

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 65 (2009)

Artikel: Mose ben Maimon (Maimonides) und seine Darstellung des Kalm
Autor: Dolna, Bernhard
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960896>

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: 17.01.2026

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

Mose ben Maimon (Maimonides) und seine Darstellung des *Kalām*

von Bernhard Dolna*

Im 73. Kapitel des ersten Buches seines *Moreh Nevukhim* (Wegweiser für die Ratlosen) beschreibt Mose ben Maimon (Maimonides) (1138-1204) das Schöpfungsverständnis des *Kalām*, das theologische System der *Mutakallimūn*, der spekulativen Theologen des orthodoxen Islam im Mittelalter.¹ Maimonides stellt zwölf Prämissen vor, wobei, wie er selbst sagt, seine Absicht nicht darin besteht, mit dem Gesamthalt des *Kalām* bis in seine letzten Details bekannt machen zu wollen, sondern es geht ihm nur darum, einen kurzen Umriss zu zeichnen, unbekümmert, ob das Bild des *Kalām* im Verlauf einer langen Entwicklung manchmal veränderte Züge annahm.² Maimonides geht von der Voraussetzung aus, dass die Prinzipien dieses theologischen Systems in allen Bearbeitungen ein und dieselben sind „[...] there is no cosmos and

* Dr. Bernhard Dolna. International Theological Institute, A-3292 Gaming, Austria.

1 *Kalām* bedeutet wörtlich „Rede“ oder „Wort“ und wird in den arabischen Übersetzungen der griechischen Philosophen als Wiedergabe des Ausdrucks „Logos“, „Vernunft“ und „Argument“ gebraucht. Darüber hinaus steht er für eine Form des theologischen Argumentierens (Dialektik), und das Partizip Plural dieses Begriffes steht für die Repräsentanten dieser Gelehrsamkeit: die *Mutakallimūn*. Der Begriff umfasst ein bestimmtes Denk- und Argumentationssystem, das schon vor dem Aufkommen der Philosophie im Islam verwendet wurde. In der weiteren Entwicklung und Ausbreitung des Islam wird *Kalām* zum Synonym für die Dogmatik der Scholastik der Araber, die sich sowohl gegen die arabischen Aristoteliker oder Neuplatoniker, wie al-Farābī, Ibn Sīnā (Avicenna), Ibn Rušd (Averroes) als auch gegen die Rechtsgelehrten (*Fuqahā*) abgrenzt. Maimonides widmet 4. Kapitel seines *Moreh Nevukhim* (I, 73-76) dem *Kalām*, in denen er sowohl den historischen Hintergrund als auch verschiedene Ansichten beschreibt und kritisiert, mit dem Ziel, ihn zu widerlegen.

2 Mose Maimonides zitiert im I. Buch, Kapitel 74 seines *Moreh Nevukhim* ein heute verloren gegangenes Werk des muslimischen Philosophen al-Farābī mit dem Titel „Über die veränderlichen Dinge“, aus dem Maimonides wahrscheinlich sein historisches Schema des *Kalām* geschöpft hat (*Kalām* als ein im Dienst der Religion stehendes Denken). Siehe S. STROUMSA, Maimonides' Auffassung vom jüdischen *Kalām*: sein Wahrheitsgehalt und seine geschichtliche Wirkung, in: *Judaica* 61 (2005), S. 289-308, dort S. 292.

there is no nature, these two Greek notions being replaced by the concept of congeries of atoms, with atomic accidents inherent in them being created in every instant by arbitrary acts of divine volition”.³

Um den *Kalām* widerlegen zu können, muss Maimonides die Unzulänglichkeit dieser Prämissen darlegen. Zu diesem Zweck unterzieht er die physikalischen wie die metaphysischen Grundlagen der Prämissen einer Prüfung, wobei sich ein grosser Teil der Thesen auf die Lehre von den Atomen bezieht. Das ist umso erstaunlicher, als doch die Annahme von Atomen, als einfache Grundbestandteile der Körper, das Kennzeichen einer mehr oder weniger materialistischen Philosophie bedeuten. Daher kann man fragen, was eine solche Lehre in einem dogmatisch-religionswissenschaftlichen System, wie der *Kalām* es ist, zu suchen hat. Eine mögliche Antwort gibt Hassan Hanafi, der behauptet „Indeed, atom theory was used in Islamic theology in order to prove the contingency of nature and consequently the existence of Necessary Being. It also helps in explaining the creation and the end of the world by composition and decomposition of the atoms.”⁴

Das Verfahren, das nun Maimonides wählt, ist denkbar einfach: der Reihe nach werden die Prämissen der *Mutakallimūn*, „[...] which are bound up with the negation of nature and natural causality“,⁵ angeführt, und bei jeder einzelnen weist er nach, zu welchen Absurditäten sie in ihrer letzten Konsequenz führt. Dieses Verfahren ist wirksam, denn die Unhaltbarkeit der einzelnen Behauptungen ergibt sich wie von selbst, ohne dass Maimonides aufhört, objektiv zu berichten.

Obwohl diese Exposition aus Opposition und Polemik gegenüber den *Mutakallimūn* geschrieben wurde und mit einem guten Mass Ironie gewürzt ist, vermag sie doch ein klares Bild des *Kalām*⁶ zu vermitteln und kann als Einführung in diese islamische Theologie dienen.⁷

3 SH. PINES, Translators introduction, in: MOSES MAIMONIDES, *The Guide of the Perplexed*, 2 Bde, Chicago 1963, Bd. I, S. CXXV.

4 H. Hanafi, Maimonides' Critique of the *Mutakallimūn*, in: G. TAMER (ed.), *The Trias of Maimonides. Jewish, Arabic, and Ancient Culture of Knowledge – Die Trias des Maimonides. Jüdische, arabische und antike Wissenskultur*, New York, 2005 (= *Studia Judaica*, Bd. 30), S. 267-287, dort S. 279.

5 SH. PINES, Translators introduction (Anm. 3), S. CXXIX.

6 Aufschlussreich für die Wesensbestimmung des *Kalām* ist SH. PINES, *Some Traits of Christian Theological Writing in Relation to Moslem Kalām and to Jewish Thought*, Jerusalem 1973. Der Autor spricht vom höchst bedeutsamen Einfluss, den christliche Theologie auf die Ausformung und Strukturierung des frühen Islam hatte. Er beruft sich dabei auf Maimonides, der dies in seinem *Moreh Nevukhim* (I,71) behauptet und ausführt, dass der *Kalām* keinen theoretischen Wert hatte, sondern

Anliegen dieses Aufsatzes ist es, die zwölf Prämissen paraphrasiert vorzustellen und, wo zum besseren Verständnis hilfreich, mit kurzem Kommentar zu versehen. Zugrunde liegt hier Ibn Tibbons hebräische Übersetzung des arabischen Textes, die Maimonides selbst noch gut geheissen hat. Herangezogen wurden dazu immer wieder sowohl die Vatikanhandschrift MS 644⁸ als auch die Übersetzung Johann Buxtorfs,⁹ da die scholastische Begriffsklarheit des Lateinischen als wesentliche Verstehenshilfe des Textes dienen kann. Berücksichtigt wurden des weiteren die englische Übersetzung von Shlomo Pines,¹⁰ die hebräischen Übersetzungen von Yosef David Qafih (Kappach)¹¹

direkt oder indirekt aus der Perspektive der Verteidigung der Religion formuliert wurde. Pines schlüsselt in seiner Arbeit die Behauptung des Maimonides detailliert auf. Siehe dazu auch: PINES, *The Guide* (Anm. 3), S. CXXVI.

