



3 1761 07284102 6

Goldberger, Philipp  
Die Allegorie in ihrer  
exegetischen Anwendung bei  
Maimonides

BM  
520  
.84  
G6



# Die Allegorie

in ihrer exegetischen Anwendung

bei

Maimonides.

Dissertation.

zur Erlangung des Doctorgrades der philos. Facultät zu Jena  
vorgelegt

von

PHILIPP GOLDBERGER

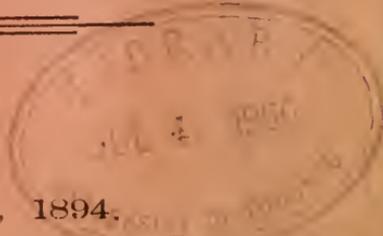
cand. phil.

---

WIEN, 1894.

Druck und Verlag von A Fanto.

II., Taborstrasse 10.





# Die Allegorie

in ihrer exegetischen Anwendung

bei

Maimonides.

D i s s e r t a t i o n .

zur Erlangung des Doctorgrades der philos. Facultät zu Jena  
vorgelegt

von

**PHILIPP GOLDBERGER**

cand. phil.

---

WIEN, 1894.

Druck und Verlag von A Fanto.

II., Taborstrasse 10.



BM

520

.84

G6

## Vorwort.

---

Müsa Maimöni, der Vertreter der jüdischen Religionsphilosophie קצ"ף זצ"ג/ה"ו hat so viele Bearbeiter seiner grossen Geisteswerke gefunden, hat, wenn wir ihn — wohl mit Recht — einen König nennen, durch den gewaltigen Bau, den er auf weithin ausgedehnten Gebieten errichtet, so vielen Kärnern zu tun gegeben, dass im Allgemeinen wie im Speciellen nicht viel für eine den „zweiten Moses“ betreffende Abhandlung übrig zu bleiben scheint.

Abgesehen von seinen talmudischen, in hohem Ansehen stehenden Werken, ist es sein „Dalâlat-Al'Hairin“, der gleich einem altehrwürdigen Stamme stets neue Zweige treibt. Seine Kraft scheint unerschöpflich zu sein. Wie dem Bergmann, der in die Tiefen der Erde niederfährt, um ihre Schätze zu Tage zu fördern, sich immer mehr der Reichtum erschliesst, den sie in ihrem Schosse birgt, also scheint es uns mit dem in seiner Art einzig dastehenden, die Reife und Vollendung der jüdischen Religionsphilosophie darstellenden „Führer der Unschlüssigen“ zu gehen, in dessen Wegen, — mögen sie über breite Landstrassen oder auf schmalen Seitenpfaden führen. — sich immer neue Gebiete erschliessen, immer neue Gesichtspunkte sich offenbaren, von denen ausgehend es möglich ist, die so oft angefeindeten und ebenso oft verteidigten,

reichen Gefilde geistiger Tätigkeit zu überblicken und darzustellen.

So erklärt sich die grosse Zahl von Einzelabhandlungen über Maimonides, als deren Hauptvertreter wir nur die „Psychologie des Maimonides“ von Scheyer (Frankf. a/M. 1845), die Religionsphilos. des Maimonides von Joël, (Bresl. 1859) und die „Ethik des Maimonides“ von Rosin (Breslau 1876) hervorheben wollen, während wir auf die anderen zahlreichen, deshalb aber nicht minder wertvollen einschlägigen Arbeiten in einem besonderen Anhange (I.) wie im Verlaufe unserer Abhandlung zu verweisen Gelegenheit finden werden, da ja unser Thema geeignet ist, uns auf die verschiedenartigsten Spezialgebiete der Religionsphilosophie, (mit welchem Namen man die ganze mittelalterliche Philosophie hezeichnen könnte), zu führen, uns zugleich das „Buch der Bücher“, gleichsam als Wegweiser durch das grosse Welträtsel, vorantragend.

Die „Allegorie bei Maimonides“, wie sie in seinem „dux perplexorum“ uns entgegentritt, nach ihrer hermeneutischen Entwicklung und nach dem vorfindbaren Schriftbeweis darzulegen, ist die Aufgabe der vorliegenden Abhandlung. Dass wir hierbei nicht der — mehr methodischen als systematischen — Capitelordnung, die „ein seltenes Beispiel planvoller, bis ins Kleinste berechneter Anordnung“ gibt, folgen konnten, wird Jeder, der mit dem Gegenstande vertraut ist, zugeben.

Was die philologische Seite der Arbeit betrifft, so ist es für einen Neuling wohl keine Schande, wenn er sich schent, nach dem Riesenwerke Munks (Guide des Égarés Paris 1856 — 1866) und den gründlichen Arbeiten Kaufmanns (Geschichte der Attributenlehre, Gotha 1877), und Bachers (Die hebr.-arab. Sprachvergl. des Abulwalid Merwân ibn Ganah Wien 1884) Leben und Werke des

Abulwalid Merwân ibn Ganah (R. Jona Budapest 1885) mit neuen philologischen „Funden“ hervortreten zu wollen; vielmehr ging mein Streben dahin, die Sache möglichst klar und ausführlich zur Darstellung zu bringen, freilich nicht ohne an markanten Stellen den Text des arabischen Originals und, wo es zweckmässig schien, auch den der hebr. Uebersetzung zur Feststellung des religions-philosophischen Sprachgebrauchs, der bekanntlich in das grosse Gebiet der Spracherneuerung des Rabbinismus gehört, heranzuziehen. Im Folgenden geben wir, die der Gesamt- abhandlung gemeinsame Einleitung, sowie die dem Schriftbeweis vorangehenden Abschnitte A. und B. über die Hermeneutik Ms.

Zum Schlusse dieses Vorwortes sei mir gestattet, meinem verehrten Lehrer, dem Docenten am Jüdisch-Theologischen Seminar zu Breslau, Herrn Dr. David Rosin sowol dafür, dass er mich auf die Bearbeitung des vorliegenden Themas hingewiesen, als auch dafür, dass er mir seine Unterstützung nicht versagte, wo wissenschaftliche, das vorliegende Thema berührende Fragen in Betracht kamen, den besten Dank auszusprechen. Ich verzeichne mit Genugthuung die von diesem meinem Lehrer mir gegebene Erlaubnis, diese Schrift zugleich als Gabe eines Schülers, dargebracht zum 70. Geburtstage des Meisters, bezeichnen zu dürfen, und schliesse mit dem Wunsche, dass seine hohe Gelehrsamkeit noch vielen Generationen zu statten kommen möge.

Der Verfasser

## Einleitung.

---

Zwei gewaltigen Kräften verdankt die Religionsphilosophie, wie schon ihr Name besagt, ihr Entstehen und ihren Bestand; zwei gewaltigen Kräften, die in ihrer anscheinend entgegengesetzten Wirkung mit einander auszugleichen, die grössten Denker sich bemüht haben: der Religion und der Philosophie, dem völlige Hingabe fordernden Glauben und der Beweise fordernden Vernunft. Dass dabei, wie bei jedem Ausgleich, eine von den beiden Kräften einen Teil ihres Wesens abgeben, oder beide bis zu einem gewissen Grade sich modificieren mussten, ist klar. Wenn nun Anhänger eines in graues Altertum zurückreichenden Religionsgesetzes, wie es das Mosis ist, inmitten philosophisch denkender und vom Geiste der Philosophie durchdrungener Völker lebend, in ihrer alten, ihnen über alles heiligen, schriftlichen Urkunde, die ihnen plötzlich zugänglichen philosophischen Begriffe, Gedanken und Systeme zu finden suchen, um umgekehrt in den philosophischen Lehren eine Bestätigung für die Wahrheit ihrer Lehre zu finden, mit einem Worte, wenn alles darauf hinausläuft, darzutun, dass die menschliche Vernunft über die höchsten Fragen des religiösen Erkennens nichts anderes lehre, als die in der Heiligen Schrift gegebenen Urkunden des in Israel geoffenbarten Gottesglaubens, wen wollte dies Wunder nehmen?

Ja, noch mehr! Da das Streben die einander Gegenüberstehenden, die Wahrheit des Glaubens, an der zu zweifeln undenkbar schien, und die Wahrheit der Vernunftbeweise, die für unumstösslich galten, zu einer einzigen Wahrheit zu gestalten, sich nicht zügelnd und beschränken lässt, was war natürlicher, als dass dort, wo der Wortsinn nicht das Gewünschte bot, die metaphorische Deutung das Uebergewicht erhielt, um schliesslich das ganze Gebiet zu erobern, und so die Allegorie zur Herrin auf dem Gebiete der Exegese zu machen?

