Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 60 (2004)

Artikel: Jüdische Philosophie und Eurozentrismus
Autor: Schwarb, Gregor
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-961011

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Jüdische Philosophie und Eurozentrismus

von *Gregor Schwarb* *

Der hier zu besprechende Band [1] ist Teil eines umfassenden Projekts des Metzler Verlags, welches im Frühjahr 2000 mit der Veröffentlichung des hervorragenden *Metzler Lexikon[s] der deutsch-jüdischen Literatur* begonnen hatte.[2] Es ist das erklärte Ziel dieses Projekts, „Denker und Schriftsteller des Judentums lexikographisch darzustellen" (S. VI).

Das *Lexikon jüdischer Philosophen* (im folgenden *LJP*) enthält 187 Porträts jüdischer Denkerinnen und Denker aus der Feder von 86 verschiedenen Autoren und Autorinnen. Die Artikel sind nicht alphabetisch, sondern chronologisch (nach Geburtsdaten) angeordnet „mit der Absicht, die einzelnen, über zweitausend Jahre verteilten Namen auch in ihrem zeitlichen Kontext vorzustellen", ohne damit eine Darstellung von „allgemeinen geschichtlichen Zusammenhängen und Strömumgen" anstreben zu wollen (S. XVIII). Statt dessen soll eine vierseitige (!) Gesamtübersicht zur Geschichte der jüdischen Philosophie von Yossef Schwartz (S. XIX–XXII) die Einbettung in einen makrohistorischen Interpretationsrahmen gewährleisten.

Das Auffinden einzelner Artikel wird durch einen ausführlichen Namenindex am Ende des Bandes und durch die der Einleitung nachgestellten chronologischen und alphabetischen Artikellisten (S. XXV–XXXI) erleichtert.

Im Unterschied zu einem *Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur* sind einem *LJP* keine einfach bestimmbaren sprachlichen, zeitlichen und räumlichen Grenzen gesetzt. Kommt hinzu, dass die Wortpaare ‚jüdische Philosophen' und ‚jüdische Philosophie' „ebenso interpretierbar wie erklärungsbedürftig sind" (S. VII–VIII).[3] Ja, es stellt sich sogar die Frage, ob der Gegenstand, dessen Darstellung Verlag und Herausgeber bean-

* *Gregor Schwarb*, 59, Lothair Road South, London N4 1EN, United Kingdom.

1 A. B. Kilcher / O. Fraisse unter Mitarbeit von Y. Schwartz (ed.), *Metzler Lexikon jüdischer Philosophen. Philosophisches Denken des Judentums von der Antike bis zur Gegenwart*, Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler 2003, XXXII + 467 S., gebunden, € 64,95; ISBN 3-476-01707-9.

2 Das *Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur* ist inzwischen auch als Taschenbuch bei Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2003, erschienen (ISBN 3-518-45529-X).

3 Vgl. zu diesem Fragenbereich die kontroversen Beiträge in der Münchner philosophischen Zeitschrift *Widerspruch* 37 (2001) zum Thema „Jüdisches Denken – jüdische Philosophie" sowie das jüngst erschienene Buch von C. Wiese, *Hans Jonas – „Zusammen Philosoph und Jude": Ein Essay*, Frankfurt a. M. 2003.

spruchen, überhaupt existiert. Gibt es ‚jüdische Philosophen', gibt es eine ‚jüdische Philosophie'? Was sollen wir darunter verstehen, falls es sie gibt, oder aber: Was müssen wir darunter verstehen, damit es sie geben kann?

1. Was ist ‚jüdische Philosophie'?[4]

Die Schwierigkeit der Frage, wer spezifisch als ‚jüdischer Philosoph' zu gelten hat, kann etwa am Beispiel von Salomon ben Yehudah ibn Gabirol (arabisch Abū Ayyūb Sulaymān ben Yaḥyā Ibn Ǧabīrūl, *LJP*, S. 19–22) illustriert werden.[5] Bis 1845 war dieser Autor der Philosophiehistoriographie nur unter seinem latinisierten Namen (Avencebrol, Avicebron, Avicembron und ähnliche) bekannt. Aufgrund der lateinischen Übersetzung seines speziell bei den Franziskanern einflussreichen Hauptwerkes, *Fons vitae*, glaubte man, ihn mit einem christlichen oder womöglich muslimischen Autor arabischer Zunge identifizieren zu können. Nichts im Text wies darauf hin, dass es sich beim Autor um einen Juden handeln könnte. Als Salomon Munk (1803–1867) unter den hebräischen Handschriften der Bibliothèque Nationale die hebräische Version des *Fons vitae* (*Meqor ḥayyim*) entdeckte und zeigen konnte, dass der Autor jüdischer Herkunft ist, führte dies zu einer unverzüglichen Aufnahme des Werkes in den Kanon ‚jüdischer Philosophie'. Heute wird der *Lebensquelle* in jeder Darstellung jüdischer Philosophie eine zentrale Stellung eingeräumt. Was also macht dieses Werk, welches im Original arabisch geschrieben ist und keinen distinkt jüdischen Charakter hat, zu einem Werk der *jüdischen* Philosophie? – Diente die Rubrik ‚jüdische Philosophie' ausschliesslich dem Zweck, die ethnische und religiöse Zugehörigkeit oder die Herkunft eines gegebenen Philosophen zu bezeichnen, hätte der Begriff bestenfalls soziologisches oder kulturelles Interesse.

Umgekehrt stellt sich die Frage nach dem Begriff der *Philosophie*: Inwiefern kann jüdische Philosophie *philosophisch* sein? Inwiefern kann ein jüdischer Denker, der sich nicht als *Philosoph* verstand, als solcher bezeichnet werden? Um dergleichen Fragen drehte sich im neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert die Polemik um das Für und Wider einer Sprache von der ‚christlichen' bzw. ‚jüdischen Philosophie'. Es war vorab eine Polemik um Begriff und Definition der ‚Philosophie'. Der aporetische Cha-

4 Die definitorischen und methodologischen Schwierigkeiten eines Sprechens von der ‚jüdischen Philosophie' oder der ‚Philosophie des Judentums' sind in den vergangenen zwanzig Jahren wiederholt Gegenstand von Symposien und Artikeln in akademischen Zeitschriften gewesen. Es sollen hier einige wichtige Beiträge genannt werden, die in der Bibliographie der Herausgeber fehlen (S. 463–464): R. Jospe, *What is Jewish Philosophy?*, Tel Aviv 1990; R. Jospe (ed.), *Paradigms in Jewish Philosophy*, Denver et al. 1997; W. Z. Harvey, Historiographies of Jewish Philosophy: The Place of Maimonides and Lévinas, in: R. Jospe, *Paradigms in Jewish Philosophy*, S. 27–36; Fackenheim, E. L. / R. Jospe (ed.), *Jewish Philosophy and the Academy*, London 1996; Z. Levy, *Between Yafeth and Shem: On the Relationship between Jewish and General Philosophy*, New York 1987 (= American University Studies V,21); P. Mendes-Flohr, Jewish Philosophy and Theology, in: M. Goodman (ed.), *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, Oxford 2002, S. 756–769.

5 Vgl. P. Mendes-Flohr, Jewish Philosophy and Theology, S. 756–757.

rakter jener Debatten hat die kontinuierliche Abkehr von einem essentialistischen Sprechen von *der* Philosophie eingeleitet.[6] An die Stelle eines definitorisch-abstrakten, universalen Philosophiebegriffs ist ein historisch verankertes, multivalentes Verständnis dessen, was ‚Philosophie' sei, getreten. Diese Entwicklung hat unweigerlich das Spektrum der für die Philosophiehistoriographie relevanten Texte beträchtlich erweitert.

