

ENDLICH! ZUM ERSCHEINEN DER KRITISCHEN EDITION
DER LATEINISCHEN FASSUNG
DES *WEGWEISERS FÜR DIE VERIRRTEN* VON MAIMONIDES*

FINALLY! ON THE PUBLICATION OF THE CRITICAL EDITION
OF THE LATIN TRANSLATION OF MAIMONIDES' *GUIDE OF THE PERPLEXED*

RUEDI IMBACH
CORSIER, SWITZERLAND



Es gibt wenige Werke der philosophischen Tradition, welche die Existenz und die Einheit der Kultur des Mittelmeerraumes eindeutiger belegen als der *Wegweiser für die Verirrten* des jüdischen Philosophen Moses Maimonides. Diese zwischen 1185 und 1190/91 auf Arabisch verfasste Schrift (*Dalālat 'al-ḥā'irīn*), die 1204 von Samuel Ibn Tibbon und zu einem unbekanntem Datum von Yehuda al-Ḥarizi auf Hebräisch übersetzt wurde (*Moreh nevukim*), ist im 13. Jahrhundert zweimal ins Lateinische übertragen worden. Die vollständige auf der Grundlage des Textes von al-Ḥarizi angefertigte lateinische Übersetzung¹ mit dem Titel *Dux neutrorum vel dubiorum* ist in 13 Handschriften überliefert und wurde 1520 von Agostino Giustiniani in Paris erstmals gedruckt.² Die kritische Edition des ersten Buches verdient

* MOSES MAIMONIDES, *Dux neutrorum vel dubiorum*, pt. I, ed. DIANA DI SEGNI, Peeters, Leuven 2019 (Recherches de Théologie et Philosophie médiévales, Bibliotheca, 17, 1), zitiert als *Dux*.

¹ *Dux*, « Introduction », p. 143*, p. 174*–183*; vgl. das Ergebnis (p. 183*): « In conclusion, textual examples exhibit an ambivalent result, even though they confirm that the main textual source for the Latin translation has been al-Ḥarizi's version ». Allerdings muss bedacht werden, dass es weder für den arabischen noch für den hebräischen Text eine kritische Edition gibt. Vgl. CELIA LÓPEZ ALCALDE, « Maimonides First Reception in Latin Philosophy », *Mediterranea. International journal on the transfer of knowledge*, 4 (2019), p. 35–56.

² Der Herausgeber der *editio princeps* AGOSTINO GIUSTINIANI OP (1470–1536) hat die Ausgabe während seines Paris Aufenthaltes als Professor für hebräische Sprache an der Sorbonne (1518–1522) veröffentlicht (1520). Er ist vor allem berühmt wegen seiner fünfsprachigen Ausgabe des *Psalterns*. Diese Ausgabe des *Dux* wurde 1964 von Minerva (Frankfurt), nachgedruckt (RABI MOSSEI AEGYTIJ *Dux seu Director dubitantium aut perplexorum ... Jodocus Badius Ascensius*, Paris 1520). Zu dieser Ausgabe eine kurze Würdigung p. 100*. Der Artikel zu Giustiniani im *Dizionario Biografico degli Italiani* von AURELIO CEVOLOTTO (vol. 57, Istituto della Enciclopedia Italiana, Rome 2001) liefert die unverzichtbaren Informationen zu diesem wichtigen Gelehrten. Johannes Buxtorf der Jüngere (1599–1664) hat 1629 in Basel eine neue lateinische Übersetzung publiziert. Zur

eine etwas umfassendere Rezension. In einem ersten Teil sollen in gebotener Kürze einige Hinweise zur Edition als solcher vorgelegt werden; in einem zweiten Teil möchte ich der Leserschaft einige Hinweise zur philosophiehistorischen Bedeutung dieser wichtigen Ausgabe, beziehungsweise des darin enthaltenen Textes unterbreiten.³

I.

Von den dreizehn Handschriften, in denen die Übersetzung eines unbekanntem Autors erhalten ist, befinden sich drei in Italien, drei in Frankreich und drei in England, was eine europäische Verbreitung der Schrift bestätigt. Die ausführliche Beschreibung der Textzeugen (40*-97*) zeigt, dass der weitaus grösste Teil der Handschriften aus dem 13. und 14. Jahrhundert stammt. Beachtenswert ist, dass die Handschrift Kassel, 2 MSS Theol. 67, mit grosser Wahrscheinlichkeit für Giovanni Pico della Mirandola verfertigt wurde (96*; auch die Handschrift Vat. Lat. 4274 stammt aus seinem Besitz). Der lateinische Titel der Schrift wird verschieden überliefert. Die Herausgeberin hat sich für *Dux neutrorum et dubiorum* entschieden und verdeutlicht die Bedeutung in folgender Weise:

As explained by the author in the Prologue, the title indicates the aim of the book, namely to solve doubts originating from the literal reading the Bible. The ideal

Übersetzung von Buxtorf, vgl. SAVERIO CAMPANINI, « *Perspicue et fideliter conversus: Johannes Buxtorf the Younger's Translation of the Guide of the Perplexed* », in *YOD. Revue des études hébraïques et juives*, 22 (2019), p. 133-153 (thematische Ausgabe der Zeitschrift: ALESSANDRO GUETTA, DIANA DI SEGNI (eds.), *Medieval an Early Modern Translations of Maimonides 'Guide of the Perplexed'*).

³ Die Übersetzung des Titels auf deutsch ist nicht einheitlich. Adolf Weiss, der den hebräischen Text übersetzt hat, hat den Titel: *Führer der Unschlüssigen* gewählt – seine erstmals 1923 erschienene Übersetzung ist nachgedruckt: MOSE BEN MAIMON, *Führer der Unschlüssigen*. Übersetzt und Kommentar von ADOLF WEISS. Mit einer Einleitung von JOHANN MAIER, Meiner, Hamburg 1995 (Philosophische Bibliothek, 184a). Die neuere Teil-Übersetzung und Edition des arabischen Textes hat den Titel *Wegweiser der Verirrten* gewählt. Diese Ausgabe – MOSES MAIMONIDES, *Wegweiser für die Verirrten*. Eine Textauswahl zur Schöpfungsfrage, Arabisch/Hebräisch. Übersetzt von WOLFGANG VON ABEL, ILYA LEVKOVICH, FREDEREK MUSALL, Eingeleitet von FREDEREK MUSALL und YOSSEF SCHWARTZ, Herder, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2009 – beruht auf der Ausgabe des Urtextes von SALOMON MUNK (revidiert von ISSACHAR JOEL, 3 vol., Y. Yunovits, Jerusalem 1931). Munk (1803–1867) hat den judäo-arabischen Text in hebräischen Schriftzeichen gedruckt, während diese neuere Teilausgabe den arabischen Text in arabischen Schriftzeichen wiedergibt. Die Einleitung dieser Neuausgabe ist interessant, wiewohl zu bedauern ist, dass die *lateinische* Rezeption des Textes nur wenig Beachtung findet. Allerdings wird das einzigartige rezeptionsgeschichtliche Phänomen des Werkes im Mittelalter betont, handelt es sich doch um ein Werk, das « in drei unterschiedlichen Sprachen und drei unterschiedlichen religiös-kulturellen Kontexten » gelesen und diskutiert wurde (p. 32). Eine anonyme, positive Rezension dieser Ausgabe ist erschienen in *Aleph* [Indiana University Press], 11 (2011), p. 179–181.

reader of his work is a wise man who considers himself perplexed; indeed, he faces two possible solutions: the reader can either follow the literal meaning of the Law rejecting his intellect, or follow his intellect, thinking, however, that he is abandoning the Law (p. 102*).

Die Prüfung der Handschriften ermöglicht es, ein zweigliedriges Stemma zu entwickeln (p. 129*), wobei die Gruppe X neun Handschriften umfasst, die Gruppe X₁ dagegen vier. Der kritische Text wurde auf der Grundlage der Übereinstimmung dreier Handschriften/Gruppen erstellt (p. 133*). Die Fälle, in denen solche Übereinstimmung nicht vorhanden ist, werden im Einzelnen diskutiert (p. 134*-143*).⁴ Die Abweichungen von der Ausgabe Giustiniani's werden im Apparat eigens vermerkt. Wie bereits erwähnt, hat der lateinische Übersetzer die Version von al-Ḥarizi benutzt, aber es scheint unbestreitbar, dass er ebenfalls eine andere Version benutzte und dass er gewisse Kenntnisse des Arabischen besass (p. 183*-184*). Eine sehr ausführliche Bibliographie (p. 186*-207*) sowie vier Indices (Index of modern names, of ancient and fictional names, of biblical and rabbinical passages, of manuscripts, p. 311-323) ergänzen die Edition des lateinischen Textes (p. 1-293), der nun endlich in einer zuverlässigen Ausgabe verfügbar ist.⁵

II.

