

REZENSION

James Diamond: Maimonides and the Shaping of the Jewish Canon

James Diamond: Maimonides and the Shaping of the Jewish Canon, New York: Cambridge University Press 2014, 328 S., ISBN: 9781107063341, US\$ 99,00.

Besprochen von George Y. Kohler.

Bei der Lektüre der philosophischen Traktate des Maimonides (1137–1204), aber bemerkenswerterweise auch der des Baruch Spinoza (1632–1677) stößt man regelmäßig auf ein altmodisches Problem. Am Ende fast jeden Kapitels, nach dem die Autoren ihre philosophischen und theologischen Thesen und Theorien ausführlich vorgestellt und begründet haben, folgt dann noch eine manchmal recht umfangreiche Sammlung von biblischen Versen, die diese Thesen belegen und gewissermaßen der so dekadenten Philosophie biblische Autorität verleihen. Der moderne Leser überblättert diese Bibelstellen gern, heute glaubt man eher an die Kraft des Argumentes, an die Kraft der Vernunft (als Gottesgabe oder auch nicht) und weniger an die Macht des „Gotteswortes“. James Diamond hat genau über diese biblischen *Prooftexts* ein ganzes Buch geschrieben.

Die These des Buches ist nicht weit hergeholt: Das Denken des bedeutendsten Philosophen des jüdischen Mittelalters, Moses Maimonides, hat vom Zeitpunkt seines Wirkens an den Kanon des jüdischen Denkens und Schreibens nachhaltig geprägt. Das ist keine große Erkenntnis, möchte man meinen, schon gar keine überraschende Neuerung. Doch wie bei vielen guten Büchern liegt auch hier das Geheimnis der Qualität im Detail. Diamond beweist seine einfache These akribisch und unglaublich detailreich am philosophischen Werk von acht jüdischen Denkern – von Maimonides' unmittelbarem Nachfolger Nachmanides bis hin zur Fast-Gegenwart, zu Hermann Cohen und Abraham Isaac Kook. Und um der Fülle der theologischen und religionsgesetzlichen Details Herr zu werden, wird die Auseinandersetzung dieser Philosophen mit Maimonides dabei fast ausschließlich in Hinsicht auf die erwähnten Schriftverse beobachtet, ausgehend von Diamonds These, dass „die Auslegung der Bibel die jüdischste aller jüdischen Exerzitien“ wäre (S. 187).

Das Buch umfasst bereits erschienene Studien, insbesondere zur Maimonides-Abhängigkeit von Isaac Abarbanel, Spinoza, Cohen und Kook. Sie fügen sich aber fast nahtlos in den Gesamtrahmen von Diamonds Buch ein und werden mit grundlegend neuen Untersuchungen zu Nachmanides, vor allem aber zu mehreren eher unbekannteren Denkern sehr aufschlussreich verknüpft. So diskutiert Diamond beispielsweise die Verteidigung der Maimonidischen Philosophie durch Rabbi Yom Tov ben Abraham Ishbili (1250–1320), in der rabbinischen Welt unter seinem Akronym *Ritva* bekannt; die heftige Zurückweisung des Maimonides aus kabbalistischen Gründen durch Meir Ibn Gabbai (1480–1540) oder das allzu verräterisch-auffällige Ignorieren des

Maimonidischen Kanons im Werk des litauischen Rabbiners Naftali Zwi Jehuda Berlin (1816–1893), bekannt vor allem als *ha-Netziv*.

An diesem letzten Beispiel zeigt sich dann auch schon eine der methodischen Herausforderungen des Buches: Ist das bewusste Ignorieren des großen Maimonides wirklich auch eine intensive Auseinandersetzung mit ihm? Diamond antwortet hier mit einem klaren Ja. Maimonides Einfluss war so prägend, behauptet er, dass man selbst bestimmte Bibelverse nicht mehr anführen kann, ohne seine klassische Auslegung heraufzubeschwören – ob man sie direkt erwähnt oder nicht, ob man ihr zustimmt oder nicht, sie steht im exegetischen und damit im jüdisch-theologischen Raum. Selbst die Entstehung und Ausbreitung der Kabbalah, behauptet Diamond kühn, wäre ohne Maimonides nicht möglich gewesen. In seinem Kapitel über Meir Ibn Gabbai schreibt er zusammenfassend, dass „Gabbai und andere kritische Vertreter der jüdischen Mystik eine kontrapunktische Hermeneutik entwickelt haben, die eigentlich aus Maimonides' rationalistischen Thesen besteht, zu denen sie dann ihre kabbalistischen Gegenthesen hinzugefügt“ (S. 161) hätten.