Entsprechend kann ‚jüdische Philosphie' heute kein vorliegendes, fest umgrenztes Studienobjekt oder eine mit Dokumenten zu belegende und zu beschreibende Schultradition mehr sein. ‚Jüdische Philosophie' existiert kraft einer akademischen Disziplin, die selbstbewusst ihre Agenda bestimmt und immer wieder neu die inhaltlichen und formalen Kriterien dafür festlegt, was als ‚jüdische Philosophie' und wer als ‚jüdischer Philosoph' gelten kann und wer / was nicht.[7]

In den Einleitungen zu beiden Lexika haben die Herausgeber versucht, sich solcherlei Grundsatzfragen zu stellen.[8] Die Möglichkeit einer definitorischen Bestimmung dessen, was ‚jüdische Philosophie' inhaltlich meint, wird auch von den Herausgebern des *LJP* verworfen. Es gibt keine inhaltliche Essenz, die allen jüdischen Philosophien gemeinsam wäre. Die Rede von der jüdischen Philosophie sei nur in Form von Begriffsgeschichte und Diskursanalyse möglich, d. h. als „historisierende und kontextualisierende Analyse der Rede von der ‚jüdischen Philosophie'" (S. VIII). Diese Sichtweise begründet die Konzeption des hier zu besprechenden Lexikons, da sie „die Vieldeutigkeit dessen sichtbar macht, was als ‚jüdische Philosophie' gelten kann" (S. VIII) und diese Vieldeutigkeit als „ein auch räumlich gedachtes Nebeneinander des Ungleichzeitigen und Differierenden" (S. XVI) referiert. Diese „inhaltliche Maximalbestimmung" wird alsdann von den Herausgebern durch eine formale Minimalbestimmung bedeutend eingeschränkt, insofern philosophische Interpretationen des Judentums (Judentum als Objekt) nur dann als ‚jüdische Philosophien' gelten sollen, wenn sie von *Juden* im Sinne einer Selbstreflexion gedacht werden (Judentum als Subjekt), die ihre Beziehung zur „jüdischen Tradition" (im Singular!) nicht restlos aufgegeben haben (S. XVI–XVII).[9] Philosophische Interpretationen des Judentums von Nicht-Juden bzw. von Juden, die „jede partikular-jüdische oder noch so ferne jüdisch-theologische Perspektive aufgegeben haben" (S. XVIII) wurden folglich aus dem Darstellungsbereich des Lexikons

6 Vgl. R. Imbach, Interesse am Mittelalter: Beobachtungen zur Historiographie der mittelalterlichen Philosophie in den letzten hundertfünfzig Jahren, in: R. Imbach, *Quodlibeta: Ausgewählte Artikel / Articles choisis*, Freiburg / Schweiz 1996, S. 98–99.

7 Eine ähnliche Definition gibt D. H. Frank in der Einleitung zu D. H. Frank / O. Leaman (ed.), *History of Jewish Philosophy*, London 1997 (= Routledge History of World Philosophies 2), S. 6: „Jewish philosophy is an academic discipline invented in the nineteenth century by scholars intent on gaining a foothold of academic respectability". In dieser Hinsicht ist bezeichnend, dass ‚christliche Philosophie' als Bezeichnung einer universitären Disziplin beinahe verschwunden ist, während ‚jüdische Philosophie' – vor allem in Israel und in den USA – sich inzwischen als selbständige Fachdisziplin an philosophischen oder theologischen Fakultäten etabliert hat.

8 Die Einleitungen zu beiden Lexika wurden von Andreas B. Kilcher, Professor für Neuere deutsche Literaturwissenschaft am Deutschen Seminar der Eberhard-Karls-Universität Tübingen, verfasst.

9 Kilcher spricht von einer „relativen Nähe zu traditionellen, jüdisch-theologischen Fragen" (S. XVII), von einer nicht vollends aufgegebenen „jüdisch-partikularen Perspektive" (S. XVII).

„ausgegrenzt".[10] Ebenso ausgegrenzt wurden „Vertreter eines rein theologischen oder gar orthodoxen Verständnisses des Judentums" (S. XVII).[11]

Es darf vorweggenommen werden, dass es den Herausgebern gelungen ist, ein gut lesbares und für Fachlaien informatives Handbuch vorzulegen. Als Einführung in ein im deutschsprachigen Raum stark vernachlässigtes Themengebiet kann es vorbehaltlos empfohlen werden.[12] Selbst Kenner gängiger Darstellungen der Philosophiegeschichte mögen unter den im *LJP* porträtierten Denkern und Denkerinnen durchaus auf einige unbekannte Namen stossen.

Die nachfolgenden kritischen Anmerkungen wollen die insgesamt solide Qualität dieses Nachschlagewerkes nicht in Frage stellen. Sie sollen als Anregungen im Hinblick auf eine eventuelle zweite Auflage des *LJP* und vergleichbare künftige Projekte im Bereich der ‚jüdischen Philosophie' verstanden werden.

2. Artikelauswahl

Für die Auswahl der Lexikonartikel beanspruchen die Herausgeber keine Vollständigkeit. Als leitendes Auswahlkriterium nennen sie die Absicht, ein „repräsentatives" Gesamtbild der Vielfalt „jüdischer Philosophien" zu geben.[13] Insofern kann eine Beurteilung der Artikelauswahl gerne von der Unvollständigkeit der Artikelliste absehen, obwohl für beinahe alle Epochen substantielle Lücken zu verzeichnen sind.

---

10 Das zuletzt genannte Kriterium ist nicht etwa eine formale, sondern eine inhaltliche Relativierung der zuvor monierten inhaltlichen Maximalbestimmung. Mehr noch: Es widerspricht der zuvor kategorisch abgelehnten Möglichkeit einer definitorischen Bestimmung dessen, was jüdische Philosophie inhaltlich bedeuten kann. Als Kriterium für die Entscheidung, ob nun ein Autor als ‚jüdischer Philosoph' gelten darf oder nicht, ist es zu unscharf und daher unbrauchbar. Es führt mitunter zum fragwürdigen Schluss, „die Juden in der europäischen Philosophie, etwa Edmund Husserl, Ernst Cassirer, Henri Bergson, Karl Popper, Max Scheler, Karl Löwith" (S. XVIII), aber auch Isaac Deutscher, Isaiah Berlin, Günther Anders und viele andere aus dem Darstellungsbereich des Lexikons „auszugrenzen". Was heisst es, eine „Beziehung zur jüdischen Tradition" zu haben, was heisst es, diese Beziehung „aufzugeben"? Solche und ähnliche Fragen lassen die Herausgeber unbeantwortet.

11 Weder ein „rein theologisches" noch ein „orthodoxes" Verständnis des Judentums sind inhaltlich stabile Grössen. Die Herausgeber beziehen sich hier wohl auf Interpretations*formen* des Judentums, denen eine ahistorische und unkritische Methode eigen ist.

12 Wie stark die jüdische Philosophie im deutschsprachigen Raum vernachlässigt wurde, ist etwa daran ersichtlich, dass man bislang für etliche Personenporträts auf die von J. S. Ersch / J. G. Gruber herausgegebene *Allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste*. 3 Bände, Leipzig 1818–1889 zurückgreifen musste.

13 „Wenn [. . .] einzelne Namen, die in dieses Feld gehörten, fehlen, dann auch aus dem pragmatischen Grund, dass dieses Lexikon keine Enzyklopädie sein und damit nicht dem Prinzip der Vollständigkeit folgen kann, sondern repräsentativ bleiben muss". So wird beispielsweise der Eintrag zum Baal Schem Tov (S. 170–174) explizit als für den Chassidismus repräsentativ bezeichnet (S. XVII Anm. 52).