Es liegt auf der Hand, dass für einen christlichen Leser des lateinischen Westens höchstwahrscheinlich andere Aspekte des maimonidischen Buches von Bedeutung waren als für die jüdischen Adressaten. Zur Zeit als die Übersetzung des *Dux* in der lateinischen Welt verbreitet wurde, hat die Philosophie aufgrund der Texte, die aus dem arabischen und griechischen übersetzt wurden, in den neu entstehenden Universitäten die Studierenden und Forschenden in eine geistige Unruhe versetzt, die das Vorwort der maimonidischen Schrift gleichsam zu beschreiben scheint:

Intentio etiam huius libri est expergefacere mentem viri iusti, in cuius animam intravit credulitas legis nostre et colligata est in intellectu ipsius et est perfectus in fide sua et in moribus suis et speculatus est in sapientia philosophica et intellexit

⁴ Introduction, p. 133*: « In general, the reading of X, has been preferred when supported by the Hebrew text ». Zu dieser Gruppe gehören die Handschriften von Saint-Omer, Bibliothèque d'agglomération, MS 608, und Graz, Universitätsbibliothek, MS II 482 sowie zwei Manuskripte aus der Vatikanbibliothek: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 1124 und Vat. lat. 4274.

⁵ Josef Koch und Wolfgang Kluxen hatten in den fünfziger Jahren des letzten Jahrhunderts am Thomas-Institut in Köln das Vorhaben vorzubereiten begonnen; vgl. VON WOLFGANG KLUXEN, « Literargeschichtliches zum lateinischen Moses Maimonides », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 21 (1954), p. 23-50.

rationes ipsius et traxit eum intellectus humanus, ut faceret ipsum esse in gradu suo [...] Et remansit in magna ambiguitate et corde dubio, et ignorat, utrum sequatur intellectum suum habito post tergum, quod intellexit de nominibus illis, et opinatur tunc, quod destruit fundamentum legis, vel quod remaneat in eo quod intellexit de nominibus illis, et non sequatur intellectum suum, et tunc habebit suspectum intellectum ipsum [...]. Et remanebit in ipsis cogitationibus vanis cum teneritate cordis et anxietate animi et non recedet ab infirmitate animi et cogitationibus vagis (p. 3-4).⁶

Der hier artikulierte Gegensatz und die damit verbundene Verwirrung und Angst war für den christlichen Leser leicht nachvollziehbar, da darin die durch den Gegensatz von philosophischer Einsicht und der von der Religion vorgelegten Wahrheit zum Ausdruck kommt. Als Vorhaben des Buches wird angekündigt, dass es die Not, die Angst und den Zweifel dessen, der unter diesem Gegensatz leidet, lindern will. Die Schrift will « den Geist » des derart Leidenden « aufwecken », wie der Text sagt. Es ist augenfällig, dass Maimonides sich bedachtsam mit der möglichen Leserschaft beschäftigt, seine Adressaten beschreibt, sie auf gewisse Schwächen der Schrift hinweist und betont, dass er nicht alle Probleme lösen kann, obschon er das Buch 'Führer der Zweifelnden' genannt hat:

Et non dico, quod liber iste aufert omnem dubietatem de corde intelligentis, sed dico, quod tollit plures et maiores dubitationes (p. 4, 42-43).

Der Autor lädt die Leserschaft dazu ein, die Schwierigkeit der gestellten Aufgabe andauernd zu berücksichtigen und vom Autor nicht mehr zu verlangen, als er anbieten kann:

Et ideo non quaeras a me nisi 'initia rationum'. Et tamen illa initia non sunt ordinata in isto libro, nec unum post aliud, sed sunt dispersa et immutata modis aliis ab eo, quod est nostre voluntatis exponere, quoniam intentio mea est, ut veritates que ibi sunt, aliquando manifestentur et aliquando occultentur, ut non remaneat aliquid, quod stet contra rationem spiritualem, quia nichil potest esse, quod stet contra ipsam (p. 5, 57-63).

Die in dieser Schrift erörterten Forschungsgegenstände können von niemandem im vollen Umfang erfasst werden, sodass die Leseerfahrungen sehr unterschiedlich sein können, manchmal lichtvoll, dann aber wieder dunkel:

⁶ Vgl. ebenfalls p. 11, 180-183: « Sed verba mea in hoc libro sunt sicut illius, qui profundavit in sapientia philosophica, sicut predixi, et scit scientias et credit verba legis et dubitat in suis rationibus, quia fecerunt ipsum errare ambigua nomina et similitudines ».

Nec ascendat in cor tuum, quod illa magna secreta sunt a nobis scita usque ad finem suum. Sed aliquando apparet veritas, donec credimus, quod sit dies, et postea abscondunt ipsam potentie nature, et consuetudines, quo usque revertimur in obscuritatem et tenebram, iuxta quod fuimus in ipsa prius (p. 6, 75–79).