Denn diese — die Allegorie — ist das einfachste, weil aus der Natur der Dinge selbst hervorgehende Mittel, einen altheiligen Buchstaben auszugleichen mit dem Geiste einer neuen Zeit; denn in ihr — der Allegorie — wird jeuer — der Buchstabe — zum Träger der höheren Anschauung, die man gewonnen hat.\*) War es doch den Erklärern des Homer so wenig zweifelhaft, dass dieser dort, wo er von den Göttern nicht so spreche, wie es eine würdige Vorstellung von denselben erheischt, — der er an anderen Stellen gerecht wird, — allegorisch zu deuten sei (πάντη γὰρ ἑστύβησεν εἰ μηδὲν ἑλληγορήσεν) dass es ihnen schliesslich nicht schwer fiel, Natur- und sittliche Wahrheiten, in Homer dargelegt oder von ihm aufgestellt, stets aber mit der Philosophie übereinstimmend wiederzufinden.\*\*)

\*) Dass heute an eine derartige Bibelauslegung im wissenschaftlichen Sinne nicht zu denken ist, liegt auf der Hand. Denn den Anstoss zu jener Auseinandersetzung bildete ja der Umstand, dass die alten Denker ohne nachweisbare Kenntnis der Bibel, — die ihnen freilich naiverweise zugeschrieben ward, (wurde doch Aristoteles zum Schüler Mosis gemacht) — zu klaren, dem Menschengenüge gar nicht anders denkbaren Lehren gekommen waren, die in dem heiligen Buche nicht finden zu sollen, das Bewusstsein der Inferiorität bei allen seinen Anhängern hätte hervorrufen müssen. Vergl. hiezu Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger d. A. T., Jena 1875.

\*\*) Plutarch, de vita et poesi Homeri p. 1182 B. οὕτω μὲν οὖν πρόωτος Ὀμηρος ἐν τε Ἑθνικοῖς καὶ Φυσικοῖς φιλοσοφεῖ

Die Dichtung Homers erweist sich als eine Urkunde unerschöpflichen Reichthums, und wenn die Kritik im Begriffe war, den teuren Sängern den Herzen der Gebildeten zu entreissen, so gibt die Allegoristik ihnen denselben schöner und herrlicher zurück. Die Anstösse des zweifelnden Verstandes sind beseitigt, in der vollendetsten Form bietet Homer die trefflichste Wahrheit.

Konnte es für die hellenisirenden Juden einen verlockenderen Vorgang geben? Handelte es sich nicht auch bei ihnen um eine Urkunde, die ihnen Eins und Alles war? Ja, den Griechen blieb noch viel, wenn sie auch Homer verloren, die Juden waren ohne Bibel nichts oder eine *contradictio in adiecto*. Und so entstand die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie, eine der merkwürdigsten und doch so natürlichen Erscheinungen auf dem Gebiete der Geistescultur, vertreten durch den Alexandriner Philo, treuen Anhänger des Judentums und ebenso entschiedenen Kämpfer im Dienste der Zeitphilosophie, d. i. des Eklekticismus. Er nahm die künstliche Anbohrung am Quadergebäude des jüdischen Schrifttums vor, mittelst der Allegorie. Seine Allegoristik nimmt wie ein gewaltiges Becken alle kleineren Bäche der alexandrinischen Schriftdeutung in sich auf, um alsdann ihre Gewässer wieder in viel verzweigten Strömen und Kanälen in die spätere Bibelauslegung des Judentums und Christentums zu ergiessen. Freilich war diese Art und Weise der Allegorie,

---

Heraclid, *Pont. alleg. Hom.*, das S. III. citirte: *πάλτι γὰρ ἡστέβησεν εἰ μὴ δὲν ἡλλήτι γόρησεν*. — Eustathius, *Scholien zu Ilias* XX 67., — Ritter, *G. d. Ph., Th.* III S. 593 ff. — Curt Wachsmuth *die Ansichten der Stoiker über Mantik und Daemonen* Berlin 1860., — Bernhardt, *Grundriss der griech. Lit.* I. 280. 468. — Lobeck, *Aglaophamus* I., 155 ff. Auf das Material bei Plutarch, Heraclid und Eustathius macht Show, *comm. crit. in alleg. Hom.* Göttingen 1782, p. 226 ff. aufmerksam.

wie sie Philo erfand, ein zweischneidiges Schwert; denn den Gegenstand ihres Schutzes richtete sie völliger zugrunde, als es der grimmigste Angriff der Freigeister vermocht hätte.\*)

\*) Eine ebenso durch Gründlichkeit wie durch Gelehrsamkeit ausgezeichnete Darstellung über Philo besitzen wir in dem obgenannten Buche „Philo v. Alexandria als Ausleger d. A. T.“ von Dr. Carl Siegfried, Professor und zweiter Geistlicher a. d. Landesschule zu Pforta. Jena 1875, wo hauptsächlich zu vergleichen S. 158—159.

Ferner ist Philos Exegese behandelt bei:

Eichhorn, Bibl. der bibl. Literatur B. V. Leipzig 1795.

Planck de princ. et caus. interpret. Philon. alleg. Göttingen 1806.

Tholuck, Literar. Anzeiger 1831. Nr. 44 deutet hin auf eine Arbeit von Coneybare, Gesch. d. allg. Interpr. d. heilig. Schrift durch Philo, doch scheint die Arbeit nie nach Deutschland gelangt zu sein.

Dähne, Gesch. Darst. d. jüd. alex. Philosophie, Halle 1834.

Hirschfeld, halach. Exegese, Berlin 1847.

Frankel, über paläst. u. alex. Schriftforschung (Programm zur Eröffnung des jüd. theol. Seminars) Breslau 1859.

Ewald, Geschichte d. Volkes Israel. IV. Götting. 1869 und B. VI.

Graetz, Gesch. d. Juden B. III. —

Gfrörer, Urchristentum I., 68—113 u. soust.

Die Lehre Philos vom philos. Standpunkte aus ist behandelt außer in den früher genannten grösseren Werken bei:

Zeller, Bd. II. 2,

Ritter } Geschichte d. Philosophie Bd. IV.

Ueberweg } „ „ Bd. I.

Stahl, in Eichhorn Bibl. d. bibl. Lit. B. IV. Versuch eines system. Entwurfs des Lehrbegriffs Ph. v. Alex. —

Ersch u. Gruber, Encyclop. 3. Sect. Th. 23.

Preller, hist. phil. gr. rom. §. 50 ff. —

Brandis, Gesch. d. Entwick. griech. Philos. II.

Bauer, im Jahrb. f. wissensch. Kritik, Recension v. Dähne 1835 —  
 Lehre v. d. Dreieinigkeit I. — Dorner, Entwicklungsgesch. v. d. Lit. Christi B. I. — Lutterbeck, Neutestamentl. Lehrbegriff B. I. — Grossmann, quaest. Phil. Leipzig 1829. — Steinhart, in Paulys Realencyclop. B. V. — Wolff, die philon. Philosophie, Göttingen 1859.

Tausend Jahre später! Nordafrika und halb Spanien sind in den Händen der Araber: diese, ganz durchsetzt vom Geiste der arabisch-aristotelischen Philosophie, Träger einer für jene Zeit hohen, vielleicht höchsten Cultur, sehen sich früh schon angeregt, die Grundlehren des Korân dem philosophischen Nachdenken zu unterwerfen.\*) Was natür-

Hausrath, Neutestamentl. Zeitgesch. B. II. Heidelberg. 1872.

Keim, Jesu y. Nazara B. I. — Lipsius, alex. Realph. in Schenkels Bibellexicon B. I. — Noack, der Jude Philo u. seine Weltansicht in der Zeitschr. Psyche B. II. (1861) — Schultz, über d. alex. Relphil. in Gelzers Monatsbl. 1864. — Freudenthal, die Erkenntnisslehre Ph. v. Alex. Berlin 1891.