- 7 Es wurde immer wieder die Frage gestellt, ob die maimonideische Darstellung des *Kalām* der Wahrheit entspräche (W. Courtenay), wobei die Auswahl der islamischen Quellen, die Maimonides zur Verfügung standen, kritisiert wird. PINES (*The Guide* [Anm. 3], S. CXXV) antwortet in der Einleitung zu seiner *Moreh*-Übersetzung, dass die Werke, die Maimonides zur Darstellung der Prämissen verwendete, oder zumindest einige davon „may not have been preserved“, um im selben Abschnitt fortzusetzen „his expose of the *Mutakallimūn* is verifiably accurate in its details as well as in its main points“ Für die Erhellung der Wechselbeziehung der maimonideischen Darstellung des *Kalām* mit Quellenschriften des *Kalām* ist die Vergleichsstudie von M. Schwarz sehr hilfreich, der jeder einzelnen Prämisse Quellentexte aus dem *Kalām* gegenüberstellt, diese vergleicht und analysiert. Er bestätigt nur teilweise Pines' Anschauung. Siehe dazu M. SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn*?, in: *Maimonidean Studies* 2 (1991), S. 159-209, und 3 (1992/93), S. 143-172. S. Stroumsa meint zu M. Schwarz' Lokalisierung der maimonideischen Quellen zum *Kalām*: „Ihm gelingt es, die Quellen...in deren Umfeld zu lokalisieren.“ Maimonides jedoch präsentiert seine Darstellung des *Kalām* im *Moreh* als eine auf alle *Mutakallimūn* zutreffend, insbesondere auf den *Kalām* der Karäer und der *Geonim* zutrifft, da. Die Darstellung ist, wie Schwarz bestätigend aufzeigt, ungenau. Siehe STROUMSA, Maimonides (Anm. 2), S. 300. Zur Beurteilung der *Kalām*-interpretation des Maimonides siehe auch den immer noch aktuellen Aufsatz von M. SCHREINER, Der *Kalām* in der jüdischen Literatur, in: ders., *Gesammelte Schriften*, ed. M. PERLMANN, Hildesheim 1983, S. 280-347.

- 8 Vatikanstadt BAV, *Ottobonianina Latina* MS 644: *Dux neutrorum*.

- 9 J. BUXTORF, *Rabbi Mosis Maimonidis liber Perplexorum*, Basel 1629. Zur detaillierten Aufschlüsselung der Übersetzungen des *Moreh* ins Lateinische siehe: G. K. HASSELHOFF, *Dicit Rabbi Moyses, Studien zum Bild von Moses Maimonides im lateinischen Westen vom 13. bis zum 15. Jahrhundert*, Würzburg 2004.

- 10 PINES, *The Guide* (Anm. 3).

- 11 RABBENU MOŠE BEN MAIMON (רבינו משה בן מימון), *מורה הנבוכים*, ed. arab. / hebr. Y. D. QAFIH, 3 Bde, Jerusalem 1972.

und Michael Schwarz¹² sowie die aufgrund des arabischen Originals verfasste Übersetzung von Michael Friedländer.¹³ Zitiert wurde schliesslich auch aus der deutschen Übersetzung von Adolf Weiss.¹⁴

In den Fussnoten der folgenden Paraphrase der Prämissen wird auf zentrale Ergebnisse der Quellenforschungen zu den einzelnen Prämissen verwiesen, die Michael Schwarz vorgenommen hat. Sie sollen helfen, die Anschauungen des Maimonides näher zu differenzieren, oder wie es Schwarz formuliert hat, der von der grundsätzlichen Objektivität der maimonideischen Darstellung überzeugt ist: „[...] in Maimonides time it was no less common practice than in the present day to misinterpret slightly the adversary's attitude for the sake of argument”.¹⁵

Die Prämissen

Die zwölf allgemeinen Prämissen der *Mutakallimūn* dienen der Grundlegung der vier Glaubensgrundsätze,¹⁶ sie sind sozusagen die unumgängliche Voraussetzung, um die Glaubensgrundsätze im Lichte des *Kalām* richtig verstehen zu können. Maimonides führt alle einzeln an und kommentiert sie ausführlich wobei er zuerst die drei physikalischen Prämissen (Atom, Vakuum und Zeit) vorstellt und kritisch kommentiert, um dann auf die metaphysischen einzugehen, in denen das Verhältnis von Substanz und Akzidenz einen hervorragenden Platz einnimmt.

Die *erste Prämisse* behauptet, dass die Welt in ihrer Gesamtheit, ihre gesamte Körperlichkeit aus kleinsten höchst subtilen, unteilbaren Partikeln (Atomen)¹⁷ zusammengesetzt ist. – Das einzelne Partikel (Atom) besitzt

12 MOSES MAIMONIDES, *The Guide of the Perplexed*, Hebrew translation from the Arabic, annotations, appendices, and indices M. SCHWARZ, 2 Bde, Tel Aviv 2002.

13 MOSES MAIMONIDES, *The Guide for the Perplexed*, transl. from Arabic by M. FRIEDLÄNDER, New York 1956.

14 MOSES BEN MAIMON, *Der Führer der Unschlüssigen*, übersetzt und kommentiert von Adolf Weiss, 2 Bde, Hamburg 21995.

15 M. SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn*, in: *Maimonidean Studies* 3 (1992/93). (Anm. 7), S. 143-172, bes. S. 172.

16 Vier Glaubensgrundsätze: (a) Schöpfung der Welt – *creatio ex nihilo*, (b) die Existenz Gottes, (c) die Einheit und (d) die Unkörperlichkeit / Körperlosigkeit Gottes.

17 Diese Prämisse entspricht am ehesten dem Konzept von Imām al-Haramain 'Abd al-Malik ibn Yūsuf al-Ġuwainī (1028-1085). Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm.7), S. 162. Immer noch aktuell sind die grundlegenden Ausführungen von SH. PINES, *Beiträge zur Islamischen Atomlehre*, Berlin 1936: Zur Definition dessen, was im *Kalām* ein Atom ist, schreibt er: „Nun muss bei der Erörterung dieser Frage der allgemeine Sprachgebrauch

keine Quantität, und nur wenn mindestens zwei Atome aggregieren, entsteht Quantität (ein Körper), und jedes einzelne Atom selbst wird ein Körper.¹⁸ – So existieren dann zwei Körper,¹⁹ wobei die einzelnen Atome (Körper) *similes – aequales* sind und keine Differenz zwischen ihnen besteht.²⁰ Ein Körper ist folglich nur durch das Aggregieren von Atomen möglich: eine *aggregatio ex istis particulis aequalibus adjacentibus*. Werden ist folglich *aggregatio*, Vergehen wird sowohl als *corruptio* als auch als *seperatio* beschrieben. Auch die Seinsweisen des Atoms sind dementsprechend als *aggregatio*, *seperatio* definiert, manchmal auch als *motus* und *quietas*.²¹ Die Atome selbst sind *substantia naturalis* und existieren nicht ewig, wie das beispielsweise die Atomlehre des Epikur behauptet,²² sondern Gott schafft diese Substanzen²³ immer dann, wenn es seinem Willen entspricht. Deshalb ist auch ihre Privation möglich.²⁴

des *Kalām* berücksichtigt werden, nach dem die Bezeichnung eines Begriffs zu gleicher Zeit als Bezeichnung einer Einheit desselben verwendet wird, [...] demnach könnte ġawhar ursprünglich Stoff, Substanz, für eine Einheit davon, eben für ein Atom, verwendet worden sein“ (dort S. 3).

