

---

WILHELM SCHWENDEMANN

»... damit nichts in Vergessenheit gerate« – das »Buch  
der Erkenntnis« von Moses Maimonides

**Moses Maimonides: Das Buch der Erkenntnis. ספר המדע Sefer HaMadda.** Hrsg. von Eveline Goodman-Thau und Christoph Schulte. Mit Nachworten von Eveline Goodman-Thau, Christoph Schulte und Friedrich Niewöhner. (Text Hebräisch-Deutsch) (Jüdische Quellen, Bd. 2) Berlin: Akademie Verlag 1994, 568 S., Euro 49,80.<sup>1</sup>

I

Das *Buch der Erkenntnis* (Sefer HaMadda) von Maimonides ist der erste Teil des vierzehnteiligen Opus magnum *Mischne Tora* (entstanden zwischen 1170 und 1180 n., später heißt das Gesamtwerk auch *Jad HaChasakka* = die starke Hand, Dtn 34,12). *Mischne Tora* (vgl. Dtn 17,18) ist so etwas wie eine Wiederholung der Tora unter lerntheoretischen Bedingungen, also so angelegt, daß der Inhalt nicht nur wiederholbar, sondern lesbar und lernbar wird. Maimonides will die Tora samt ihren schriftlichen und mündlichen Erläuterungen für seine Zeitgenossenschaft auslegen, um sie so zu bewahren und damit nichts verlorengelasse in der Weitergabe von Generation zu Generation. Mit Selbstbewußtsein reiht er sich in die Reihe seiner großen rabbinischen Vorgänger bis hin zu Rabbi Jehuda (»der heilige Rabbi«), dem Verfasser der Mischna, ein. Die Mischna sollte von jedem Menschen genutzt und studiert werden können, damit nichts vom Sinai-Geschehen und der mündlichen Diskurstadition in Vergessenheit gerate.

Maimonides übernimmt nicht einfach die hermeneutischen Traditionen des rabbinischen Judentums, sondern ordnet seine Kommentierung didaktischen und sachlich-systematischen Gesichtspunkten unter. Das bedeutet: Obwohl er die rabbinische Tradition aufnimmt, übernimmt er nicht deren Gliederungsprinzipien und Methodik.

Maimonides nimmt mit seiner Position und Interpretation der Tradition vor allem die prophetische Dimension auf, die für ihn aber (literarhistorisch) nach der Tradition des Pentateuch bzw. nach der Tora anzusiedeln ist. Der Auslegungsmaßstab für die Tora ist dann die Tora selbst, aber in der Sicht der biblischen Propheten, was bedeutet, die Tora stets für die eigene Zeit zu aktualisieren und als Offenbarung des Wortes Gottes in späterer Zeit immer wieder neu verstehbar zu machen – also gleichzeitig Erinnerung an die Sinai-Offenbarung und prophetische Gegenwartsansage. Indem Maimonides vermutlich sein visionäres Werk in Zukunft in die jüdische Kommentierungstradition eingereiht sah, grenzte er sich so strategisch von der christlichen und muslimischen wissenschaftlichen Welt ab und gab seinem nordafrikanischen Judentum die Möglichkeit der Identifikation mit der eigenen kulturellen Tradition. Der ehemalige Dortmunder Rabbiner Benno Jacob war im 20. Jahrhundert einer der ersten jüdischen Wissenschaftler, die diese Position des Maimonides gegen die protestantische Bibelwissenschaft des frühen 20. Jahrhunderts fruchtbar gemacht haben. Inzwischen hat sich die protestantische Bibelwissenschaft sehr stark an die Positionen von Jacob und Maimonides angenähert, auch wenn selbstverständlich andere exegetische Positionen und kulturelle Intentionen eingenommen werden.<sup>2</sup> Im Grunde eröffnet Maimonides mit seiner Mischna-Auslegung eine auf Kognitionen und theologische Begriffe sich gründende jüdische Hermeneutik,

die die logischen Sprach- und Spielregeln von Aristoteles mit den spezifischen rabbinischen Auslegungsregeln verbindet, was in dieser Kombination eine scharfe Abgrenzung zu zeitgenössischen christlichen und muslimischen Theologen und Schriftgelehrten bedeutete. M.E. handelt es sich hierbei um eine nachbiblische Spielart der Prophetie. Der hermeneutische Schlüssel, sich das *Buch der Erkenntnis* anzueignen, ist also ein doppelter: Von Aristoteles übernimmt Maimonides die kognitive und rhetorische Systematik, den Versuch, die Logik des kosmologischen Gottesbeweises als Gliederungsprinzip in die Kommentierung umzusetzen, von der prophetischen Tora-Aktualisierung übernimmt er die Art und Weise, die Welt und menschliches Handeln unter dem Gesichtspunkt des Gottes- und Toragehorsams wahrzunehmen.