\*) Die infolge dessen entsandene islamitischen Secten sind ausführlich behandelt bei Haarbrücker, asch-Schahrastâni's Religionsparteien und Philosophenschulen. Hier sei nur Folgendes angeführt: Die Mutakallimun im 2. Jahrh. der Hedjra repräsentiren die Orthodoxie. Ueber die Herkunft des Namens sind die Araber selbst nicht einig; die einen leiten ihn ab von **كلام** „Wort, Sermon“ (vgl. Haarbrücker II S. 388 ff. die Stelle aus Ibn Kutaiba) daher haben die hebr. Uebersetzer dafür **הכמת דבר** und für **مكليمون** (كلام) **סדרבים**, die lateinischen „loquentes“. Die andern halten **كلام** für eine Nachahmung des Wortes **مغطو** „Rede“, spez. „Logik“. Die Mut. entsprechen den Dogmatikern in der mittelalterlichen Scholastik, (vgl. Haarbr. a. a. O. S. 26 u. ö.; Pococke, spec. hist. arab., pag. 195; Diction des sciences philos. t. I. p. 169 u. 174. Munk, Notice sur R. Saadia Gaon pag. 16 ff.; id. Mélanges; Schmoeders, Essai sur les écoles philos. chez les Arabes). — Ihnen gegenüber standen die Mutazila **المعتزلة** die „Abtrünnigen“, begründet von Wael ibn Atâ [80 p. H (699—700 p. Chr.) — 131 p. H. (748—749 v. m.)]; diese erklären die alleg. Deutung der anthropomorph. Koranstellen für unerlässlich und nennen dies das „Einheitsbekenntniss“. (Haarbr. I. S. 43.) Von ihnen sagt Tâhir al-Isfarâini: „Zu den Scheusslichkeiten ihrer schmähtlichen Ansicht gehört, dass sie die Eigenschaften des Schöpfers leugnen, so dass sie sagen, Gott habe nicht Wissen, nicht Macht, nicht Leben, nicht Gehör, nicht Gesicht, nicht Verbleiben; und er habe nicht von Ewigkeit her Rede und Willen und keinen Namen und keine Eigenschaften gehabt. Denn die Eigenschaft ist ihrer An-

licher, als das auch hier wieder die geistigen Führer der Juden sich rückhaltlos und zuversichtlich dem Studium der Philosophie hingaben, wie sie ihnen durch die arabischen Aristoteliker\*) von Alfarabi bis Ibn Sina (Avicenna) und Ibn Rosehd (Averroes), im Abendlande durch Ibn Badja (Avempace) und Ibn Tofail (Abubaer) vermittelt wurde, und in der unbefangenen Forschung keine Gefahr für den Glauben fürchten zu müssen glaubten! Viel mehr gingen sie einen Schritt weiter, und hielten sich überzeugt, dass in der Bibel dieselben philosophischen Wahrheiten, nur in anderer Form wiederzufinden seien, und dass eine geeignete Exegese nicht nur keinen Widerspruch sondern sogar eine merkwürdige Bestätigung des von der Philosophie Gelehrten ergeben müsse. So wird die Exegese die Magd beider, des Glaubens und der Philosophie, und hat die Aufgabe, die beiden Streitenden zu versöhnen. Und dies war den jüdischen Religionsphilosophen seit Saadja Alfajumi (Geb. 82) Herzenssache.\*\*\*) Ihnen war es feste Ueberzeugung, dass sie mit ihrer Exegese in den Schriftvers nichts hineintrugen, sondern ihn aus sich selbst erklärten. Ihnen war die gefundene Deutung volle Wahrheit, sie hatten nicht nur das Göttliche im speculativen Denken gefunden, sie mussten auch — das stand für sie unerschütterlich fest — im Göttlichen, d. i. im heiligen Schrifttum, das ihnen ein Ausfluss des Göttlichen war, das speculative Denken finden.

---

sicht nach eine Beschreibung und es sei von Ewigkeit her kein Beschreibendes dagewesen; und der Name ist die Benennung, und es sei von Ewigkeit her kein Benennendes dagewesen u. s. f. (vgl. Haarbrücker I. Seite 393 unten).

\*) Ueber diese und die Abweichungen ihrer Systeme, vergl. Stöckl, Gesch. d. Philosoph. d. Mittelalters, Mainz 1865 S. 16 ff. — Ueberweg, B. II. S. 167 ff. — Haarbrücker, a. a. O. B. II. S. 212 ff.

\*\*) Vgl. Bacher „die Biblexegese d. jüd. Religionsphilosophen vor Maimuni“, Strassburg 1892.

Wie sollte dies möglich sein, ohne in den von Jahrhunderten her vorgeschriebenen Bahnen weiterzuschreiten ohne die Allegorie anzuwenden, wie sie dem Leser in den Midraschim\*) immer wieder begegnen?

Dieser Nothwendigkeit verschlossen sich freilich nicht die Religionsphilosophen des Mittelalters: aber sie waren weit entfernt davon, das verwässernde Verfahren der Alexandriner anzuwenden und haben, so oft sie auch an die Allegorie streifen, das Bestreben, sich ihr zu entziehen.\*\*)

Ausser Salomon ibn Gebirol (Aricebron), von dem treffend das Gleichnis von dem rückfälligen Reconvalescenten gebraucht werden kann, insofern er in seiner Auslegung der Erzählung vom Paradiese\*\*\*\*) die glücklich überwundene alexandrinische Periode noch übertrifft, wird man wohl in den von Saadja, dem Gaon von Sura bis Abraham ibn Daud†), dem Vorläufer Maimônis, uns hinterlassenen Schriften wahrnehmen, dass, so mürbe und dehn-

\*) Frankel, l. c. über pal. Schriftforschung.

Zunz, Gottesdienstl. Vorträge der Juden, histor. entwickelt, Berlin 1832.

\*\*/ Vgl. Bacher, l. c. S. 8 ff., S. 69, S. 97, S. 133, ff.

\*\*/ Vgl. Bacher l. c. S. 46 ff. Einige Einzelheiten mögen hier genannt werden: „Eden“ (Gen. 2, 8) bedeutet die obere Welt, der „Garten“ die sichtbare Welt der Formen: der Strom der aus Eden stammt (v. 10) ist gleichsam die Mutter aller Körperwesen: die vier aus ihm sich trennenden Ströme sind die 4 Elemente. Adam, Eva und die Schlange sind die drei Seelen. Adam, der „Namen nennt“, (v. 20) ist die weise (rationelle) Seele; Eva, die animalische vitale Seele (נפש); die Schlange, die begehrende (vegetative) Seele; der „Baum der Erkenntnis“ das Vermögen der Fortpflanzung, dessen Kraft aus dem „Garten“, d. i. der sichtbaren Welt ist n. s. w. — Diese Deutung verdanken wir einem Citate in Ibn Esras erstem (unvollendetem) Commentar zu Gen. 3, 21 sie entspricht den von Gebirol in seinem Hauptwerke „fons vitae“ (מקור חיים) niedergelegten, hauptsächlich neuplatonischen Theorien.

†) Bibl. p. 137 ff. Sein Hauptwerk ist Emunah ramah (der erhabene Glaube) ed. Weil Frankf. a. M. 1552. Catal. Bodl. 1550 S. 1022 behandelt von Gugenheimer.

sam auch der spröde Stoff der Schriftstellen in den Kämpfen gegen unwürdige Bibelauffassung geworden, mehr oder weniger das Streben vorhanden ist, so lange es angeht, den Wortsinn festzuhalten. Dass dann unter der Künstlerhand eines Maimuni dieser Stoff sich den Gesetzen unterwarf, mit denen das philosophische Denken ihn durchleuchtete, findet seine Begründung darin, dass Maimuni die Höhe des auf diesem Gebiete überhaupt Erreichten repräsentirt.

Dies ist der grosse, mächtige Unterschied, der die babylonisch-spanische Schule so hoch emporhebt über die alexandrinische: „Nicht die Wissenschaft über dem Glauben, sondern der Glaube voran\*!“

Denn wenn der Forschungstrieb des Gläubigen nicht vor gewissen Dingen Halt macht, so hört er in Bezug auf diese auf, gläubig zu sein, oder der Verstand muss auf Abwege geraten, wie es die nachmaimünische Zeit in den traurigen, von den Autoren des 9. bis 12. Jahrh. gewiss nicht beabsichtigten, oft nicht geahnten Folgen bewiesen hat: denn das Bestreben, das Wort der Schrift seinem einfachen, erhabenen Sinne nach zu erklären, wurde nicht immer eingehalten, und zu den absonderlichsten Deutungen, die man unter dem Namen Kabbalah zusammenfasste, trat gar oft, in Folge der hierdurch hervorgerufenen Laueheit gegen das Gesetz, der Abfall vom Judentum. Spielen mit Buchstaben, Wörter nach vorn und umgekehrt lesen, ihren Zahlenwert bemessen — wird als Schriftauslegung ausgegeben, gewiss ein Rückschritt, der heute, Dank dem unaufhaltsam weiterschreitenden Zusammenwirken der Wissenschaft (der das Judentum sich nie verschloss) und des Glaubens als überwunden gelten darf. Was spätere Jahrhunderte auf diesem Gebiete geirrt, darf

\*) Vgl. Frankel, über paläst. und alexand. Schriftforschung, im Programm zur Eröffnung des Jüd. -Theol. Seminars. Breslau 1854.