- 18 Nach Abū l-Ḥasan ‘Alī b. Ismā‘īl al-Aš‘arī (874-936), einem Denker der Bagdader *Mutakallimūn*, sind für die Konstitution eines Körpers zwei, sechs, acht oder sechsundreissig Atome erforderlich; s. dazu SCHWARZ, Who were Maimonides‘ *Mutakallimūn* (Anm. 7), 2 (1991), S. 165.
- 19 Diese kuriose Meinung wird ebenfalls al-Aš‘arī zugeschrieben. Es scheint, dass Maimonides diese sehr eigentümliche Meinung deshalb vorstellt, um die Lehre der *Mutakallimūn* in ihrer lächerlichen Widersprüchlichkeit erscheinen zu lassen. Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides‘ *Mutakallimūn* (Anm. 7), 2 (1991), S. 165.
- 20 Unterschiedslos in Qualität und Quantität, so dass die kleinsten Partikeln, aus denen das Eisen zusammengefügt ist, dieselben sind, aus denen die Butter zusammengefügt wird.
- 21 Die Liste der Seinsweisen des Atoms findet sich in den Arbeiten der späteren aš‘aritischen Autoren. Näheres bei SCHWARZ, Who were Maimonides‘ *Mutakallimūn* (Anm. 7), 2 (1991), S. 167.
- 22 Siehe dazu SH. PINES, The sources of *Kalām* Atomism, in: DERS., *Studies in Islamic Atomism*, transl. M. SCHWARZ, Jerusalem 1997, S. 108-142.
- 23 Der Substanzbegriff kann nur in der Mitte zwischen Körper und Atom angesiedelt werden, und da dieser Begriff nicht geistig zu verstehen ist, muss er dem Atom zugeteilt werden. „Maimonides ... may have preferred to the double-entendre of the term *jawhar* (atom/substance) for polemical purposes rather than to clear it up“; so SCHWARZ, Who were Maimonides‘ *Mutakallimūn* (Anm. 7), 2 (1991), S. 164.
- 24 Diese Anschauung hat natürlich folgenschwere Auswirkungen auf das Verständnis von Kausalität und auf das theologische Problem der Prädestination.

Atome²⁵ als einfache, unteilbare Partikel, sind einander völlig gleich, ohne Quantität und Ausdehnung. Diese Eigenschaften erhalten sie erst in ihrer Zusammensetzung zu einem Körper, wobei diese keine chemische (*mixtura* oder *mutatio*) sondern eine mechanische (*aggregatio*) ist. Das heisst, es existiert nur eine äusserliche Aneinanderreihung. Das Wesen eines solchen Seienden ist nicht substantiell, daher fällt der Begriff Form als substantielles Element aus, und damit der Begriff der durch die Zeit dauernden Wesenheit. Die Existenzformen sind: Zusammensetzung, Auflösung, Bewegung und Ruhe. Vernichtung wäre Auflösung der Atome. Die Absolutheit des göttlichen Willens, der jedes Atom erschafft, schliesst jede Mittelursache aus und selbst die Materie ist nicht autark (das spricht gegen die Kausalität einer *aeternitas mundi*) sondern unterliegt jedem Augenblick dem Gesetz der *voluntas Dei*.

Es folgt als *zweite Prämisse* das Vakuum als ein Leerraum oder als Leerräume, in denen überhaupt kein Seiendes ist.²⁶ Diese Prämisse ist an die erste gebunden, da das Vakuum Voraussetzung für Bewegung ist, denn die *aggregatio* der Partikel (Atome) und ihre *separatio* sind nicht ohne Vakuum möglich.²⁷ Daher besteht, erstens, eine zwingende Notwendigkeit, das Vakuum zu behaupten, um Bewegung der Atome zu ermöglichen. Das Vakuum ermöglicht zweitens den Abstand zwischen den einzelnen Atomen, sodass sie werden, was sie sind, getrennte undurchdringliche Einheiten. Die Geschiedenheit der Atome bedarf sozusagen des Vakuums, denn sonst würden sie eine zusammenhängende Masse bilden und könnten sich nicht bewegen.

Die *dritte Prämisse* spricht von der Zeit unter einer physikalischen Perspektive. Sie ist aus Augenblicken (unteilbaren Zeitpartikeln: Atomen) zusammengesetzt; die Atomlehre wird auf die Zeit ausgedehnt, die dem zufolge aus unteilbaren Zeitmomenten (Atomen) besteht.²⁸ Die Begründung

25 SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm. 7), 2 (1991), S. 169: „It is evident from the sources that almost all the *Mutakallimūn* were atomists.”

26 *Est autem vacuum, spatium quoddam nihil continens, sed omni corpore vacuum, omnique substantia privatum.* Der Begriff Substanz ist mit dem des Atoms gleichzusetzen. Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm. 7), S. 163f. Die Intention dieser sich bewegenden Atome, die im Leerraum aggregieren und separieren ist die völlige Atomisierung von Materie und Raum, einerseits, und das Postulieren eines „atomlosen“ Raumes andererseits.

27 SCHWARZ zeigt, dass diese Anschauung nicht allgemein anerkannte Anschauung der *Mutakallimūn* war: Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm. 7), 2 (1991), S. 170-175.

28 Das gilt auch für die Zeit, die sich aus Zeitpartikeln aggregiert und separiert: [...] *ex multis nunc* [...] *ex multis temporibus*. SCHWARZ schreibt zu dieser Prämisse.

für die Ausdehnung der Atomlehre auf die Zeit wird mit Hilfe des aristotelischen Satzes geleistet, nach dem Zeit, Raum und Bewegung in einem gewissen Verhältnis zueinander stehen. Denn wären Zeit und Raum unendlich teilbar, dann müsste auch der sich im Raum bewegende Körper unendlich teilbar sein. Das steht aber im Widerspruch zur ersten Prämisse. So folgt daraus, dass auch die Zeit nicht ins Unendliche geteilt werden kann, sondern bei unteilbaren Zeitatomen Halt machen muss. Im Vergleich zu Aristoteles ist die Zeit für die *Mutakallimūn* etwas Reales, Gegenständliches, nach Aristoteles ist sie nur das Mass der Bewegung. Aristoteles erbrachte den Beweis, dass die Distanz, die Zeit und die Ortsbewegung hinsichtlich der Existenz gleich sind. Das heisst, dass die Relation des einem zum anderen eine ist. Wird nun eine der beiden geteilt, dann auch die andere, entsprechend dieser Relation.

Aber für die *Mutakallimūn* folgt, - wenn die Zeit ein Kontinuum und *ad infinitum* teilbar wäre -, dann wäre das Partikel (Atom), das als unteilbar angenommen wurde, teilbar. Ebenso verhält es sich mit der Distanz, wenn sie als ein Kontinuum angenommen wird, dann wäre das *nunc* aus der Zeit, das als unteilbar angenommen wurde, teilbar, wie das Aristoteles in der *akroasis* (Physik) dargestellt hat.²⁹ Deshalb wird angenommen, dass die Distanz aus Partikeln zusammengesetzt ist, denen keine Teilung mehr zukommt. Dasselbe gilt für die Zeit, die aus Zeitpartikeln zustande kommt, die unteilbar sind. Eine Stunde wäre – sechzig Minuten; eine Minute sechzig Sekunden; die Sekunde sechzig Dritteln. Zuletzt erreicht dieses Seiende die Form von subtilsten Zeitatomen, die unteilbar sind.³⁰

Maimonides kritisiert dieses Zeitverständnis und meint, dass selbst für fachkundige Philosophen Zeit ein Problem darstellt, so dass manche sie als eine *res divina*³¹ bezeichneten, deren wahres Wesen nicht erfasst werden kann.

„However, when we consult the sources, the evidence of this conception is rather meager.” (Who were Maimonides’ *Mutakallimūn* [Anm. 7], 2 (1991), S. 176).

29 Die Zeit als eine Komposition unteilbarer Zeitpartikel ist hellenistischen Ursprungs. ARISTOTELES setzt sich mit dieser Lehre auseinander und verwirft sie. Siehe *Physik* 4,10:218a 7-219a 1; 6,1:231b 13; 8,8:268b 26-28.

30 Wie die Distanz unteilbar ist, so auch die zeitliche Ausdehnung; So wie die Welt aus *aggregationes* im Vakuum zusammengesetzt ist, so existieren auch individuelle temporäre *aggregationes*. Siehe T. M. RUDAVSKY, *Time matters: Time, Creation and Cosmology in Medieval Jewish Philosophy*, New York 2000, S. 74.