Biblische Prophetie begleitet kritisch und das Übliche in Frage stellend das biblische Israel und versteht sich als reflexive Selbstkritik biblischer Glaubens-traditionen; gleichwohl stehen die nachbiblischen religiösen Institutionen wie Hochschulen der Schriftgelehrtheit oder wie die Synagoge (Judentum) und auch die Kirche (Christentum) dem Phänomen der Prophetie distanziert gegenüber. Auch Maimonides beschränkt den Einfluß der Prophetie, indem er die Botschaft der Propheten rationalisiert und ethisiert und an der Tora des Moses mißt: »Steht aber ein Prophet auf, und thut noch so große Zeichen und Wunder, so sollt ihr ihn nicht hören, wenn er durch dieselben die Prophezeiung unseres Lehrers Moses leugnen will, denn ist es klar, daß die von ihm gethanen Zeichen aus geheimen Mitteln und Zaubereien entsprangen; denn Moses, unseres Lehrers, Weissagungen sind nicht auf Zeichen gegründet, mit denen sich andere vergleichen könnten.« (Buch der Erkenntnis, S. 121) Maimonides überführt mit seinem rationalen Werk das Phänomen der biblischen Schriftprophetie in das nachbiblische, rabbinische Judentum und geht mit der Tora, obwohl am Sinai von Gott dem Mose übergeben, argumentativ und diskursiv als kritisches Wort an die Zeit und Zeitgenossenschaft und Maßstab ethischen Handelns für die jüdische Zeitgenossenschaft um. »Moses empfing Alles von der Allmacht Gottes, – und also haben wir das Dasselbige vom Gotte Israels überliefert bekommen.« (S. 21) Das Anvertraute soll bewahrt werden, indem es als prophetische Ansage je neu auf die Situation bezogen wird, und man soll der interpretierenden Aussage folgen, die unter rationalen Gesichtspunkten die größte Wahrscheinlichkeit für sich hat. Respekt ist den Gaonim, d.h. den prophetisch veranlagten großen Gelehrten des Talmud, zu zollen, denn sie »verbreiteten Licht über alle dunklen Stellen« (S. 29).

## II

Maimonides verfaßt mit ausdrücklich didaktischer Zielrichtung seine Zusammenfassung der Tora, denn er sieht die jüdische Tradition bedroht und die Weisheit der Weisen schwinden: »Daher sind sogar diejenigen Erläuterungen, Resultate und Beantwortungen, welche die Gaonim verfaßt, und welche zu ihrer Zeit Jedem verständlich waren, in unseren Tagen dunkel, so daß die Zahl derer, die sie gründlich erfassen, klein ist, geschweige denn, daß die Gemarah selbst, sowohl die babylonische, als auch die jerusalemische, die Saphra und Siphri und die Tossephthah richtig verstanden würden, welche alle einen weitumfassenden Geist und Verstand und obendrein viel Zeit erfordern, um den richtigen Weg, in Betreff des Unerlaubten und Erlaubten, und sonstiger Gesetze der Schrift einzuschlagen.« (S. 31) Maimonides sieht in seiner Art der Interpretation mehr als nur Schriftauslegung, denn die religiöse Bedeutung kommt der Tora in dem Moment zu, in dem menschliches Handeln sich als Verwirklichung derselben ver-

steht. Prophetisches Infragestellen des zeitgenössischen Common Sense und ethische Grundlegung stehen im Zentrum des Interesses von Maimonides; deswegen macht er einen radikalen Schnitt durch die Tradition und diskutiert nicht erneut die rabbinische Tradition, sondern faßt vielmehr deren Resultate zusammen und didaktisiert jene. Maimonides Zusammenfassung will also nicht für alle Zeit gleich oder gar zeitlos, sondern als situations- und adressatenabhängige Rede eindeutig – und nicht vieldeutig – sein. Aus diesem Grund ist die Mischne Tora auch nicht in Arabisch, sondern in Hebräisch verfaßt, um so den schnellsten Zugang zu ermöglichen.

