

Menachem Kellner, Maimonides' Confrontation with Mysticism, Oxford 2006

UB-Signatur: FQ 5009

Dies sind die zwanzig Seiten meines Exzerpts von 2021

Wichtig auch: Routledge, History of Jewish Philosophy: Chapter 14, Idit Dobbs-Weinstein, 331-349, The Maimonidean controversy, dort p. 341: Die tragische Ironie vieler Beschuldigungen gegen Rambam ist, dass beide Seiten, seine Anhänger und seine gescheiterten Kritiker wie Nachmanides dessen intellektuellen Elitismus teilten, allerdings auf verschiedene Weise: Die Kabbalisten wie die Maimonidaner insistierten, dass das wahre Verständnis der Torah reserviert sei für die wenigen, die fähig seien, ihre Geheimnisse zu verstehen.

s. (nachträglich gefunden) Judaica 2011, Heft 2, Bernhard Dolna, Ein anderer Maimonides? Menachem Kellners alternative Maimonidesdeutung.

Wichtig: Citron über Kellner, hier ein Ausschnitt

According to Kellner, Maimonides' works attack the approach of R. Judah ha-Levi, whose book the Kuzari had helped to create a religious climate which can be described as proto-kabbalistic. Kellner presents two fundamentally different visions of the religious universe: religion as an ontological reality, advocated by mystics and proto-kabbalists like ha-Levi, and religion as an institutional reality advocated by Maimonides and the rationalists. As mentioned above, to the mystic, the concepts of halakha, holiness and language are pre-existent elements of the divine universe, and are amongst its essential features.¹ Kellner suggests that Maimonides' conception of holiness, the commandments, language and anthropomorphism was part of an agenda to de-mystify the universe and formulate 'spirituality' purely in terms of human behaviour.² Above all, Kellner emphasises that Maimonides did not see things in terms of have an intrinsic spiritual worth. Mitzvoth, for example, do not have intrinsic value, they merely teach correct values and necessary beliefs.³ Kellner summarises this point at the end of his work: "Maimonides' world, relative to that of many of his rabbinic contemporaries, was de-mythologised, de-ontologised – in a word, de-paganised."⁴ Maimonides saw the mystical proto-kabbalists who were to become the kabbalists as perpetuating a nefarious legacy of mythology and superstition.

Chapter 1 Introduction / The Judaism Maimonides opposed. (bei mir Seite 1 und 2)

Chapter 2 Der institutionelle Charakter der Halakhah (bei mir Seite 2)

Chapter 3 Holiness (bei mir Seite 6)

Chapter 4 Ritual Purity and Impurity (bei mir Seite 8)

Chapter 5 The Hebrew Language (bei mir Seite 9)

Chapter 6 Kavod, Shekhinah, and Created Light (bei mir Seite 10)

Chapter 7 Jews and Non-Jews (und der hinzuerworbene Intellekt) (bei mir Seite 13)

Chapter 8: Angels (bei mir Seite 16)

Afterword: Contemporary Resistance to the Maimonidean Reform (bei mir Seite 18)

¹ See above pp. 8-9 for comparisons.

² Kellner, *Maimonides' Confrontation*, 28.

³ *ibid*, 60.

⁴ *ibid*, 285.

Foreword by Moshe Idel

p. VIII Rambams (=Maimonides) religious outlook: rethinking of Judaism, triggered by «proto-kabbalistic trends» (term used by Kellner). Rambam was a reformer, not unlike Martin Luther.

Rambam hat das vor-kabbalistische Judentum gründlich entpersönlicht (depersonalized), einschliesslich das Konzept der Gottheit, die Terminologie der Engel, die göttliche Anwesenheit (Shekhinah), die Glorie (Kavod), die Dämonen und schliesslich auch den Menschen selbst, indem er idealerweise auf seine geistige Fähigkeiten reduziert wird. Reaktion der jüngeren Zeitgenossen von Rambam auf diese intellektualistische Reform schuf die historischen Formen der Kabbalah: die tiefste Umstrukturierung seit Jochanan ben Zakkai.

Jehuda Halevi, Nachmanides (=Ramban) und die Mehrheit der Kabbalisten vertraten ein Judentum, bei dem die Reinheitsbegriffe und die Gebote Teil eines verzauberten Universums sind mit komplexer und geheimnisvoller Ontologie. Rambam schuf ein neues, hoch elitäres Judentum, und so brach er mit der demokratischen Struktur von religiösem Wissen, wie es im biblischen und rabbinischen Judentum der Fall war.

Folge: das Judentum à la Rambam nimmt eine neue Form von Esoterik an, dessen Ursprung platonisch ist, dessen Publikum nicht weniger die Gemeinde ist als das kanonische Buch. Die Geheimnisse sind gefährlich, weil sie die Stabilität der Gemeinde erschüttern können. Obwohl Rambam gegen den Partikularismus ist, der die Juden zu einem speziellen Wesen machen (to ontologize the Jew), kommt er dennoch zu einer elitären Position: er schafft eine neue Gemeinschaft der Denker - nach Art von al-Farabi – nämlich nicht-jüdische Juden.

p. IX Rambam hat die traditionellen Formen der Proto-Kabbalah nicht überwunden, weil die Dynamik der Religion zu komplex ist.

Inwiefern hat er die Tradition verändert? (Immer noch im Vorwort von Idel)

Beispiel Gebetsbuch:

Die 13 Prinzipien (=Glaubensartikel): formuliert von Rambam in seinem Kommentar zur Mishnah (ma'or, arabisch Siraj) zum Traktat Sanhedrin Mishna 10, bekannt als Pereq Cheleq⁵ («Das Kapitel über «Ganz Israel hat einen Anteil an der kommenden Welt», vgl. bSanh 105a), wurden zum Credo des traditionellen Juden und gehören heute zur Liturgie. Ebenso zur Liturgie gehört das Alenu-Gebet mit seiner Hechalot- Terminologie. Auch die Gedichte von Jitzchaq Luria sind Teil der Liturgie geworden.

Chapter 1 Introduction / The Judaism Maimonides opposed.

Preface (Vorwort von Menachem Kellner)

Rambam ein Universalist oder Partikularist? (Kellners Thesen)

Sind seine universalistischen Aussagen nur eine Show gegen aussen, während er eigentlich partikularistisch denkt?

1) Man könnte es auch umgekehrt sehen - so will es Kellner tun: er ist im Grunde universalistisch denkend, und in diesem Licht muss man seine partikularistischen Aussagen lesen.

⁵ Jospe, Raphael, Jewish Philosophy in the Middle Ages, 348: hebr. Mittelalterliche Übersetzung ist problematisch, arabisches Original nötig. Jospe beruft sich aufs Arabische und moderne Hebr. Übersetzung von Yosef Kafih).

2) Welche Optionen hatte Rambam? Die Ideen, die ihm zur Verfügung standen, waren die griechisch-Arab. Philosophie (grundsätzlich universalistisch) und die biblischen /rabbini-schen Aussagen in der jüdischen Tradition.

p. 5 Gegen welche Art von Judentum opponierte Rambam?

Führer der Verwirrten, 1,71 (translated by M. Friedländer p.108): «Unsere Andalusischen Gelehrten folgten den Theorien der Philosophen (=Aristoteliker), deren Meinungen sie übernahmen, sofern sie nicht unseren eigenen religiösen Prinzipien widersprachen. Du wirst sehen, dass sie keine Methoden der Mutakallimun⁶ übernahmen.

p. 11 Betreffs der Mystik der Proto-Kabbalah:

Rambam musste gegen den Mainstream von 2 wichtigen Elementen in der damaligen vorherrschenden rabbinischen Kultur kämpfen wegen zwei grundlegenden philosophischen Positionen, die er vehement vertrat:

1) Er verwirft die Idee, dass Allgemeinbegriffe in der Realität existieren: More Nevuchim 3,18 (Friedländer p. 289). Diese Allgemeinbegriffe existieren nur in unserem Denken. Er ist also ein **Nominalist**, sowohl was philosophische als auch was religiöse Begriffe betrifft. Halakhah beschreibt nicht eine ontologisch seit jeher bestehende Realität, sondern sie schafft eine soziale, institutionalisierte Realität je den historischen Umständen entsprechend: dazu in Kapitel 2 (p. 34).

2) Er insistiert auf der absoluten Transzendenz G*ttes.

p. 12 Rambam suchte nach einem möglichst wenig «bevölkerten» Universum, also keine Engel und sonstige «übernatürlichen Kräfte». Für Rambam gibt es G*tt, Natur und nichts anderes.

p. 15 Alle Menschen sind mit demselben Potenzial geschaffen, also keine Unterschiede Jude – Nichtjude.

p. 18 Welche Elemente der Protokabbalah kannte Rambam?

Er kannte das Sefer Yetsirah. Ausgangspunkt des Sefer Yetsirah: Sprache schafft Realität.

p. 20 Drei verschiedene Beurteilungen des Sefer Yetsirah.

p. 21 Zum Verhältnis von Sprache und Realität: Zitat aus Brian Vickers⁷ (p.95): «In the scientific tradition... a clear distinction is made between words and things and between literal and metaphorical language. The occult tradition does not recognize this distinction: words are treated as if they are equivalent to things and can be substituted for them. Manipulate the one, and you manipulate the other.»

Hebräisch ist laut Rambam (gegen das Sefer Yetsirah) nicht die spezielle Sprache, mit der G*tt sich mit den Menschen unterhält, sondern Sprache wie jede andere Sprachen. Es ist nicht so, dass einer, der nicht Hebräisch spricht, deswegen in einer grösseren Distanz zu G*tt stünde.

p. 23 Zur Magie in der damaligen Zeit.

p. 26 Über Jehuda Halevis Hyperrealismus.

p. 26 Heiligkeit = Erfüllen der Gebote (und nicht eine ontologische Realität, gegen Jehuda Halevi und gegen Platon!): s. **Kapitel 3**.

p. 28 Was heisst bei Heiligkeit (und generell bei solchen Begriffen) «ontologisch» existierend oder «inhärent» oder «intrinsisch» (gemeint: seit der Schöpfung und in der Natur nachweisbar) im Unter-

⁶ Jospe, 493 zu der «Krankheit» der Mutakallimun beim Thema Verordnungen (Mishpatim) und Gesetze (Chuqqim)

⁷ Vickers, Analogy vs Identity, in: Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance, Cambridg 1984, 95-164

schied zu institutionalisiert (von einer Gruppe von Menschen festgesetzt)? Kellner beschreibt hier den Unterschied, der schon in der griech. Antike, 5. Jh Athen, mit den 2 Begriffen physis und nomos bezeichnet wurde.

Er fügt noch den Begriff des Gebrauchs hinzu, und definiert damit die Haltung von Rambam zur Frage, was ist heilig: eine Sache wird heilig oder profan durch den Gebrauch, den man von ihr macht. Ich würde dies funktional nennen.