31 Der Terminus *res divina* (*dixerit, Tempus divinum quispiam esse*) ist nicht völlig durch eine Definition zu fassen. Er drückt den Inbegriff und den Bezug der Aktivität Gottes aus, mit dem das Volk Israel durch die Tora verbunden ist [...]. Nach JEHUDA HALEVI ist sie nichts anderes als das, was die Aristoteliker *intellectus agens*

Hinsichtlich dieser drei Prämissen (Atom, Raum, Zeit) ergeben sich für Maimondes folgende absurde Konsequenzen, die die *Mutakallimūn* nicht auflösen können:

Wenn Bewegung Atomtransfer ist – sozusagen von einem Atom zu dem ihm benachbarten (*ab una ad alteram ipsi vicinam et proximam*) – inkludiert das, dass keine Bewegung schneller als die andere ist. Wenn nun zwei sich bewegend Gegenstände in derselben Zeit verschiedene Distanzen zurücklegen, so liegt für die *Mutakallimūn* die Ursache dafür nicht darin, dass die Bewegung des Gegenstandes, der eine weiter entfernte Strecke zurücklegt, schneller ist, sondern darin, dass in der langsamen Bewegung viele Ruhemomente (*plures habeat quietes*), und in der schnellen Bewegung wenige Ruhemomente (*alter vero pauciores*) eintreten. Selbst bei einem abgeschossenen Pfeil³² treten Ruhemomente in die Bewegung ein. Dass er als in kontinuierlicher Bewegung erscheint, beruht auf der Fehlerhaftigkeit der Sinneswahrnehmung (*ab errore sensuum fieri*). Aus dem Gesagten ergibt sich: Wenn die Unteilbarkeit der Atome angenommen wird, so muss sie auch bei den kleinsten Teilen des Weges, der Zeit und der Bewegung angenommen werden.

Um die Absurdität dieser 3 Prämissen noch drastischer zu verdeutlichen zitiert Maimonides das Beispiel mit dem sich in der Umdrehung bewegend Mühlenstein. Er fragt, ist nicht der in seinem Umlauf den Weg des grossen Kreises gehende Teil, dem Teil zeitgleich, der nahe dem Mittelpunkt des kleinen Kreises geht? Und wenn dem so ist, dann ist die Umlaufbewegung schneller als die innere Kreisbewegung, und es kann nicht behauptet werden, dass in die Bewegung dieses (letzteren) Teiles mehr Ruhemomente eingetreten sind, denn der ganze Körper ist ein zusammengesetzter.³³ Darauf aber

nennen. So heisst es *Kusari* V,4: „Dies brachte die Philosophen zur Annahme, dass es einen tätigen göttlichen Verstand gäbe, der die Formen verleiht“ Ja, mit *res divina* wird Gott selbst bezeichnet, genauer als aktiver Beziehungsaspekt in Gott., so heisst es *Kusari* II,44: „so verhält sich die *res divina* (der göttliche Bezug) zu uns, wie die Stufe der Seele zum Herzen; heisst es doch: „nur euch habe euch aus allen Geschlechtern der Erde erkannt ,deshalb trage ich Sorge um euch.“ (Amos 3,2). Aufschlussreich ist, dass Maimonides diesen Terminus *res divina* mit der Zeit verbindet. Zeit als Offenbarungsgeschehen – Offenbarung ereignet sich in Zeit – in Geschichte. Auf die Komplexität des Begriffes verweist: K. SCHUBERT, *Die Religion des nachbiblischen Judentums*, Wien 1955, S. 124f.

32 Das Pfeilbeispiel spielt auf das dritte Paradox Zenos an, nach dem ein Pfeil, der in der Luft als sich bewegend erscheint in der Tat jeden Augenblick in Ruhe verweilt. Siehe: RUDAVSKY, *Time matters* (Anm. 30), S. 75.

33 Maimonides argumentiert ungefähr folgendermassen: wenn zwei konzentrische Kreise mit verschiedenen Radien sich einer geraden Linie entlang bewe-

würden die *Mutakallimūn* entgegnen, dass die Teile des Mühlsteins auseinandergesplittert werden und es Ruhemomente gibt, die in die Bewegung eines jedes Teiles, der nahe dem Mittelpunkt kreist, eintreten. Und diese sind zahlreicher als die Ruhemomente, die in die Bewegung des weiter entfernten Teiles eintreten.³⁴ Und fragt man, wie sich der Mühlstein als ein Körper zeigt, der nicht durch Hämmer zerschlagen werden kann, der während seines Umlaufs sich zersplittert und mittels seiner Ruhemomente eins wird und sich zusammensetzt, und wieder das ist, was er vorher war, und wie es kommt, dass die auseinanderstiebenden Teile nicht wahrgenommen werden können? Darauf würde man antworten: Das erklärt die zwölfte Prämisse: die Sinneswahrnehmung täuscht, es zählt einzig das Zeugnis des Verstandes.³⁵

Maimondes weist auch darauf hin, dass die drei physikalischen Prämissen (Atom, Raum und Zeit) eine absurde Basis für ein theologisches System hergeben. Er tut das an Hand der Geometrie, nämlich mit der Annahme der *Mutakallimūn*, dass die Diagonale eines Vierecks, gleich einer Seite ist – was für manche die Folge hat: das Viereck existiere überhaupt nicht.³⁶ Maimonides zeigt auf, dass gemäss der ersten Prämisse alle Beweise der Geometrie nichtig sind und ihre innewohnende Bedeutung in zwei Bedeutungskategorien aufgeteilt wird: ein Teil ist völlig ungültig, wie die Besonderheiten des Inkommensurabilität und der Kommensurabilität bei Linien und Flächen und der Existenz von rationalen und irrationalen Linien, sozusagen das, was das zehnte Buch des Euklid beinhaltet. Die andere Kategorie sind die Aufweise ohne Unbedingtheitsanspruch, wie z.B. eine Linie in zwei Teile zu teilen. Wäre (dann) die Anzahl ihrer Atome keine gerade Zahl, dann wäre ihre Teilung unmöglich.

Weiters führt Maimonides auch die Versuche eines Ben Schachar gegen die Existenz des Vakuums an, das mehr als hundert bewiesene und realisierte Versuche enthält. – Würde das Vakuum existieren – dann wäre keiner

gen, wie können diese zwei Linien gleich lang sein, wenn sie durch den Umlauf der verschiedenen Radi produziert werden?

34 Mit anderen Worten: die Ruhemomente im Zentrum des Steines sind zahlreicher als die an den äusseren Enden des Steines. Daraus folgt, von keinem der Umläufe kann gesagt werden, dass er mehr oder weniger langsam als der andere läuft. Siehe: RUDAVSKY, *Time matters* (Anm. 30), S. 75.

35 *Nullam sensibus esse habendam fidem, testem autem fidelem intellectum.*

36 Zu dem Argument, dass die Diagonale eines Quadrats gleich einer Seite ist, wenn die Materie aus Atomen zusammengesetzt ist, siehe SH. PINES, *Beiträge zur islamischen Atomlebre*, Berlin 1936, S. 9. Ebenso in SH. PINES, *Studies in Islamic Atomism*, transl. by M. Schwarz, Jerusalem 1997, S. 9-12.

dieser (Versuche) möglich. Und viele Einrichtungen, das Wasser zum Fliesen zu bringen, wären nichtig.

Neben den physikalischen Prämissen enthalten die zwölf Hauptthesen des *Kalām* auch metaphysische Voraussetzungen, unter denen, wie schon erwähnt, das Verhältnis von Substanz und Akzidenz zueinander einen herausragenden Platz einnimmt. Was ist nun Substanz im Sinne des *Kalām*? Offenbar kein geistiges Substrat, denn das liesse sich nicht mit der Atomlehre in Einklang bringen. Sie muss körperlicher Art sein, wobei auch ein Körper keine Substanz ist, denn er ist ja nur eine aggregatio von unteilbaren Substanzen, Atomen. Im strengen Sinn des Wortes ist der Begriff Substanz folglich auf die Atome allein anzuwenden.