nicht den Religionsphilosophen des 9.–12. Jahrhunderts als Schuld angerechnet werden: steht doch an der Grenzscheide zwischen beiden, gleich einem Leuchtturm, der mitten im brandenden Wogengebrause hoch emporragt, der Mann, der anerkanntes Zeugniß ablegt für die Berechtigung des Vorgehens seiner geistigen Vorboten, wie für die Nichtberechtigung, ja Verwerflichkeit des Wahnes, der die Geister, freilich nicht unabhängig von dem Geiste der ganzen Zeitepoche, auf dem Gebiete der Schriftauslegung nicht zum allerwenigsten, nachher in seinem Banne hielt. Dieser Mann ist Moses Maimonides. Zur tiefen Kenntnis der ausgedehnten religiösen Litteratur gesellte sich bei ihm die Kenntnis aller zu jener Zeit in der so hoch entwickelten arabischen Cultur gangbaren profanen Wissenschaften. Wenn Jemaad, so war er geeignet die Grenze zwischen Glauben und speculativem Denken festzusetzen, infolge seines umfassenden Wissens und seiner eindringlichen Genauigkeit. Wie er, ein Methodiker ersten Ranges, systematische Ordnung brachte in die gigantischen Massen des talmudischen Stoffes, also war er bemüht, wenn es auch nicht anging, Religion und Philosophie zu vereinigen, sie wenigstens einander möglichst zu nähern. War nun der Einfluss seines Moreh Nebuchim, wie der mit seiner Zustimmung vom Uebersetzer gegebene Titel lautet, auch nicht gerade epochemachend in der Geschichte der Philosophie, so hat er doch seine Glaubensgenossen mächtig zum Studium der peripatetischen Philosophie angeregt und so die Juden des Mittelalters zu Vermittlern zwischen der geistigen Welt der Araber und der des christlichen Europa gemacht\*).

In der jüdischen Religionsphilosophie aber war seine Wirkung derart, dass nichts aus den folgenden Jahrhun-

\*) Speciell hat dies gezeigt Joël, Einfluss des M. b. M. auf Albertus Magnus, Breslau 1863.

derten ihm verglichen, geschweige gleichgestellt werden kann, vielmehr alles, selbst die einem so aufgeklärten Geiste, wie es Maimonides war, widersprechende Kabbalah, d. i. die Verirrung der folgenden Jahrhunderte, sich seinem Einflusse nicht entziehen konnte, so dass auch von diesem Moseh in gewissem Sinne das Wort gilt :

(Deut. 34, 10) **וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה**

Wenn wir uns nun anschicken, ihm in seine geistige Werkstatt zu folgen, so wären wir im Irrtum, wenn wir glaubten, in derselben anderes Werkzeug vorzufinden, als das, welches ihm seine Zeit bieten konnte; vielmehr besteht die Grösse Maimūnis darin, dass er eben seine Zeit so vollständig in sich aufgenommen hat, dass er ihr das Verständnis ihrer selbst vermittelt. Weder in der Exegese noch in der Philosophie bahnt er Neues an. in beiden führt er fort, aber die Art und Weise, wie das durch die Philosophie Ueberkommene in seinem Geiste sich reflectiert, wie der Aristotelismus des Ibn Sina, dem er zumeist folgt, sowie die durch eigene Beschäftigung mit dem ins Arabische übersetzten Aristoteles und dessen Commentatoren (Alexander Aphrodisias und Themistius) erlangte Anschauung sich mit einem durchaus heterogenen, anderweitig Ueberkommenen zu einem runden Ganzen vereinigt, das ist das Individuelle an Maimūni, die Quelle seines bleibenden Einflusses\*.)

\*) Hier dürfte das Urtheil Leibnitz' interessant sein, das (nach Munk II S. 377) aufgefunden zu haben, ein Verdienst von Foucher de Carail ist, (in der Bibl. zu Hannover) : *Egregium video esse librum rabbi Mosis Maimonidis, qui inscribitur Doctor perplexorum, et magis philios phicum quam putaram, dignum adeo lectione attenta. Fuit in philosophia in mathematicis, medica arte, denique sacrae scripturae intelligentia insignis.*

# A. Begründung der allegorischen Schriftauslegung.

## Cap. I.

### R a t i o n a l e B e g r ü n d u n g .

---

Maimonides geht aus <sup>1)</sup> von der (in seiner „Logischen Terminologie“ <sup>2)</sup> ausführlich behandelten) Begriffseinteilung, und stellt fest, dass sich in den Offenbarungsschriften <sup>3)</sup> nomina homonyma <sup>4)</sup>, nomina

---

<sup>1)</sup> Einleitung, Anfang, Munk, Guide, I. Introduction, S. 6.

<sup>2)</sup> כלות ההגות vgl. Anhang 1, C, b), ibid, Cap. XIII.

<sup>3)</sup> ספרי הנבואה arab. كتب النبوة worunter Maimûni nicht die Schriften der Propheten allein, sondern die ganze hl. Schrift versteht; auch Maimûnis Vorgänger Abraham ibn Daud in Emunah, ramah (wozu vgl. Bacher, Bibelexegese n. s. w. Strassburg 1892) gebraucht diesen Ausdruck, s. Em. v. ed. Weil S. 47 Z. 6. — Eine Erklärung für diese ausgedehnte Anwendung des Ausdruckes נבואה scheint uns darin zu liegen, dass, wie Main. selbst Moreh II, C. 47. Anfang bemerkt, die übertragene Ausdrucksweise ein Product der prophetischen Imagination ist, daher werden dann auch die übrigen Schriften, die des Metaphorischen viel enthalten, unter diesem Namen zusammengefasst.

<sup>4)</sup> שנים משתפס ar. مشتركة Log. Term c. XII, das. als Bsp. angeführt פיץ-Auge und Quelle,

tropica (metaphorica) <sup>1)</sup>, nomina amphibologica <sup>2)</sup> finden.

Schon das Vorkommen solcher nomina zwingt dazu, dass man in jedem einzelnen Falle ihre Bedeutung feststelle, um zu verhindern, dass z. B. Unwissende, die Homonyme in dem ihnen an einer bestimmten Stelle gerade nicht zukommenden Sinne nehmen, oder die metaphor. gebrauchten Ausdrücke in ihrem ursprünglichen Sinne <sup>3)</sup> nehmen, oder im Verständnis der amphibologischen nomina in Verwirrung geraten. Doch kann die Erklärung derartiger Begriffe nicht Selbstzweck sein <sup>4)</sup>, sondern sie soll dem Verständnis der philosophischen Bedeutung einen Weg bahnen. Sie ist der Schlüssel zum Verständnis der Offenbarungs —, sowie der andern von den Weisen verfassten Schriften <sup>5)</sup>; Pflicht des Lesers ist es, die Ausdrücke zu beachten, und die in jedem einzelnen Falle zukommende Bedeutung und den zutreffenden Sinn ihnen zu verleihen.

<sup>1)</sup> مستفارة ar. מוסאלים

<sup>2)</sup> مشکא ar. מסיקים (Zu diesem verbum vgl. Lane, Arab.-English Lexicon 1872 Pars I. B. IV. p. 1582, col 2). Unter diesem versteht Maimûni solche Ausdrücke, die bald appellativ, bald homonym (s. Anm. 4) gebraucht werden, Enl. l. c.: פעם יהשב בהם שהם יאמרו בהכנסה ופעם יהשב בהם שהם משהתפוס בתפוא arab. (בהכנסה entsprechend (nach Munk l. c. n. 2) dem bei Aristoteles in Ηρόδοτος 'Ερημολογία, c. 2 gebrauchten Ausdrücke: ἡμισυ γὰρ ἀγαστοῦ ἡμισυ γὰρ ἀγαστοῦ. Ueber das hierhergehörige Beispiel s. vgl. Log. Term. l. c., Munk l. c., n. 3 und Moreh I, c. 56.

<sup>3)</sup> على المعنى الاول כפי הענין הראשון

<sup>4)</sup> Moreh, I c. 8. Mitte אנהנו נפתח שער ונעריך על: . . . . ענייני השם החזא המועילים לפי ענייננו. . . . . ואעלם . . . . . נען נפתח בבה ונבהק עלی معانی نلك الاسم المفيدة بحسب غرضنا

<sup>5)</sup> Diese — Midraschim — muss Maimûni erwähnen, da er sie häufig als Stütze für seine Erklärungen benützt.