Im Unterschied etwa zum *Führer der Unschlüssigen* ist das *Sefer HaMadda* kein philosophisches, sondern ein pragmatisches oder ein halachisches Buch, enthält aber die philosophische Grundkonzeption von Maimonides. Das wird bereits an der Gliederung deutlich: 1. Grundsätze der Lehre, 2. Sittenlehre, 3. Studium des Gesetzes, 4. der Götzendienst, 5. Lehre von der Buße.

### III

Die im ersten Teil des Buches vertretene Lehre von der Unkörperlichkeit Gottes ist aristotelischer Herkunft, und die religiöse Sprache muß, um von den Unwissenden verstanden werden zu können, metaphorische Redeweise benutzen; gleichwohl kommt es auf den Unterschied zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten an. Auch menschliche Vernunft stößt im Bereich der Gotteserkenntnis auf ihre natürliche Grenze. Zur letzten Gotteserkenntnis ist nur Gott fähig. Daß Maimonides sein Buch mit einer metaphysischen Einleitung beginnt, ist ebenfalls ein Hinweis auf den aristotelischen Hintergrund des Autors, denn die Gotteslehre gehört gemäß der aristotelischen Einteilung der Wissenschaften gerade nicht in die Physik und Empirie, sondern in den Bereich von deren Begründung, nämlich in die Metaphysik. Das *Buch der Erkenntnis* ist deswegen im guten Sinn Gebrauchsliteratur. »Ich nannte das Werk daher *mischne torah*, die Wiederholung der Thora, weil man zuerst nur die schriftliche Thora und dann nur dieses Werk zu studieren hat, welches die ganze Tradition, mündliche Lehre, enthält, und weil man keines anderen Werkes daneben bedarf.« (S. 33)

Jeder in Israel sollte also in der Lage sein, ohne besondere Vorkenntnisse oder Schriftgelehrtheit, die Grundsätze der mündlichen Lehre zu verstehen und in der Tradition zu leben. Voraussetzung des Lesenden muß aber seine sittliche Charakterstärke und Vernunftkenntnis sein. Das *Sefer HaMadda* ist also nicht unbedingt als Einleitung in das Judentum für Anfänger gedacht: »Man darf ihm [= dem Leser, W.S.] soviel von diesen Betrachtungen beibringen, als er nur im Stande ist zu erfassen. Und warum darf man dieselben nicht veröffentlichen? Weil nicht Jedermann mit solchem Geiste begabt, um jene erhabenen Betrachtungen deutlich erfassen zu können.« (S. 83) Darauf macht auch das 5. Kapitel in den »Grundsätzen der Lehre« aufmerksam. Vorrang vor allem hat immer die Heiligung des Namens Gottes, indem der Mensch die Gebote der Tora erfüllt und durch sie lebt (Lev 28,5). In diesem Kapitel sind Verhaltensregeln zusammengefaßt und auf die Zeit des Maimonides bezogen, in der das Judentum, vor allem in Spanien und Nordafrika, sowohl von intoleranten Christen als auch fundamentalistischen Muslimen verfolgt wurde: »Wenn aber der Weise streng auf sich hält, sanft mit seinen Nebenmenschen umgeht, sich mit ihnen verträgt, sie freundlich aufnimmt, und wenn auch von ihnen beschämt, sie doch nicht wieder zu beschämen sucht; der die Anderen ehrt, obgleich sie ihn geringschätzen, der seine Geschäfte redlich führt, nicht zuviel in gemeiner Gesell-

schaft und in dergleichen Zirkeln zubringt, nicht zu oft sich öffentlich zeigt, sondern sich mit den Gesetzen beschäftigt, in seinen Gebetmantel gehüllt und die Tephilin auf dem Haupte, und in allen Handlungen mehr thut, als verlangt wird, ohne jedoch sich zu sehr von der Welt zurückzuziehen und dadurch überspannt zu werden, so daß ihn Alle loben und lieben, und seinen Musterhandlungen nachzuahmen streben – ein solcher Mann heißt Gottesverehrer [...].« (S. 99) Die Grundfrage des Buches zielt auf sogenannte »Basics« wie die Einheit Gottes oder Abgrenzung zu nicht-monotheistischen Religionen bzw. Religiosität, wozu Maimonides freilich auch den Islam und das Christentum zählte.