Chapter Two p. 34 Der institutionelle Charakter der Halakhah

Kellner zeigt die zwei MA-Positionen gegenüber der Halakhah, die Rabbenu Nissim Gerondi (1310-1376) diskutiert:

- 1) Die Mitzvot sind der unergründliche Willen Gottes. Dies ist die positivistische (allein auf Erfahrung sich begründende) Meinung, die Rabbenu Nissim ablehnt zugunsten von 2).
- 2) Die Mitzvot wurden von Gott gegeben, weil etwas in der Natur des Universums einen Nutzen bringt dem Juden, der sie erfüllt, und umgekehrt einen Schaden für den Juden, der sie nicht erfüllt. Die ist die Meinung von Jehuda Halevi.
- 3) Diese 3. Meinung ist die von Rambam (p. 35 und 38): Mitzvot sind nicht rein positivistisch, indem Gott ebensogut etwas anderes hätte befehlen können. Ausserdem widerspiegeln sie auch nichts von der metaphysischen Natur des Universums.⁸ Die Mitzvot sind wohltuend und weise, aber in vielen Fällen widerspiegeln sie nur eine spezifische historische Realität. Wären die Situationen anders gewesen, hätten viele Mitzvot anders gelautet: Kurz, die Mitzvot sind historisch bedingt und haben den Zweck, eine soziale Realität zu schaffen.⁹

Rambam denkt ähnlich wie Emile Durkheim, *Elementary forms of Religious Life*, 327 über Religion: Religion drückt aus und befriedigt soziale Bedürfnisse:1 «Religious forces are in fact only transfigured collective forces, that is, moral forces; they are made of ideas and feelings that the spectacle of society wakens in us, not of sensations that come to us from the physical world.»

Im Unterschied dazu denken Ramban und Yehuda Halevi, dass die Religion auf dem Gefühl des Numinosen beruhe, so wie es Rudolph Otto, 11 (engl. ed.) «Das Heilige» ausdrückt: «The Numinous is thus felt as objective and outside the self.»

p. 40 Rambams Ansicht

Man studiert die Halakhah, um zu wissen, wie G*tt will, dass ein Jude sich benehme. Man studiert Metaphysik (die Geheimnisse der Torah), um das Wesen der Welt zu erkennen, die Gott schuf. Beides zielt auf die imitatio Dei (s. Unten p. 100)

p. 41 Die Mitzvot reflektieren G*tt's tiefes Verständnis der menschlichen Natur, die sich nicht eigentlich ändert.

p. 43 Jehuda Halevi: Hyperrealismus

Rambam: er war überzeugt, dass die Torah die Weisheit eines allgütigen Gottes reflektiert (siehe z.B. Führer der Verwirrten 3,43)

Ab pp. 44 Thema «Mistakes and Errors in Halakhah/ Science/ Dogma

In Halakhah habe ich ausgelassen

p. 52 **Error in Science (4 Texte von Rambam)**

⁸ Gegen die Meinung von Jehuda Halevi und des Zohars, z.B. Ramban: Kellner pp. 26-37

⁹ s. Raphael Jospe, *Rational and traditional commandments* (p. 491)

Science: Rambam erklärt im «Führer der Verwirrten» 3,54 das Wort Weisheit (hebr. Chokmah, arab, Chikmah)¹⁰. Kellner benützt das Wort wie es Rambam tut, nämlich im Sinn von Physik und Metaphysik nach Aristoteles.

1. Problem ist Irrtum in Wissenschaft als Akt von Ungehorsam: Rambam «Führer der Verwirrten» 3,46. Falsche Meinungen = «Krankheiten der menschlichen Seele».

2. Problem Unfähigkeit des Denkens wegen Mangel an Überlegung: Ex 24,9-11, dazu im «Führer der Verwirrten» 1,5. Die Ältesten, die da G*tt sehen, sind zu tadeln, weil sie übereilt in metaphysische Dinge eindringen, ohne dazu vorbereitet zu sein (die Strafe ist dann nachher in Num 11,1-3 ihr Tod).

3. Problem p. 55 Zu Rambam «Führer der Verwirrten» 1,31.32: über die Überbeanspruchung eines Geistes, der noch nicht im Denken geübt ist und deshalb falsche Schlüsse zieht in Fragen der Wissenschaft (Vergleich mit dem sich Überessen an Honig: Sprüche 25,27). «Mach dich selbst nicht hypergerecht und sei nicht übergescheit, warum solltest du dich zugrunde richten?» (Kohelet 7,16)

p. 56 Rambam, «Führer der Verwirrten» 1,50: Irrtum ist auch das, dass man G*tt Attribute zuschreibt und sich nicht begnügt mit der Aussage «Er ist einer»: diese Leute machen nur ein Lippenbekenntnis (und sind Sünder, wie beschrieben in Jer 12,1-3) wie die Christen, die von einem G*tt reden, der aber drei sei. Rambam erklärt den Unterschied zwischen Überzeugung = wahren Glauben, und unbegründetem Glauben.

4 Problem: Ungenügende Vorbereitung bei Metaphysik: Commentary on the Mishnah, Hagigah 2:1 (über das Verbot, in der Gegenwart von einem (1) Menschen die Ma'ase Merkavah - zu lehren, und vor 2 Menschen das Geschehen der Schöpfung)

p. 57 Rambam meint mit Ma'ase Merkavah die göttliche Wissenschaft = Ilm al-ilahi:

Wer sich ohne Vorbereitung mit dieser befasst, für den wäre es besser, er wäre nicht geboren. Warum so harte Worte? Weil sie ihren von G*tt gegebenen Verstand nicht in Ehre halten, und somit auch G*tt nicht ehren, denn der Verstand ist die Ehre G*ttes!

Dank dem Verstand ist der Mensch verschieden von den Tieren. Zum «erworbenen Verstand»: cp. 7

p. 58 **Error in Dogma:** Commentary on the Mishna, Sanhedrin 10.1 «Ganz Israel hat einen Anteil an der kommenden Welt»

p. 59 Wenn ein Mensch die von Rambam formulierten 13 Prinzipien (Grundlagen der Torah, die Rambam formuliert hat¹¹) in Zweifel zieht und sie nicht versteht und falsche Meinungen hat, so fehlt es ihm an intellektueller Vollendung und er kann für sich keinen Platz vorbereiten in der kommenden Welt.

Halakhah als Mittel zum Wohlergehen

p. 59/60 Die zwei Ziele der Torah («Führer der Verwirrten» 3,31): Das Wohlergehen des Körpers und das Wohlergehen der Seele.

¹⁰ Meine Ergänzung: Philosophie wird von Ibn Rushd Chikmah genannt: Thérèse Druart, Philosophy in Islam, in: Cambridge Companion to Medieval Philosophy, ed. McGrade. 2003, dort pp. 97-113.

¹¹ s. zu den 13 Prinzipien: Jospe, Raphael, Jewish Philosophy in the middle Ages, Boston 2009, pp. 369ff.

p. 61 «Führer der Verwirrten» 3,54: alle Gebote sind nur im **Hinblick auf das Zusammenleben der Menschen** wichtig: dass man für den anderen nützlich (beneficient) ist. Aber all diese von der Torah gebotenen Taten haben als eigentliches Ziel das Lehren des wahren Glaubens, die Erkenntnis G*ttes.

p. 64 Halakhah hat keine innere Bedeutung, sondern schafft eine soziale Ordnung von G*tt befohlen, sie ist ein soziales Konstrukt und ist nicht eine Widerspiegelung einer höheren, tieferen Realität.

Weiter dazu p. 83: Ontologische Realität der Torah: für **Zohar**-Autoren ist die Erfüllung der Gebote eine göttliche Notwendigkeit: G*tt braucht die Gebote¹². Für Rambam: die Gebote reflektieren historische Situationen und schaffen eine soziale Realität.

Ergänzung aus Kellner, Rashi and Maimonides on Creation (siehe Pdf):

Creation is thus not a Jewish question, it is the Jewish question.

With creation, the Torah (as an expression of God's will) becomes possible; without creation, we find ourselves in an uncreated Aristotelian cosmos, one in which there is no room for God's will.

Halakhah und Theologie

p. 66 Rambam trennt zwischen halakhischer Observanz und theologischer Orthodoxie: das zweite ist ihm wichtiger. Klarste Formulierung am Ende seiner «13 Prinzipien»¹³: Ein Mensch kann irgend ein Gebot übertreten, und immer noch einen Anteil an der kommenden Welt haben, falls er oder sie vollständig die 13 Prinzipien versteht und anerkennt.

p. 67 (und weiter hinten p. 220) Zur Halakhah und der **Lehre des Weiterlebens der Seele**: Nur der «hinzuerworbene Intellekt» überlebt (the so called acquired intellect), damit meint Rambam das Wissen, das man von abstrakter metaphysischer Wahrheit erworben hat. Konsequenz: Für Rambam gibt es keine Möglichkeit, Individuen, die **nicht ein Minimum von intellektueller Perfektion** erworben haben, einen Platz in der kommenden Welt zuzusprechen. Natürlich ist auch das Einhalten der Halakhah Grundbedingung. Wenn wir aber das intellektuelle Potential nicht aktualisieren, so ist die Fähigkeit, mit der wir geboren wurden, vertan, und nichts überlebt den Tod unseres Körpers.

p. 222 Seele ist wie Materie und Intellekt dessen Form. In Bezug aber auf den Intellekt ist die Seele wie Materie. Zu Spr 19,2: «*Wer nicht mit Vernunft handelt, dessen Seele ist nicht gut, und wer rennt mit den Füßen, der irrt.*» Das interpretiert Rambam so: Wenn die Seele Materie bleibt ohne Form, dann ist sie nicht gut.

p. 68 Die Entgegnung mit dem Argument der **Primordial Torah**

Was ist die Vor-weltliche Torah? mAvot 3,14: Die Torah ist ein «kli hemdah» (ein hübsches Instrument), mit dem die Welt geschaffen wurde. Weitere Stellen: PRE 3, GenR 1,1.4. und 8,2. ¹⁴ Rashi Kommentar zu Gen1,1: Der Kosmos wurde geschaffen, damit die Torah den Juden gegeben werden konnte.

¹² Faierstein, Morris, «God's Need for the Commandments», in Medieval Kabbalah, Conservative Judaism, 36, 1982, 45-59.

¹³ formuliert von Rambam in seinem Kommentar zur Mishnah (ma'or, arabisch Siraj) zum Traktat Sanhedrin Mishna 10, bekannt als Perek Cheleq

¹⁴ Urbach, Sages, 180-2

Wichtige Rolle spielte auch das Sefer Yetzirah.

p. 70 Kellner zeigt, dass eine ganze Reihe von Denkern die Idee der vor-weltlichen Existenz der Torah kannten, sie aber nicht wörtlich verstanden. Sogar Jehuda Halevi lehnte wörtliches Verständnis ab. Rambam lehnte sie ab. Grund evtl. Polemik gegen Islam (präexistenter Koran) und gegen Christentum (der präexistente Logos).

In PRE¹⁵ Midrash über die 7 Dinge, die vor der Schöpfung existierten, u.a. implizit dass Gehinnom und Garten Eden vor der Schöpfung existierten, mit der Implikation der Idee: **Gut und Böses sind Teil der Struktur des Universums selbst** (=die Natur ist nicht wertneutral), was Rambam total zuwiderläuft («Führer der Verwirrten» 2,26), denn Gut und Böse sind für Rambam sozial bedingt. Und zur Natur sagt er (meine Zugabe) im «Führer der Verwirrten» 3,43: «Das Gesetz folgt immer der Natur, in einigen Aspekten bringt es sie zur Vollendung. Die Natur ist nicht fähig, zu planen und zu denken, während das Gesetz (die Torah) das Resultat der Weisheit und der Führung G*ttes ist, welcher der Urheber des Intellekts aller rationalen Wesen ist.»