Vor diesem Hintergrund formuliert der *Kalām* die *vierte Prämisse*, der zufolge die Akzidenzien eine wirkliche Existenz haben.³⁷ Dieses Etwas wird dem Etwas der Substanz hinzugefügt, und es kann kein Körper ohne dieses Etwas sein.³⁸ Diese Prämisse, wenn die Definition genügen würde, wäre evident. Aber es wird ja behauptet, dass jeder Substanz, wenn in ihr kein Akzidenz des Lebens ist, ihr dann notwendigerweise ein Akzidenz des Todes eigen ist. Denn der Rezipient kommt nicht umhin, von einem der beiden Gegensätze bestimmt zu sein.³⁹ So verhält es sich mit dem Aussehen und dem Geschmack, mit der Bewegung und der Ruhe, mit *aggregatio* und *seperatio*. Ist Akzidenz des Lebens in der Substanz, dann ist sie unmöglich ohne andere Gattungen von Akzidenzien, wie *sapientia aut ignorantia*, oder *voluntas aut ejus contrarium*, oder *potentia aut impotentia*, oder *apprehensio* oder eines seiner Gegensätze zu verstehen. In *Summa*, alles lebendig Existierende kann unmöglich ohne die Akzidenzien oder ohne einer ihrer Gegensätze existieren. Die Akzidenzien werden sozusagen zur Substanz, sowie die Attribute Gottes dem Wesen Gottes zugefügt werden, um die zusätzliche Beziehung zu betonen.

Die *fünfte Prämisse* führt diesen Gedanken weiter, in dem sie behauptet, dass das Atom die Subsistenz seiner Existenz den Akzidenzien verdankt. Folglich ist jedes einzelne Atom, das Gott schafft, Träger von Akzidenzien,

37 „The conception of the accidents which determines the various qualities of bodies was apparently common to the *Mutakallimūn* for the beginning on“. Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm. 7), 2 (1991), S. 184.

38 Die Anschauung, dass die Akzidenzien die verschiedenen Qualitäten des Körpers determinieren, und ein akzidenzloser Körper undenkbar wäre, ist Allgemeinut der *Mutakallimūn* vom Anfang des *Kalām* an. Siehe O. PRETZL, *Die frühislamische Attributenlehre*, München 1940, S. 37-51. Ebenso PINES, *Beiträge* (Anm. 36), S. 16-26.

39 In *omnis subjecto necessario inesse alterorum duorum contrario rum*.

ohne die es nicht sein kann. (wie Aussehen und Duft, Bewegung oder Ruhe). Das Atom ist im weiteren auch kein Quantitätsträger, da die Quantität weder Akzidenz noch Akzidentalität genannt wird.⁴⁰ Gemäss dieser Prämisse gelangt man hinsichtlich aller Akzidenzen zur Überzeugung, dass sich in jedem einzelnen Atom, aus denen ein Körper zusammengesetzt ist, eines von diesen (Akzidenzen) als ein Proprium existiert, das das Wesen dieses Körpers in seiner Ganzheit ausmacht.⁴¹ Ein Beispiel dafür: Diese Schneeflocke: das Weisse existiert nicht allein als Ganzes, sondern jedes Atom des Schnees ist weiss, und deshalb existiert das Weisse als ein aus denselben (Atomen) Angesammeltes (Aggregiertes). Eben solches gilt auch für den sich bewegenden Körper, nämlich, dass jedes seiner einzelnen Atome sich bewegt, und deshalb bewegt der Körper sich als Ganzer. Ähnlich dieser Anschauung ist auch, dass das Leben sich in jedem einzelnen Teil der Atome des lebendigen Körpers befindet. Das gilt auch für die Sinneswahrnehmung: Jedes Atom ist in dieser Ganzheit das Fühlende, das fühlt.⁴² – Denn *Vita*: Sensualität, Intellekt und Weisheit sind nach Anschauung des *Kalām* Akzidenzen.

Was aber die Seele betrifft, herrscht Meinungsverschiedenheit. Die einen behaupten, dass die Seele ein in einem einzelnen Atom existierendes Akzidenz ist, aus der Gesamtheit der Atome, aus denen z.B. der Mensch zusammengesetzt ist. Das Ganze der Atome wird in Folge dann als ein mit einer Seele ausgestattetes Seiendes bezeichnet,⁴³ weil jenes Atom in ihm existiert. Die anderen meinen, dass die Seele ein aus subtilen Atomen zusammengesetzter Körper sei – und diese Atome zweifellos Träger eines bestimmten Akzidenz sind – diese vereinigen sich in ihm und machen die Seele aus.⁴⁴

40 *Quantitatem enim non vocant accidens; nam non intellegunt naturam accidentis.*

41 „The various opinions concerning which accidents necessarily inhere in an atom have been presented in connection with the previous premises. However, I have not found any text in which `quantity` is listed among the accidents. If one can judge on the basis of an argument from silence, Maimonides is here correct in his report.” Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm. 7), 2 (1991), S. 189.

42 Das einzelne Atom kann nicht für sich leben. Ein lebender Mensch ist notwendigerweise ein Ganzes. Das Ganze wird eines durch das Leben, das aus Atomen besteht. Zwei Lebensakzidenzen die in zwei Atomen in einem lebenden Körper existieren, sind aufeinander bezogen. Das eine kann ohne das andere nicht bestehen, so die Meinung von Abū Rašīd in: SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm. 7), 2 (1991), S. 190.

43 *Totum autem compositum vocati Animatum.*

44 Die zwei Anschauungen über das Wesen der Seele, die Maimonides referiert, sind (a): Die Seele ist ein Akzidenz, und (b): die Seele ein aus subtilen Ato-

Diese Atome sind mit Körpersubstanzen (Atome) vermischt. So ist in beiden Anschauungen notwendigerweise die Seele ein Akzidenz.

Über den Verstand (*intellectus*) herrscht hingegen Übereinstimmung vor, dass er ein Akzidenz in einem Atom aus dem intellegiblen Ganzen ist. Hinsichtlich der *scientia*⁴⁵ herrscht Verwirrung, ob sie ein in allen einzelnen Atomen existierendes, erkennendes Ganzes sei, oder ob in einem Atom allein. Für Maimonides folgen aus diesen Aussagen abstruse Konklusionen.

Er zitiert einen gegen diese Anschauungen vorgebrachten Einwand, nämlich, dass z. B. intensive Farben in Mineralien wenn sie pulverisiert werden, verschwinden: „which is a proof that the accident in question resides in the whole and not in every particle included in that whole”.⁴⁶ Das wäre auch ein Beweis, dass ein lebendes Seiendes in seiner Existenz als Ganzes vollkommen ist, und nicht in jedem einzelnen Teil. Die *Mutakallimūn* entgegnen diesem schweren Einwand: das Akzidenz hat keinen Bestand in sich sondern wird immer neu geschaffen.⁴⁷

Zum Verständnis der vierten und der fünften Prämisse ist zu sagen, dass der Begriff der Substanz als ein notwendiges Korrelat die Existenz von Akzidenzien voraussetzt, die der Substanz inhärent sind. In dieser Beschränkung, so Maimonides, würde der Satz unanfechtbar und annehmbar sein. Aber die *Mutakallimūn* behaupten, dass jeder Substanz eins von zwei entgegen gesetzten Akzidenzien zukommen müsse, das ist unannehmbar. Weiters behaupten sie, dass die Akzidenzien, die einem Körper inhärent sind, nicht nur der Totalität desselben zukommen, sondern jedem einzelnen Atom, aus dem der Körper zusammengesetzt ist. Ähnlich verhält es sich mit der Bewegung: ist ein Körper in Bewegung, dann ist es jedes seiner einzelnen Atome. Nur die Quantität wird anders beurteilt: sie kommt nicht dem Atom in seiner Vereinzelung sondern nur der Totalität des Körpers zu. Deshalb kann sie eigentlich nicht als Akzidenz angesehen werden.