Hingegen ist der Anspruch, eine „repräsentative" Auswahl getroffen zu haben, durchaus kritisch zu hinterfragen. Selbst ein flüchtiger Blick auf die chronologische Artikelliste (S. XXV–XXVII) zeigt, dass weit mehr als die Hälfte aller Einträge (139 von 187) jüdischen Denkern der ‚Neuzeit' gewidmet sind.[14] Demgegenüber finden sich nur gerade acht Porträts für die Zeit zwischen dem 9. und dem 11. Jahrhundert, die gemeinhin als ‚Goldenes Zeitalter' der vormaimonidischen jüdischen Philosophie gilt.

Hätten die Herausgeber der chronologischen und alphabetischen Artikelliste eine dritte – nach dem zentralen Tätigkeitsfeld der dargestellten Denker geographisch aufgeschlüsselte – Liste (oder Karte) beigefügt, so wäre eine weitere Disproportion in der Artikelauswahl graphisch fassbar gemacht worden: Mehr als neunzig Prozent der dargestellten Porträts gelten nämlich europäischen Juden, und für die Zeit nach Abraham ben Maymūn (gestorben 1237, *LJP*, S. 55–57) haben die Herausgeber, abgesehen von Ibn Kammūna (68–70),[15] keinen einzigen Vertreter einer *stricto sensu* aussereuropäischen Tradition jüdischer Philosophie berücksichtigt.[16]

Niemand wird bestreiten, dass Europa ab dem späten 12. Jahrhundert zum Zentrum der jüdischen Intelligenzija avancierte. Sollte jedoch dieses quantitative Argument genügen, nicht-europäische Traditionen jüdischer Philosophie nach Maimonides aus dem *LJP* auszugliedern? Mit dem Eurozentrismus ihrer Artikelauswahl unterlaufen die Herausgeber den Kernpunkt ihrer eingangs begründeten Darstellungsperspektive, nämlich die „auch *räumlich* gedachte [. . .] Vieldeutigkeit dessen sichtbar [zu] machen, was als ‚jüdische Philosophie' gelten kann" (S. XVI.VIII).[17] Während diese offene Umschreibung des Projekts aus der Zurückweisung einer möglichen Wesensbestimmung dessen, was ‚jüdische Philosophie' sei, folgte, genügte sie offensichtlich nicht, um einem eurozentrischen Reduktionismus ihrer räumlichen Interpretationsvielfalt vorzubeugen.

Die ‚jüdische Philosophie' wurde nicht zuletzt deshalb als akademische Disziplin geschaffen, um einigen kaum beachteten Texten der Philosophiegeschichte zu ihrem Recht zu verhelfen. Ebendiese Sensibilität gälte es beizubehalten, um der latenten Bildung eines Kanons ‚jüdischer Philosophie' entgegenzuwirken.[18]

---

14 Drei Viertel aller Artikel betreffen Denker und Denkerinnen (136 Männer und 3 [!] Frauen) des 16. bis 20. Jahrhunderts, von denen wiederum drei Viertel auf das 19. und 20. Jahrhundert entfallen.

15 Prof. Y. Tzvi Langermann (Ramat Gan) und Prof. Sabine Schmidtke (Berlin) arbeiten derzeit an einem von der *German-Israeli Foundation for Scientific Research and Development* (*GIF*) unterstützten Projekt unter dem Titel „Post Avicennian Philosophy in the Islamic East: A Study of the Life and Works of Ibn Kammūna".

16 Die Hauptvertreter der ṣafedischen Kabbala und die palästinensischen Schabbatianer können nur beschränkt als „aussereuropäisch" charakterisiert werden.

17 Vgl. zum Thema z. B. T. Parfitt / E. Trevisan Semi, *Judaising Movements. Studies in the Margins of Judaism*, London 2002; E. H. Shohat / R. Stam, *Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and the Media*, London 1994. Die Artikelauswahl für das 19. und das 20. Jahrhundert ist nicht nur euro- und aschkenazozentristisch, sondern auch deutschzentristisch.

18 Gemäss dem Verlag umfasst das Lexikon insbesondere „ein Feld philosophischen Denkens, das 1933 ausgegrenzt und später weitgehend vergessen [. . .] wurde" (siehe Buchdeckel). Siehe in diesem Zusammenhang H. Ben-Shammai, Medieval History and Religious Thought, in: S. C. Reif (ed.), *The Cambridge Genizah Collections: Their Contents and Significance*, Cambridge 2002, S. 136–151.

Damit soll nicht gemeint sein, dass beispielsweise Porträts namentlich nicht bekannter jüdischer Konfuzianer in Kaiʾfeng des 15. und 16. Jahrhunderts oder Autoren von Texten in noch relativ wenig untersuchten Sprachen wie etwa Judaeo-Urdu oder Judaeo-Malay ins *LJP* aufzunehmen wären.[19] Auch die Darstellung jüdischer Philosophen, deren Namen wir zwar kennen, von denen aber keine Texte vorhanden sind, wäre im Rahmen eines solchen Lexikons nur beschränkt sinnvoll.[20]

Dass es jedoch jenseits der genannten *curiosa* und *exotica* ein vielfältiges aussereuropäisches Denken des Judentums gab und gibt, das in einem Lexikon jüdischer Philosophen nicht fehlen dürfte, soll an einigen ausgewählten Beispielen gezeigt werden:[21]

2.1. Jüdisches Denken nach Maimonides

Jüdisches Denken nach Maimonides (1138–1204; *LJP*, S. 42–46) positioniert sich üblicherweise durch seine interpretative Wertung des maimonidischen Schrifttums, sei diese nun schroff ablehnend, kritisch abwägend oder uneingeschränkt zustimmend. Diese in der Regel polemische Auseinandersetzung ist gemeinhin als „maimonidische Kontroverse" bekannt.[22] Die Maimonides-Rezeption nimmt denn auch im *LJP* einen wichtigen Platz ein.[23] Wie in zahlreichen anderen Darstellungen wird leider nur die

19 A. H. Plaks, The Confucianization of the Chinese Jews: Interpretations of the K'ai-feng Stelae Inscriptions, in: *Sino-Judaica* 1 (1991), S. 47–62; S. N. Rhee, Jewish Assimilation: The Case of Chinese Jews, in: *Comparative Studies in Society and History* 15 (1973), S. 115–126; D. D. Leslie, *The Survival of the Chinese Jews: The Jewish Community of Kaifeng*, Leiden 1972; D. D. Leslie, Persia or Yemen? The Origin of the Kaifeng Jews, in: S. Shaked (ed.), *Irano-Judaica: Studies relating to Jewish Contacts with Persian culture throughout the Ages*, Jerusalem 1982, S. 101–111.

20 Beispiele wären etwa Abū Kaṯīr Yaḥyā ben Zakarīyā al-Kātib aṭ-Ṭabarānī (gestorben 320h/932), Ibrāhīm al-Baġdādī, Yehuda ben Yūsuf (Ibn Abī ṯ-Ṯanāʾ), Yaʿqūb ben Mardawayh, Yūsuf ben Qayyūmā, Ibrāhīm (al-Yahūdī) at-Tustarī, Wahb ben Yaʿīš ar-Raqqī, Abū l-Ḫayr Dāwūd ben Mūsağ (vgl. zu diesen und weiteren ‚jüdischen Philosophen' J. L. Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam: The Cultural Revival during the Buyid Age*, Leiden 1986, S. 83–84; D. E. Sklare, *Samuel ben Ḥofni Gaon and His Cultural World: Texts and Studies*, Leiden 1996, S. 112–141.