Gott und Avraham – wer hat wen erwählt?

p. 77 Text: Rambam, Mishne Torah, Laws concerning idolatry: Hier bringt Rambam eine «natural history of religion» mit dem Inhalt: Rambam zeigt, dass Gottes Erwählung der Juden eigentlich eine Folge davon war, dass Avraham G*tt entdeckte, und nicht ein historisch notwendiges Ereignis. Rambam, Mishne Torah, Gesetze über Götzendienst, gibt eine Entstehungsgeschichte von Religion, beginnend mit dem Problem, dass 10 Generationen nach Noach die Menschen plötzlich Götzendiener waren (und Sterne anbeteten): woher dieser Irrtum? Weil sie die Sterne als hoch und erhaben am Himmel verstanden, also göttlich, und ihre Bilder verehrten, bis G*tt vergessen wurde. Erst als Avraham geboren war und sich fragte, woher denn die Bewegungen dieser Sterne herkomme und sich die Antwort gab, es müsse Einer sein, also G*tt. Und Er habe auch die Welt erschaffen. Interessant, dass bei dem Text von Rambam G*tt überhaupt nicht auftritt, nur Objekt der philosophischen Spekulation ist. Rambam zitiert nicht einmal Gen 12,1, sondern nur Avraham ist der Suchende, der Auswandernde, der Belehrende, der Erkennende. G*tt wartete gleichsam, bis Avraham ihn entdeckte. Folglich: es könnte auch ein anderer Mensch, ein Navajo Philosoph, G*tt entdeckt haben, und dann wären die Navajos das erwählte Volk G*ttes.

p. 81 Wichtigster Punkt: Diese Meinung steht der von Halevi diametral gegenüber: Yehuda Halevi sagte, dass es nur ein Volk gäbe, nämlich das Jüdische, welches den Inyan elohi besitze und ewig in ihm bleibe. Für Rambam ist es Abrahams Wahl und Bekenntnis zu G*tt, welche seine Nachfahren speziell macht, so lange sie dieser Wahl treu bleiben. S. mehr dazu unten Kapitel 3: **Heiligkeit des Volkes.** (p. 103)

Zum Inyan elohi (arabisch ›amr ilahi) von Yehuda Halevi s. Jospe¹⁶, p. 290: Laut Harry Wolfson bedeutet es je nach Kontext 1) göttliche Befehl 2) göttliche Macht im Sinn von a) die göttliche Macht, welche die Welt erhält, oder b) eine übernatürliche oder prophetische Gabe, welche ein Mensch besitzen kann über den Intellekt hinaus oder c) die göttliche Providentia oder d) die göttliche Weisheit, göttlicher Wille, göttliche Liebe, der göttliche Bund mit Israel, das göttliche Licht. Raphael Jospe: meistens benützt Yehuda Halevi das Wort ›amr parallel zu arabisch quah im Sinn von seelischer Fähigkeit. Deshalb am besten ›amr ilahi mit göttlicher Fähigkeit übersetzt, die gewis-

¹⁵ Pirque deRabbi Eliezer, Midrash zu Torah, Eretz Jisrael vermutlich 8. Jh.

¹⁶ Raphael Jospe, Jewish Philosophy in the middle Ages, Boston 2009

sen Menschen angeboren ist laut Halevi, nämlich Adam, dann Avraham und von ihm an alle Juden vererbt, männlich und weiblich (vom Isaak an ging die Fähigkeit nur an Jacob weiter, nicht an Esaw) (Yehuda Halevi, Kuzari 1,95)

Chapter 3 Holiness

p. 86/87 Drei Sichten von Heiligkeit:

1) Wesenhafte Heiligkeit (amr ilahi) von Dingen, Personen, Zeit, Ort: dies ist die Sicht von Yehuda **Halevi**: Land Israel ist heilig, Volk Israel, Gebote (Kuzari 3,53) Das Erfüllen der Gebote verändert den Kosmos.¹⁷ Es gibt eine Hierarchie der Existenz, von den unbelebten Steinen bis zum Menschen mit seinem amr ilahi (arabisch für divine faculty).

2) Richtiges Erfüllen der Torah verleiht Heiligkeit den Dingen, Personen, Ort, Zeit und diese sind dann ontologisch verschieden vom Profanen.

(p. 88) 3) Rambam, Moreh Nevukhim 3,47: Heiligkeit ist ein Status, nicht eine Qualität der Existenz. Die Heiligkeit hängt ab von Gebrauch, den man macht mit Dingen, Personen, Ort, Zeit etc. Also: institutionelle Heiligkeit (ich würde sagen: funktionale Heiligkeit).

p. 97 Heiligkeit ist nicht gegeben und wird nicht vererbt, sie muss verdient werden. Sie ist auch nicht auf Juden beschränkt:

p. 98 «ein menschliches Wesen, das von seinem Denken motiviert ist und dessen Wissen ihm so viel Verstand gibt, dass er sich vor der Menge fernhält und vor G*tt steht, Ihm dient und Ihn verehrt, und aufrecht vor Ihm geht, so wie G*tt ihn dazu geschaffen hat, sich befreit von den vielen dummen Überlegungen, welche Leute beschäftigen – so ein Individuum ist ebenso heilig wie das Allerheiligste, und sein Los und sein Erbe soll ewig bei G*tt sein.» Rambam, Mishne Torah, Ende Bd 7, 13. Kapitel. 13. Paragraph.

p. 99 Die Heiligung ist ein tägliches Lernen der Weisheit G*ttes, denn dann kommt der heilige Geist Gottes auf ihn herunter, und der Mensch kann so zum Propheten werden. Denn Prophetie ist eine natürliche, menschliche Eigenschaft

p. 99 Rambam verbindet Lev 11,44 mit Lev 21,8: die imitatio Dei: Rambam, Buch der Gebote, positives Gebot 8: In G*ttes Wegen gehen, das bedeutet, wie Er barmherzig sein, mitleidig, gerecht, fromm im Umgang mit den Mitmenschen (chased): also, handeln wie G*tt.

Das Volk Israel

p. 103 Sind sie heilig? (Kellner:) Gemäss Rambam sind Juden in keiner Weise von Nichtjuden unterschieden, d.h. keinerlei «Erwählung» aufgrund eines ontologischen Unterschiedes. Der Mensch ist ein Jude nur insofern er sich nach der Torah richtet (im Benehmen).

p. 103 Rambam übernimmt Aristoteles' Auffassung, dass der Mensch ein rationales Lebewesen sei.

p. 104 Heilig (qadosh) als Bezeichnung für das Volk ist normativ, nicht deskriptiv. «Israel ist ein heiliges Volk wegen seines Benehmens, nicht wegen einer angeborenen Qualität.»¹⁸

Die Heiligkeit des Landes Israel und Jerusalems

¹⁷ Siehe mehr bei Raphael Jospe, Jewish Philosophy in the Middle Ages, p. 287. Gegenposition von Sa'adja Ga'on und Abraham Ibn Ezra: «Our nation of the children of Israel is a nation only by virtue of its laws.»

¹⁸ Rambam, Letters, ed. Sheilat, 429. Dies ist responsum No 244 in Maimonides, Responsa, ed. Blau.

p. 107 Jehuda Halevi: Heiligkeit des Landes gehöre zum Wesen Israels, eingebaut seit der Schöpfung¹⁹ (dazu die nötige Bedingung der «heiligen Handlungen» wie Opferkult und Reinigungsgesetze und das Leben im heiligen Land. Jehuda Halevi hat eine spezielle Klima-theorie.) Nach Rambam ist dessen Heiligkeit abhängig von der Geschichte: alle Gebiete, die einst von den aus Ägypten ausziehenden Israeliten besiedelt worden sind und geheiligt (durch die Gesetz wie z.B. den Zehnten abliefern), verloren diese Heiligkeit, als das Volk ins Exil ging. Dann bekam es die Heiligkeit wieder, insofern die Weisen (die Chazal, die Rabbinen) die Abgaben wieder einführten – ausser für Beth Shean und Ashkelon, weil dort die Juden aus Babylon nicht siedelten.

All dies betrifft nicht Jerusalem und den Tempelberg, weil dort die Heiligkeit nie verloren ging: Rambam, Mishne Torah, Gesetze des Tempels, 6.16: «Warum behaupte ich, dass die Heiligung (sanctification, Weihe²⁰) des Tempels und Jerusalems sie für alle Zeiten geheiligt hat (im Unterschied zum übrigen Land Israel)? Weil die Heiligkeit des Tempels und Jerusalems von der göttlichen Anwesenheit (Shekhinah) herkommt, welche nicht vertrieben werden konnte.»

p. 111 Was meint Rambam hier mit Shekhinah? s. Unten Kapitel 6: Er setzt Shekhinah und Kavod (Ehre, Glorie G*ttes) gleich. Es ist der Tempel selbst und nicht der Ort, wo er steht/stand, welcher die Heiligkeit ausmacht.

p. 110 Mishne Torah, Gesetze des Tempels, 2,1-2, Beschreibung der historischen Kontinuität des Tempels: «*Der Ort des Altars war ganz spezifisch definiert und wurde nie geändert ... der Ort, an dem David und Salomon den Altar bauten ist gemäss der allbekannten Tradition der Ort, wo Avraham den Jitzchaq gebunden hatte, ... und der Ort des Altars von Noach, und der Altar, an dem Kain und Abel geopfert hatten, und der Ort, an dem Adam nach seiner Erschaffung geopfert hatte, wie die Weisen lehrten: Adam wurde von dem Ort her geschaffen, an dem er Busse getan hatte.*»

p. 113 In Gesetze des Tempels, 2,1-2 ein bisschen weiter (Und in Führer der Verwirrten, 3,45): «Mount Moria ist der Ort, bestimmt als Ziel des Gesetzes» - also mir teleologischer Bedeutung? Nein, sondern die schlussendliche **Absicht des Gesetzes** ist es, dass es keinen Götzendienst mehr gäbe (und Gottesdienst ohne Opfer war damals undenkbar) und dass in dem gebauten Tempel die Zwei Tafeln des Bundes liegen sollten mit den Worten «Ich bin der Ewige...» und «Du sollst nicht haben...»

p. 115 In Mishne Torah, Gesetze des Tempels, Zusammenfassung: Rambam sagt, dass der Tempel ein Mittel sei zur Reinigung der Menschheit von Immoralität und Unwissen, und deswegen sei er heilig.

p. 116 Heilige Gegenstände: Torah, Tefillin, Mezuzot:

Torah: Diskutiert unter der Frage, wann und wie eine Torah-rolle unkoscher wird. Heilig wird sie von dem Moment an, in dem der Schreiber den letzten Buchstaben geschrieben hat.

Verkauf einer Torahrolle: verboten! Ausser 1. um damit ein Torahstudium finanzieren zu können oder 2. eine Frau zu verheiraten.

p. 119 Kann man einen Segen sagen über eine nicht koscheren Torahrolle, wenn man aus ihr zu lesen beginnt? Für Rambam, ja, denn das Wichtige ist das lesen und lernen: Torah als ein Mittel zur Erziehung, nicht als ein heiliges Objekt.

p. 121 Ebenso die Mezuzah: sie dient dazu, dass wir uns immer an G*tt erinnern: sie erinnert genau so wie die Tzitzit am Hemd und die Tefilin am Kopf und Arm, deswegen tut sie dasselbe wie die

¹⁹ Mehr bei Raphael Jospe, Jewish Philosophy in the Middle Ages, p. 295-298.