Die *sechste Prämisse* spricht von der Dauer des Akzidenz, das keine zwei Augenblicke lang besteht.⁴⁸ Gott schafft das Atom und das in ihm jeweilige

men zusammengesetzter Körper, haben Wurzeln in der in der Ideenentwicklung der *Mutakallimūn*. M Schwarz weist darauf hin, dass die erstere Auffassung die frühen und die letztere die späteren *Mutakallimūn* betrifft. Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm. 7), 2 (1991), S. 192.

45 Die durch Wissen (Erfahrungswissenschaft) erworbene Vernunft. Pines übersetzt mit „Knowledge“, siehe PINES, *The Guide* (Anm. 3), S. 200.

46 PINES, *The Guide* (Anm. 3), S. 200.

47 [...] *respondent, accidentia nullam plane firmitatem (durationem) habere, sed subinde et singulis momentis nova generari.*

48 „The opinion that accidents do not last two units of time can be traced back to

Akzidenz, das er gerade will, zusammen in ein und demselben Augenblick, und dass eine ist ohne das andere unmöglich. Das macht das Wesen des Akzidenz aus: sein augenblicklicher Bestand. Während ein bestimmtes Akzidenz geschaffen wird, hört es (auch schon) wieder auf. Gott schafft daraufhin ein anderes nach derselben Spezies, danach ein drittes, und so immerfort, solange Er es will, dass jenes Akzidenz dauert. Und wenn es Ihm beliebt, in diesem Atom ein anderes Akzidenz zu schaffen, dann schafft Er es. Und wenn Er mit der Erschaffung aufhört, dann erschafft Er auch kein Akzidenz, und jenes Atom wird non existent. Das ist die mehrheitliche Anschauung der *Mutakallimūn*: das Postulat der Erschaffung der Akzidenzien. Andere differenzieren und sagen, dass einige Akzidenzien eine gewisse Zeit lang und andere keine zwei Augenblicke lang dauern. Dafür aber gibt es keine allgemeine Regel, die bestimmt: von welchem Akzidenz die Dauer und von welchem das Gegenteil gilt.

Die Ursache für diese Anschauungen liegt darin, dass die *Mutakallimūn* überhaupt keine Natur kennen⁴⁹, und daher kann nicht gesagt werden, dass die Natur eines Körpers durch ein Akzidenz bestimmt wird. Gott schafft diese Akzidenzien augenblicklich, ohne Vermittlung der Natur⁵⁰ oder eines anderen Seienden. Wenn nun gesagt wird, dass dieses Akzidenz einen Augenblick besteht, und dann in die Nichtexistenz zurückfällt, erhebt sich zwangsläufig die Frage, was ist es, dass die Nichtexistenz veranlasst? Gott kann, ihrer Anschauung nach, keine Nichtexistenz veranlassen, denn der *agens* wirkt keine Nichtexistenz. – Nur wenn der *agens* nicht agierte, folgte dieser *actio* Nichtexistenz.⁵¹ Deshalb neigen die *Mutakallimūn* zur Behauptung, dass keine Natur existiert, die für die Existenz oder Nichtexistenz einer Sache notwendig wäre. Stattdessen sprechen sie sich für die Erschaffung der Akzidenzien in einer sukzessiven Form aus. Wenn Gott es will, dann veranlasst er die Nichtexistenz der Substanz, indem er kein Akzidenz in ihr schafft. Ein andere Meinung dazu lautet, wenn Gott will, dass die Welt aufhört, dann schafft er ein Akzidenz der Vernichtung, in dem kein *substratum* ist, und dieses Akzidenz der Vernichtung würde der Existenz der Welt gegenüberstehen.

the second half of the ninth century [...]. In conclusion one might say that no more evidence seems to be available in the *Kalām* texts for the sixth premise than for any other of the twelve premises.“ Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm. 7), S. 194 und 209. Siehe auch H. A. WOLFSON, *Repercussions of the Kalām in Jewish Philosophy*, Cambridge 1979, S. 179.

49 *Ad hoc autem statuendum induxit eos quia negant, quod natura aliqua existat.*

50 [...] *sine medibus naturalibus.*

51 [...] *qui statuunt, efficientem non efficere privationem: illam non indigere efficiente, sed cessante efficiente ab opere aliquo sequi privationem illius.*

So ist z. B. auch bei einem Kleidungsstück, das mit Absicht rot gefärbt wurde, Gott derjenige, der diese Farbe im Kleid schafft, durch eine Verknüpfung mit der Farbe rot, von der der Mensch denkt, dass jene Farbe in das Kleid eintritt.⁵² Dieser Annahme entsprechend sind die *Mutakallimūn* überzeugt, dass die Dinge, die der Mensch jetzt sieht, nicht den Erkenntnissen entsprechen, die er gestern von ihnen hatte, sondern diese Kenntnisse sind verschwunden (*non existent*), und es werden andere (Erkenntnisse), ihnen ähnliche, erschaffen. Denn selbst die Erkenntnis ist ein Akzidenz.⁵³ Und ebenso ist derjenige verpflichtet, der daran glaubt, dass die Seele ein Akzidenz ist, dass für jedes beseelte Wesen sozusagen in jedem Augenblick hunderttausend Seelen geschaffen werden. Denn die Zeit ist aus Atomen zusammengesetzt,⁵⁴ die unteilbar sind. Entsprechend dieser Annahme folgt auch, wenn der Mensch einen Bleistift bewegt, dann bewegt nicht er ihn, sondern diese Bewegung, die sich im Bleistift erneuert, ist ein Akzidenz, das Gott im Bleistift geschaffen hat. Und ebenso ist die Bewegung der Hand, die den Bleistift bewegt, ein Akzidenz, das Gott in der sich bewegenden Hand erschaffen hat. Gott hat den Habitus so festgelegt, dass die Bewegung der Hand mit der Bewegung des Bleistiftes verbunden wird. Dabei hat die Hand überhaupt keine Tätigkeit auszuführen und ist nicht Ursache für die Bewegung des Bleistiftes. Denn es wird ja behauptet, dass das Akzidenz nicht über sein *substratum* hinausgeht. Und in Übereinstimmung damit wird gesagt, dass ein weisses Kleid, das in einen Bottich mit Isatis gelegt und gefärbt wird, es nicht der Isatis ist, der es schwarz einfärbt, denn es existiert kein Körper, dem eine Wirkung⁵⁵ zukommt. Die *causa efficiens* für all dies ist einzig und allein Gott selbst, der das Schwarze im Körper des Kleides schafft, indem er es mit dem Isatis verbindet, denn so hat Er die Sachlage eingerichtet. – Es kann ja nicht sein, dass ein Seiendes Ursache für eine anderes sei.

Die Tätigkeiten des Menschen werden verschieden beurteilt. Die einen sagen, dass, wenn sich der Bleistift bewegt, schafft Gott vier Akzidenzien, wobei kein Akzidenz Ursache des anderen ist, sondern sie sind in der Existenz verbunden. Das erste Akzidenz ist der Wille, den Bleistift zu bewegen, das zweite, das Vermögen, ihn zu bewegen; das dritte, die menschliche Bewegung; die Bewegung der Hand; das vierte: die Bewegung des Bleistift-

52 [...] *quem in vetimentum ingressum opinamur*. Frei übersetzt: „dass das Kleid jene Farbe annimmt“.

53 *Scientia ipsis est accidentis*.

54 *Tempus enim compositum ex instantibus*.