Maimonides, der einen ausführlichen Abschnitt den Widersprüchen, die in einem Buch vorkommen können, widmet (p. 21–24), ermahnt seine Leserschaft und empfiehlt, die Bescheidenheit; seine Absicht ist es, die Zweifelnden zu beruhigen:

Et erit intentio mea, ut evadat ille bonus homo ab eo, in quo dubitat, et docebo illum, ut recedat a sua dubitatione, donec sit perfectus, et inveniat requiem (p. 20, 64–66).

Was den Aufbau des ersten Buches angeht, so ist darauf hinzuweisen, dass Maimonides in 39 lexikographischen Kapiteln darum bemüht ist, die Unklarheiten und Schwierigkeiten biblischer Ausdrücke zu klären (Kapitel 1, 3–26, 18–25, 27–29, 36–44, 64–66, 69). Besonders bedeutsam sind aus philosophiehistorischer Perspektive nach meiner Meinung allerdings die Kapitel, in denen die Probleme, sogar die Unmöglichkeit affirmativer göttlicher Namen diskutiert werden (Kap. 49–59) und wo Maimonides den Vorrang der negativen Theologie zu begründen versucht. Zwar war die lateinische Welt durch die Schriften der Schriften des Dionysius Areopagita mit diesem Aspekt theologischer Rede bereits hinlänglich vertraut, aber der Ansatz des jüdischen Denkers setzte andere Akzente, wie die diese Kapitel des ersten Buches auf sehr beeindruckende Weise belegen:

Scias, quod enuntiatio de Creatore per verba negativa est vera, in quam non cadit dubitatio, nec est in ea diminutio in veritate Creatoris ullo modo, sed enuntiatio de ipso per verba affirmativa partim est in equivocatione partim in imperfectione, sicut exposuimus. Et necesse est, ut in primis explane, tibi quomodo negativa ostendant aliquid de Creatore, et qualiter differunt ab attributivis postea vero explanabo tibi, qualiter non habemus viam ad enarrandum ipsum nisi per negativam solummodo (I, 57, p. 168, 2–10).

Der absolute Vorrang der negativen Theologie steht für Maimonides fest, denn « nulla agnominatio attributiva convenit ei aliquo modo » (I, 57, p. 169, 40–41), sodass das Schweigen eine angemessene Verehrung Gottes ist.⁷

⁷ Cf. *Dux*, I, 58, p. 175, 65–70: « 'Tibi silentium laus', id est: tacere est laus tibi. Istud autem est verbum dulce in ratione ista; quicquid enim laudis vel exaltationis dicimus de eo, invenimus, quod per illum diminuius id, quod pertinet ad ipsum, et videmus, quod defectus est, et tacere melius est, ut habundent super apprehensionem scientiarum, sicut preceptum est perfectis: 'Dicite in cordibus vestris super cubilibus vestris, et tacete semper' ».

III.

Die Bedeutung der Schrift des Maimonides für das Denken des Mittelalters im Allgemeinen und des Thomas von Aquin im Besonderen ist schon mehrfach sehr ausführlich untersucht worden. Was den ersten Aspekt betrifft, kann auf die wichtige und umfassende Studie von Görge K. Hasselhoff hingewiesen werden.⁸ Die Literatur zum Verhältnis des Thomas von Aquin zu Maimonides ist sehr ansehnlich. Erwähnenswert sind neben der frühen, grundlegenden Studie von Jakob Guttman⁹ in neuerer Zeit vor allem die Arbeiten von Jacob I. Dienstag,¹⁰ Idit Dobbs-Weinstein,¹¹ Jacob Habermann,¹² Görge K. Hasselhoff,¹³ Adrian Schenker,¹⁴ C. Vansteenkiste,¹⁵ Avital Wohlman.¹⁶ Zu den gewichtigsten

⁸ GÖRGE K. HASSELHOFF, *Dicit Rabbi Moyses: Studien zum Bild von Moses Maimonides im lateinischen Westen vom 13. bis zum 15. Jahrhundert*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2004. Diese Arbeit gibt einen Überblick auch über die Forschungsgeschichte. Der Autor betont zweifelsohne zu Recht, dass die Rezeption des maimonidischen Denkens nicht auf die Theologie und Philosophie begrenzt werden darf und somit die Medizin und die Naturwissenschaft ebenfalls berücksichtigt werden müssen. Vgl. ebenfalls: GÖRGE K. HASSELHOFF, « 'Rabbi Moyses': zur Wirkungsgeschichte von Moses Maimonides im christlichen Mittelalter », *Judaica: Beiträge zum verstehen des Judentums*, 60 (2004), p. 1–20. Eine sehr kritische Beurteilung der Buchpublikation von Hasselhoff gibt HENRYK ANZULEWICZ, « Das Bild von Moses Maimonides. Kritische Anmerkungen zu einer Studie », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 54 (2007), p. 579–599.