²⁰ Gemeint in historischer Zeit, durch Shlomo.

Engel, welchen einen Menschen davor bewahren, zu sündigen. (Die Engel sind gemäss dieser Interpretation Rambams eine figurative Rede, ein Bild für Schutz.)

p. 123 Heiligste Zeit: **Shabbat**, dazu Rambam, Führer der Verwirrten 2,31: Er bedeutet den Glauben an die Schöpfung der Welt, in der Hierarchie nach dem Glauben an G*ttes Existenz, dann G*ttes Einheit und Unkörperlichkeit. Dies zu wissen, reicht aber nicht: Man muss es machen, indem man den Shabbat feiert und dies (G*tt als Schöpfer) auf diese Weise möglichst allen Menschen bekannt macht. Shabbat ist ein Zeichen des Bundes zwischen G*tt und den Menschen.

Judentum ist nicht eine «schenkende», sondern eine «verlangende» Religion (Yesayahu Leibowitz). p. 126 Kellner wörtlich: «Juden fanden es tröstlich, Lev 11,45 («Du sollst heilig sein») als eine Aussage über ihre eigene von G*tt gegebene Natur zu lesen. Rambam aber las es als Imperativ. Die Aufgabe der Torah ist es nicht, es Israel in der Realität bequem zu machen, sondern es herauszufordern, immer näher zum Ideal zu kommen.»

Kapitel 4 Ritual Purity and Impurity (Toharah and Tum'ah)

p. 127 Einleitung (p. 154: insgesamt 32 der 613 Mitzvot betreffen die Themen Reinheit, Opfer, Priestertum)

In einer Hinsicht steht der Begriff heilig in Gegensatz zu rituell unrein. Kellner fokussiert sich auf 2 Zugänge zur Frage und behauptet, dass Rambam beide kannte und den einen ablehnte.

p. 131 Widerspiegeln die Reinheitsgesetze eine objektive Realität? Die Folgen von ritueller Unreinheit mögen objektiv nicht messbar und nicht spürbar sein (so wie eine Katzenallergie nur für den Allergiker spürbar ist), aber in einem gewissen Sinne schaden sie Juden, die auf rituelle Reinheit achten.

p. 131 Yehuda Halevi, Kuzari 2,14: Er bringt den Vergleich mit dem Obstbaum, der nur an einem bestimmten Ort Früchte tragen kann – so ist das Volk Israel: es blüht nur in Israel.²¹

p. 133 «Tätigkeiten, welche von der Halakhah vorgeschrieben sind, haben konkrete Resultate in der Welt und im Menschen, wenn sie recht ausgeführt werden,»

p. 135 Rambam, Führer der Verwirrten 3,47: «Was Seinen (G*ttes) Satz betrifft «Heiligt euch also und seid heilig, so wie Ich heilig bin.» (Lev 2,44), so betrifft das nicht die rituelle Reinheit oder Unreinheit. Sifra (Midrash zu Leviticus) hält wörtlich fest: 'Das betrifft Heiligung durch die Gebote.' Deshalb ist eine Verletzung der Gebote auch rituelle Unreinheit genannt... der Begriff wird in drei Bedeutungen verstanden: 1) Ungehorsam und Übertreten der Gebote in Tat und Gedanken 2) Schmutz und Dreck 3) in bezug auf diese merkwürdigen Vorstellungen wie Berühren von gewissen Dingen oder unter dem selben Dach sein mit gewissen Dingen. Ebenso ist der Begriff Heiligkeit in entsprechend als Gegensatz zu diesen drei Bedeutungen zu verstehen.»²²

p. 136 An zwei Stellen in Mishne Torah erklärt Rambam: Rituelle Unreinheit hat nichts mit materieller Unreinheit zu tun. Wer in die Miqwe geht ohne die Absicht, sich seelisch/geistig zu reinigen, reinigt sich überhaupt nicht. Umgekehrt, wer sich von seinen bösen Gedanken reinigen will, wird rein, sobald er das beschliesst.

²¹ s. Jospe, Jewish Philosophy in the Middle Ages, 296: sowie gewisse Trauben nur in einem speziellen Boden wachsen können, so auch mit dem Volk Israel.

²² Eventuell hat Rambam das in Anspielung auf Yehuda Halevi, Kuzari 3,49 geschrieben.

p. 138 Konsequenz: die rituelle Reinheit ist eine ethische Haltung.²³

p. 140 **Opferkult**

Rambam, Führer der Verwirrten 3,47: Opferkult als Erziehungsmassnahme G*ttes für das Volk Israel, damit die Bürde des G*ttedienstes erleichtert werde (im Blick auf die damaligen Götzendie-ner, die z.B. Kinder opferten). Und zweitens: G*tt sah, dass das Volk Israel sich nicht plötzlich von Opfern, die damals allgemein die Basis der Religionen waren, abwenden könnte. Die Reinheitsvor-schriften dienen dazu, dass man sich bewusst werde, nicht einfach jederzeit ins Heiligtum eintreten zu können. Und ein Heiligtum ist nötig, weil es einen Ort braucht für diese Riten. All die Reinheits-vorschriften haben nichts mit ethischem Verhalten zu tun: theoretisch könne ein Mensch sein Leben lang rituell unrein bleiben, wenn er nie in ein Heiligtum gehen wolle.

p. 148 Aber die Reinheitsvorschriften sind in der Torah und fallen deshalb in die Kategorie von göttlichen Vorschriften. Deshalb (**Führer der Verwirrten 3,26**) «sie dürfen nicht als grundlose Tä-tigkeiten angesehen werden, im Gegenteil, die Weisen (Chazal) glaubten auch, dass sie ein nützli-ches Ziel haben, nur ist unser Intellekt unfähig, dies zu begreifen.»

p. 152 Viele Generationen von Leser waren entsetzt über Rambams Einstellung gegenüber dem Op-ferkult, so vor allem Rabbi Moshe ben Nachman (Ramban, Gerona 1194-1270). Kellner fasst die Meinung Rambams so zusammen: Der jüdische Mensch soll sich selbst verantwortlich fühlen für seine Taten. Die Opfer dienen der Neigung des Menschen, von seinen Sünden befreit zu werden durch Manipulation von Sachen / Tieren, statt dass er sein eigenes Selbst in die richtige Verfassung bringt. Die extreme Form ist der Ablasshandel in der mittelalterlichen Kirche (diese Art von Hal-tung: s. Führer der Verwirrten 3,32).

Chapter 5 The Hebrew Language

p. 155 Rabbi Yom Tov von Sevilla (1250-1330), Sefer haZikkaron, ist ein Buch zur Verteidigung Rambams gegen seine Kritiker. Nur in einem Punkt steht er auf der Seite von Ramban gegen Ram-bam: im Punkt der hebräischen Sprache.²⁴ Hier kritisiert R. Yom Tov den schrecklichen Fehler Ram-bams, dass er geleugnet habe, dass in der hebräischen Sprache irgendetwas wesentlich einzigartiges sei. Er habe gesagt, dass die Heiligkeit der hebräischen Sprache nichts damit zu tun habe, dass die Bibel in ihr geschrieben worden sei, dass G*tt in Hebräisch gesagt habe «Es werde Licht», dass es die Sprache der Propheten sei, die Ur-sprache der Menschheit. Sondern: heilig sei sie, weil es in dieser Sprache keine unanständigen Wörter gäbe, insbesondere nicht für Sex und Entleerung des Darms.

p. 157 Die **Überlegenheit der hebräischen Sprache**

Zuerst zu Yehuda Halevis Beweis der Überlegenheit²⁵ in Kuzari 2,66: Die Sprache Adams, also die natürliche Sprache, welche den Dingen entspricht und lehrt deshalb etwas über diese Dinge. Die Buchstaben weisen in ihrer Form ebenfalls auf das hin, was sie bedeuten.

p. 161 Rambam: Hebr. Ist konventionell, wie jede andere Sprache. In Führer der Verwirrten zeigt Rambam viele Beispiele, wie das Hebräische innerhalb der Bibel verschiedene Bedeutungen hat und sich entwickelt, auch im Sinn von wörtlicher gegenüber metaphorischer Bedeutung. Führer der

²³ Wichtiger Text für Rambams Verständnis der Ta'ame haMitzvot. Zum Thema: meine Datei Zohar_Seele_philoso-
 phie

²⁴ Mehr dazu in Idel, Maimonides and Kabbala, in: Twersky (ed.), Studies in Maimonides, 1990

²⁵ Ebenso s. Jospé, Raphael, p. 298, speziell: the oral quality of continuity (wegen der Ta'ame haMiqra: den Akzenten und anderen Lesezeichen für das Vorlesen der Torah).

Verwirrten 1,65: «zu sagen, dass G*tt sprach, meint einfach, dass Er handelte.» D.h. weil wir unser Tun mit dem von G*tt vergleichen, brauchen wir diese Wörter, aber eigentlich sind sie nur figurative Rede und meinen nicht, dass G*tt wörtlich «sprach», sondern meint z.B. in Gen 1,3 «G*tt wollte».

p. 164 Alle Sprachen sind beschränkt in ihrer Fähigkeit, göttliche Sachen auszudrücken (Führer der Verwirrten 1,57). Sprache ist auch unter den besten Umständen heuristisch, weist uns in die rechte Richtung, nie metaphysisch in dem Sinn, dass sie adaequat echte Realität ausdrücken könnte.

p. 164 An verschiedenen Stellen nimmt Rambam direkt oder indirekt bezug auf die hebräische Sprache. Das wie etwas gesagt wird, sei weniger wichtig als das, was gesagt wird.

Bezug auf mishna Avot 1,17: ... ich habe nichts für besser befunden als schweigen. Studieren ist nicht das Wichtigste, sondern Taten.

p. 173 Warum war der Status des Hebräischen (nämlich als gleich wie alle anderen Sprachen, aber in dem Sinn doch als heilig weil es keine unschönen und unsittliche Worte hat) für Rambam wichtig? Wegen der Gottesnamen²⁶: Führer der Verwirrten 1,61-2: «Alle Namen G*ttes, Er möge gepriesen sein, sind von Seinen Handlungen abgeleitet.» Ausnahme: JHWH (HaShem haMeforash: der deutliche Name) «Weil er eine eindeutige Aussage über Sein Wesen macht.» Dann scharfe Kritik am Missbrauch der Namen G*ttes zu magischen Zwecken.

p. 176 Ramban: er vertritt die Heiligkeit der hebräischen Sprache, auch weil sie die Sprache der Schöpfung sei und die Sprache, in der die Propheten sprachen und die Sprache der Namen G*ttes. Er widerspricht wörtlich der Meinung Rambams in seinem Kommentar zu Ex 30,13.

