommen, ohne daß sie als Gleichnisse ausdrücklich bezeichnet werden, die aber die Unwissenden und diejenigen, denen es an Überlegung mangelt, nach ihrem Wortsinne auffassen, als hätten sie keinen tieferen Inhalt. Betrachtet nun diese Gleichnisse einer, der die Wahrheit kennt, und faßt sie wörtlich auf²²⁾, so wird er gleichfalls in arge Verlegenheit geraten. Wenn wir ihm jedoch das Gleichnis erklären, oder ihn darauf aufmerksam machen, daß es ein Gleichnis ist, so wird er dem entgehen und von dieser Ungewißheit befreit werden. Deshalb habe ich dieses Buch „Führer der Unschlüssigen“ genannt.

Ich behaupte jedoch nicht, daß dieses Buch denen, die es verstehen, alle Zweifel bannen wird, wohl aber, daß es die wichtigsten zum größten Teile beseitigen wird. Der vernünftige Leser wird auch weder verlangen noch erwarten, daß ich bei der Erörterung irgend eines Gegenstandes diesen bis zu Ende ausführe oder bei dem Versuche, den Gedanken eines Gleichnisses zu erklären, alles erschöpfend auseinandersetze, was in diesem Gleichnis gesagt worden ist. Das kann ein Verständiger nicht einmal mündlich dem gegenüber, mit dem er von Angesicht zu Angesicht spricht, geschweige denn in einem von ihm verfaßten Buche. Denn dieses wäre sonst die Zielscheibe der Angriffe jedes sich für weise haltenden Toren, der die Pfeile

²¹⁾ Er wird sich selbst der Möglichkeit entäußern, eine höhere Stufe zu erreichen, wird aber auch der Heiligen Schrift schaden, indem er sie falsch auffaßt oder abfällig über sie denkt.

²²⁾ Der Verf. meint offenbar, daß auch ein Gelehrter und ein Denker zeitweilig der wörtlichen Auffassung eines Ausspruches der Schrift zuneigen kann, mindestens aber im unklaren darüber sein kann, worauf dieser Ausspruch in Wirklichkeit abzielt.

dagegen richtete, die abzuschnellen seine Unwissenheit ihn veranlaßt.

Schon in unseren Werken über den Talmud²³⁾ erläuterten wir manche Grundsätze dieser Art und regten zum Denken über viele derartige Gegenstände an. Wir erwähnten dort, daß Ma'bé B'reschit²⁴⁾ die Naturwissenschaft, hingegen Ma'bé Merkhabha²⁵⁾ die Metaphysik bedeute. Wir erklärten dort auch den Ausspruch unserer Lehrer: „Man unterrichte über Merkhabha sogar einen einzelnen Schüler nur dann, wenn er ein Gelehrter ist und die Sache aus eigener Einsicht versteht. In diesem Falle darf man ihm die Hauptsachen²⁶⁾ mitteilen“²⁷⁾. Daher wirst du von mir nur die Hauptsachen fordern dürfen, und auch diese sind in dem vorliegenden Werke nicht geordnet und nicht in logischer Folge gegeben, sondern zerstreut und mit anderen Gegenständen, die ich zu erklären wünschte, vermengt, weil es meine Absicht war, daß die Wahrheit zwar durch diese Erläuterungen sichtbar werde, sich dann aber wieder der allgemeinen Kenntnis entziehe. Ich wollte nicht in ungeziemender Weise der Absicht Gottes zuwiderhandeln, die es so eingerichtet hat, daß die Wahrheiten, die sich insbesondere auf die Erkenntnis Gottes beziehen, der großen Menge vorenthalten bleiben nach dem Spruche: „Das Geheimnis Gottes ist für die, die ihn fürchten“ (Ps. 25, 14).

Wisse jedoch, daß man auch gewisse Prinzipien der Naturwissenschaft nicht in der Weise allgemein bekannt machen darf, daß man sie so, wie sie an sich sind, ausdrücklich erörtert. Du kennst ja den Ausspruch der Weisen: „Man trage Maß B'reschit nicht vor zwei Jüngern vor“²⁸⁾. Wenn nun jemand alle diese Dinge in einem Buche abhandelt, dann ist es so, als

²³⁾ Nämlich im Mischnakommentar und dem Mischne-Tora. S. biographische Einleitung.