Charakteristisch für die aristotelische Form der Gotteslehre bei Maimonides ist neben der Aussage über die Unkörperlichkeit Gottes auch der sogenannte kosmologische Gottesbeweis, d.h. Gott als der Schöpfer in der Weise des ersten Bewegers: »Dieses Urwesen ist der ewige Gott, der Herr der ganzen Erde, der die Himmelskörper leitet mit ununterbrochener, unendlicher, ewiger Kraft; denn sie kreisen unaufhörlich fort, was unmöglich wäre ohne bewegende Kraft, und Er ist es, der sie bewegt ohne körperliche Mittel.« (S. 47) Gott ist ebenso der EINE, und seine Einheit ist absolut unähnlich der Einheit der Geschöpfe, d.h. er ist sowohl unendlich als auch ewig; ihm kommen deshalb auch keine körperlichen Eigenschaften zu, auch wenn menschliches Reden von Gott auf derartige Bilder angewiesen bleibt. Diesen Gott gilt es zu lieben und zu ehren und sein Gebot zu halten und, soweit es die menschliche Vernunft erlaubt, darüber nachzudenken, was den Menschen – nach Maimonides' Ansicht – von den Tieren usw. unterscheidet: »Die Seele jedes Gegenstandes ist seine Wesenheit, die ihm vom Schöpfer zuertheilt wurde; und jenes erhabene Wissen der menschlichen Seele ist die Wesenheit des Menschen, der eben durch das Denken vollkommen wird.« (S. 81)

#### IV

Der zweite Teil des Buches umfaßt die sogenannte Sittenlehre (Hilchot Deot), die Maimonides in 11 Gesetze (5 Gebote und 6 Verbote) einteilt: 1. Gottes Wegen nachzustreben, 2. An Seine Bekenner sich zu halten, 3. Von der Nächstenliebe, 4. Von der Liebe gegen andere Nationen, 5. Vermeidung des Bruderhasses, 6. Von der Zurechtweisung, 7. Niemanden zu beschämen, 8. Keinen Schwachen zu unterdrücken, 9. Nicht zu verleumden, 10. Keine Rache auszuüben, 11. Keine Feindschaft nachzutragen (S. 139 ff.). Aristotelisch daran ist, Emotionen auszubalancieren und zwischen den Extremen den Mittelweg zu nehmen. Die Entscheidung für den Mittelweg dient aber nicht wie bei Aristoteles einer Haltung des guten Lebens, sondern ist Ausdruck der Gotteserkenntnis des Geschöpfes und seiner Gottebenbildlichkeit. Die Erkenntnis Gottes ist also bei Maimonides Voraussetzung der Ethik und nicht umgekehrt: »Der Mensch soll sein Herz und seine Handlungen lediglich darauf richten, Gott zu erkennen.« (S. 157) Einzureihen in die ethischen Anweisungen sind Regeln hygienischer oder medizinischer Art, denn extremer Umgang mit der eigenen Gesundheit oder dem Körper entweihet den Namen Gottes (S. 181).

Erst der dritte Teil (Hilchot Talmud Torah) des Buches kommt nun zum Wesentlichen: die Tora zu studieren und ihre Lehrer bzw. profunden Kenner zu verehren. Die Pflicht, zu lernen und das Gelernte weiterzugeben, wird eingeschärft. Ein ungewöhnlicher Gedanke steht dort im 5. Kapitel, daß der Lehrer nämlich von seinen Schülern lernt und daß es demzufolge keine Hierarchie der Lernprozesse gibt: »Die Schüler vermehren des Lehrers Wissen und erweitern sein Herz; daher sagen die Weisen: viele Kenntnisse habe ich von meinen Lehrern erlangt,

mehr jedoch von meinen Collegen, die meisten aber von meinen Schülern; und wie durch ein kleines Stück Kienholz, der große Holzhaufen zu Flammen auflodert, so wird der Lehrer durch den kleinen Schüler geschärft, und durch dessen Nachgrübeln und Fragen strahlt die Wissenschaft herrlich hervor.« (S. 249) Die *Hilchot Talmud Torah* sind das Zentrum des Buches und der Überlegungen von Maimonides, denn das Lernen der Tora und der Auslegungstradition des Talmud sind lebenslange Pflichten eines gläubigen jüdischen Menschen.