Chapter 6 Kavod, Shekhinah, and Created Light

p.179 Der Begriff Kavod kommt in der Torah etwas ein Dutzend mal vor in irgend einem Sinn von «wahrnehmbarer göttlicher Gegenwart». Statt kavod zieht die rabbinische Literatur den Begriff shekhinah vor. Hekhalot-Literatur bevorzugt kavod, spätere Kabbalah bevorzugt Shekhinah. Jehuda Halevi und Sa'adja Ga'on sagten statt dessen eher «geschaffenes Licht». Alle drei Begriffe bezeichnen etwas in der «realen Welt». Sie sind keine Metaphern für einen inneren Geisteszustand eines Individuums im Zustand eines religiösen Erlebnisses. Aber genau das behauptet Rambam von diesen Begriffen:

Sie seien nicht in metaphysischem Sinn real existierende Wesen (was die Kabbalah annimmt), sondern Metaphern. Rambam entschieden gegen Überbevölkerung des Himmels.

Kavod:

Ex 16,9.10: Der Kavod des Ewigen erscheint in einer Wolke, und in Ex 24,17 ist der Kavod das brennende Feuer auf dem Gipfel des Sinai.

Ex 33,18-23²⁷ Moshe sagt: «Lass mich Deinen kavod sehen.» Darauf lässt G*tt Moshe in einen Felsspalt stellen und G*tt geht vorüber, so dass Moshe Ihn von hinten sieht. Das bedeutet, dass kavod etwas Sichtbares ist und zudem etwas undurchdringliches: der kavod füllte jeweils das Zelt der Begegnung, und dann konnte Moshe nicht eintreten. Ebenso beim Tempel: I. Kg 8,10-13 und Jes 6,1-5 und Ez 3,12.

Rabbinische Literatur: Shekhinah ist keine Hypostase.

Begriff Kavod viel in der Gebetsliteratur, was ja nicht erstaunlich ist, da viel im Gebet aus der Bibel stammt.

²⁶ S. meine Datei philosoph_Bibellektüre_Gottesname im Ordner Midrash_Philosophie_Ofek

²⁷ Raphael Jospe, p. 544 zu Ex 33, 12-23.

Die Kedushah²⁸ kombiniert Jes 6,3 und Ez 3,12 und wird an Shabbat und Festtagen dreimal täglich gesagt bei der Wiederholung der Amidah (des 18-Gebetes).

Sa'adja Ga'on und Jehuda Halevi haben kavod als etwas Körperliches verstanden, z.B. als Feuer **Sa'adja Ga'on**, Book of Beliefs and Opinions, 2.10 (kitab al-amanaat w'al i'tiqadat)²⁹. Wenn man so G*tt als Feuer sehe, so sei das nicht G*tt, den man sehe, sondern eine spezielle göttliche Schöpfung.

Jehuda Halevi, Kuzari 2,4: «Geistige Formen, welche kavod des Ewigen genannt werden, welche die Form eines feinen Stoffes annehmen, welcher Heiliger Geist genannt wird.» Und in 2,8: «kavod ist ein Lichtstrahl, welcher segensreich ist für Sein Volk, wenn es in Seinem Land ist.» Also: sichtbares Licht. Am ausführlichsten in Kuzari 4,3: 2 Meinungen über den kavod (in Ex 15,7), es sei 1) ein feiner Körper, der entsprechend dem Willen G*ttes verschiedene Formen annimmt, je nach dem Er sich einem Propheten zeigen will, oder es seien 2) Engel oder das ganze Zubehör im Himmel wie Thron, Wagen, Sphären, Räder. Und das sei es gewesen vielleicht, was Moshe sehen wollte, als er sagte: «lass mich Deinen kavod sehen.» Ex 33,18

p. 187 Kavod-Manifestationen gemäss Halevi:

Jehuda Halevi unterscheidet zwischen Propheten und anderen Menschen: die Propheten sehen diese Phänomene wie Licht oder die Formen der himmlischen Welt mit dem inneren Auge und erleben dies (wobei der Haver, der Sprecher im Kuzari sich über den ontologischen Status dieser Dinge nicht klar ist). Aber (so Kellner) Halevi zeigt, dass diese Phänomene klare Manifestationen in dieser Welt haben. In Kuzari 2,16 sagt der Khazarenkönig, dass das Volk Israel, wenn es dann im Land leben werde, sicher den Kavod G*ttes sehen könne, falls es die Gesetze richtig halte und am rechten Ort, eben in Israel, ist.

Auf die Frage des Königs (in 5,22.23), warum es denn einen Sinn habe, ins Land Israel zu gehen, wenn die Shekhinah nicht mehr dort ist, sagt der Haver: «*Es ist nur die sichtbare Shekhinah, die verschwunden ist (weil sie sich nur Propheten zeigt), aber die verborgene, spirituelle Shekhinah ist bei jedem Israelit, der unbescholten ist und reinen Herzens.*» Deshalb hat Jehuda Halevi auch die Reise nach Israel unternommen.³⁰

p. 190 Rambam, Führer der Verwirrten 1,4: Alle drei Wörter für sehen (ro'eh, mabbitt, chozeh) sind im metaphorischen Sinn zu verstehen, z.B. in Ex 33,18: «O lass mich Deinen kavod sehen.» Das sei sehen mit dem Intellekt, keinesfalls mit dem Auge.

Dasselbe auch im Zusammenhang mit dem Thron des Kavod G*ttes: Bild für Seine Erhabenheit.

p. 191 Dasselbe in Führer der Verwirrten 1,18 für den Begriff «Hinzutreten» (nigash) und «Sich nähern» (qarev): Das sei auf das Wissen, nicht auf örtliches Näherkommen bezogen.

Auch Führer der Verwirrten 1,19 punkto «voll sein mit dem Kavod G*ttes».

Aber darauf: wenn wir Kavod als das geschaffene Licht annähmen, das das Zelt der Begegnung füllte, so sei das erlaubt: «wenn ein Mensch nicht genügend intellektueller Aufnahme dieses Göttlichen fähig ist, so soll er weiter annehmen, es handle sich um sinnliche Wahrnehmung von Licht.» (Führer der Verwirrten 1,5).

²⁸ Entstehungszeit der Kedushah: s. Elbogen, Jüdische Literatur, p. 61ff.

²⁹ Das Buch wurde im 12. Jh von Juda Ibn Tibbon vom Arabischen ins Hebräische übersetzt. Siehe Raphael Jospe, 53ff. Er behandelt die Frage, wann die Bibel metaphorisch und wann wörtlich zu verstehen sei.

³⁰ s. Brieffragment, das Yahalom in St. Petersburg gefunden hat, in: The Journey Inward, in: Hebrew Scholarship and the Medieval World, Nicholas de Lange ed., Cambridge 2001

p. 193/94 **Kavod, Shekhinah, and Created Light (und Providentia p.200)**: Rambam, Führer der Verwirrten 1,28 identifiziert die drei Begriffe als dasselbe aussagend: Rambam, Führer der Verwirrten 1,21

dies beziehe sich gemäss Onkelos alles auf nur intellektuell Erfassbares, nicht sinnlich, aber man sei frei zu glauben, dass neben dem intellektuellen Erkennen auch ein sinnliches Sehen stattfand (bei Moshes Sicht von G*tt. Man könne welche Interpretation auch immer wählen, aber nicht glauben, dass G*tt körperlich sei.

p. 194 Rambam, Führer der Verwirrten **1,54**: über Ex 33, 18:

«Moshe Rabbenu ... stellte zwei Bitten und erhielt eine Antwort auf beide. Die erste: Er fragte Ihn, gesegnet sei Er, Sein Wesen und Seine Wirklichkeit kennenzulernen (Ex 33,18). Die zweite Bitte, die er zuerst vorbrachte (Ex 33,13): Dass Er ihm seine Attribute zeigen möge.»

G*tt habe ihm darauf gesagt, dass Moshe die Attribute sehen könne, nämlich dass Er ihm seinen Taten («All Mein Gutes») zeigen werde. Aber Sein Wesen könnte nicht erfasst werden: «Du kannst Mein Angesicht nicht sehen.» Hier bedeutet **kavod** die Essenz von G*tt, die also jenseits des menschlichen Verständnisses liegt.

p. 195 Führer der Verwirrten **1,64**: **kavod**= Geschaffenes Licht, wie in Ex 4,16 und Ex 40,34.

und Kavod = die Ehre G*ttes, denn «der echte Weg, G*tt zu ehren, besteht darin, Seine Grösse zu kennen.

p. 196 Indem Moshe bittet, G*ttes Kavod zu sehen, will er eigentlich nichts sehen, sondern die Natur der Existenz G*ttes besser verstehen.

p. 197 Führer der Verwirrten 3,7 und 3,9: In 3,7 in Bezug auf Ez 1,28: alles, worauf das Gleichnis von Ez mit dem Thronwagen bezug nehme, sei die kavod. In 3,9: Rambam über die eingeschränkte Erkenntnisfähigkeit des Menschen: «Das körperliche Element im Menschen³¹ ist eine grosse abschirmende Scheibe, welche ihn daran hindert, abstrakte Ideen klar wahrzunehmen³². Das würde auch passieren, wenn das körperliche Element so klar und erhaben wäre wie die Substanz der Sphären, um wieviel mehr ist das der Fall mit unserem dunklen und undurchsichtigen Körper. So gross auch immer die Anstrengung unseres Geistes³³ sein mag, das göttliche Wesen oder irgendeine der Ideen³⁴ zu verstehen, so finden wir eine abtrennende Scheibe zwischen Ihm und uns.

p. 198 Das gilt auch für Propheten: sie sehen nicht eigentlich den göttlichen Bereich, eher Darstellungen dieses Bereichs in Form von Gleichnissen. Die Bilder wie «G*tt erscheint in einer dicken Wolke» sind reine Metaphern für unser Unvermögen, Ihn zu sehen. Die Dunkelheit (unserer materiellen Natur) muss durch das Licht (des Intellekts) vertrieben werden. Das ist gemeint in Ez 43,2: «Die Erde wurde hell durch den **Kavod** des Ewigen.»

p. 198 In «Führer der Verwirrten» 3,52: Man soll bescheiden umhergehen – auch daheim – weil «Die Erde ist voll von der Kavod G*ttes» (Jes 6,3). Deswegen müsse der Mann auch seinen Kopf bedecken. Hier ist kavod= Shekhinah.

p. 198/99 Shekhinah in «Führer der Verwirrten» 1,10: Shekhinah kommt herunter im Sinne von prophetischer Inspiration und «Führer der Verwirrten» 2.42 Erscheinung G*ttes wie in Gen 1,18 und

³¹ «The corporeal element in man»: So die Übersetzung von Friedländer. Shlomo Pines in seiner Übersetzung Chicago 1963 übersetzt «matter». Was ist der arabische Begriff?

³² «Preventing the apprehension of that which is separate from matter as it truly is.» Übersetzung Shlomo Pines.

³³ Über den menschlichen Intellekt s. Kapitel 7 Theory of the Acquired Intellect.

³⁴ Ideen: «ideals» bei Friedländer, «intellects» bei Pines, das ist das aristotelische intellegibilia, arabisch ma'aqalaat.