⁹ JAKOB GUTTMANN, *Das Verhältnis des Thomas von Aquino zum Judentum und zur jüdischen Litteratur*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1891. Guttman (1845–1919) hat ebenfalls eine Publikation zu Avicbron (Id., *Die Philosophie des Ibn Gabirol*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1889) sowie zu Duns Scotus (« Die Beziehung des Johannes Duns Scotus zum Judentum », *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 38, 1889, p. 26–39) verfasst sowie einen Überblick vorgelegt: Id., *Die Scholastik des dreizehnten Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur*, M. & H. Marcus, Breslau 1902.

¹⁰ JACOB I. DIENSTAG, *Studies in Maimonides and St. Thomas Aquinas*, KTAV Publishing House, New York 1975.

¹¹ IDIT DOBBS-WEINSTEIN, *Maimonides and St. Thomas on the Limits of Reason*, State University of New York Press, Albany 1995.

¹² JACOB HABERMANN, *Maimonides and Aquinas. A Contemporary Appraisal*, with a Foreword by JOSEPH L. BLAU, KTAV Publishing House, New York 1979.

¹³ GÖRGE K. HASSELHOFF, « Anmerkungen zur Rezeption des Maimonides in den Schriften des Thomas von Aquin », in W. KINZIG, C. KÜCK (eds.), *Zwischen Konfrontation und Faszination: Ansätze zu einer neuen Beschreibung jüdisch-christlicher Beziehungen*, Kohlhammer, Stuttgart 2002, p. 55–73.

¹⁴ ADRIAN SCHENKER, « Die Rolle der Religion bei Maimonides und Thomas von Aquin », in Id., *Recht und Kult im Alten Testament*, Universitätsverlag, Freiburg 2000, p. 178–202.

¹⁵ CLEMENS VANSTEENKISTE, « Autori arabi e giudei nell'opera di san Tommaso », *Angelicum*, 37 (1960), p. 336–401, zu Maimonides, p. 372–393. Die Arbeit von Clemens Vansteenkiste OP (1910–1997) verdient eine besondere Erwähnung: vor der Zeit der elektronischen Datenverarbeitung hat dieser Dominikaner sehr wertvolle Listen der Quellen des Aquinaten – wie der zitierte Artikel – zusammengestellt. Unter dem Titel *Rassegna di letteratura tomistica* hat er von 1969 bis 1996 ein Rezensionsorgan der Literatur zu Thomas von Aquin geleitet und redigiert. Vgl. ABELARDO

philosophischen Lehren, bei deren Ausarbeitung Maimonides Thomas inspiriert hat, gehören, wenn wir das erste Buch, auf dessen Edition wir hier Bezug nehmen, berücksichtigen, namentlich die Stellen, wo der Rabbi die Identität von Sein und Wesen in Gott behandelt (I 56, p. 166). Étienne Gilson hat darauf hingewiesen, dass Thomas für seine grundlegende These der Identität von Sein und Wesen in Gott dem jüdischen Denker viel verdankt.¹⁷

Ein besonders aufschlussreiches Beispiel der thomasischen Rezeption von maimonidischen Ansätzen ist die Rezeption des dreiunddreissigsten Kapitels des ersten Buches (I, 33, p. 91–100). Maimonides erörtert hier, dass es fünf Gründe gibt, die das Erkennen und Verstehen der geistlichen Weisheit verhindern:

Scias, quod quinque sunt cause, que impediunt vel perhibent incipere addiscere sapientiam spiritualem et innuere vel significare, que expedit innui super illa, et detegere, que sunt in ipsa, genti (I, 33, p. 91,2–4).

Thomas übernimmt die fünf Gründe mit explizitem Verweis auf Maimonides in mehreren Texten, wo die Frage aufgeworfen wird, ob der Glaube und die Offenbarung (auch vernünftig erkennbarer Inhalte) für die Menschen notwendig sei (III *Sent.*, d. 24, q.1, art. 3; *De veritate*, q. 14, art. 3; *In Boethium de Trinitate*, q. 3, art. 3).¹⁸ Diese Übernahme maimonidischer Argumente ist von besonderem Interesse für die Analyse der verschiedenen Verwendungsweisen des Textes und der Gedanken des jüdischen Philosophen. Hasselhoff hat treffend zwei Verwendungsweisen maimonidischer Ansätze und Lehren unterschieden, wenn

LOBATO (ed.), *‘Littera, sensus, sentantia’*. *Studi in onore del Prof. Clemente J. Vansteenkiste OP*, Massimo, Milano 1991 (Bibliographie: p. 19–84).