Aber wie ist dieses schweigende Reagieren nun mit der rationalistischen Religionsphilosophie vereinbar? Hier war Maimonides zwar auch bahnbrechend, bot Lösungen an, deren Mut und Klarheit bis heute beeindrucken, und interpretierte so unerschrocken, dass vom biblischen Wortsinn wenig übrigblieb – aber jüdisch-literarische Klassik wurde das gerade nicht, eben aus Gründen der genannten Radikalität. Da entsteht dann zum Beispiel in Diamonds Kapitel über den *Netziv* die interessante Frage: Wenn der *Netziv* in seinen Schriften Maimonides nicht direkt erwähnt, aber, wenig überraschend, anders als Maimonides die zahlreichen Himmel und Erde bevölkernden Engel nicht als „bloße“ sprachliche Symbolisierung der „Kräfte der Natur“ versteht – ist er dann tatsächlich in einen „kritischen Dialog“ mit Maimonides getreten, wie Diamond schreibt? Das ist schwerer zu beantworten, als es scheint, denn auch radikale Minderheitenpositionen haben oft ungeheuren Einfluss. Doch der positive Aspekt dieser Sichtweise Diamonds fällt sofort auf: Der philosophische *Führer der Verwirrten* zählt für ihn genauso zu den authentisch-jüdischen Äußerungen des Maimonides wie die religionsgesetzlichen Schriften – war dieses Werk noch bis weit in die Neuzeit hinein als von „fremdem“ griechischen Denken geprägt abgelehnt worden, gehört es für Diamond eindeutig zum wahren „Geist des Judentums“ (S. 266).

Eine noch größere Herausforderung des hier besprochenen Buches besteht darin, dass es bekanntlich *einen einzigen* Maimonides gar nicht gibt, und daher jeder moderne, aber auch vor-moderne Autor, der über den großen Philosophen und Halachisten schreibt, immer nur einen *My-Monides* im Visier hat. Welcher Maimonides ist nun der, mit dem Diamonds Helden in den Dialog treten? Dieses Problem hat Diamond genauso einfach wie erfolgreich gelöst, indem er sich aus allen Forschungsdebatten über den ‚richtigen Maimonides‘ weitgehend heraushält – ob Esoterik vs. Exoterik, Ethik vs. Pantheismus, Halacha vs. Philosophie etc. – und selbst fast immer genau denjenigen Maimonides ins Spiel bringt, mit dem die von ihm diskutierten Denker ringen. Das gelingt natürlich nicht durchgängig, manchmal muss Diamond Partei ergreifen, aber er tut es dann vorsichtig, nimmt seine eigene Meinung in der Maimonides-Interpretation zurück, um seine Protagonisten sprechen zu lassen. Durchgängig aber nimmt er Partei für Maimonides selbst, was jedoch mitunter zu allzu groben Verallgemeinerungen führt.

So werden zum Beispiel Hermann Cohen und Abraham Isaac Kook in einem Atemzug angeklagt (S. 263), ihren Maimonides „bedenklich falsch“ gelesen zu haben, während aber Diamond übersieht, dass ein großer Unterschied zwischen beiden darin besteht, dass Cohen sich seiner idiosynkratischen Lesart voll bewusst ist und sie methodisch streng untermauert hat, wobei Rabbi Kook eher zu glauben scheint, den „wahren Maimonides“ entdeckt zu haben.

Hier hätte man sich allerdings ein erklärendes Wort gewünscht, denn kein noch so systematischer Gedanke des Maimonides steht je konsequent für das gesamte philosophische System des *Führers der Verwirrten* – gerade weil es ein solches System, das wir von modernen rationalistischen Denkern gewöhnt sind, bei ihm nicht gibt. Daher ist ein Satzbaustein wie „jedes Element dieser Position ist Anathema zu Maimonides gesamten Oeuvre“ (S. 213) kaum aussagekräftig. Aber für Diamond sind es ohnehin mehr Maimonides’ „enigmatic style“ (S. 28) und sein „Ausbrechen aus dem parochialen Orbit des Religionsgesetzes in die universale Welt der Philosophie“ (S. 66), die als Ursache für seine nachhaltige Nachwirkung anzusehen sind, weniger einzelne revolutionäre, aber widersprüchliche Gedanken.