Freilich werden an einen solchen Leser gewisse Forderungen gestellt<sup>1)</sup>. Er darf weder der vernünftigen Erklärung dieser verschiedenartigen Ausdrücke sich verschliessen, noch, weil er die verschiedenartige Ausdrucksweise kennt, die Grundsätze der Lehre leugnen wollen. Es wird demnach nötig sein, sich Kenntnisse aus dem Gebiete der Philosophie anzueignen<sup>2)</sup>; ferner eindringende und natürliche Schärfe des Blickes<sup>3)</sup>; Fernhalten von Ueberstürzung<sup>4)</sup> und bestimmte Reihenfolge der geistigen Erziehung.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Einl. I. c. Guide, I. Introduction, a. a. O.

<sup>2)</sup> Ueber die Notwendigkeit der Vorbereitungsstudien s. Moreh I, c. 34, 3 (Guide I, S. 119—125), vgl. auch das folgende Kapitel.

<sup>3)</sup> Moreh, I, c. 33 Ende; dies die Bedeutung der Worte *אין הורשין* vgl. Mišna, p. II tract. Chagigah, c. II, § 1: *מבין מדעתה* . . . . *ביהוד אלא אם כן היה הכם ומבין מדעתה*

<sup>4)</sup> Vgl. S. 11, Anm. 7. M. vergleicht sie mit körperlicher Ueberanstrengung, die den Körper auch zu normalen Leistungen untauglich macht. Moreh I, c. 32, Guide I, S. 109—110; Ausführlich wird dies an der Sehtätigkeit gezeigt mit den Worten: *انك اذا نظرت بعينك ادركت ما في قوّة بصرک ان تدركو فان استكوهت عينيك وحدقت بالنظر وتكلمت ان تنظر على بعد عظيم اطول مما في قوتك ان تنظر ببعده او تاملت خطأ دقيقا جدا او نقشا دقيقا ليس في قوتك ادراكه ناستكوهت تشارك على تحقيقه فليس يضعف بصرک عن ذلك الذى لا تقدر عليه نقط بل ويضعف ايضا عن ما في قوتك ان تدركه.*

<sup>5)</sup> Moreh I, c. 33 Anf. Diese vergleicht M. in Bezug auf ihre Notwendigkeit und Beschaffenheit mit der Nahrung des Säuglings, der nichts schwer Verdauliches geniessen dürfe; also müsse auch die geistige Kost nur allmählig zu erben. Die Stelle lautet im Original also: *فليس بجهد تشويش فقط في الاعتقادات بل تعطيل محض وما مال ذلك عندي الا*

Da dies alles aus verschiedenen Gründen <sup>1)</sup> nicht immer vorhanden ist, so wird mit Recht häufig eine dunkle und rätselhafte Redeweise in der h. S. angewandt. <sup>2)</sup> Nicht etwa, <sup>3)</sup> weil der Inhalt der auf dunkle und rätselhafte Weise behandelten Wahrheiten (hauptsächlich der metaphysischen <sup>4)</sup> schlecht ist oder den Grundsätzen der Religion widerstreitet, wie die Unwissenden <sup>5)</sup> meinen, welche auf die Stufe philosophischer Speculation <sup>6)</sup> gelangt zu sein glauben, sondern weil die Vernunftanlagen im Anfang nicht fähig sind, sie in anderer Gestalt zu erfassen; <sup>7)</sup> darum lassen die Weisen sie nur durchblicken, damit der Vollkommene sie erkenne: daher

مثل من يغذى المصبي الرضيع بخبر الحمة واللحم وشرب  
الخمر فانه يقاتله بلا شك\*

1) Diese Gründe sind Moreh I, c. 34 dargelegt; sie sind:  
Die Schwierigkeit des Studiums,  
Die Beschränktheit,  
Die Langwierigkeit der Vorbereitungsstudien,  
Naturanlagen;  
Körperliche Bedürfnisse.

2) Moreh I, c. 70; Guide I, S. 329. In den Midrašim sind die grössten philosophischen Probleme enthalten: المعنى  
الغريبة الصحيحة التي اليها وصل نظر اعلى من تفلسف  
da diese Probleme nicht allen verständlich sind, ist die Ausdrucksweise nil Recht dunkel.

3) Moreh I, c. 33. Guide I, S. 115.

4) Wörtlich: الدرעות האבותית arab. الارى الصحيحة (nach  
Moreh p. 3 p. 10 0): اعلم = الارى

5) الجاهل arab. פראים

6) درجة النظر بדרגת העיון

7) قصر العقول في الابتدا عن קצור השכל בתהלה לקבלה

قبوله

heissen sie auch: Geheimnisse der Lehre. <sup>1)</sup> Daher „spricht die h. Schrift in der Sprache der Menschen,“ <sup>2)</sup> d. h. sie ist bestimmt, als erstes Medium zu dienen, und gelernt zu werden von den Kindern, Frauen und von der grossen Allgemeinheit der Menschen, da alle diese nicht imstande sind, die Dinge in ihrer Wahrheit zu erfassen, und für sie die autoritative Behauptung der Existenz jeder wahrhaften Sache <sup>3)</sup> und jeder Idee <sup>4)</sup> genügt, und es nicht erst eines Eingehens auf die wahre Natur der Dinge für sie bedarf. <sup>5)</sup> Aber, wenn der Einzelne sich vervollkommnet, <sup>6)</sup> und die „Geheimnisse der Lehre sich ihm enthüllen,“ <sup>7)</sup> sei es von selbst, oder durch Andere mittelst ihrer gegenseitigen Beziehungen, so gelangt er dazu, die Wahrheit dieser wahren Meinungen zu erkennen durch die Mittel, welche die Wahrheit feststellen, sei es mittelst Beweis, wenn dieser möglich, sei es durch sichere Schlüsse, wenn diese anwendbar sind, und dann stellen sich ihm in ihrem wahren Wesen dar die idealen Dinge, die für ihn nur Phantasievorstellungen waren. Dazu kommt, <sup>8)</sup> dass jeder Vollkommene, der sich gemäss dem Grade seiner Vollkommenheit

<sup>1)</sup> סודות וכתרי תורה

<sup>2)</sup> Moreh I. c. 26 Anf.; Der Ausspruch כלשון בני אדם findet sich T. Babl. tract. Jebamoth, fol. 71<sup>a</sup>, tract. Baba Mezia fol. 31<sup>b</sup> und sonst, vgl. Absch. C. Hermeneutische Grundsätze, Cap. IV und Abraham ibn Daud, Emuna ramah, Einl. 2 a, b.

<sup>3)</sup> اتقليد فنى كل راي صحيح הקבלה בכל עיני אמת

<sup>4)</sup> وفى كل تصور وكد فيور

<sup>5)</sup> Vgl. Guide I, S. 11<sup>a</sup>, n. 4. der arabische Text ist hier deutlicher als die hebräische Uebersetzung des ibn Tibbon.

<sup>6)</sup> Ueber Vollkommenheit und Vervollkommung des Menschen vergl. Teil. IV. des Schriftbeweises, Anthropologie.

<sup>7)</sup> Diese Worte erhalten eine Anspielung auf die Stelle T. Babl. tract. Chagiga fol. 13<sup>a</sup> Mitte: אין כושרין כתרי תורה גוי (welche Worte im Text hebräisch angeführt sind).

<sup>8)</sup> Guide I, Introduction S. 12.

ausdrückt, zwar das, was er sagen will, wird durchschimmern lassen, aber immer von den eigenen Studien beeinflusst werden wird bei der Kennzeichnung anderer Dinge.

So hat jeder Prophet <sup>1)</sup> seinen eigenen Sprachgebrauch: was unter der Menge einen bestimmten Sinn hat, hat in der Sprache des Propheten oft eine ganz andere Bedeutung. Schon deshalb <sup>2)</sup> muss die Sprache der sachverständigen Gelehrten dunkel erscheinen, denn diese, als Freunde der Wahrheit, sprechen von metaphysischen Dingen z. B. nur in Allegorien <sup>3)</sup>. Es ist daher nötig, <sup>4)</sup> die Aufmerksamkeit der Menschen auf die Homonyme und auf die Metaphern zu lenken, und sie zur allegorischen Interpretation anzuleiten, bis sie von der Wahrheit überzeugt sind, die sie aus ihrer durch das Schwanken zwischen Philosophie und Wortsinn hervorgerufenen Verwirrung befreit <sup>5)</sup>. Dass nun vieles, was, wie gezeigt, absichtlich in allegorisches Gewand gehüllt ist, von der Menge im Wortsinn genommen wird <sup>6)</sup>, daran ist, wie Alexander Aphrodisias <sup>7)</sup> zeigt, Dreierlei Schuld: 1. die Rechtha-

<sup>1)</sup> Moreh II, c 29 Anfang.