¹⁶ AVITAL WOHLMAN, *Thomas d’Aquin et Maïmonide: un dialogue exemplaire*, Éditions du Cerf, Paris 1988; Id., *Maimonide et Thomas d’Aquin: un dialogue impossible*, Universitätsverlag, Fribourg 1995. Ich gestatte mir, zwei ältere Arbeiten von mir zu erwähnen, auf die im Folgenden Bezug genommen wird: RUEDI IMBACH, « Alcune precisazioni sulla presenza di Maimonide in Tommaso d’Aquino », in *Studi 1995*, ed. DIETRICH LORENZ O.P., STEFANO SERAFINI, Pontificia Università S. Tommaso d’Aquino, Rome 1995, p. 48–64; Id., « *Ut ait Rabbi Moyses*. Maimonidische Philosophie bei Thomas von Aquin und Meister Eckhart », *Collectanea Franciscana*, 60 (1990), p. 99–115; abgedruckt in RUEDI IMBACH, *Quodlibeta*, Ausgewählte Artikel / Articles choisis, ed. FRANCIS CHENEVAL, THOMAS RICKLIN, CLAUDE POTTIER, SILVIA MASPOLI, MARIANNE MÖSCH, Universitätsverlag, Freiburg 1996, p. 333–349.

¹⁷ ÉTIENNE GILSON, « Maïmonide et la philosophie de l’Exode », *Mediaeval Studies*, 13 (1951), p. 223–225; vgl. ebenfalls SHLOMO PINÈS, « Dieu et l’être selon Maïmonide », in ALAIN DE LIBERA, EMILIE ZUM BRUNN (eds.), *‘Celui qui est’*. *Interprétations juives et chrétiennes d’Exode 3, 14*, Éditions du Cerf, Paris 1986, p. 15–24.

¹⁸ Vgl. dazu den vorzüglichen, wenn auch schon etwas älteren Artikel von PAUL SYNAVE, « La révélation des vérités divines naturelles d’après Thomas d’Aquin », in *Mélanges Mandonnet: études d’histoire littéraire et doctrinale du Moyen Âge*, t. I, Vrin, Paris 1930, p. 327–370; ebenfalls HASSELHOFF, *Dicit Rabbi Moyses*, p. 184–186.

er von « verdeckter Rezeption » und « expliziter Anführung » spricht.¹⁹ Im hier vorgelegten Fall handelt es sich offensichtlich um eine explizite Nennung, da Rabbi Moyses erwähnt wird, aber es ist wohl angebracht verschiedene Fälle der expliziten Nennung und Zitierung zu unterscheiden. Im vorliegenden Fall übernimmt Thomas ersichtlich die fünf Gründe des Maimonides, aber er will damit etwas ganz anderes aufzeigen als sein Gewährsmann. Während Maimonides die fünf Gründe vorlegt, um seine esoterische Auffassung der Philosophie zu verteidigen, will Thomas damit zeigen, dass Gott zu Recht auch gewisse Wahrheiten geoffenbart hat, die mit Hilfe der natürlichen Vernunft erkannt werden können. Thomas denkt primär an die vielen Menschen, welche die Arkana der Metaphysik nicht erreichen können, dagegen will offensichtlich Maimonides die Metaphysik vor dem Zugriff der Menge schützen. Das Beispiel zeigt in recht einleuchtender Weise, wie Thomas (in diesem präzisen Falle) mit Hilfe des jüdischen Philosophen seine eigenen Thesen entdeckt und entwickelt hat.²⁰

IV.

Was die Erforschung der Präsenz des Maimonides im Schrifttum von Meister Eckhart betrifft, ist zuerst die Pionierarbeit von Joseph Koch zu erwähnen, der bereits 1928 auf die Bedeutung des jüdischen Denkers für den deutschen Meister hingewiesen hat.²¹ In neuerer Zeit sind vornehmlich die Arbeiten von Yossef Schwartz bemerkenswert.²² Besondere Beachtung verdient indes die Arbeit von

¹⁹ HASSELHOFF, « 'Rabbi Moyses' », p. 6.

²⁰ Ich habe in einer früheren Arbeit (IMBACH, « Alcune precisazioni », p. 55–59) versucht, sechs Arten der (expliziten) Bezugnahme des Thomas auf Maimonides zu unterscheiden: (1) das Autoritätsargument; (2) Moyses als Vertreter einer irrtümlichen Meinung; (3) die lehrhafte Diskussion mit ihm; (4) Moyses als Zeuge einer bestimmten Ansicht, also im Sinne einer historiographischen Quelle; (5) Maimonides als narrative Quelle; (6) Übernahme einer Argumentation.