21 Man vergleiche in diesem Zusammenhang etwa die Artikelauswahl des *LJP* mit jener in ʿAbd al-Munʿim al-Ḥifnī, *al-Mawsūʾa an-naqdīya lil-falsafa al-yahūdīya*, Beirut 1400/1980. Eine detailliertere Darstellung der jüdischen Philosophie in arabischer, persischer und türkischer Sprache dürften anspruchsvollere Leser in den von Ulrich Rudolph und Dimitri Gutas herauszugebenden Bänden des ‚Ueberweg' (*Grundriss der Geschichte der Philosophie: Philosophie in der islamischen Welt*, Basel) erwarten, deren Publikation für 2006/2007 geplant ist (siehe http://www.unicom.unizh.ch/unimagazin/2003/2/pdf/Unimagazin2003-2.pdf). Die Darstellung jüdischer Denker in der islamischen Welt wird von zwei ausgewiesenen Fachspezialisten, Mauro Zonta und Rémi Brague, betreut werden.

22 Für das 13. und 14. Jahrhundert kennen wir die Namen von mehr als 250 jüdischen Persönlichkeiten, die aktiv an dieser Kontroverse teilnahmen.

23 Vgl. z. B. S. 39–41.49–51.55–68.70–120.

europäische Komponente dieser Rezeption berücksichtigt.[24] Dass die aussereuropäische Rezeption der Schriften Maimonides' sehr intensiv war, wird allein schon durch die Anzahl und Verbreitung der Handschriften seiner Werke im aussereuropäischen Raum deutlich.[25] Zudem wurden in den vergangenen Jahren zahlreiche Studien und Texte zur ‚orientalischen' Maimonides-Rezeption publiziert.[26]

Zur orientalischen Seite der maimonidischen Kontroverse zählen nicht zuletzt die Schriften von Maimonides' Nachkommen.[27] Abraham ben Maymūn (1186–1237,

24 Siehe beispielsweise D. J. Silver, *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy, 1180–1240*, Leiden 1965; A. S. Halkin, *Nach Maimonides: Aus den Schriften seiner Kritiker, Apologeten und Kommentatoren*, Jerusalem 1979 [hebr.]; I. Dobbs-Weinstein, The Maimonidean Controversy, in: D. H. Frank / O. Leaman (ed.), *History of Jewish Philosophy*, S. 331–349.

25 Bezüglich *Dalālat al-ḥā'irīn* siehe C. Sirat, Une liste de manuscrits préliminaire à une nouvelle édition du *Dalālat al-Hāyryn* [sic!], in: J. Peláez del Rosal (ed.), *Sobre la vida y obra de Maimónides*, Córdoba 1991, S. 315–333; Y. T. Langermann, The India Office Manuscript of Maimonides Guide: The Earliest Complete Copy in the Judaeo-Arabic Original, in: *The British Library Journal* 21 (1995), S. 66–71; Y. T. Langermann, Supplementary list of manuscripts and fragments of *Dalālat al-Ḥā'irīn*, in: *Maimonidean Studies* 4 (2000), S. 31–37. Das judaeo-arabische Original von Maimonides' *Dalāla* wurde auch im karäischen Judentum sowie bei muslimischen und christlichen (vor allem koptischen) Gelehrten rezipiert. Für die übrigen Werke vgl. http://ram1.huji.ac.il:83.

26 S. Stroumsa, Zur maimonidischen Kontroverse im Orient. Die Rolle Abū l-Barakāt al-Baġdādīs [hebr.], in: H. Ben-Shammai (ed.), *Hebrew and Arabic Studies in Honour of Joshua Blau*, Tel Aviv, Jerusalem 1993, S. 415–422; S. Stroumsa, Twelfth century concepts of soul and body: the Maimonidean controversy in Baghdad, in: A. I. Baumgarten / J. Assmann / G. G. Stroumsa (ed.), *Self, Soul and Body in Religious Experience*, Leiden 1998, S. 313–334; S. Stroumsa, *Der Anfang der maimonidischen Kontroverse im Orient: Yosef Ibn Šimʿon's* Risālat al-ʿiskāt fī ḥašr al-ʿamwāt *mit Einleitung und kommentierter hebräischer Übersetzung*, Jerusalem 1999 [hebr.]; P. B. Fenton, Daniel Ibn al-Māshiṭa's *Taqwīm al-Adyān*: New light on the oriental phase of the Maimonidean controversy, in: J. Blau / S. C. Reif (ed.), *Genizah Research after Ninety Years: The Case of Judaeo-Arabic. Papers Read at the Third Congress of the Society for Judaeo-Arabic Studies*, Cambridge 1992, S. 74–81; P. B. Fenton, La *Taqwīm al-adyān* de Daniel Ibn al-Māšiṭa, nouvelle pièce de la controverse maïmonidéienne en Orient, in: *Revue des Etudes Juives* 145/3–4 (1986), S. 279–294.

27 Siehe M. Ben-Sasson, Tradition und Innovation in der Struktur der Kontroverse bei den Nachkommen Maimonides' [hebr.], in: J. Blau / D. Doron (ed.), *Heritage and Innovation in Medieval Judaeo-Arabic Culture. Proceedings of the Sixth Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies*, Ramat-Gan 2000; P. B. Fenton, The Literary Legacy of Maimonides' Descendants, in: J. Peláez del Rosal (ed.), *Sobre la vida y obra de Maimónides*, S. 149–157.

LJP, S. 55–57), *Kifāyat al-ʿābidīn*;[28] David ben Maymūn (1222–1300), Midrasch zu Genesis und Exodus;[29] ʿObadyāh ben Maymūn (1228–1265), *al-Maqāla al-ḥawḍīya*;[30] Abraham (II) ben Maymūn (1245–1313); Yehošūʿa ben Maymūn (1310–1355), *al-Masāʾil*;[31] David ben Yehošūʿa ben Maymūn (1335–1415), *al-Muršid ilā t-tafarrud wa-l-murfid ilā t-tağarrud*;[32] *Tağrīd al-ḥaqāʾiq an-naẓarīya wa-talḫīṣ al-maqāṣid an-nafsānīya*; *Šarḥ* (*taʿlīq/pērūš*) *Mišneh Tōrāh*;[33] *Šarḥ dalālati l-ḥāʾirīn*.[34] Davids Werk ist nicht zuletzt eine wertvolle Informationsquelle für unsere Kenntnis der islamischen Philosophie im 14. Jahrhundert, insbesondere für die Rezeption as-Suhrawardīs und der *išrāq*-Tradition.[35] Das literarische Schaffen der Maimoniden ist überdies ein wichtiger Zeuge für die Rezeption des Sufismus in der jüdischen Mystik des Orients.[36]

---

28 Die Edition der nicht edierten Passagen des *Kifāyat al-ʿābidīn* ist in Vorbereitung, siehe P. B. Fenton, New Light on Abraham Maimonides' Doctrine of Mystical Experience [hebr.], in: *Daʿat* 50–52 (2003), S. 107–119.

29 Ausschnitte des judaeo-arabischen Originals wurden 1914 in Alexandria publiziert. Eine hebräische Übersetzung wurde von A. Katsh in 2 Bänden ediert (Jerusalem 1964–1968).

30 Ed. P. B. Fenton, Jerusalem 1987; Paris 1987.

31 Ed. Y. Ratzhaby, Jerusalem 1989. Siehe auch P. B. Fenton, The Literary Legacy of David ben Joshua, Last of the Maimonidean Nĕgīdim, in: *Jewish Quarterly Review* 75 (1984), S. 47 Anm. 79.