<sup>2)</sup> Guide, Introduction, a. a. O

<sup>3)</sup> מַשְׁלֵי arab. الأمثال Die Bezeichnung מַשְׁלֵי = Allegorie findet sich auch in dem Midraschwerke ספרי Sifré (ed. Friedmann) zu V. M. 22, 7: . . . . . הרי זה משל . . . . .

<sup>4)</sup> Moreh I é 35 gegen Ende, wo selbst M. wörtlich anführt, was man demjenigen zu sagen habe, der die Notwendigkeit der allegorischen Auslegung nicht einsehen will.

<sup>5)</sup> Daher der Name seines Werkes: دلالة الحائرین hebr. בִּינָה

בִּינָה

<sup>6)</sup> Moreh I, c. 31 gegen Ende.

<sup>7)</sup> Von den bei der Lectüre des Aristoteles in Betracht kommenden Commentatoren — ohne welche die arab. Philos. sich eine Lectüre des Aristoteles überhaupt nicht denken konnten, —, war Alexander einer der angesehensten. Er blühte Ende des 2ten und Anfang des 3ten Saeculi. Ueber ihn vgl. Schahrastâni bei Haarbr. B. II. S. 297.

berei <sup>1)</sup>, 2., die Subtilität <sup>2)</sup>, Tiefe und Schwierigkeit der zu erfassenden Sache; 3., Unwissenheit und Unfähigkeit <sup>3)</sup>, Dazu kommt, sagt Maimonides, 4., Gewohnheit und Erziehung <sup>4)</sup>. Der Unwissende wird auch die unmöglichsten Dinge, wie sie z. B. dem Wortsinn nach in den Midraschim und Agadoth stehen, nicht unwahrscheinlich finden, aber der vollkommene Mensch. der Studierte wird entweder den Wortsinn für das Wahre halten und infolgedessen den Autor geringschätzen oder er wird einen tiefern (esoterischen) Sinn suchen, und wird den Autor schätzen, und so auch für sich, gleichviel ob er den tiefern Sinn richtig erfasst oder nicht, das bessere wählen. <sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> *vezi'ix* — סגולה הראיטה. ואצלטה אהבת הרשות והנצוה

<sup>2)</sup> لطافة الامر دקות العين . . . . . ועומקי וקשי השגהו

..... وعموضه، وصعوبة ادراكه

<sup>3)</sup> جهل المدرك وقصوره عن سכלوت המשוג وكوزر يد السכל

ادراك

<sup>4)</sup> الألف والتربية ההורגל והלימוד Diese glaubte Maimuni zu seiner Zeit besonders als nachtheilig wirkend erkannt zu haben, und vergisst, dass die Menge der Griechen auch an den Wortsinn der Mythologie zu glauben gewohnt war. Dieses 4. Hindernis s. Arist. Metaph, l. II, c. III.

<sup>5)</sup> Guide, Introduction, S. 15. Daher erklärt M. nur für philosophische Gebildete sein Werk verfasst zu haben. (Einl. u. öft.)

## Cap. II.

### Allegorische Begründung<sup>1)</sup>

Das die Existenz homonymer Ausdrücke anzunehmen sei, <sup>2)</sup> geht schon aus Jes. 55, 8—9 hervor. <sup>3)</sup> Auch die zum richtigen Verständnis nötigen Vorkenntnisse und psychologischen Erfordernisse sind in der h. S. genannt. So <sup>4)</sup> zeigt ♀ 25, 14, dass nur für besondere Menschen die Aufklärung bestimmt ist. <sup>5)</sup> Denn die Schwierigkeit <sup>6)</sup> der Sache selbst ist gross nach Eccl. 7, 24, <sup>7)</sup> Job 28, 12, <sup>8)</sup>. Wer also zu schwimmen gelernt hat, wird Perlen vom Meeresgrunde heben, wer es nicht gelernt hat, geht unter: daher nur der zu schwimmen wagt, welcher darin geübt ist: auch ist der Menscheng Geist im Allgemeinen <sup>9)</sup>

<sup>1)</sup> Darunter verstehen wir das Bestreben die Anwendung der Allegorie auf exegetischem Wege und zwar durch allegorische Exegese zu rechtfertigen.

<sup>2)</sup> Moreh III, c. 29 Ende, wo dies speciell von den Ausdrücken התשגה הכונה הידועה die doch, auf Gott angewendet andere Bedeutung als gewöhnlich haben (vgl. I Hauptteil Theologie) erwiesen wird.

<sup>3)</sup> Moreh III, c. 29; Guide, III, S. 153. So erklärt M. die Worte: כי לא מהשמותי בהשמותיכם ולא דרביכם דרבו נאם ה': כי גבהו שמים: מארץ בן גבהו וגו':

<sup>4)</sup> Guide I. Introduction S. 10.

<sup>5)</sup> Gemeint sind die Worte: ביד ה' ליראם vgl. S. 13 Anm. 3, und S 44 Anm 3.

<sup>6)</sup> Vgl. Cap I, S 4, Anm 3

<sup>7)</sup> יהודי מה שהיה ועמוק | עמוק מי ימצאנו

<sup>8)</sup> והתכבד מאין המצא . . .

<sup>9)</sup> Vergl Cap I, S. 6 oben.

nicht von vornherein vollkommen, nach Job. 11, 12 <sup>1)</sup> und oft der Fortbildung gar nicht fähig ib. 32, 9; <sup>2)</sup> die Vorbereitung ist daher unentbehrlich nach Eccl. 10, 10 <sup>3)</sup> und Prov. 19, 20. <sup>4)</sup> Der so Vorbereitete wird auch nicht unmögliches verstehen wollen, sondern für ihn gilt Prov. 21, 25 und 26: <sup>5)</sup> Vor einer derartigen Ueberstürzung im Studiengange <sup>6)</sup> warnt auch die bekannte Erzählung <sup>7)</sup> der Rabbinen von Elisa b. Abuja, genannt Acher, und R. Akiba; ausserdem die Stelle Prov. 25, 16 <sup>8)</sup>. Diese Allegorie verdient des Näheren ausgeführt zu werden. Indem hier das Aneignen des Wissens mit אכל - essen bezeichnet wird, <sup>9)</sup> erwähnt man das süsseste Nahrungsmittel דבש Honig; zu reichlich genossen, erregt er Uebelkeiten und ekelt an. Es will also die Notwendigkeit einer gewissen Beschränkung und Vorsicht in der Vervollkommnung angedeutet werden. והקאתו deutet darauf hin, dass

<sup>1)</sup> ועיר פרא אדם יולד.

<sup>2)</sup> לא רבים יתכבדו . . .

<sup>3)</sup> אם קחה הברול והוא לא פנים קלקל והילים יגבר ויתרון הכשר ה. ב. ה. d. h. Um Gewaltiges zu überwältigen, bedarf es eben einer noch vermehrten Feilung und Glättung (הכשר), wenn man so sagen darf, für die הכמה

<sup>4)</sup> שבע עצה וקבל מוסר למען תחכם באחריתך

<sup>5)</sup> תאות עצל תביתנו כי מאנו ידנו לעשות: כל היום תתאוה תאוה וצדיק יתן וצדיק יתן זכ: ו להבמה . . . d. h. der Träge hat stets Verlangen nach Unerreichbarem unter צדיק aber ist, da doch dem Wortsinne nach eine Gegenüberstellung von עצל u. צדיק gar keinen Sinn hätte, derjenige gemeint, der jeder Sache das ihr zukommende, also auch dem Studium die Mühe zuerkennt, als ob es hiesse: . . .

<sup>6)</sup> Moreh I, c. 32; Guide I, S. 111 ff.

<sup>7)</sup> T. Babl. tract. Chagigah, fol. 14<sup>b</sup> unten: ארבע נכבדו לפרסם: ואלו הן! בן עזאי ובן זבא אחר ורי עקיבא: ויאב בשלום. Er kam unversehrt heraus; von Acher aber heisst es: אחר אחר קיצץ בניעות דessen Schicksal teile also derjenige, der über die Vernunftgrenze hinaus wollte.