55 Ein Körper ist nicht wirk tätige Ursache für etwas anderes.

tes⁵⁶. Das heisst, wenn der Mensch eine Sache will und sie im Gedanken ausführt, wurde ihm bereits (dafür) der Wille und das Vermögen, das zu tun, was er tun will, und die Wirktätigkeit erschaffen. (Denn er handelt nicht auf Grund der in ihm geschaffenen Fähigkeit; ihr kommt im Wirken keine Tätigkeit zu.⁵⁷) Allen Richtungen aber ist gemeinsam, dass der Wille, die Kraft, und der Wirkakt geschaffen, und alle Akzidenzien ohne Bestand sind. Gott schafft in diesem Bleistift Bewegung nach Bewegung, immerfort, solange sich der Bleistift bewegt, und wenn er ruht, so ruht er solange nicht, bis dass Er in ihm ebenso Ruhe erschafft. Und er hört nicht auf, Ruhe nach Ruhe zu erschaffen, solange der Bleistift ruht. Ebenso gilt das für jedes Jetzt der Zeitpartikeln, der Zeitatome: Gott schafft ein Akzidenz in jedem existierendem Individuum, von Engel, Sphäre und Anderem, immerfort in jedem Augenblick. Das ist für die *Mutakallimūn* der wahre Glaube an Gott als den (aktiven) Schöpfer. Und derjenige, der das nicht glaubt, leugnet die Existenz des Schöpfergottes. Maimonides antwortet auf diese Anschauung mit einer scharfen Polemik: „Glaubensanschauungen wie diese, sind, so wird von mir und von jedem vernünftigen Menschen gesagt: wie man einen Menschen verhöhnt, so verhöhnt ihr Ihn? (Hiob 13,9) Denn dieses Hirnge-spinst heisst wahrlich mit Gott Spott treiben!“⁵⁸

Zusammenfassend ist zu sagen: Da das Akzidenz keine zeitliche Kontinuität hat, und die Substanz nicht ohne Akzidenz gedacht werden kann, müssen sie gleichzeitig ins Dasein treten, Es liegt aber im Wesen des Akzidenz, das es nicht dauert. Was muss geschehen, dass es an der Substanz bleibt? Der fortdauernde Schöpfungsakt eines Akzidenz. Diese Vorstellung schliesst jedes Naturgesetz aus und gründet die Schöpfung in den Willen Gottes, denn ein Naturgesetz bedeutet Einschränkung der Allmacht Gottes. Deshalb ist es auch unstatthaft zu behaupten, dass die Natur einer Substanz dies oder jenes Akzidenz erfordere, da es ja keine unabänderliche Natur der Dinge gibt. Diese Lehre der beständigen Neuschöpfung wird auch auf die privativen Akzidenzien ausgedehnt. Nach Aristoteles kommen

56 *Voluntas ad movendum calamus; potentia ad movendum; motus hominis, hic est motus manus; motus calmi.*

57 Die geschaffene Potentialität hat keinen Einfluss auf den Akt.

58 MOSE BEN MAIMON, *Führer der Unschlüssigen* (Anm. 14), S. 336. H. A. DAVIDSON interpretiert diese Polemik: „Maimonides was confident that everyone with a minimum of good sense grasps instinctively that when an object begins moving after being struck by something else, the latter is the cause of the motion of the first. He upbraids proponents of the *Kalām* position in the words of Scripture” (*Moses Maimonides, The Man and his Works*, Oxford 2005, S. 353).

den *privationes* oder negativen Attributen keinerlei Realität zu. Ruhe ist Abwesenheit der Bewegung usw. Anders die *Mutakallimūn*: Ruhe, Tod usw. sind ebenso reale, in jedem Augenblick neu geschaffene Akzidenzien.

Die *siebente Prämisse* definiert die privativen Akzidenzien⁵⁹ als Eigenschaften im Körper,⁶⁰ als existierende Akzidenzien,⁶¹ die immerfort erschaffen werden, so dass für jedes *ens*, das aufhört, ein *ens* geschaffen wird. Die Erklärung dafür lautet: Sowie z. B. Ruhe nicht *privatio* der Bewegung, Tod nicht *privatio* des Lebens, Blindheit nicht *privatio* des Sehens ist, sondern eher dem Phänomen von Wärme und Kälte entsprechen, die zwei Akzidenzien sind, so verhält es sich auch mit der Bewegung, die ein geschaffenes Akzidens in dem sich Bewegenden ist. Das gilt auch für die Ruhe, die ein Akzidens ist, das Gott im Ruhenden schafft, das ebenfalls keine zwei Augenblicke lang existiert. Der ruhende Körper ist folglich einer, in dem Gott bereits in jedem einzelnen seiner Teile die Ruhe geschaffen hat. Und für jede zum Aufhören gebrachte Ruhe schafft er eine andere Ruhe, während der ganzen Zeit, in der das Seiende sich in Ruhe befindet. Dieses Prinzip trifft auch auf Weisheit und Unwissenheit zu, sodass Unwissenheit ein Akzidens ist, die forterschaffen werden kann, solange der Unwissende über einen Gegenstand in Unwissenheit verharret. Und diese Schlussfolgerung trifft auch auf Leben und Tod zu. Beide sind Akzidenzien. Das. heisst: solange der (das) Lebendige lebt, hört Leben auf und wird Leben geschaffen. Und wenn Gott seinen Tod will, schafft Er in ihm ein Akzidens des Todes, nachdem das Akzidens des Lebens wich, das keine zwei Augenblicke lang bestand. Dementsprechend folgt, dass das Akzidens des Todes, das Gott schafft, zu seiner Zeit ebenso aufhört. Und Gott schafft ein anderes Todesakzidens. Und wäre dies nicht so, würde der Tod nicht dauern. Wie Leben nach Leben, so wird Tod nach Tod geschaffen.

Maimonides führt dann mit offensichtlicher Ironie die Konsequenzen dieser Anschauung vor, wenn er schreibt:

„Wie lange schafft Gott das Akzidens des Todes im Toten? Nur solange als seine Form [Gestalt]⁶² besteht, oder solange als eines seiner Atome

59 [...] *credunt, privationes habituum esse res existentes in corpora, substantiae ipsius additas.*

60 Z. B. ist die Leichtigkeit eine Eigenschaft der Substanz und nicht *privatio* von Gewicht.- Die Eigenschaften sind folglich existierende Akzidenzien, die sich einer *causa efficiens* verdanken.

61 „This statement [...] is formulated by Maimonides in a way that the *Mutakallimūn* would never have been able to accept.” Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm. 7), 3 (1992/93), bes. S. 143- 147.

62 [...] *omnibusne diebus, quibus forma et figura eius durat.*

besteht? Denn das Akzidenz des Todes, das Gott schafft, schafft er, in jedem einzelnen Atom dieser Atome. Wenn wir Zähne von Toten finden, die tausende Jahre alt sind, ist das für sie ein Beweis, dass Gott diesen Knochen nicht hat aufhören lassen?⁶³ Musste er also in ihm das Akzidenz des Todes alle diese Jahrtausende hindurch erschaffen? Jedes Mal wenn ein Tod aufhört, wieder einen Tod erschaffen?⁶⁴

Eine andere Anschauung dazu lautet, dass ein Teil der *privationes* der Eigenschaften nicht wirklich existent sind,⁶⁵ sondern dass z.B. Schwäche, *privatio* an Kraft, Unwissenheit, *privatio* an Weisheit sei, Aber das lässt sich nicht auf jede *privatio* anwenden, denn manche dieser *privationes* existieren und andere stellen die *privatio* einer Eigenschaft dar. Diese Unterschiede werden aber nicht begründet, sondern sie existieren willkürlich. Das gilt auch für die Akzidenzien: ein Teil besteht lange Zeit, ein anderer nicht zwei Augenblicke. Die Absicht dieser Anschauung ist es, dass das Seiende in der Art und Weise aufgefasst wird, dass es den religiösen Anschauungen entspricht, d. h. naturwissenschaftliche Tatsachen haben sich nach den Glaubenslehren zu richten und nicht umgekehrt.⁶⁶ Tod ist nicht Privation von Leben, Ruhe ist nicht Abwesenheit der Bewegung, sondern beide sind tatsächlich existierende Akzidenzien, die Gott in jedem Augenblick neu schafft. Theologisch gesprochen soll Gott nicht nur als der Schöpfer des Lebens verstanden werden, sondern auch Schöpfer des Todes.⁶⁷