Der »Götzendienst« (*Avodat Kochavim*) ist die Überschrift des vierten Teils des *Sefer HaMadda*: nichts von Menschen Erschaffenes oder künstlich Gewirktes, noch irgendein Geschöpf, noch Engel, noch die vier Elemente oder deren Synthese dürfen verehrt oder angebetet werden! (S. 289 ff.) Wer Götzendienst in dieser Weise betreibt, stellt sich nach Maimonides außerhalb des Judentums, gar außerhalb der Schöpfung. Theologisch und auch religionswissenschaftlich bedeutsam sind die Kriterien zur Identifizierung des Götzendienstes, die vor allem gegenüber Christen Sprengstoff bieten und die Chajim Sack Schwierigkeiten beim Übersetzen im zaristischen Rußland eingehandelt haben.<sup>3</sup> Bedeutsam für den modernen Dialog zwischen Juden und Christen dürften demgegenüber die Ausführungen Maimonides' über die sogenannten noachitischen Gebote sein: Verbot der Astrologie, Verbot der Blutschande, Verbot des Mordens, Verbot des Raubens, Verbot der Tierquälerei, Verbot der Entmannung und Inzestverbot. Maimonides kann in den von ihm beschriebenen Arten des Götzendienstes letztlich nur menschliche Dummheit und Ignoranz und Aberglauben sehen.

Die »Lehre von der Buße« (*Hilchot Teschuva*) schließt das *Sefer* ab. Dem Gläubenden ist aufgetragen, innerlich und äußerlich umzukehren und seine Sünden vor Gott zu bekennen und sein Leben entsprechend der Umkehr einzurichten. Die echte Gottesliebe besteht genau in dieser Umkehr und der Erfüllung der Lebensweisungen der Tora: »Es ist bekannt und erwiesen, daß die Liebe zum heiligen, gelobt sey Er, in dem menschlichen Herzen, nicht anders Wurzel schlägt, als bis man auf geziemende Weise stets an diese Liebe denkt und Alles in der Welt außer ihr vernachlässigt, wie Er auch selbst geboten in der Schrift: »Mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele.« Man kann also den Heiligen, gelobt sey Er, nur lieben, indem man ihn recht zu erkennen sich bestrebt, und – je nach dem Maaße unserer Erkenntniß, – wird auch unsere Liebe wenig oder groß seyn. Daher ists auch Pflicht des Menschen, sich zusammenzunehmen, um einzudringen und sich zu vertiefen in die Lehren und Wissenschaften, welche ihn der Erkenntniß seines Schöpfers näher bringen können, je nach der Kraft, die dem Menschen innewohnt, zu erfassen und zu begreifen, wie wir auch bereits erklärt in der Abhandlung über die Grundsätze der Thora.« (S. 509)

#### Anmerkungen

- 1 Die Übersetzung stammt von Chajim Sack, vollständige, unzensierte S. Petersburger Ausgabe 1850–1852.
- 2 Zum Ganzen siehe: *Jahrbuch für Biblische Theologie: Prophetie und Charisma*, JBTh 14, hrsg. von Ingo Baldermann u.a., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1999; und die entsprechende Besprechung von Wilhelm Schwendemann im *Freiburger Rundbrief* (voraussichtlich 2004) sowie auch den Band *Die Exegese hat das erste Wort*. Beiträge zu Leben und Werk Benno Jacobs, hrsg. von Walter Jacob und Almuth Jürgen- sen, Stuttgart: Calwer Verlag 2002, S. 49–69.
- 3 Siehe im Buch den Abschnitt »Textabschnitte des Originalmanuskriptes, die vom Übersetzer ausgelassen wurden«, S. 515–534.