<sup>8)</sup> דבש מצאת אכול דרך פן תשבענו והקאתו

<sup>9)</sup> Siehe Näheres über diese Bedeutung von אכל Moreh I, c. 20. Guide I, S. 102.

gerade die grösste Unvollkommenheit die notwendige Folge dieses unmässigen Genusses sein muss. Dasselbe sagen Stellen wie Prov. 25, 27<sup>1)</sup> und Eccl. 7, 16<sup>2)</sup> und ib. 4, 17<sup>3)</sup> und f. 131, 1<sup>4)</sup> und deutliche Mahnungen der Rabbinen<sup>5)</sup>: aber nicht ist etwa der Zweck dieser Mahnungen und Aussprüche, die Pforten der Speculation vollständig zu schliessen, und von dem Erfassbaren abzulenken, wie die Unwissenden und Nachlässigen meinen, die ihre Unwissenheit und Thorheit für Wissen, das Wissen anderer für Unwissenheit und Irreligiosität erklären, und von denen Jes. 5, 20<sup>6)</sup> spricht; es handelt sich nur um die Feststellung, dass es eine Grenze gibt für die Vernunft. Auch bedarf es<sup>7)</sup> wegen der ungleichen Naturanlagen moralischer Vorbereitung, um die zur Erkenntnis nötige Vollkommenheit zu erlangen, wie aus Prov. 3, 32<sup>8)</sup> hervorgeht. Daher die Jugend sich dazu nicht eignet, sondern am besten derjenige, dessen Herz von selbst nach der Vollkommenheit verlangt (34, 19<sup>9)</sup> und Jes. 57, 15<sup>10)</sup>). Auf dasselbe weist auch der Wortlaut im Talmud<sup>11)</sup> hin.

<sup>1)</sup> אבל דבש הרבות לא טוב

<sup>2)</sup> Gemeint sind die Worte: . . . ואל תהכבס יותר למה תשוש . . .

<sup>3)</sup> שמור הגליך כאשר הלך אל־ביית האלהים

<sup>4)</sup> Gemeint sind die Worte: ולא הלכתי בגדולות ובנפלאות ממיני

<sup>5)</sup> T. Babl., tract. Chagigah, Fol. 13 a oben: במצפלא ממך אל

d. i. aus Jesus b., סירא, בן סירא Citat aus התקור, Sirach. Cap. 3, v. 20, wozu vgl. Bereschith rabba, Sect. 8; ferner LXX zu Eccl. 3, 21 und 22; ferner Mišna Chagigah c. II, § 1.

<sup>6)</sup> שמים חושך לאור ואור לחושך

<sup>7)</sup> Moreh I, c. 34, Guid. I S. 125 ff,

<sup>8)</sup> על כי תועבת ה' גלה ואת ישראל סורו S. 10. A. 5.

<sup>9)</sup> קרוב ה' לנשברי לב

<sup>10)</sup> Gemeint sind die Worte: כיום וקדוש אשכון ואהדרבא ושפלת־רוח

<sup>11)</sup> Gemeint ist die schon mehrfach citirte Stelle T. Babl. tract. Chagigah, fol. 13<sup>a</sup>, Mitte, wo von den Männern, die geeignet sein sollen Aufklärungen zu empfangen, verlangt wird, dass sie seien: = Politiker der, ob-

Aus Deut. 4, 6) ' geht hervor, 2) dass die philosophischen Wahrheiten unserem Gesetze nicht fremd waren. 3) Aber die Böswilligen unter den unwissenden Nationen haben unsere guten Eigenschaften geleugnet, unsere Wissenschaften vernichtet, unsere Weisen zu Tode gemartert, so dass wir unwissend wurden, wie es der Prophet weissagte Jes. 29, 14 4). Wir vermischten uns mit diesen Völkern, ihre Ansichten gingen auf uns über, wie ihre Sitten und Tätigkeiten, nach 106, 35 5) und Jes. II, 6 6). Nun erscheinen uns die philosophischen Gegenstände fremd, als ob sie Ansichten der „unwissenden“ Völker wären, obgleich es nicht so ist. Dass Philosophie und Gesetz nicht unvereinbare Gegensätze sind, beweist der Gebrauch des Wortes הכנס 7). Das absolute Wissen 8) und das Wissen

wohl er von Philosophie nichts versteht, wenigstens die Action begreifen kann, nach Prov. 17, 16: למתוזה מהיר בידבסיל נבון לחש: d. i. der leicht Auffassende, ohne positives Wissen; לקטת הכנסה: d. i. der Wissende in actu, von dem ibid. fol. חכם הרשעים, ולב אין: חכם הרשעים, 14<sup>a</sup> es heisst: בשעה שזוהה כדברי תורה הכל נעשין בהרשין

1) vgl. Emunah Ramah d. Abr ibn. Daud. p. 4 Ende d. Einleitg.

2) Moreh II, c. XI gegen Ende.

3) Zu dieser Anschauung vgl. Valckenaer, Diatribe de Aristobulo Judaeo; Siegfried l. c. S. 24.—25, (wonach Aristobul die ganze peripat. Philos. aus der h. S. herzuleiten sich bereit erklärte: τῆς ἀποστολικῆς διδασκαλίας ἐστὶν ἡ ἀποστολικὴ Μωϋσῆος ἐκ τῆς ἁγίας γραφῆς ἀποστολικῆς διδασκαλίας) u. Philo. Quaest: Socrates a Moyse edoctus; ferner Jeh. Hallevi, Kusari I, 63, II, 66; ferner Abravanel im Pentateuch com. zu Gen. X<sup>i</sup>; ferner Kaufmann, die Sinne p. 3 u. dazu geh. Noten.

4) Gemeint sind die Worte: ואברהם הכנסת הכנסת וביטתו וביטתו הכנסת

5) והתערבו בגוים ולמדו מעשיהם

6) Gemeint sind die Worte: ובולדי נכרים ישפיקו: was nach dem Prophetentargum des Jonathan b. Uziel bedeute: Und sie folgen den Gesetzen der Nationen.

7) Moreh III, c. 54; Guide III. S. 458. הכנס beze comet nach M. die Vereinigung der intellecuellen und moralischen Qualitäten.

8) الحكمة باطلاق ההכנסה הנטורה

des Gesetzes <sup>1)</sup> bilden Jedes ein Besonderes für sich; das absolute Wissen enthält die Beweise für das im Gesetze überlieferte Wissen. Die Vereinigung beider, d. h. die Wissenschaft, die die Beweise bietet für die im Gesetz enthaltenen philosophischen Ideen heisst **הכמה** und die, welche sie verstehen, **הכמים**, so Job. 32. 9 <sup>2)</sup> u. 28, 12 <sup>3)</sup>. Diese Scheidung zwischen den beiden Arten des Wissens findet sich auch bei den Rabbinen <sup>4)</sup>, wo zugleich hervor- geht, dass auch in Moseh, also auch in dem von ihm ge- gebenen Gesetze, beide vereinigt waren: hierher gehört auch die von den Gelehrten vorgeschriebene Reihenfolge der Studien, die folgende ist: 1., die traditionellen Ideen, 2., ihre Beweise, 3., Ableitung der für die Lebensführung daraus hervorgehenden Regeln <sup>5)</sup>. Dass die Sprache <sup>6)</sup> der Propheten von der Menge nicht ganz verstanden wird, ja oft verkehrt aufgefasst wird, darauf ist schon hingewiesen worden <sup>7)</sup>. Es geht aber auch aus Jes. 29. 11 <sup>8)</sup> und Jer. 23, 36 <sup>9)</sup> hervor. Dass der Schlüssel <sup>10)</sup> zum Verständnis

1) **עלם השכיחה ידועה התורה**

2) **לא רבים יחכמו** vgl. S. 11, A. 3.

3) **והחכמה מאין תמצא** vgl. S. 10, A. 8.

4) T. Babl. tract. Megillah fol. 13: **אם בתורה אם בחכמה אם**

**בנביאות**

5) T. Babl., tract. Sabbath, fol. 31<sup>a</sup> Ende: Dasselbst wird die Scheidung in folgender Form gegeben: Wenn der Mensch vor dem himmlischen Gericht erscheint, hat er folgende Fragen zu beant- worten: **נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה** „Hast Du Dir gewissehaft bestimmte Stunden für die Beschäftigung mit dem Gesetze fest- gesetzt?“ **הכמה דבר** „Hast Du über das Wissen discutirt?“ **פלפלתה בחכמה** „Hast Du gelernt Gegenstände aus ihrem gegenseitigen Verhältnis zu begreifen?“ Vgl. Rosin, Die Ethik des Maimonides, über geistiges Eigentum S. 132 ff.

6) Moreh. 11. c. 39 Anfang

7) Vgl. Cap. I, S. 6, Text zu Anmerk. 3.