²¹ JOSEPH KOCH, « Meister Eckhart und die jüdische Religionsphilosophie des Mittelalters », *Jahresbericht der Schlesischen Gesellschaft für Vaterländische Kultur*, 101 (1928), p. 134–148, wieder abgedruckt in Id., *Kleine Schriften*, Edizioni di Storia e Letteratura, Rome 1973, p. 349–365. Koch (1885–1967) hat das Kölner Thomas-Institut begründet und war an der kritischen Edition der lateinischen Werke Eckharts wesentlich beteiligt. Im Quellenapparat der von ihm besorgten Werke des Dominikaners sind die Verweise auf Maimonides sehr zahlreich. Ernst Reffke, ein Mitarbeiter an der Eckhart-Ausgabe, hat sich ebenfalls zur Thematik geäußert: ERNST REFFKE, « Eckhartiana IV. Studien zum Problem der Entwicklung Meister Eckharts im Opus Tripartitum », *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 57 (1938), p. 19–95, insonderheit p. 77–95. Von den frühen Studien zum Thema ist auch zu anzuführen: HANS LIEBESCHÜTZ, « Meister Eckhart und Moses Maimonides », *Archiv für Kulturgeschichte*, 54 (1972), p. 64–96.

²² YOSSEF SCHWARTZ, « 'Ecce est locus apud me': Maimonides und Eckharts Raumvorstellung als Begriff des Göttlichen », in JAN A. AERTSEN, ANDREAS SPEER (eds.), *Raum und Raumvorstellung im Mittelalter*, de Gruyter, Berlin – New York 1998, p. 348–364; Id., « Meister Eckharts Schriftauslegung als Maimonidisches Projekt », in GÖRGE HASSELHOFF, OTFRIED FRAISSE (eds.), *Moses*

Diana Di Segni im Sammelband von Loris Sturlese zu den Quellen des deutschen Dominikaners.²³ Von den insgesamt 106 Zitaten beziehen sich 42 auf das erste Buch und 6 auf das Proöm.²⁴ Die Autorin ist der Auffassung, dass die Präsenz des jüdischen Philosophen in Eckharts Werk im lateinischen Westen einzigartig ist²⁵ und sie fügt hinzu, dass der Dominikaner sich auf Maimonides zu Fragen beziehe, die bei den früheren Autoren noch nicht vorkamen:

Se gli scolastici prima di lui si erano interessati alla *Guida* per i problemi della creazione *ex nihilo*, la provvidenza e la profezia, Eckhart fa spazio a nuovi contenuti, interessandosi alla dottrina degli attributi negativi, dell'unità divina, all'interpretazione della Scrittura, e a questioni etiche e antropologiche.²⁶

Insonderheit was die negative Theologie betrifft beruft sich Eckhart auf Maimonides. Die Geschichte vom Elefanten, die zeigen soll, dass die Menschen mit positiven Gottesnamen, Gott anders vorstellen als er ist, bestätigt die direkte Abhängigkeit vom Text des *Dux*:

‘Cuius rei similitudo est’, ut [Maimonides] ait, ‘quod quidam homo audivit nomen elephantis et scit quod est res vera via et quaerit, ut sciat figuram eius et veritatem et respondet qui facit ipsum errare: scias quod est res habens unum pedem et tres alas et habitat in profundo maris, et corpus eius nitet sicut lux clara et facies eius

Maimonides (1138–1204). His Religious, Scientific and Philosophical ‘Wirkungsgeschichte’ in Different Cultural Contexts, Ergon, Würzburg 2004, p. 173–208; Id., « Zwischen Einheitsmetaphysik und Einheitshermeneutik: Eckharts Maimonides-Lektüre und das Deutungsproblem des ‘Opus tripartitum’ », in ANDREAS SPEER, LYDIA WEGENER (eds.), *Meister Eckhart in Erfurt*, de Gruyter, Berlin – New York 2005, p. 259–279; Id., « Meister Eckharts and Moses Maimonides: From Judaeo-Arabic Rationalism to Christian Mysticism », in JEREMIAH M. HACKETT (ed.), *A Companion to Meister Eckhart*, Brill, Leiden 2012, p. 389–414. Auf hebräisch: ‘*To Thee is silence praise: Meister Eckhart’s Reading in Maimonides’ Guide of the Perplexed*, History and Philosophy of Science Institute, Tel Aviv 2002. Beachtenswert ist ebenfalls PETER HEIDRICH, « Maimuni-Zitate bei Meister Eckhart », in HERMANN MICHAEL NIEMANN (ed.), *Im Gespräch mit Meister Eckhart und Maimonides*, LIT, Berlin 2010, (Rostocker theologische Studien, 22), p. 66–192.