²⁴⁾ Die biblische Schöpfungsgeschichte (Genesis 1), die mit dem Worte B'reschit (Im Anfang) beginnt, von den Rabbinen aber als die Erörterung aller mit der Welterschaffung zusammenhängenden Fragen verstanden wird.

²⁵⁾ Die Schilderung des Thronwagens der göttlichen Majestät (Jechezq'el c. 1). in der man, weil man ihren Sinn nicht verstand, tiefe Geheimnisse vermutete. Auch die Entstehung der Kabbala ist auf die Versuche zurückzuführen, diese schwierige Bibelstelle zu erklären.

²⁶⁾ Ein Ausdruck der Mischna Chagiga II, 2. Vgl. Aristoteles' Ausdruck: τὰ κεφάλαια.

²⁷⁾ S. bab. Talm. Chagiga 11b, 13a.

²⁸⁾ S. bab. Talm. Chag. ibid.

ob er sie Tausenden von Menschen gepredigt hätte. Deshalb sind auch diese Dinge in den Büchern der Prophetie nur in Bildern dargestellt, und deshalb haben unsere Lehrer von ihnen nur in Gleichnissen und Allegorien gesprochen, indem sie sich hierin nach der Methode der Heiligen Schrift richteten, weil ja zwischen diesen Dingen und der Metaphysik ein inniger Zusammenhang besteht. Auch sie gehören zu den Geheimnissen der theologischen Wissenschaft. Du darfst auch nicht glauben, daß diese wichtigen Geheimnisse irgend jemand von uns bis zu ihrem letzten Ende bekannt sind. Dem ist nicht so. Vielmehr leuchtet uns nur manchmal die Wahrheit hervor, so daß wir meinen, es ist Tag; dann aber entziehen Materie²⁹⁾ und Lebensweise³⁰⁾ sie wieder unseren Blicken, so daß wir wieder in finsterner Nacht sind, fast wie zuvor. Wir gleichen dann einem, dem dann und wann ein Blitz aufleuchtet, während er in dichter, nächtlicher Finsternis weilt. Es gibt aber nun Leute, denen der Blitz einmal nach dem andern mit geringer Unterbrechung aufleuchtet, so daß sie fast in einem beständigen, ununterbrochenen Lichte weilen und ihnen die Nacht zum Tage wird. Dies ist die Stufe des größten der Propheten, zu dem Gott sprach: „Du aber bleibe hier bei mir!“ (Deut. 5, 33), oder von dem gesagt wird, daß „die Haut seines Antlitzes strahlte“ (Exod. 34, 29)³¹⁾. Ferner gibt es solche, denen es nur ein einziges Mal in ihrer ganzen Nacht aufblitzt. Dies ist die Stufe derjenigen, von denen gesagt wird: „Sie weissagten, fuhren aber nicht fort“ (Num. 11, 25). Es gibt andere, denen zwischen Blitz und Blitz längere oder kürzere Abstände sind, aber auch solche, die niemals zu der Stufe gelangen, daß ihre Finsternis je durch ein Licht erhellt würde, sondern höchstens durch einen reinen und durchsichtigen Körper, wie z. B. Steine oder Körper, die in finsterner Nacht leuchten³²⁾, wenn auch ihr Licht nur schwach ist und uns³³⁾ gleichfalls nicht immer leuchtet³⁴⁾, sondern leuchtet und verschwindet,

²⁹⁾ Nach MUNK, Guide I S. 10 Anm. 4.

³⁰⁾ Die Mangelhaftigkeit unseres Erkenntnisvermögens und die der Erkenntnis hinderlichen Lebensgewohnheiten.

³¹⁾ Die hier folgende Stelle Ibn Tibbons ist nach MUNK, Guide I S. 11 Anm. 2 weggelassen worden.

³²⁾ Phosphoreszierende Körper. ³³⁾ Nach MUNK, Guide I S. 11 Anm. 3.