Gen 32,25 (Jaqobs-kampf) und Dan 9,11. Die Wörter «kommen» (bo) und «Heruntersteigen» (yamad) und weggehen (shav) Hos 5,15) sind figurativ.

p. 200 Speziell zu Shekhinah im Kapitel «Führer der Verwirrten» 1,25 über den Begriff «shakhon». «Jede Stelle sollte entsprechend ihrem Kontext verstanden werden.» Grundbedeutung sei «Dauerhaftigkeit» (permanence), dies verbindet Rambam mit der Providentia. Hier scheint Rambam an die Aristotelische Bedeutung von **providentia** anzuspielen, was nämlich nichts anderes sei als «Die Natur ist beständig und keiner Veränderung, geschweige Vernichtung unterworfen».

p. 201 G*tt ist transcendent, total anders als alles im geschaffenen Kosmos. Aber im Prinzip ist Er zugänglich in gewissem Sinn denjenigen, die einen heroischen Versuch machen, zu Ihm aufzusteigen. «Führer der Verwirrten» 1,26: Die Torah spricht in der Sprache der Menschen.

p. 203 **Prophecy involves the imaginative faculty.**

Über Prophetie bei Rambam: Judaica 2005,1

Kurz, bei der Verwendung all dieser Aussagen über G*tt wie «gehen, hinabsteigen, wohnen, kommen» redet die Torah in der Sprache der Menschen («Führer der Verwirrten» 1,26).

p. 204 Zusammenfassung: die drei Begriffe kavod, Licht, shekhinah meinen dasselbe und sind auch identisch mit der andauernden Natur von G*ttes providentia.

p. 205 Welcher Aspekt der **providentia** ist andauernd? Nicht die spezielle providentia, die die vollendeten Individuen erleben, wie in «Führer der Verwirrten» 3,17 und 3,51.

3,51 (p. 389 Friedländer): Solange man im Geist mit G*tt verbunden ist (solange man meditiert), ist man geschützt vor Bösem, weil die Providentia uns behütet. (It is only the intellectual link with God that secures the presence of Providence.)

Andauernd ist die Providentia nur im Sinn von dem, wie es Aristoteles sah: «G*tt kümmert sich um die Sphären und darum, was in ihnen ist, und deshalb bleibt das Einzelne in diesen Sphären, so wie es ist. Die Gattung eines Lebewesens ist also gesichert, aber die einzelnen Lebewesen unterliegen dem Zufall und sind nicht ewig.» 3,17

p. 206 «G*tt sehen», damit ist die Erkennbarkeit G*ttes gemeint: G*tt ist offenbar für jeden, der die Natur sorgfältig studiert.

Shekhinah in Mishne Torah (die er vor dem Führer der Verwirrten schrieb)

p. 210 «Siluq hashekhinah» - das Weggehen der Shekhinah:

Mishne Torah, Gesetze des Tempels: «Warum hat die erste Heiligung des Tempels und Jerusalems sie für alle Zeiten geheiligt, während die Heiligung des übrigen Landes mit den Gesetzen des Shabbatjahres und des Zehntens etc dies nicht für alle Zeiten tat? Weil die Heiligkeit des Tempels und Jerusalems von der Shekhinah herkommt, die nie von dort wegging.»

p. 211 Mishne Torah, Gesetze der Teshuvah 8,2: «Es gibt nichts Körperliches oder irgendwelche Körper in der kommenden Welt; dort sind nur die Seelen der Gerechten ohne Körper, die wie die Engel existieren ... so wie Chazal (Talmud, bBer 17b) sagen: Kein Essen und kein Trinken, kein sexuelles Leben, sondern die Gerechten sitzen da mit Kronen auf ihren Köpfen, geniessen die Pracht der Shekhinah.»

Shekhinah-sehen als Ziel des intellektuellen Strebens ist quasi wirklich das «Geniessen der Früchte» einer intellektuellen Anstrengung ohne körperliche Störung. Shekhinah ist deshalb absolut nicht an einen Ort gebunden und kann überhaupt nicht mit körperlichen Sinnen wahrgenommen werden.

Mishne Torah, Gesetze betreffend der rituellen Unreinheit und Speisen, 16,12:

«Absonderung führt zu Reinigung des Körpers von bösen Taten und die Reinigung des Körpers führt zu Reinigung der Seele von bösen moralischen Qualitäten, und die Heiligung der Seele führt zur Imitation der Shekhinah, wie es heisst: «Heilige dich vor dem Ewigen und sei heilig (Lev 11,44), denn ich, der Ewige, der dich heiligt, ist heilig.» Lev 21,8

Chapter 7 Jews and Non-Jews (und der hinzuerworbene Intellekt)

p. 216 Unterschiede essentieller Art: keine Rede davon im rabbinischen Judentum. **Erst** Yehuda Halevi bringt den Begriff des 'amr ilahi³⁵, eine Eigenschaft, die nur die Juden hätten. Halevi sagt das ausgerechnet zum übertrittwilligen König der Khazaren (Kuzari 1,26), dass er dann das gleiche gute Schicksal wie die Juden hätte, aber dennoch nicht gleichwertig sein könne, weil ihm der 'amr ilahi fehle. In dieser Eigenschaft sei das Volk Israel vergleichbar dem Herzen im Körper: besser, aber auch empfindlicher, und deshalb anfälliger für Krankheiten. Deshalb hat auch nur Israel die Torah bekommen (Kuzari 4,3) und das Land Israel (Kuzari 2,50) und nur Juden von Geburt her können Propheten sein.

In Nachfolge von Yehuda Halevi stehen Ramban und der Zohar und die meisten jüdischen Orthodoxen heute.

Rambam verwarf dies: Menschen sind Menschen, er ist der am meisten konsistente Universalist des Mittelalters. Für ihn (und auch für Gersonides³⁶) ist das, was den Menschen zum Menschen macht, ist das, was er weiss. Sein Wissen ist das Einzige, das überlebt. In dem Sinn ist er zutiefst intellektuell elitär. Diese Psychologie und Epistemologie ist Aristoteles Erbe, und auch Avicenna hat dies geerbt.

p. 221 Rambams **Theorie der Seele:**

Rambam übernahm eine Standard-mittelalterliche Zusammenfassung der aristotelischen Sicht der Seele³⁷: Rambam, Kommentar zur Mishnah 1,37: Die Menschen sind geboren mit einer Fähigkeit zu lernen, und diese können sie benützen (aktualisieren) oder auch nicht.³⁸ Der aktualisierte Intellekt kann zunehmen, er heisst dann «the acquired intellect» (al'aql al mustafaad)³⁹. Wenn wir das nicht tun, dann ist unsere angeborene Fähigkeit vergeudet und nichts von uns überlebt.

Rambam, Kommentar zur Mishnah, Shmona praqim, Vorwort: «Wisse, dass diese einzelne Seele... wie Materie ist, und der Intellekt ist ihre Form. Wenn sie diese Form nicht erreicht, so ist die Fähigkeit, diese Form zu erreichen, null und nichtig und vergebens. Das ist die Bedeutung von Spr 19,2: «Wahrhaftig, ohne Wissen ist die Seele nicht gut.»

Materie existiert immer nur potentiell, solange sie nicht mit einer Form verbunden wird, und bei der Seele ist die Form der Intellekt.

p. 223 Rambam, Kommentar zur Mishnah, Shmona praqim, 2. Kapitel: «Die rationalen Tugenden sind Weisheit und Intelligenz, wobei Intelligenz einschliesst a) den theoretischen Intellekt b) den er-

³⁵ Oben Chapter 3. Siehe mehr bei Raphael Jospe, Jewish Philosophy in the Middle Ages, p. 287. Gegenposition von Sa'adja Ga'on und Abraham Ibn Ezra: «Our nation of the children of Israel is a nation only by virtue of its laws.»

³⁶ Gersonides=Rabbi Chasdai Crescas (=Ralbag). 1288-1344. Kommentare zu Aristoteles oder eher zu den Aristoteles Kommentaren. Ralbag war strikter Aristotelesanhänger.

³⁷ s. Aaron Hughes, Texture of the Divine, pp. 91ff.: Locating the Medieval Imagination. Und Jospe, Jewish Philosophy, p. 290.

³⁸ Theoretischer Intellekt bei Hughes, 93: Avicenna nimmt diesen an mit 3 Möglichkeiten: ganz potentiell, relativ potentiell, aktiv.

³⁹ Kellner gibt als Literatur an: H.A. Davidson, Alfarabi, Avicenna and Averroes on Intellect.

worbenen Intellekt c) «brilliance». Mit dem den «erworbenen Intellekt» zitiert Rambam den aristotelischen Begriff, er nennt ihn al'aql al-mustafaad (faid X istifaad) der „erworbene Intellekt“ .

Rambam, Einleitung ins 10. Kapitel von mSanhedrin (Einleitung zu Pereq Heleq): Rambam kommentiert die rabbinische Aussagen über die kommende Welt:

Talmud, bBer 17b: Da gibt es kein Essen und kein Trinken, kein sexuelles Leben, sondern die Gerechten sitzen da mit Kronen auf ihren Köpfen, geniessen den Glanz der Shekhinah.“ Kommentar Rambam: Es gibt nichts Körperliches oder irgendwelche Körper in der kommenden Welt; dort sind nur die Seelen der Gerechten ohne Körper, die wie die Engel existieren.“ Erklärung Rambams: „Die Aussage „mit Kronen auf ihren Köpfen“ ist die Existenz der Seele durch die Existenz dessen, was sie weiss, insofern ist das dasselbe, was die Experten in Philosophie gemeint haben. Man erreicht die Unsterblichkeit also durch das, was man lernt, wie die Experten in Philosophie gemeint haben.“ Rambam schreibt den Rabbinen die Position von „Experten in Philosophie“ zu.

Ebenso in Rambam, **Mishne Tora**, Gesetze der Grundlagen der Torah, 4,9: „Dieser Teil der Seele (der Intellekt) wird nicht zerstört, weil er kein physisches Leben für seine Aktivität braucht. Er existiert ohne Materie und deshalb für ewig.“

p. 224 Führer der Verwirrten 1,30: „Essen“ = Metapher für lernen. Er erklärt, dass er mit den Standardtheorien der damaligen „Psychologie“ arbeite.

p. 225 Beste Referenz zur Theorie des „erworbenen Intellekts“ in Führer der Verwirrten 1,70. Und in **1,72**: dieser Intellekt sei wirklich getrennt vom Körper. 1,72 handelt von den Parallelen zwischen Makrokosmos und dem Menschen als Mikrokosmos: „Know that this universe in its entirety is nothing else than one individual being.“ Auch in 2,4: Unsere Intelligenz geht von einem potentiellen Status in einen aktuellen über. **Führer der Verwirrten 2,4** beginnt mit der Aussage, dass die Sphären Seelen haben: Grund dafür ist, dass sie sich sonst nicht bewegen könnten. Die Bewegung ist eine gesteuerte Bewegung, und das kann nur von einem Intellekt ausgehen. Zusätzlich entsteht keine Bewegung ausser einem Verlangen nach einem Objekt, über das man die Idee entwickelt hat, man müsse/wolle es erreichen. Bei den Sphären ist diese erstrebte Idee G*tt. Diese beseelten Wesen nennt Aristoteles intelligentia.

p. 225 Rambam, Führer der Verwirrten **1,72** (p. 119 Friedlander) „Die Denkfähigkeit ist eine im Körper inhärente Kraft und ist nicht getrennt von ihm, aber G*tt ist nicht eine Kraft inhärent im Körper des Universums, sondern getrennt von all seinen Teilen. Wie G*tt das Universum regiert und dafür sorgt, ist ein vollendetes Geheimnis; der Mensch kann das nicht lösen. Es ist wahr, wir könnten das Verhältnis von G*tt zum Universum mit dem Verhältnis des absoluten erworbenen Intellekt und dem Menschen vergleichen . Es ist nicht eine Kraft, die im Körper inhärent ist, sondern eine Kraft, die komplett getrennt ist vom Körper.“

p- 226 Unsere Denkfähigkeit ist nur potentiell im Körper angeboren: Die Aktualisierung hängt total von der Aktivität unseres Intellekts ab. Hier weicht Rambam von Platon ab (Sa'adja Ga'on und implizit auch Yehuda Halevi haben Platon übernommen), der die menschliche Seele als bei der Geburt schon vollkommen angeschaut hat.

p. 227 Rambam hingegen: Es ist nur das Wissen, welches den Menschen zum Menschen macht und ihm so auch einen Platz in der kommenden Welt sichert.