8) **והווי לכם היות הכל כדברי הספר התהום**

9) **הפרכתם את דברי אלהים חיים וגו'**

10) Guide I. Introduct p. 17 ff.

der Offenbarungsschriften das Verständniß der Allegorien ist, geht aus Hos. 12, 11 <sup>1)</sup>. Ez. 17, 2 <sup>2)</sup> 21, 5 <sup>3)</sup> Prov. 1, 6 <sup>4)</sup> hervor, sowie aus einer Midraschstelle <sup>5)</sup>, von der wohl kein Vernünftiger behaupten wird, dass daselbst unter דברי תורה, die mittelst der Allegorie erklärt werden müssen, die Gesetzesvorschriften gemeint sind; im Gegentheil, es ist damit das Verständniß der tiefer liegenden Gegenstände <sup>6)</sup> gemeint. Zur Erklärung hierfür dient eine andere Midraschstelle <sup>7)</sup>, woraus deutlich hervorgeht, dass der esoterische Sinn der Worte der Lehre die Perle, der exoterische Sinn der ganzen Allegorie aber wertlos ist; und der in der in der Allegorie verborgene Sinn gleicht der Perle, die im Hause verloren wurde und von andern Gegenständen bedeckt ist. Die Perle existirt, aber man sieht sie nicht, und weiss nicht wo sie ist; es ist so, als ob man sie nicht besässe, denn man kann sie nicht benützen, bis man das in der erklärten allegorischen Darstellung erwähnte Licht anzündet. Diese Unterscheidung zwischen innerem und äusserem Sinn der Allegorie führt uns zu einem neuen Abschnitt, zur Feststellung der

<sup>1)</sup> Gemeint sind die Worte: וּבְדֵר הַמִּשְׁפָּחִים אֲדַמָּה

<sup>2)</sup> Gemeint sind die Worte: הַיָּרֵךְ הַיָּדָה וּמִשָּׁל מִשָּׁל

<sup>3)</sup> Gemeint sind die Worte: הֲלֹא מִמִּשָּׁל מִשָּׁלִים הָיָה

<sup>4)</sup> להִבִּין מִשָּׁל וּמִלִּיצָה דְּבַרֵי הַמִּשְׁפָּחִים וְהַיָּדָה

<sup>5)</sup> S. Schir ha Schirim Rabba, fol 1 d. daselbst heisst es: „Womit sind die Worte der Lehre zu vergleichen, bevor Salomo erschien? Mit einem Brunnen dessen kaltes Wasser in der Tiefe sich befindet, so dass Niemand davon trinken kann. Was tut also ein verständiger Mensch? Er knüpft Seile aneinander, schöpft und trinkt. So ging Salomo von einer Sache zur andern, und von einer Allegorie zur andern über, bis er die Tiefen der Lehre ergründete.“

<sup>6)</sup> القُطَدُ الغَوَامِضِ הבנת העמוקות והסתומות

<sup>7)</sup> Ibid Um eine im Hause verlorene Perle zu finden, bedarf es nur des Azündens eines an sich geringwertigen Lichtes; so ist die Allegorie an sich nichts, aber wenn man durch ihre Anwendung die Worte der Lehre verstehen lernt, ist sie wertvoll.

hermeneutischen Grundsätze des Maimonides. Vorher wollen wir aber nicht unterlassen, mit Maimonides auch diese Unterscheidung innerhalb der Allegorie allegorisch zu begründen. Maimonides geht aus von Prov. 25, 11 <sup>1)</sup> und erklärt folgendermassen: **משניות** sind netzartige Ciselierarbeit, mit feinen Oeffnungen versehene, getriebene Arbeit, so genannt davon, dass der Besichtigende mit seinem Blicke durchdringt. <sup>2)</sup> Die Rede hat also nach diesem Ausspruche zweierlei Art (**על-אפניו**), nämlich einen exoterischen Sinn und einen esoterischen Sinn. Der äussere Sinn ist schön wie Silber, aber der innere ist noch schöner. er ist golden. er verhält sich also zu dem äussern wie Gold zu Silber. Die Oeffnungen (**משניות**) deuten darauf, dass im äussern Sinn etwas auf den innern, zu prüfenden Sinn hinweist: denn ein solcher Apfel, von ferne gesehen, scheint nur silbern zu sein. wird er aber aufmerksam betrachtet, so zeigt sich, dass er golden ist. So ist es auch mit den Allegorien der Propheten. Ihr äusserer Sinn enthält ja ganz nützliche Weisheit betreffs vieler Dinge, so auch für die Verbesserungen des Zustandes der menschlichen Gesellschaft. wie z. B. die Sprüche Salomonis: aber erst ihr innerer Sinn birgt nützliche Weisheit für die Glaubensmeinungen, da er das Wahre in seiner Wesenheit zum Gegenstande hat.

---

<sup>1)</sup> **על־אפניו** דבר דבר כסף דבר משניות was nach M. zu übersetzen wäre: „Wie goldene Aepfel in silberner Verzierung, also ist ein Wort, das nach seinen verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird.“

<sup>2)</sup> Maim. bezieht sich hier auf das Targum welches **וישקף** mit **ואכהבו** zu übersetzen pflegt, welches Wort Maim. mit **משניות** zusammensetzt.

---

## B., Hermeneutische Grundsätze.

### Cap. III.

#### Existenz und Einteilung derselben.

---

Wer etwa behaupten wollte, dass Maimöni in seiner Vereinigung von Philosophie und Lehre willkürlich verfare, dürfte wohl fehl gehen. Noch viel weniger bietet Maimöni zu einem Ausspuche Gelegenheit, wie ihn Gfrörer, Urchristenthum I, 113 mit den Worten: „Wahnsinn ist's, doch hat's Methode“ über die Behandlung der h. S. bei Philo gethan hat, nicht, ohne von Siegfried <sup>1)</sup> dieses Ausspruchs halber energisch zurückgewiesen worden zu sein. Denselben Vorwurf des ungeschichtlichen Sinus wie der darin liegenden absoluten Unfähigkeit, einer im Zuge der Zeit begründeten Erscheinung gerecht zu werden, könnten wir demjenigen nicht ersparen, der nicht auch Maimöni das Streben zuerkennt, sein Gebäude der allegorischen Schriftauslegung auf fester Basis zu erbauen. Ist der Wille hiezu vorhanden, so werden demjenigen, der die einzelnen Erscheinungen unter höhere Gesichtspunkte zusammenfassen will, sich diese gleichsam von selbst darbieten.

---

<sup>1)</sup> Siegfried, Philo, etc. S. 165.

Gerade eine Aeusserung, wie Moreh II, c. 25, <sup>1)</sup> welche den Grund für viel Feindseligkeit gegen die unsterblichen Werke des grossen Denkers aus Cordova bildete, zeigt, dass Maimōni bei Anwendung der für notwendig erkann-  
ten allegorischen Schriftauslegung mit der grössten Gewissenhaftigkeit und, auf Grundsätzen fussend, vorging. <sup>2)</sup> Da er nun den allegorischen Wert der Begriffe durch Erläuterung des Wortsinnes der Synonyma zu gewinnen sucht, <sup>3)</sup> so ergibt sich von selbst jene Einteilung der Regeln, die wir in den folgenden beiden Capiteln durchführen wollen: d. s.

- 1., Die Regeln vom Ausschlusse des Wortsinnes,
- 2., Die Regeln der Allegorie.

---

<sup>1)</sup> Dase'bst erklärt M die Behauptung der Schrift, dass Gott die Welt geschaffen habe im Wortsinne nehmen zu wollen, da die entgegengesetzte Meinung des Aristoteles, die Welt sei ewig, durch nichts bewiesen sei; den Wortsinn wolle er beibehalten, obzwar es möglich wäre, die Platonische Anschauung im Schrifttexte zu finden. Näheres s. I. Hauptteil., Kosmologie.

<sup>2)</sup> vgl. Spinoza, Tract. theol. — polit ed. Paul p. 271: „Der Führer der Verirrten, welcher selbst irre gegangen.“ — Jeh. Alfachar in dem berühmt gewordenen Briefe an David Kimchi: בְּקִצַּת דְּבַרֵי טוֹרָה — Jeh. Alfachar in dem berühmt gewordenen Briefe an David Kimchi: בְּקִצַּת דְּבַרֵי טוֹרָה wozu Schmiedl, Studien über jüd., insonders jüd.-arab. Relphilos. Wien 1869 S. 1:2, A. 1 bemerkt, dass dieser Satz einem von Abulfaradsch in Historia dynastarum p. 454 überlieferten arab. Wortwitz rathgebildet zu sein scheint Feinde M' nannten nämlich seinen دَلَالَةٌ (Leitung) höhnischer Weise دَلَالَةٌ (Verwirrung)

- <sup>3)</sup> Moreh I, c. 1 - 46 u an zerstreuten Stellen.
-







PLEASE DO NOT REMOVE  
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

---

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

---

BM  
520  
.84  
G6

Goldberger, Philipp  
Die Allegorie in ihrer  
exegetischen Anwendung bei  
Maimonides

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C  
39 12 08 10 11 004 0