³⁴⁾ Sie erhalten nur einen schwachen, rasch wieder verschwindenden Abglanz jener Erkenntnis, welche dem Propheten zuteil wird.

wie die „sich verändernde Flamme des Schwertes“ (Gen. 3, 24). Solcherart verschieden sind die Grade der Vollkommenen. Diejenigen aber, die überhaupt kein Licht sehen, auch nicht Einen Tag, sondern in der Finsternis umhertappen, sind diejenigen, von denen gesagt wird: „Sie erkennen und verstehen nichts, im Finstern wandeln sie“ (Ps. 82, 5). Ihnen bleibt die Wahrheit gänzlich verborgen, ungeachtet der Stärke ihres Erscheinens, und von ihnen wird gesagt: „Sie sehen das Licht nicht, welches hell am Firmament leuchtet“ (Ijob 36, 21). Und dies ist die große Masse, mit welcher uns zu befassen in diesem Buche kein Anlaß ist.

Wenn aber einer der Vollkommenen je nach der Stufe seiner Tüchtigkeit etwas von dem, was er in betreff dieser Geheimnisse tatsächlich begriffen hat, mündlich oder schriftlich einem andern erklären will, so kann er das geringe Maß dessen, was er begriffen hat, nicht vollständig und in logischer Folge darlegen, wie er dies bei den anderen Wissenschaften getan hätte, deren Studium allgemein zugänglich ist. Vielmehr wird ihm, wenn er einen andern darin unterrichtet, dasselbe widerfahren wie zur Zeit, als er es im eigenen Studium für sich erwarb; nämlich der Gegenstand wird, als wäre es seine Natur, bald hell sichtbar werden und bald sich wieder verhüllen, gleichviel ob er viel oder wenig davon weiß³⁵⁾. Deshalb durften die großen Metaphysiker und Theologen, die im Besitze der Wahrheit waren, wenn sie etwas davon lehren wollten, nur in Bildern und Rätseln davon reden und mußten zahlreiche Allegorien anwenden, in der Art und sogar in der Gattung verschieden, indem sie den Gedanken, den sie verständlich zu machen wünschten, bald an den Anfang, bald in die Mitte oder an das Ende des Gleichnisses setzten, wenn es kein Gleichnis gab, welches dem Gedanken, den sie im Sinne hatten, vom Anfang bis zum Ende entsprach. Deshalb wird auch der Gegenstand, den man zu lehren beabsichtigt, wenn er auch an und für sich nur Einer ist, verteilt und in zahlreichen Bildern an weit auseinanderliegenden Stellen dargelegt. Noch schwieriger ist es, wenn das eine Bild, wie es oft der Fall ist, ein Bild für viele Gegenstände sein und man dessen Anfang auf einen, das

³⁵⁾ Ersteres gilt für die Unterweisung eines andern, letzteres für den Selbstunterricht.

Ende aber auf den andern Gegenstand beziehen kann³⁶⁾. Manchmal aber ist das ganze Gleichnis ein Bild für zwei verwandte Gegenstände³⁷⁾, die demselben Zweige der Wissenschaft angehören³⁸⁾, so daß derjenige, der darüber ohne Gleichnisse und Bilder sprechen wollte, entweder zu dunkel oder zu flüchtig davon sprechen müßte, und das käme ja dem gleich, als wenn er im Bild und Gleichnis spräche. Es ist, als ob hierin die Gelehrten und Wissenden nicht minder durch den Willen Gottes als von ihren eigenen Anlagen geleitet würden. Du siehst ja, daß Gott, als er uns vervollkommen und die Lage unserer Volksmenge durch seine praktischen Gebote verbessern wollte, an den Eingang seines heiligen Buches die Schöpfungsgeschichte, d. i., wie wir sagten, die Naturwissenschaft, gestellt hat, weil die praktischen Gebote doch nur nach Erlangung von Vernunftkenntnissen erfüllt werden können, deren erste die möglichste Erkenntnis Gottes ist. Diese wird aber durch die Metaphysik erreicht, zu der man jedoch nur mittelst der Naturwissenschaft gelangt, die ihr benachbart ist und ihr, wie es jedem klar ist, der diese Studien betrieben hat, im Unterrichte vorangehen muß. Aber wegen der Erhabenheit und hohen Bedeutung des Gegenstandes, und weil unser Können unzureichend ist, die Wichtigkeit dieser Dinge, wie sie an sich sind, zu erfassen, hat uns Gott diese schwierigen Dinge, die für die Metaphysik notwendig sind, in Bildern, Rätseln und sehr dunkeln Worten mitgeteilt nach dem Ausspruch unserer Lehrer: „Da es unmöglich ist, die Größe des Schöpfungswerkes einem Sterblichen zu verkünden, hat die Heilige Schrift uns mit dunkeln Worten angedeutet: „Im Anfange schuf Gott“ usw. (Gen. 1, 1)³⁹⁾. Sie machen dich also darauf aufmerksam, daß diese hier genannten Dinge tiefe Geheimnisse sind. Du kennst ferner den Ausspruch Salomos:

³⁶⁾ Wie z. B. die erste Materie an einer Stelle mit einem buhlerischen Weibe, an einer anderen mit dem Glanz des Saphirs verglichen wird. Vgl. den Kommentar Ephodi's. d. i. Prophiat Duran's z. St.

³⁷⁾ Nach MUNK Guide I S. 13 Anm. 1.

³⁸⁾ Z. B. der Physik und der Metaphysik. Nach den arabischen Peripatetikern, insbesondere Ibn Sina, bestand das philosophische Studium aus drei Teilen, der Logik, der Physik, zu der auch die Mathematik und die Astronomie gerechnet wurde, und der Metaphysik. S. unten Kap. 34, 3. Ursache.

³⁹⁾ Hier wie auch im Pentateuchkommentar des Nachmanides ohne Angabe der Quelle zitiert.

„Ferne ist das, was ist, und sehr tief verborgen, wer kann es finden?“ (Pred. 7, 25). Man bediente sich also, indem man von diesen Dingen sprach, der doppelsinnigen Wörter, damit die große Menge, dem Maße ihrer Einsicht und der Schwäche ihres Vorstellungsvermögens entsprechend, sie in dem einen, der Vollkommene und Tüchtige hingegen in einem andern Sinne auffasse.

Bereits im Mischnakommentar habe ich in Aussicht gestellt, in einem Buch über die Prophetie und einem Buche der Ausgleichung gewisse schwierige Dinge in den Büchern der Prophetie zu erläutern, und das letztere haben wir⁴⁰⁾ dazu bestimmt, alle dunkeln Midraschim⁴¹⁾ aufzuhellen, deren Wortlaut sich dem Anschein nach weit von der auf dem Wege des Denkens her-

⁴⁰⁾ Buch der Ausgleichung oder der Harmonie. Der Verf. führt im folgenden aus, weshalb er von diesem Vorhaben abgekommen ist.