Insgesamt aber zeigt das Buch auf diese Weise eindrucksvoll die theologische Diversität des Judentums vom Mittelalter bis heute, wo die Grenzen zwischen Dogma und unabhängigem Weiterdenken fließend sind und nur die religionsgesetzliche Praxis die Gläubigen eint. Für Maimonides, schreibt Diamond (S. 79), ist der biblische Abraham das Vorbild für das ununterbrochene Aufbauen eines immer neuen Judentums, das sich dadurch kaum aus der empfangenen Tradition speist. Jüdische Identität, geprägt durch ihr Maimonidisches Verständnis, wird lebendig gehalten – wenn Diamond Recht hat – durch immer neue, selbst geschaffene Überzeugungen, die vor allem aus philosophischen Beweisführungen hervorgehen. Aber am Ende ist Maimonides eben doch nur ein – wenn auch der einflussreichste – Repräsentant rationalistischer Theologie im Judentum, nicht ihr Erfinder (das wäre die Vernunft selbst). Unter dem Eindruck seiner eigenen These behandelt Diamond Maimonides’ Kanon hinsichtlich seiner Wirkung auf das Judentum oft wie eine neue Bibel, oder wenigstens wie einen neuen Talmud, nicht ganz gegen den erklärten Willen des mittelalterlichen Autors. Aber letztlich ist auch Maimonides’ Denken nur Teil eines rationalistischen Ansatzes in der Theologie und damit Teil einer unsterblichen Debatte um die Erkennbarkeit Gottes, die Teleologie göttlicher Gebote und um die Möglichkeit eines Mittelweges zwischen Atheismus und Orthodoxie. Daher aber richten sich viele seiner Kritiker nicht wirklich an Maimonides selbst, sondern an eben diese Möglichkeit, und viele seiner Verteidiger stehen eher ein für einen Maimonides als den historischen Beweis, als die gesetzliche Autorität, für die religiöse Pflicht zu philosophieren.

Erst im Nachwort findet Diamond dann mit Gershon Scholem doch noch einen Denker, der jeden Maimonidischen Einfluss offen und weit von sich wies oder doch wenigstens so tat. Scholem, der so vielen anderen ein Vorurteil gegenüber bestimmten Teilen jüdischer Kultur und Geschichte vorgeworfen hatte, bekannte offen, ausschließlich die Bibel, den Sohar und Franz Kafka als authentisch-jüdische Literatur anzuerkennen, und ergänzte eher heimlich in seinem berühmten Brief an Salman Schocken von 1937, dass gerade Maimonides ihn immer „empört“ habe. Doch darauf hatte Diamond nur gewartet. „Scholems gesamtes kabbalistisches Projekt kann als eine Wiedergutmachung

für das gesehen werden, was Maimonides gering geschätzt hatte“ (S. 267) – so stellt er unbeeindruckt und scheinbar wertfrei fest und hat damit schliesslich auch noch den letzten und provokativsten Widerstand gegen die These seines neuen Buches überwunden.

Zitiervorschlag George Y. Kohler: Rezension zu: James Diamond: *Maimonides and the Shaping of the Jewish Canon*, in: *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung*, 9 (2015), 17, S. 1–4, online unter http://www.medaon.de/pdf/medaon_17_Kohler.pdf [dd.mm.yyyy].

Zum Rezensenten George Y. Kohler hat an der Ben Gurion University of the Negev promoviert und ist heute Senior Lecturer an der Abteilung für jüdische Religionsphilosophie und Leiter des Joseph Carlebach Instituts der Bar Ilan Universität in Ramat Gan. Er veröffentlichte 2012 eine Studie über die Wiederentdeckung der Philosophie des Maimonides in der Wissenschaft des Judentums (*Reading Maimonides' Philosophy in 19th Century Germany*) und 2013 eine kommentierte Sammlung von Quellen zur Transformation des jüdischen Messianismus in der Neuzeit. Zurzeit arbeitet er an einem neuen Buchprojekt zur Kabbala-Rezeption in der Wissenschaft des Judentums.