32 Ed. P. B. Fenton, London 1981; Paris 1987.

33 Tanḥūm ben Joseph ha-Yerušalmī (gestorben 1291) schrieb ein judaeo-arabisches Wörterbuch zur Mishneh Tora (*al-Muršid al-kāfī*), ed. H. Shy, Ph.D. Thesis. 3 Bände, Jerusalem 1975. Tanḥūm verfasste auch einen Bibelkommentar (*Kitāb al-īğāz wa-l-bayān*) und später eine umfassende Einleitung dazu (*al-Kullīyāt*): Siehe T. Haarbrücker, *Rabbi Tanchum Jeruschalmi – Arabischer Commentar zum Buche Josua*, Berlin 1863; H. Shy, Was die Handschrift eines Autors charakterisiert: Tanḥūm Yerušalmīs Autographen [hebr.], in: Y. Rosenberg (ed.), *Asufat Qiryat Sefer*, Jerusalem 1998 (= Beiheft zu *Qiryat Sefer* 68), S. 191–204; H. Shy, *Tanḥum ha-Yerushalmi's Commentary on the Minor Prophets. A Critical Edition with an Introduction, and Annotated Hebrew Translation*, Jerusalem 1991 [hebr.]; P. B. Fenton, The Post-Maimonidean Schools of Exegesis in the East: Abraham Maimonides, the Pietists, Tanḥūm ha-Yerušalmī and the Yemenite School, in: *Hebrew Bible/Old Testament* I,2 (2000), S. 433–455.

34 Vgl. die Werkbeschreibung in: P. B. Fenton, The Literary Legacy of David ben Joshua; P. B. Fenton, The Judaeo-Arabic Commentary on Maimonides' Mišnē Tōrā by Rabbi David b. Joshuʿa Maimonides (1335–1414) [hebr.], in: J. Blau/D. Doron (ed.), *Heritage and Innovation in Medieval Judaeo-Arabic Culture*, S. 145–160.

35 P. B. Fenton, The Literary Legacy of David ben Joshua, S. 36–37.

36 Vgl. zum Thema den kurzen Überblick in P. B. Fenton, Judaism and Sufism, in: D. H. Frank/O. Leaman, (ed.), *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Cambridge 2003, S. 201–217.

2.2. Karäisches Judentum[37]

Mit Abū Yūsuf Yaʿqūb ben Isḥāq al-Qirqisānī (*LJP*, S. 14–16) und Yūsuf al-Baṣīr (*LJP*, S. 17–18) haben die Herausgeber gerade mal zwei Vertreter des karäischen Judentums im 10. bzw. 11. Jahrhundert berücksichtigt. Selbst herausragende Gestalten des hebräischsprachigen Karäertums, wie etwa Jehudah Hadassi,[38] Aaron ben Elijah („der karäische Maimonides"),[39] Elijah Bašyači oder Caleb Afendopolo blieben unberücksichtigt. Unter den Namen, die Samuel Abraham Poznański in seine *Enzyklopaedia le-toldot bnē miqrāʾ* aufgenommen hat, gäbe es mehrere Dutzend, denen ein Eintrag im *LJP* zustehen würde.[40]

2.3. Jemenitisches Judentum[41]

Eine überaus lebendige Tradition ‚jüdischer Philosophie' finden wir im Judentum des Jemen. Diese erschöpfte sich nicht etwa in der Rezeption der Schriften Seʿadyas[42] und

37 Zum karäischen Judentum siehe jetzt M. Polliack (ed.), *Karaite Judaism: A Guide to Its History and Literary Sources*, Leiden 2003 (= Handbook of Oriental Studies. Section 1: The Near and Middle East 73); M. Polliack, Medieval Karaism, in: M. Goodman (ed.), *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, S. 295–326; Y. Yaron et al. (ed.), *An Introduction to Karaite Judaism: A Guide to Karaite Observance, Theology, and History*, New York 2003.

38 Vgl. zu ihm D. J. Lasker, The Philosophy of Judah Hadassi the Karaite [hebr.], in: *Shlomo Pines Jubilee Volume*. Band I, Jerusalem 1988, S. 477–492.

39 Vgl. zu ihm D. Frank, *The Religious Philosophy of the Karaite Aaron ben Elijah: The Problem of Divine Justice*. Ph.D. Dissertation, Harvard University 1991.

40 S. A. Poznański, *Enzyclopaedia le-toldot bnē miqrāʾ*. Manuskript, Jerusalem, 4°760. Das unveröffentlichte Lexikon wird zur Zeit in einem Forschungsprojekt der Hebräischen Universität Jerusalem unter der Leitung von Haggai Ben-Shammai überarbeitet und aktualisiert.

41 Bibliographische Übersichten bietet Y. Ratzhaby, Die Literatur der jemenitischen Juden [hebr.], in: *Qiryat Sefer* 28 (1952/3), S. 255–278.394–409; Y. Ratzhaby, Forschungsarbeiten zum jemenitischen Judentum: eine Bibliographie für die Jahre 1935–1975 [hebr.], in: *Mosaf le-Qiryat Sefer* 50 (1975/76); aktualisiert in: *Qiryat Sefer* 56 (1980/81), S. 497–528; 62 (1988/89), S. 785–865; viele wertvolle Artikel zur jüdischen Philosophie im Jemen sind in der Zeitschrift *Tema* 1 (1989/90) bis 8 (2003/04) enthalten; Y. Tobi / E. Yizhaq (ed.), *Meḥqarim be-yahadut teyman. Ha-Qongres ha-beynleʾumi le-ḥeqer yahadut Teyman*, New Jersey, Haifa 1999; Y. b. H. Tobi, *The Jews of Yemen: Studies in Their History and Culture*, Leiden 1999; R. Aharoni, *Yemenite Jewry: Origins, Culture, and Literature*, Bloomington 1986; Y. T. Langermann, *Die Juden Jemens und die exakten Wissenschaften*, Jerusalem 1987 [hebr.]; Y. T. Langermann, *Yemenite Midrash: Philosophical Commentaries on the Thorah. An Anthology of Writings from the Golden Age of Judaism in the Yemen*, San Francisco 1996; S. D. Goitein, *Die Juden Jemens. Geschichte, kommunale Organisation, spirituelles Leben (Gesammelte Studien)*, Jerusalem 1983 [hebr.].

42 Siehe H. Ben-Shammai, Textual problems in Saʿadya's *kitāb al-amānāt*, in: P. B. Fenton (ed.), *Proceedings of the Seventh Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies*, Strasbourg 1995, Leiden [noch nicht erschienen].

Maimonides';[43] vielmehr brachte sie ein eigenständiges und vielfältiges Schrifttum hervor. Obwohl es weder an Literatur noch an kompetenten Forschern und Forscherinnen zum Thema mangelt, hat das *LJP* nicht einen Repräsentanten des jemenitischen Judentums berücksichtigt. Es sollen hier deshalb wenigstens die wichtigsten Namen und Werke in Erinnerung gerufen werden:[44] Ibn al-Mufaḍḍal, *Kitāb (risālat) ad-durr an-nafīs al-mufaṣṣal*, ms. Carullah 1279, fols. 24a–44b;[45] Nathanaʾel Ibn al-Fayyūmī,

43 Vgl. etwa I. Horn, *Ein anonymer arabischer Commentar aus dem XV. Jahrhundert zu Maimonides' Dalālat al-Ḥāirin, nach einer Berliner Handschrift zum ersten Male herausgegeben, ins Deutsche übersetzt und mit kritischen Anmerkungen versehen*, Breslau 1907; M. Zobel, *Ein anonymer arabischer Commentar zu Maimonides' ‚Führer der Unschlüssigen'. Teil I, Kap. 41–61: Nach Ms. Or. Oct. 258 (hebr.) der Königlichen Bibliothek in Berlin zum erstenmal herausgegeben, mit erläuternden Anmerkungen, einer deutschen Übersetzung und einer Einleitung versehen*, Breslau 1910; siehe auch oben Anm. 25.