⁴¹⁾ Wörtlich: Forschung. In den Verhandlungen, welche die Gesetzeslehrer der palästinischen und der babylonischen Schulen führten, handelt es sich vorwiegend um die Feststellung dessen, was für die praktische Religionsübung als Norm zu gelten habe. Diese Norm wird aus dem Bibelworte abgeleitet, welches mit dem äußersten Aufwande folgerichtigen Denkens und scharfsinnigen Unterscheidens auf seine wahre Absicht durchforscht wird. Alles, was in diesen Verhandlungen auf die praktische Gesetzübung Bezug hat, wird mit dem Ausdruck „Halakha“, Richtschnur bezeichnet. Dieser geistige Wettkampf wird jedoch manchmal, je nachdem der Gegenstand es zuließ oder sogar dazu einlud, von anderen Erörterungen unterbrochen, in denen ohne Beschluß und ohne gesetzliche Verbindlichkeit nur Meinungen ausgetauscht werden, welche Fragen der Moral oder der biblischen Geschichte betreffen. Dieser Meinungs-austausch heißt Agada. Ihren Gegenstand bilden Sprichwörter, Sentenzen, Parabeln, Fabeln, lehrhafte Erzählungen, Volkssagen, die Vorstellungen über Unsterblichkeit, Auferstehung und Vergeltung (Eschatologie), das Verhältnis Israels zu den anderen Nationen und vieles andere, was überhaupt nicht in den Rahmen der Lehre fällt. Man nennt diese Erörterungen auch Midrasch, ein Name, der von dem hebräischen Verbum „darasch, suchen“ abgeleitet ist, indem man sich die Aufgabe stellte, im Gottesworte noch tiefere Gedanken zu suchen und zu finden, als die aus dem einfachen Wortlaut ersichtlichen. Als in späterer Zeit unter dem Drucke der äußeren Verhältnisse namentlich in Palästina der Sinn für das ernste Gesetzesstudium geschwunden war, wurde dem trostbedürftigen Volke der Midrasch ein neuer Quell der Erbauung. Er wurde nun auch in die Synagoge eingeführt und im Anschluß an die gelesene Perikope vorgetragen, zu deren Erläuterung er diente. Diese Synagogenvorträge wurden später gesammelt und nach der Reihenfolge der Bibelstellen, auf welche sie sich bezogen, geordnet. Diese Sammlungen heißen jetzt Midraschim. Die verbreitetste ist die unter dem Namen Midrasch rabbot bekannte, die den Pentateuch nebst den Büchern Hoheslied, Rut, Klagelieder, Qohelet und Ester umfaßt, welche in der Synagoge gelesen werden, ferner Midrasch Tanchuma, Pirqé di R. Eliezer, Jalqut u. a.

vorgegangenen Wahrheit entfernt, die aber alle doch nur Gleichnisse sind. Als ich jedoch vor Jahren damit begann und einen Teil davon niederschrieb, mißfiel es mir, mich auf die Erklärung nach dieser Methode eingelassen zu haben, weil ich einsah, daß wir im Falle der Beibehaltung der bildlichen Darstellung und bei dem Verbergen dessen, was verborgen werden soll, die bisherige Methode nicht verließen und nur ein Individuum derselben Art mit einem andern vertauschten. Falls ich aber alles, was einer Erläuterung bedurfte, erläutert hätte, so wäre diese meine Bemühung bei der Menge übel angebracht, obgleich ich nichts anderes beabsichtigte, als die Gedanken der Midraschim und den einfachen Wortsinn der Prophetie volkstümlich zu erklären. Ich sah aber auch ein, daß ein Unwissender⁴²⁾ aus der Menge der Rabbinen, wenn er die Midraschim liest, darin keine Schwierigkeiten findet, weil der Unwissende und Unbesonnene, der jeder Erkenntnis von der Natur des Seienden bar ist, das Unmögliche nicht für undenkbar hält. Wenn sie aber ein Vollkommener und Achtungswürdiger liest, so entgeht er einem von beiden nicht: entweder faßt er sie wörtlich auf und denkt schlecht über den Verfasser, den er für einen Unwissenden hält — er käme jedoch in diesem Falle nicht in Widerspruch mit den Grundlehren der Heiligen Schrift — oder er legt ihnen einen tieferen Inhalt bei. Damit wäre er wohl gut davongekommen und hätte über den Verfasser eine günstige Meinung erlangt, gleichviel ob ihm der tiefere Sinn des Ausspruches klar geworden ist oder nicht⁴³⁾. Übrigens werden der Begriff der Prophetie, ihre Abstufungen und die in ihren Büchern angewandten Bilder in diesem Buche nach irgend einer der Erklärungsmethoden erläutert⁴⁴⁾. Aus diesen Erwägungen stand ich davon ab, jene beiden Bücher, so wie sie gedacht waren, zu verfassen, und begnügte mich in der Darstellung der Grundlehren der Religion und der allgemeinen Wahrheiten mit kurzen Andeutungen und den einer Erklärung nahekommenen Ausführungen, welche ich in dem großen Werke Mischna-Tora gegeben habe.

⁴²⁾ Der Verf. meint einen solchen, der auf dem Gebiete der Philosophie unwissend ist.

⁴³⁾ Er entgeht dadurch der sittlichen Gefahr, den Verf. ungerecht zu beurteilen, wenn er auch von dem Buche keinen Nutzen hat.

⁴⁴⁾ S. II. T. Kap. 32—46.