²³ DIANA DI SEGNI, « ‘Verba sunt Rabbi Moyses’: Eckhart e Maimonide », in LORIS STURLESE (ed.), *Studi sulle fonti di Meister Eckhart*, vol. II, Academic Press, Fribourg 2012, p. 103–140. Die beiden Bände zu den Quellen Eckharts sind aus methodologischem Gesichtspunkt von besonderem Interesse. Es wird hier versucht die expliziten und identifizierbaren Quellen eines Autors zusammenzustellen und zu kommentieren. Wie Sturlese in seinem Vorwort sagt (vol. I, Academic Press, Fribourg 2008, p. 8), ist dieses Unternehmen von der Überzeugung gelenkt, « che la faticosa micrologia della intertestualità sia un elemento fondamentale per ricostruire la cultura, gli interlocutori, i problemi di un autore ».

²⁴ Vgl. DI SEGNI, « ‘verba sunt Rabbi Moyses’ », p. 119–130.

²⁵ DI SEGNI, « ‘verba sunt Rabbi Moyses’ », p. 114.

²⁶ DI SEGNI, « ‘verba sunt Rabbi Moyses’ », p. 114.

sicut facies hominis, et quandoque volat in aere, quandoque natat in aqua sicut piscis'.²⁷

Eckhart stellt das Programm der negativen Theologie unter die Autorität von Maimonides:

'Idcirco convenerunt sapientes', ut ait Rabbi Moyses, 'quod scientiae non apprehenderunt creatorem et non apprehendit quid est nisi ipse et apprehensio nostra respectu ipisius est defectus appropinquandi apprehensioni ipsius'. Unde et Plato, ut scribit Macrobius, cum de deo 'loqui esset animatus, dicere quid sit non ausus est, hoc solum de ipso sciens quod sciri qualis sit ab homine non possit'. Et secundum hoc verificatur 'illud Socraticum: hoc scio quod nescio', quasi dicat: hoc solum de deo scio quod ipsum nescio.²⁸

V.

Die hier nur beispielhalber unterbreiteten Beispiele der Präsenz des nun in einer kritischen Edition vorliegenden ersten Buches des *Dux neutrorum vel dubiorum* verdeutlichen, dass zwei bedeutende christliche Denker dem jüdischen Philosophen Vieles schulden. Diese Präsenz ist unbestritten vielseitig und impliziert auch die Kritik und die Ablehnung, aber das Entscheidende ist, dass diese Präsenz die intellektuelle Auseinandersetzung im Mittelmeerraum bestätigt: wir können den Einfluss der *lateinischen* Übersetzung eines von einem jüdischen Autor auf *Arabisch* geschriebenen und ins *Hebräische* übersetzten Textes beobachten und feststellen, dass im philosophischen Denken das *Finden des Eigenen* durch die Auseinandersetzung mit dem *Anderen* gefördert und bereichert wird – und dass dieser Prozess der Selbstfindung komplex ist und sein Verständnis und seine Erforschung zwar grosse Genauigkeit und bescheidene Umsicht erfordert, aber für die Interpretation der Geschichte des Denkens unerlässlich ist. Zweifellos sind Arbeiten wie die vorliegende, vorzügliche Edition für ein derartiges Unternehmen unverzichtbar.

²⁷ MEISTER ECKHART, *In Exodum*, n. 173, in HERIBERT FISCHER, JOSEF KOCH, KONRAD WEISS (eds.), *Magistri Echaridi Expositio Libri Exodi, Sermones et lectiones super Ecclesiastici cap. 24, Expositio libri Sapientiae, Expositio Cantici canticorum cap. 1. 6*, Kohlhammer, Stuttgart 1992, p. 149[15]-150[2]. Die Vorlage: *Dux*, I, 59, p. 183, 84-89: « Cuius rei similitudo est, quod quidam homo audivit nomen elephantis, et scit, quod est res viva, et querit, ut sciat figuram eius et veritatem, et respondet ei, qui facit ipsum errare: scias, quod est res viva, habens unum pedem et tres alas, et habitat in profundo maris, et corpus eius nitet sicut lux clara, et facies eius lata sicut facies hominis, et quandoque volat in aere, quandoque natat sicut piscis ».

²⁸ ECKHART, *In Exodum*, n. 184, p. 158, 8-134. Vorlage: *Dux*, I, 58, p. 175, 56-58 (wörtlich). Das Macrobius-Zitat stammt aus dem *Somnium Scipionis*, I, c. 2, n. 15 (ed. JAMES A. WILLIS, Teubner, Leipzig 1963, p. 482, 19-22).