44 Neben den Angaben in diversen Handschriftenkatalogen vgl. Y. T. Langermann, Yemenite Philosophical Midrash as a Source for the Intellectual History of the Jews of Yemen, in: D. Frank (ed.), *The Jews of Medieval Islam*, Leiden 1995, S. 335–347; Y. T. Langermann, Manuscript Moscow Guenzburg 1020: An important New Yemeni Codex of Jewish Philosophy, in: *Journal of the American Oriental Society* 115 (1995), S. 373–387; F. Rosenthal, From Arabic Books and Manuscripts V: A One-Volume Library of Arabic Philosophical and Scientific Texts in Istanbul, in: *Journal of the American Oriental Society* 75 (1955), S. 14–23, beschreibt Hs. 1279 der Ǧārullāh-Sammlung in der Millet Bibliothek in Istanbul (410 fols.) als *maǧmūʿ* (‚Gesammelte Texte'), die in den Jahren 882-3/1477–8 vom Schreiber Muḥammad ben Ḥasan [. . .] ben Zunayḥ kopiert wurden. Diese Handschrift enthält eine Fülle von Informationen zur Geschichte jüdischen Denkens im Jemen. Besonders wertvoll sind diesbezüglich die zahlreichen Randglossen, die derzeit von Colette Sirat and Marc Geoffroy am *IRHT* in Paris entziffert und ausgewertet werden. Weitere bedeutende Handschriften für die Tradition ‚jüdischer Philosophie' im Jemen sind ms. Chicago. Spertus College C11 (siehe N. Golb, *Spertus College of Judaica Yemenite Manuscripts: An Illustrated Catalogue*, Chicago 1972, S. 15–16; Y. T. Langermann, Three Singular Treatises from Yemeni Manuscripts, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 65 [1991], S. 568–571); ms. Sassoon 864 (siehe D. Sassoon, *Ohel David*. Band II, Oxford 1932, S. 1052–1053; Y. T. Langermann, The Yemenite Treatise Known as *Ḥafiṣah* [hebr.], in: *Qiryat Sefer* 61 [1986–87], S. 363–367); Y. L. Naḥum, *Sefer Ṣohar le-Ḥasifat Ginzē Teyman*, Tel Aviv 1986.

45 Vgl. zu ihm F. Rosenthal, From the ‚unorthodox' Judaism of medieval Yemen, in: G. Nahon / C. Touati (ed.), *Hommages à Georges Vajda. Études d'histoire et de pensée juives*, Louvain 1980, S. 278–290.

Bustān al-ʿuqūl;[46] N.N., *kitāb al-ḥaqāʾiq*;[47] Nethanʾel ben Yešaʿ(yā) (frühes 14. Jahrhundert), *Nūr aẓ-ẓalām* (1339);[48] David al-ʿAdanī (Mitte 14. Jahrhundert), *ha-Midrāš ha-gādōl*;[49] Rabbi Zeḫaryah ben Šlomo ha-Rofeʾ (Yaḥyā ben Sulaymān aṭ-Ṭabīb aḏ-Ḏammārī, erste Hälfte des 15. Jahrhunderts), *Midraš ha-ḥefeṣ* (1428),[50] *ad-Durra al-muntaḫaba*,[51] *Šarḥ ʿalá d-dalāla*;[52] Rabbi Ḥōṯer ben Šlōmo (Manṣūr ben Sulaymān aḏ-Ḏammārī), *Šarḥ al-qawāʿid, Sirāǧ al-ʿuqūl*;[53] Rabbi Seʿadya (Saʿīd) ben David (Dāʾūd) aḏ-Ḏammārī (Mitte 15. Jahrhundert), *Naǧāt al-ġāriqīn, Taśwīq al-ġāfilīn*,

46 Vgl. die grundlegende Arbeit von S. Pines, Nathanaʾel b. al-Fayyumi et la théologie ismaélienne, in: *Revue de l'histoire juive en Egypte* 1 (1947), S. 5–22, wieder abgedruckt in: S. Pines, *Studies in the History of Jewish Thought. The Collected Works of Shlomo Pines*, ed. W.Z. Harvey et al. Band V, Jerusalem 1997, S. 317–334; eine hebräische Übersetzung dieses Artikels ist in *Tema* 3 (1992/93), S. 29–44 erschienen; R.C. Kriener, Jewish Ismāʿīlism in Twelfth Century Yemen: R. Nethanel ben al-Fayyūmī, in: *Jewish Quarterly Review* 74 (1984), S. 249–266.

47 Siehe M. Steinschneider, *Die arabische Literatur der Juden – Ein Beitrag zur Literaturgeschichte der Araber*, Frankfurt a.M. 1902, S. 277 Nr. 26; Y. Qāfiḥ, in: *Qovets ʿal Yad*. New Series 5, S. 39–63; Y. Qāfiḥ, Die Kontroverse um die allegorische Bibelauslegung im Jemen [hebr.], in: *Le-roš Yosef: Meḥqarim be-ḥokhmat Yisraʾel*, Jerusalem 1995, S. 11–67.

48 Ed. Y. Qāfiḥ, Jerusalem 1953; ²1982; Y.T. Langermann, *Yemenite Midrash*, S. 265–266.

49 Ediert in fünf Bänden (1947–1973) durch Mossad ha-Rav Kook; Y.S. Tobi, *Der Grosse Midrasch: Seine Quelle und seine Struktur*. 2 Bände, Ph.D. Thesis, Jerusalem, Hebrew University 1994 [hebr.]; M. Zucker, Die Bibelkommentare von R. Samuel b. Hofni und R. Seʿadyah im Grossen Midrasch, in: *Sefer ha-Yovel le-Avraham Weiss* [hebr.], New York 1964, S. 461–481; Y.T. Langermann, *Yemenite Midrash*, S. 267–268.

50 Die Teile zu Genesis und Exodus wurden ediert von M. Havazelet, Jerusalem 1991.

51 Y.T. Langermann, Manuscript Moscow Guenzburg 1020, S. 374–377; Y.T. Langermann *Yemenite Midrash*, S. 269–270; Y. Tobi, A New Manuscript Containing Works of R. Ḥoṯer aḏ-Ḏammārī and R. Zeḫarya ha-Rofé, in: *Tagim* 5–6 (1975), S. 71–95.

52 Siehe Y. Ratzhaby, Die Literatur der jemenitischen Juden [hebr.], in: *Qiryat Sefer* 28 (1952/3), S. 278, Nr. 156; M. Steinschneider, *Die arabische Literatur der Juden*, S. 249, § 198.

53 E.Y. Kutscher, Hebrew Language. Mishnaic, in: C. Roth et al. (ed.), *Encyclopaedia Judaica*. Band XVI, Jerusalem 1971, Sp. 1590–1607, dort Sp. 1603–1604; Y.T. Langermann, *Yemenite Midrash*, S. 271–273; Y. Tobi, A New Manuscript; D.R. Blumenthal (ed.), *The Commentary of R. Ḥoṯer b. Shelomo to the Thirteen Principles of Maimonides*, Leiden 1974; D.R. Blumenthal (ed.), *The Philosophic Questions and Answers of Ḥoṯer ben Shelomo*, Leiden 1981; D.R. Blumenthal, An Illustration of the Concept of 'Philosophic Mysticism' from Fifteenth Century Yemen, in: G. Nahon / C. Touati (ed.), *Hommages à Georges Vajda*, S. 290–308.