Deshalb die Kategorie der „noch-nicht-menschlichen Menschen“ („subhuman“) in Führer der Verwirrten 1,7: „Es ist anerkannt, dass ein Mensch, der nicht diese „Form“ «Tselem“ (deren Natur eben

erklärt worden ist⁴⁰) besitzt, nicht menschlich ist, sondern nur ein Tier in Menschengestalt.“ Aber diese subhumanen Menschen seien gefährlicher als Tiere, weil sie ihrer nicht-realisierte Intelligenz für Böses brauchen können.

Anders als Yehuda Halevi macht Rambam keine ontologische Unterscheidungen zwischen Juden und Nicht-Juden. Nur die Unterscheidung zwischen verboten und erlaubt, heilig und profan, rituell rein und unrein gibt es, und diese beziehen sich auf einen Halakhischen Status.

p. 229 **Jews and Non-Jews**

Rambam verneint, dass Jude gegenüber Nichtjuden irgendeinen Vorteil hätten (wie z.B. in Sachen Prophetie, Unsterblichkeit, Providentia).

Die Unsterblichkeit: Bedingung ist der entwickelte, aktive Intellekt, welcher seinerseits bedingt ist durch moralische Vollendung, und diese ist am besten durch das Einhalten der Torah gegeben.

p. 230 Dieser letzte Punkt ist wichtig, aber die Unsterblichkeit erreicht auch ein Nichtjude, der die Gebote nicht hält, aber der die philosophische Grundlage der Torah versteht und akzeptiert. Diese Gruppe nennt Kellner „Israel of the mind alone“ (betont nicht „of the spirit“, um Rambam vom Christentum abzugrenzen). p. 238 Die beiden Kreise 1) „Juden“ (oder: Israel) und 2) Nichtjuden überlappen insofern, als Juden und Nichtjuden Teil an der kommenden Welt haben, sofern sie die ersten 5 der 13 Prinzipien verstehen und anerkennen. p. 241 Steven Schwarzschild nannte diese Individuen „Jewish non-Jews“.

p. 231 Die philosophische Grundlage der Torah ist von Rambam dargestellt in den 13 Prinzipien (Shloshah asar HaYqarim⁴¹) in Pereq Cheleq. Der Schlüssel zur Unsterblichkeit liegt im intellektuellen Verstehen der Wahrheit der ersten 5 Prinzipien (G*ttes Existenz, Einheit, Unkörperlichkeit, Präexistenz). Über die Prinzipien 6-13 kann ein Mensch Zweifel haben, und trotzdem die Unsterblichkeit nicht verlieren (siehe Rambam, Führer der Verwirrten, 1,35 und 3,28). Aber Unwissen über die ersten 5 Prinzipien ist gleich wie Untreue, wobei das Wissen auch nur von einem guten Lehrer erworben werden kann, ohne es selbst beweisen zu können.

p. 236 Führer der Verwirrten, 1,36: Wer die ersten 5 Prinzipien nicht annimmt, ist ein Gotteshasser, ein Götzendiener. Begriffe, mit denen G*ttes Zorn auf einen Götzendiener ausgedrückt werden: charon af, ka’as, qinah; der Götzendiener ist ojev haShem, Tsar haShem.

p. 246 Wise Non-Jews and the World to come

Über den „Tsadiq, der durch seinen Glauben lebt (Hab 2,4) zusammen mit „dein Volk- alle sind tsa-diqim, sie werden das Land für ewig erben (Jes 60,21) (das bedeutet: das ewige Leben haben)–komplizierte Erörterung eines Paragraphen in Mishne Torah, Gesetze der Könige und ihrer Kriege, & 11 – aber Kellner kommt zum Schluss, dass er dem Grundsatz von Rambam nicht widerspricht, nämlich: Jude und nicht-Jude unterscheidet er nicht ontologisch, sondern ihr Unterschied liegt nur

⁴⁰ Wie in Führer der Verwirrten 1,1 besprochen: G*tt schuf den Menschen in Seiner Form (beTsalmu), d.h. mit Intellekt.

⁴¹ Raphael Jospe, Jewish Philosophy in the Middle Ages, pp. 369-389. Dort p. 389 auch Diskussion der Frage, was Rambam mit den 13 Prinzipien beabsichtigte. Einer der Vorschläge: auf dem Hintergrund der inner-religiösen Polemik gegen Christentum und Islam, welche Imitationen des Judentums seien. Auch weil das erzieherische Programm von Rambam war, den ungebildeten Menschen zu zeigen, dass die Torah fürs Wohlergehen des Körpers und der Gesellschaft und ebenso der Seele (Tiqqun haGuf wetiqqun haNefesh) sorgt. Dies ist aber nur möglich, wenn der Mensch sein Tun auch versteht, d.h. die Torah versteht und nicht nur tut.

in Geschichte, Benehmen, Glauben, und falls sie die noachidischen Gesetze annehmen und die ersten 5 Prinzipien, so haben sie ihren Teil an der kommenden Welt.

p. 250 **War Rambam wirklich ein Universalist?**

Es gibt eine Reihe von Stellen in Mishne Torah, in denen er den Juden mehr moralisch gutes Verhalten zuschreibt als den Nicht-Juden:

1) Gesetze der Tshuvah 2,10 „Es ist verboten, hart zu sein und sich nicht besänftigen zu lassen, wenn jemand um Vergebung bittet ... Vergebung ist für den „Samen Israels“ natürlich, charakteristisch für ihr aufrechtes Herz. Nicht so die Völker⁴² mit unbeschnittenem Herzen, von denen gilt Amos 1,11 (über Edom): „Ihr Zorn und ihr Grimm ist ewig“.

2) Gesetze des verbotenen sexuellen Umgangs, 19,17

Hier erklärt Rambam, dass zänkerische, übertrieben freche Familien zu meiden seien, weil ihr Ursprung untauglich sei, und besonders auch wenn Grausamkeit in der Familie vorkomme, so sei das Zeichen der Herkunft von den Gibeoniten (2. Sam 21,2), während „Israel, das heilige Volk, sich durch Bescheidenheit, Mitleid und Liebe auszeichne.

3) Gesetze betreffs Gaben für den Armen 10, 1-2

„In den Gesetzen der Tzedakah ist es unsere Pflicht, sorgfältiger zu sein, mehr als in irgendeinem anderen Gesetz, denn Tzedakah geben ist die Auszeichnung der gerechten Individuen, welche der Same unseres Vaters Avraham ist, wie es heisst (Gen 18,19) „Dazu habe Ich ihn (Avraham) erkorren...., dass er Gerechtigkeit/Tzedakah übe.“ Und wie es heisst (Jes 1,27) „Zion wird mit Gerechtigkeit erlöst, und diejenigen, die zurückkehren, mit Tzedakah.“ ... Derjenige, der Mitleid hat für andere, für den werden andere Mitleid haben, wie es heisst (Dtn 13,18): „Damit der Ewige Mitleid habe und dir gnädig sei.“ Wer immer grausam ist und unbarmherzig, macht sich seiner schlechten Herkunft verdächtig⁴³, denn Grausamkeit findet sich nur bei den Goyim, wie es heisst (Jer 50,42): „sie sind grausam und haben kein Mitleid.“

4) Gesetze betreffend Verwundung und Beschädigung 5,10

„Der verwundeten Person ist es verboten, heftig zu sein und nicht bereit zum Vergeben, denn solch ein Benehmen gehört sich nicht für den Samen Israels.“

5) Gesetze betreffend Sklaven, 9,8

„Man darf streng sein mit Sklaven, aber obwohl das die Regel ist, ist es ein Zeichen von Frömmigkeit (Chasidut) und von Weisheit, dass ein Mensch gnädig ist und gerecht und sein Joch dem Sklaven nicht schwer mache.“ Rambam belegt die Menschlichkeit mit Hiob 31,13.15. „Grausamkeit und Frechheit sind nicht häufig, ausser bei den unbeschnittenen Goyim. Aber der Same unseres Vaters Abraham, d.h. die Israeliten, denen der Heilige, gesegnet sei Er, die Torah gegeben hat ... sind gnädige Leute und haben Erbarmen mit allen. So wird es auch verkündet durch die Eigenschaften G*ttes, die wir nachahmen sollen; „Und Sein Erbarmen ist auf all Seinen Werken.“ (Ps 145,9) Weiter heisst es, dass jeder Erbarmen finden wird, der Erbarmen hat: „Und Er wird dir Erbarmen zeigen und mitleidig mit dir sein und dich vermehren.“ (Dtn 13,18)

⁴² Hebräisch: Goyim. Ya'akov Blidstein (Artikel in Sinai 101 (1988), 44-52): Oft ist Goyim Götzendiener und nicht einfach der Nicht-Jude.

⁴³ Kellner betont, dass Rambam sich hier vorsichtiger ausdrückt als der Talmud bBetza 32b, wo es nicht eine Sache des Verdachtens ist, sondern eine Tatsache.

Ein vernünftiger Weg, diese Stellen zu lesen, ist, sie als normative Forderungen anzuschauen, nicht als Beschreibungen des tatsächlichen Tatbestandes. Der Begriff „Unbeschnittenes Herz“ stammt aus Jer 9,25 und ist dort für die Juden gebraucht.

p. 255 Wären die Juden wahrhaftig so gütig von Natur aus, so hätte Rambam sich nicht so bemüht, sie von der Tzedakah (Almosengeben/Unterstützung der Armen) zu überzeugen.

p. 265 **Chapter Eight: Angels**

Einer der charakteristischen Punkte der Weltanschauung Rambams: er verwarf die Angelologie. Hat das mittelalterliche Judentum zu Engeln gebetet?

IN der rabbinischen Haggadah sind Engel prominent, aber in der Mishnah kommen sie überhaupt nicht vor. Aber die Literatur ausserhalb der Mishnah ist voll mit Engeln in menschlicher Gestalt.⁴⁴ Deshalb ist der Schritt von der mittelalterlichen Hymne „Shalom aleikhem, mal’akhe hashalom“ mit den segnenden und fluchenden Engeln zu einem Bittgebet an Engel nicht gross.