Midraš ha-bēʾūr;[54] Rabbi Aluʾel (David) ben Yešaʿ al-Liwānī (spätes 15. Jahrhundert): *al-Wağīz al-muġnī*.[55]

Die Tradition des philosophischen Midrasch, das wichtigste Genre für die Verbreitung des maimonidischen Denkens im Jemen, wurde auch im 16. Jahrhundert fortgesetzt.[56] Selbst wenn einige wichtige Texte der jemenitischen Tradition weiterhin nur in Handschriften zugänglich sind, so ist es wohl kaum einem Mangel an ediertem Textmaterial zuzuschreiben, dass die jemenitische Tradition im *LJP* unberücksichtigt blieb.[57]

2.4. Persisches Judentum

Eine weitere bedeutende Tradition jüdischer Philosophie finden wir im persischsprachigen Raum. Aus der frühen Phase (8. bis 10. Jahrhundert) sind uns zahlreiche Texte erhalten, deren Autorenschaft jedoch nach jetzigem Forschungsstand anonym bleibt.[58] Einige wichtige Texte kennen wir aus safavidischer Zeit (17. und 18. Jahrhundert).[59] Besonders hervorzuheben gilt es aus dieser Periode die 1686 verfassten *Ḥovot Yehuda*

54 Ed. Y. Qāfiḥ, Qiryat Ono 1998; zum Autor vgl. B. Richler, Über den jemenitischen Midrasch ha-bēʾūr und seinen Autor [hebr.], in: *ʿAlē Sefer* 2 (1976), S. 91–96; B. H. S. Mazor, *Saʿīd ibn Dāʾūd al-ʿAdanī: His Role in Fifteenth Century Judeo-Arabic Literature*. Ph. D. Thesis, Harvard University, Cambridge / Massachusetts 1975; vgl. die Notizen von S. Assaf in *Qiryat Sefer* 22 (1945–6), S. 240–244; Y. T. Langermann, *Yemenite Midrash*, S. 270–271.

55 Y. Tobi, Rabbi David ben Yeshaʿ ha-Levi (Jemen, 15. Jahrhundert) [hebr.], in: *ʿAlē Sefer* 16 (1989/90), S. 79–93; Y. Ratzhabi, Die Einleitung R. Davids ben Yešaʿ zu seinem Midrasch *al-Wağīz al-muġnī* [hebr.], in: *ʿAlē Sefer* 17 (1992/93), S. 143–144; Y. T. Langermann, *Yemenite Midrash*, S. 273–279.

56 Siehe etwa Y. T. Langermann, Zwei unbekannte philosophische Midraschim aus dem Jemen [hebr.], in: *Qiryat Sefer* 63/4 (1990/91), S. 1334–1337.

57 Y. Qāfiḥ hat eine Reihe von judaeo-arabischen Texten aus dem Jemen mit hebräischen Übersetzungen herausgegeben: *Bustān al-ʿuqūl, al-Marāqī ilá rutab yemōt ha-mašiaḥ*, und Ḥoṭer ben Šlomos *masāʾil* wurden in einem Sammelband unter dem Titel *Maḥšavaḥ we-musar* (Jerusalem 1984) herausgegeben. Einige von Qāfiḥs Texten, die in verschiedenen israelischen Zeitschriften publiziert wurden, sind von Y. Tobi gesammelt und unter dem Titel *Ha-Rav Yosef Qāfiḥ: Ketavim* in zwei Bänden herausgegeben worden (Jerusalem 1989).

58 Siehe S. Shaked, Early Judaeo-Persian Texts, With Notes on a Commentary to Genesis, in: L. Paul (ed.), *Persian Origins: Early Judaeo-Persian and the Emergence of New Persian. Collected Papers of the Symposium, Göttingen 1999*, Wiesbaden 2003, S. 195–219.

59 Vgl. zu dieser Periode die hervorragende Arbeit von V. B. Moreen, *Iranian Jewry during the Afghan Invasion. The Kitāb-i Sar Guzasht-ī Kāshān of Bābāī b. Farhād: Text, Edition and Commentary*, Stuttgart 1990.

des Yehuda ben El'azar.[60] Der Autor beweist in diesem Text nicht nur Vertrautheit mit den klassischen Texten der jüdischen Tradition (d.h. Talmud, Midraschim, Zohar u.s.w.) und Texten der ‚jüdischen Philosophie', sondern ebenso mit den Werken der wichtigsten griechischen und muslimischen Philosophen. Seine mit anti-muslimischer Polemik[61] durchsetzte Prophetologie beruft sich nicht nur auf Maimonides (*Dalāla* I, S. 61–64), sondern auch auf europäische Kabbalisten wie etwa Rabbi Shabbetai Sheftel ben Akiva Horowitz (gestorben Prag 1619).[62]

Die Maimonides-Rezeption unter persischsprachigen Juden ist auch belegt durch judaeo-persische Randglossen in judaeo-arabischen Handschriften maimonidischer Werke.[63] Die Rezeption sufischer Literatur bei jüdischen Denkern der persischen Tradition ist seit langem bekannt.[64]

2.5. Neuzeit

Könnte die Artikelauswahl des *LJP* Repräsentativität beanspruchen, dann gäbe es in der Neuzeit kein philosophisches Denken des Judentums ausserhalb Europas. Die Absurdität einer solchen Schlussfolgerung liegt auf der Hand. Das Ausklammern jüdischer Selbstreflexion ausserhalb Europas wiegt umso schwerer, als es auch in der konzeptionellen Einleitung nicht reflektiert und begründet wird. Im Rahmen einer Buchbesprechung muss es genügen, auf ausgewählte themenrelevante Literatur hinzuweisen:

- Ein wertvoller Grundsatzbeitrag zur Problematik mit einigen weiterführenden bibliographischen Angaben ist A. Alcalays jüngst erschienener Aufsatz: Intellectual Life, in: R.S. Simon / M.M. Laskier / S. Reguer (ed.), *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*, New York 2003, S. 85–112.
- Allgemeine Beschreibungen jüdischen Denkens in der arabischsprachigen Welt der ‚Neuzeit' sind sodann in folgenden Publikationen enthalten: H. Zafrani, *Études et recherches sur la vie intellectuelle juive au Maroc de la fin du XVe au début du XXe siècle*, Paris ²2003 (¹1977); S. Fellous et al. (ed.), *Juifs et musulmans en Tunisie.*

60 Herausgegeben von A. Netzer, *Ḥovot Yehudah le-Rabbi Yehudah b. El'azar*, Jerusalem 1995. Der Herausgeber hat dem edierten Text eine ausführliche und informative Einführung (S. I–LXX) vorangestellt. Der Text ist im wesentlichen eine philosophische Ausarbeitung von Maimonides' dreizehn Glaubensgrundsätzen mit einer ausgesprochen anti-kabbalistischen Stossrichtung.

61 Vgl. dazu V.B. Moreen, Polemical Use of the Qur'ān in Two Judeo-Persian Texts, in: S. Shaked / A. Netzer (ed.), *Irano-Judaica IV. Studies relating to Jewish contacts with Persian culture throughout the ages*, Jerusalem 1999, S. 203–213.

62 S.A. Horodezky et al., Horowitz, Shabbetai Sheftel ben Akiva, in: C. Roth et al. (ed.), *Encyclopaedia Judaica*. Band VIII, Jerusalem 1971, Sp. 1003. Zu ihm gibt es im *LJP* keinen Eintrag.

63 Beispiele sind mss. British Library Or. 2456, 10007/2, 10007/3, 10043; siehe J. Rosenwasser, *Judaeo-Persian Manuscripts in the British Museum (Offprint from Handlist of Persian Manuscripts)*, London 1966, S. 39.42.

64 Vgl. z.B. V.B. Moreen, A Dialogue between God and Satan in Shāhīn's Bereshit Nāmah, in: S. Shaked / A. Netzer (ed.), *Irano-Judaica III: Studies relating to Jewish contacts with Persian culture throughout the ages*, Jerusalem 1994, S. 127–141.

Fraternité et déchirements, Paris 2003; N.A. Stillman, *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, Philadelphia 1991; N.A. Stillman, *Sephardi religious responses to modernity*, Luxembourg 1995; D.J. Schroeter, The changing relationship between the Jews of the Arab Middle East and the Ottoman state in the nineteenth century, in: A. Levy (ed.), *Jews, Turks, Ottomans*, New York 2002, S. 88–107; J.M. Landau, The Jews in 19th century Egypt: Some socio-economic aspects, in: A. Levy (ed.), *The Jews of the Ottoman Empire*, Princeton/New Jersey 1994, S. 287–300.

- Einige Eckdaten zum jüdischen Denken im Iran des 20. Jahrhunderts sind in S.D. Daghighian, Political life: Jewish Iranian intellectuals in twentieth-century Iran, in: *Esther's children. A portrait of Iranian Jews*, 2002, S. 261–272, enthalten.
- Jüdisches Denken in Lateinamerika ist Gegenstand zahlreicher Publikationen von Saúl Sosnowski.

Man mag zusammenfassend festhalten, dass eine grössere Sorgfalt bei der Artikelauswahl wünschenswert gewesen wäre. In Anbetracht der Arbeitsschwerpunkte der Herausgeber und in Anlehnung an das *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur* wäre es vielleicht sinnvoller gewesen, sich auf ein *Lexikon jüdischer Philosophen in Europa* zu beschränken.

3. Querverweise

Leider vermisst man im *LJP* jegliche Querverweise, mit Hilfe derer sich die einzelnen Artikel über die chronologische Anordnung hinaus verknüpfen liessen. Solche Querverbindungen könnten konzeptuelle Abhängigkeiten, Rezeptionskanäle oder thematische Reminiszenzen aufzeigen und so die Aufschreibestruktur eines Lexikons bereichern.

4. Literaturangaben

Jeder Eintrag im *LJP* schliesst mit einer kurzen Liste von Primärliteratur (‚Werke') und Sekundärliteratur (‚Literatur'). Diese Angaben sind von sehr unterschiedlicher Qualität. In manchen Artikeln vermisst man selbst die wichtigsten bibliographischen Angaben. So sind beispielsweise die Literaturangaben zum ersten Porträt im *LJP*, Philon von Alexandrien (S. 1–3), durchweg veraltet. Ein Verweis auf *The Studia Philonica Annual* und *The International Philo Bibliography Project* wäre zweifellos sinnvoll gewesen.[65] Gleiches gilt etwa für den Beitrag zu Saʿadja ben Joseph (S. 10–14), wo zumindest Hinweise auf zentrale Forschungsarbeiten von N. Allony, H. Ben-Shammai, R. Brody, A. Dotan zu erwarten gewesen wären. In seinem Beitrag zu Moshe ibn Tibbon (S. 64–66) verweist der Mitherausgeber Otfried Fraisse freundlicherweise auf die für 2004 geplante Publikation seiner Doktorarbeit,[66] unterlässt es aber, gleichzeitig auf A. Ivrys

65 R. Radice/D.T. Runia, *Philo of Alexandria: An Annotated Bibliography 1937–1986*, Leiden 1992 (= Vigiliae Christianae. Supplements 8); D.T. Runia, *Philo of Alexandria: An Annotated Bibliography, 1987–1996, with Addenda for 1937–1986*, Leiden 2000 (= Vigiliae Christianae. Supplements 57).

66 O. Fraisse, *Moses ibn Tibbons Kommentar zum Hohenlied und sein poetologisch-philosophisches Programm. Synoptische Edition, Übersetzung und Analyse*, Berlin 2004.

wichtige Edition der Ibn Tibbonschen Übersetzung von Averroes' ‚Mittlerem' Kommentar zu Aristoteles' *De Anima* hinzuweisen (Jerusalem 2002/03).

5. Umschrift

Es war den Herausgebern wichtig, hebräische und arabische Namen, Buchtitel und Zitate korrekt zu transliterieren (sie sprechen fälschlicherweise von ‚Transkription', S. XXIII). Die Absicht ist lobenswert, und wenn einer der Herausgeber „die jüdisch-arabische Philosophie des Mittelalters" als sein Spezialgebiet angibt, darf man das auch gerne erwarten. Leider ist es bei den guten Absichten geblieben. Transliterationsfehler sind nicht die Ausnahme, sondern die Regel. Einige Beispiele:

- Saʿadja statt Seʿadya (S. VIII);
- *al-mabādiʿ* statt *al-mabādiʾ* (S. 12.14);
- *Kitāb al-Rijāḍ wa-ʾl-Ḥaqāʿiq* (sic!) statt *Kitāb ar-riyāḍ wa-l-ḥadāʾiq* (S. 14);
- *Farāʾid* statt *Farāʾiḍ* (S. 17);
- *Muhtawī* statt *Muḥtawī* (S. 18);
- *Tanqīḥ al-Abḥāṭ li-l-Milal al-Ṭalāṭ* statt *Tanqīḥ al-abḥāṯ lil-milal aṯ-ṯalāṯ*;
- Ibn al-Fuwāṭī statt Ibn al-Fuwaṭī (S. 68.70);
- *Fasl al-Maqāl* statt *Faṣl al-maqāl* (S. 100).

Maimonides' *Dalālat al-ḥāʾirīn* (umständlich und missverständlich übersetzt als „Führer der Verwirrten" statt etwa „Anleitung für Verunsicherte") wird durchweg als „der *Dalālat*" (sic!) bezeichnet. Die in der judaeo-arabischen Literatur gebräuchliche Kurzbezeichnung ist *ad-Dalāla*$^{(tu)}$. Der *status constructus* ist hier fehl am Platz.

Abgesehen von den Transliterationsfehlern ist es nicht ersichtlich, weshalb die Herausgeber von den im deutschsprachigen Raum gebräuchlichen Transliterationsrichtlinien der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft[67] abweichen und statt dessen eine veraltete, an amerikanischen Standards (Library of Congress) orientierte Mischung von Transkription und Transliteration bevorzugen. Die Transliteration des Hebräischen (inklusive Ivrit) und des Jiddischen beruht auf der deutschen Norm-Nr. DIN 31636, „Umschrift des hebräischen Alphabets", vom April 1982.[68]

Die hier angeführten Mängel sollen die grundsätzliche Bedeutung dieses Lexikons für den deutschsprachigen Fachlaien nicht in Frage stellen. In einer absehbaren Zweitauflage wären jedoch einige Korrekturen anzubringen.

---

67 C. Brockelmann et al., *Die Transliteration der arabischen Schrift in ihrer Anwendung auf die Hauptliteratursprachen der islamischen Welt. Denkschrift dem 19. Internationalen Orientalistenkongress [1935] in Rom; vorgelegt von der Transkriptionskommission der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Wiesbaden 1969 (Neudruck Leipzig 1935). Siehe auch *Umschrift des arabischen Alphabets = Conversion of the Arabic Alphabet*, Berlin 1982 (4 Seiten); http://.orientasia.uni-bonn.de//_trans.pdf.

68 Siehe *Umschrift des hebräischen Alphabets = Conversion of the Hebrew Alphabet*, Berlin 1982 (5 Seiten); ISO – International Organization for Standardization: *ISO Recommendation R 259 – Transliteration of Hebrew*, Genf 1962; Y. Shabath, *Hebrew Alphabet: Its Invention, Development and Transliteration*, Jerusalem 1989, S. 47–103.119–132.