Die Dienstengel, die G*tt verehren und Ihn anrufen mit „Heilig, heilig, heilig“, kommen jeden Morgen im Morgengebet vor dem Shma’ (in der Qedushah) vor, zusammen mit den Chayyot haqodesh (die heiligen Wesen aus Ez 1) und den Serafim.

p. 268 In Rambams 13 Prinzipien des Glaubens kommt an 5. Stelle das Verbot vor, Vermittlergestalten anzureden, die zwischen Mensch und G*tt vermitteln sollten. Das Problem ist die angenommene Selbständigkeit dieser Engel.

p. 269 **Engel in der Hekhalotliteratur:**

Rachel Elior nennt als die Besonderheiten dieser Literatur Mystik, Angelologie und Magie. Die Engel dort werden angebetet und verehrt. Die Trennung zwischen G*tt und Engel ist verwischt: Metatron, oft als Assistent G*ttes.

Sa’adja Ga’on: er nimmt die Existenz von Engeln an (er teilt alles Bestehende in 5 Gruppen, von den Steinen, Pflanzen, Tieren bis zu Engeln, die körperlich sind, wenn auch aus feinerem Stoff als Menschen. Hauptaussage: Keine dieser 5 Gruppen hat irgend eine Ähnlichkeit mit Gott.

p. 272 **Rambam über Engel** in Führer der Verwirrten 1,2 und 3, 22.

Er gibt dem Begriff mal’akh viele Bedeutungen, aber was er ablehnt, ist die Bedeutung eines Wesens mit unabhängiger, andauernder Existenz, das von G*tt auf Botengänge geschickt wird und den Menschen sichtbar ist: totale Depersonalisierung der Engel, entgegen dem vorherrschenden Bild in Bibel und rabbinischer Literatur. Stattdessen nimmt er den Begriff als die biblisch-rabbinische Bezeichnung für die „separaten Intellekte“⁴⁵ gemäss dem neoplatonischen Aristoteles.

Engel sind „Form ohne Materie“, deshalb können sie mit den Sinnesorganen nicht erfasst werden.

p. 274 Die biblischen Beschreibungen von Engeln sind Gleichnisse (parables), wie z.B. (Rambam, Führer der Verwirrten, 1,49) die Engel (die Keruvim), welche den Garten Eden bewachen mit dem „flammenden, sich drehenden (mithapekhet) Schwert“, ähnlich wie Ps 104,4 (Er macht Winde zu Seinen Boten, Seine Diener sind flammendes Feuer). „Das Wort mithapekhet zeigt, dass die Engel sich verwandeln können, bald in Männer, auch in Frauen, bald in Geister, bald in Engel.“

⁴⁴ Leo Jung, Fallen Angels in Jewish, Christian, Mohammedan Literature, New York, 1974

⁴⁵ Zum Hintergrund der separaten Intellekte s. H.A. Wolfson, Problem of the Souls of the Spheres, in: Isadore Twersky and George Williams (eds.), Studies in the history and Philosophy of Religion, vol 1, Cambridge 1973, pp. 22-59.

Wie können die Engel aber voneinander unterschieden werden, wenn sie gar keine Materie haben? Diese Frage behandelt er in „Laws of the Foundations of the Torah“, 5 und 6. In Paragraph 7 und 8: ihre Eigenschaften als Teile der Emanationskette zwischen G*tt und der materiellen Welt:

Es gibt 10 Namen der Engel und diese entsprechen den 10 Stufen, in die sie organisiert sind gemäss ihren Aufgaben in der graduellen Abstufung der Emanationskette (Führer der Verwirrten 2,6). Dies sind die Engel, die den Propheten erscheinen. Sie sind deshalb Ishim genannt, weil ihr Rang nahe dem des Intellekts der Menschen ist.

Führer der Verwirrten 2,6: Über den Satz in Midrash Kohelet 10,7⁴⁶ „Wenn ein Mensch schläft, so redet seine Seele zum Engel, der Engel zum Cherub.“

Ebenfalls in Führer der Verwirrten 2,6: Das, was wir Engel nennen, nennt Aristoteles „intelligentia“. Dank diesen Intelligentia (ohne Körper) sind die Sphären in Bewegung. Jede Tat vollführt G*tt durch einen Engel als Boten, sogar die Bewegungen der Tiere werden so gesteuert (=die Kräfte der Natur), auch wenn die Tiere selbst nicht rational sind. Aber natürlich sei es unsinnig zu denken, dass G*tt sich mit den Engeln berate. Für Rambam funktioniert die Welt dank diesen göttlichen Kräften (Engel genannt), da G*tt nicht nötig hat „ständig auf Knöpfe zu drücken und Fäden zu ziehen“ (Ausdruck von Yeshayahu Leibowitz). Der einzige Unterschied zu Aristoteles Auffassung sei, dass für Aristoteles die Intelligentia ewig sind, für die Bibel und Rambam von G*tt geschaffen.

Wie der Mensch hat auch der Engel einen freien Willen.

Führer der Verwirrten 2,34 Der Engel in Ex 23,21, der dem Volk Israel vorangehen und sie beschützen soll: bSan 38b identifiziert ihn mit dem Metatron.

Rambam lebte in einer Welt, in der es nur zweierlei gab: G*tt und die Schöpfung. Die Schöpfung funktioniert aufgrund von Naturgesetzen /natürlichen Kräften, und nicht aufgrund von Dämonen, Engeln und anderen personifizierten Agenten. Für Rambam war das schon ein Schritt zum Götzen-dienst.

Afterword p. 286 Contemporary Resistance to the Maimonidean Reform

In all den sieben Gebieten, die Kellner in seinem Buch angeschnitten hat, hat Rambams Reformbemühungen – so meint Kellner – keine Auswirkungen gezeigt:

in der Art und Weise der Halakhah, in der Unterscheidung zwischen heilig und profan, rein und unrein, in der Beurteilung der hebräischen Sprache (heilig oder nicht), in der Idee von Kavod /Shekhinah, in der Unterscheidung von Jude – Nichtjude, in der Frage der Engel.

Das Judentum hat sich weiter entwickelt, als wäre Rambam nie gewesen.

Immerhin in folgendem durchschlagenden Erfolg: G*tt wurde nie mehr als körperlich aufgefasst; das Judentum bekam eine Art dogmatischer Basis (aber nicht in der Form, die Rambam darlegte). Andererseits hatte dies eine Bumerang-Wirkung (nach Meinung von Graetz, Idel, Scholem), indem das damalige Judentum sich enthusiastisch der Kabbalah und der Re-mythologisierung zuwandte.

p. 278 Rambam bekämpfte den Einfluss der „proto-kabbalistischen“ Elemente: nämlich die Hekhalottexte und die deren verwandte Literatur, indem er sie, wie es die Herausgeber des normativen Rabbinischen Schrifttums getan hatten, ausserhalb des Kanons hielten. Aber die weitverbreitete Akzeptanz des **Zohar** als ein Werk des Shimon Bar Yochai (Tannait, 2. Jh. d.Z.) liess diesen tausend-jährigen Versuch missglücken.

⁴⁶ Ich habe die Stelle nicht gefunden, es muss ein Irrtum sein.

Heute, ist die normative Natur des Zohar in den Augen der Traditionalistischen Juden gesunken (in dem klar erwiesen ist, dass er im 13. Jh. von Moses de Leon verfasst wurde), auch wenn es ein geschriebenes Zeugnis ist von Jahrhunderten von mündlichem, esoterischem Lehren. In orthodoxen Kreisen wird natürlich der Zohar immer noch als das Werk von Schimon bar Yochai angesehen.

p. 289 Kellner über die politische Führerschaft der heutigen Rabbiner in Israel.

p. 290 zu Kapitel 2: die beiden sich entgegengesetzten Philosophien der **Halakhah**, die von Yehudah haLevi und die von Rambam: Es betrifft nicht nur die Beziehung von Halakhah zu Prophetie, sondern die Frage, wie G*tt in der Welt anwesend (immanent) ist (Yehuda Halevi) oder nicht (transzendent) (Rambam). Für Yehuda Halevi ist Heiligkeit etwas, das in der Welt existiert, und wenn man es messen könnte wie Radioaktivität, so würde der Zeiger an all den heiligen Orten ausschlagen. Für Rambam sind die Gebote nichts, was irgendeine vorhergehende ontologische Realität reflektiert, sondern sie sind dazu da, eine soziale Realität zu schaffen, die moralisch gut ist.

Das hat Auswirkungen auf die Frage, wer halakhische Entscheide treffen kann: wenn die Halakhah nur mit dem „inneren Auge“ als dem heiligen Bereich (inyan ha’elohi) zugehörig erfasst werden kann, dann müssen diejenigen, die halakhische Entscheide treffen, diese übernatürliche Macht (ruach haQodesh) besitzen wie ein Prophet (Meinung von Halevi).

Heute ist in der Jüdischen Orthodoxie die Sicht von Jehuda Halevi (prophetische Inspiration) die Hauptsache und weniger die sachliche Kompetenz à la Rambam (vergleichbar der Kompetenz eines Arztes).

p. 295 Kellner unterscheidet prinzipiell zwischen der entzauberten Welt des Rambam und der verzauberten der heutigen Charedim:

verzauberte Welt bedeutet, dass ein ängstlicher Mann seine Instruktionen von G*tt bekommt via Rabbiner und er sich darauf verlassen kann, während in der entzauberten Welt eines Rambam der Trost einer G*ttes Liebe und die Bequemlichkeit der Instruktionen von oben fehlen, sonder der Mensch sich auf seine eigene Weisheit verlassen muss.

Thema Hypostasierung von **Kavod** und **Shekhinah** in Kabbalah:

die gegenwärtige Orthodoxie und die Conservative, Reform, and New Age Judaism haben alle enthusiastisch die Hypostasierung dieser Begriffe à la Kabbalah aufgenommen.

Aus dem Pdf von Citron: Yosef Citron, Maimonides and Mysticism⁴⁷: But in relation to this study, Kellner’s work is important for bringing twentieth century scholarship on mysticism, philosophy and Maimonides to a seemingly logical conclusion: Maimonides was a philosopher whose worldview radically differed from the worldview of the mystics. several ecstatic kabbalistic groups used the Guide as a mystical text. Mystical commentaries on the Guide began to emerge between 1270 and 1290, The Guide was studied alongside the ancient mystical text Sefer Yezirah to achieve a mystical experience. It would be more accurate to conclude, therefore, that mysticism transcended philosophy rather than opposed it.

Literaturangaben von Kellner:

Lenn Evan Goodman, Jewish and Islamic Philosophy of Language, in: Marcelo Dascal et al. (eds.) Philosophy of Language, vol 1, Berlin 1992, pp. 34-55

⁴⁷ s. separate Datei: Maimonides and Mysticism- Yosef Citron



Jüdisch – christliche Akademie 2026
Was die Welt im Innersten zusammen hält
Rambam – Schöpfung ist gut
Meret Gutmann-Grün

Peter Schäfer, Magic and Religion in Ancient Judaism, in: P. Schäfer / Hans Kippenberg (eds.), Envisioning Magic: A Princeton Seminar and Symposium, Leiden 1997
L.I. Levine, Judaism and Hellenism in Antiquity: Conflict or Confluence? Seattle 1998
Mary Douglas, Leviticus as Literature, Oxford 1999.
Krämer, Joel, Maimonides and the Spanish Aristotelian School, in: Christians, Moslems, and Jews in Medieval and Early Modern Spain, Interaction and Cultural Change, eds. Meyerson, Mark and English, Edward, University of Notre Dame Press, 2000⁴⁸

⁴⁸ s. separate Datei