Die *achte Prämisse* definiert, dass nur Substanz und Akzidenz existieren, und die natürlichen Formen sind ebenso Akzidenzien. Alle Körper sind folglich aus einander ähnlichen Atomen zusammengesetzt (1. Prämisse),⁶⁸ die sich voneinander durch Akzidenzien, wie Leben,⁶⁹ Humanität, Sensitivität und Rationalität – wie Schwarz, Weiss, Bitterkeit und Süßigkeit, unterscheiden. Der Unterschied eines Individuums zum anderen einer anderen Gattung entspricht daher dem Unterschied zweier Individuen ein und der-

63 [...] *quod argumento est, Deum non privasse substantiam illam.*

64 MOSE BEN MAIMON, *Führer der Unschlüssigen* (Anm. 14), S. 338.

65 *Res existentes.*

66 Maimonides weist hier auf etwas Wesentliches hin: die *Mutakallimūn* sind eher geneigt, die Bilder der physischen Welt ihren Meinungen anzupassen als umgekehrt die Gestalt ihrer Anschauungen in Übereinstimmung mit den aktuellen Gegebenheiten der Welt zu bringen. Das ist auch das Thema der zehnten Prämisse.

67 HANAFI (Anm. 4), S. 281.

68 „This conception of the world was taken for granted by the vast majority“. Siehe SCHWARZ, *Who were Maimonides' Mutakallimūn* (Anm. 7), 3 (1992/93), S. 148.

69 Ebenso ist Animalität möglich, im Sinne der aristotelischen Formel: *Homo est animal rationale.*

selben Gattung. Z. B. sind Himmelskörper, die körperliche Substanz der Engel, auch die Substanz des Thrones der Herrlichkeit und der Körper irgendeines Wurms der Erde von ein und derselben Substanz. Sie unterscheiden sich nur durch die Akzidenzien.

Die Verschiedenheit der Seienden beruht folglich auf der Verschiedenheit der Akzidenzien, die alle aus dem gleichen Atomen bestehen. Die aristotelische Unterscheidung von Materie und Form ist aufgehoben. Auch die *forma naturalis*, die die Wesenheiten der Dinge enthält, ist ausgeschaltet, sie ist nichts anderes als eine zufällige Bestimmung, und die Verschiedenheit der Seienden ist akzidentiell und nicht essentiell. Der Unterschied zwischen den Individuen verschiedener Gattung ist derselbe als der zwischen Individuen derselben Gattung: Die Substanz ist bei allen Wesen dieselbe, Verschiedenheit (Formen) bewirkt nur das Akzidenz. Einzig Gott allein ist eine Substanz ohne Akzidenzien.

Die *neunte Prämisse* bestimmt die nur einen Moment dauernden Akzidenzien, als solche, die füreinander nicht *substratum* (Träger) sein können.⁷⁰ Sie sind alle von dem Atom (Substanz) als dem ursprünglichen Substrat bestimmt. Die Abhängigkeit der Akzidenzien voneinander wird deshalb abgelehnt, da sich dieses letzte Akzidenz in der Substanz (Atom) nur dann vorfände, nachdem zuvor (schon) das erste Akzidenz vorhanden wäre.

Dem gemäss sind alle Akzidenzien zusammen, das, was determiniert. Und von anderen Gesichtspunkten her gilt ebenso, dass ein *substratum* (Atom), das dem Akzidenz zugrunde gelegt ist, für eine bestimmte Zeit dauernden Bestand haben muss. Es erhebt sich aber die Frage, wenn nun das Akzidenz keine zwei Augenblicke lang besteht, wie kann es, nach dieser Hypothese, *substratum* eines anderen sein? Die Reihe metaphysischer Voraussetzungen, welche das Verhältnis von Substanz und Akzidenz betreffen, schliesst mit dem Satz, dass kein Akzidenz Träger eines anderen sein könne, sondern dass jedes Akzidenz von der Substanz getragen werden müsse.

Die *zehnte Prämisse* ist der Fokus für alle anderen Prämissen, auf die sie hinzielen: auf die Intelligibilität.⁷¹ Sie beschäftigt sich mit der Bedeutung der

70 „[...] most of the authors seem to take it for granted“. Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm. 7), 3 (1992/93), S. 150.

71 *Transitus*, im Sinne eines Übergangs aus einer Imagination in die Denkbare und damit in die Wirklichkeit. Anders ausgedrückt: alles, was sich die Einbildungskraft vorstellen kann, ist für das Denken zulässig. „[...] it appears that the principle of admissibility as well as of God's custom have their roots among early Basri Mutazilites [...] These principles play an important role in the thought of the *Kalām* but apparently not as important as Maimonides

Phantasie für die Erkenntnis,⁷² und sie behauptet, dass alles Vorstellbare durch den Verstand intelligibel (*nobis imaginamur, transire quoque posse ad intellectum*) sei, so wie der Erdball eine kreisende Sphäre und die kreisende Sphäre zum Erdball wird – was unter dem intellektuellen Aspekt möglich ist. Ebenso ist möglich, dass sich der Feuerkreis zum Mittelpunkt und der Erdkreis zur Umlaufsphäre bewegt, und dass kein Ort für einen bestimmten Körper geeigneter als ein anderer wäre. Gemäss dieser Intelligibilität (dem intellektuellen *transitus*) wird behauptet, dass jegliches existierende und wahrnehmbare Seiende grösser oder kleiner werden kann, unabhängig von dem, was es von sich selbst her ist. So kann z.B. die Grösse eines Menschen, einem hohen Berg entsprechen, oder er kann als einer gedacht werden, der viele Köpfe hat, und der in der Luft fliegen kann. – Ein Elefant kann in der Intelligibilität der Grösse einer Fliege entsprechen, und eine Fliege, die Grösse eines Elefanten annehmen. Das wird Intelligibilität durch den Verstand genannt (*dicunt, transire secundum intellectum*⁷³). Das Axiom lautet daher, es ist angemessen, dass das Seiende so ist, wie es ist, und es ist möglich, dass es so ist, wie es auch vorgestellt werden kann. Daher ist keine Bedeutung irgendeines Seienden angemessener als eine andere. In dieser Annahme wird keine Rücksicht auf die *adequatio ad rem (existentiam)*⁷⁴ genommen. Das heisst, dass das Seiende, bestimmte Formen, bestimmte Masse und notwendige Beschaffenheiten hat, die seine Seinsverfassung ausmachen. Der *Kalām* aber behauptet, dass die Seinsverfassung geändert werden kann. Das bedeutet, dass die Erde, die sich zum Mittelpunkt bewegt, und das Feuer, das aufsteigt und das wärmt, das Wasser, das kühlt – nichts anderes als ein kontinuierliches Verhalten sei. Und es ist für das Denken nicht unmöglich, dass sich dieses ändert, sodass das Feuer kühlt und sich nach unten bewegt und ebenso, dass Wasser wärmt und sich nach oben bewegt, obwohl es doch Wasser ist.

Es herrscht auch Übereinstimmung darüber, dass das Zusammentreffen zweier Gegensätze in demselben Subjekt und in demselben Augenblick un-

would have it. There seems not indignation that these principles are based on imagination.” Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides’ *Mutakallimūn* (Anm. 7), 3 (1992/93), S. 163.

72 Siehe auch H. BLUMBERG, Maimonides on the Concept of *Tajwīz*, in: *Tarbiḥ* 39 (1969/70), S. 268-276; H. A. WOLFSON, *The Philosophy of the Kalām*, London 1976, S. 434-44 und S. 544-58.

73 [...] *possibilia esse vel recipi posse in intellectu*.

74 *Veritas est adequatio intellectus ad rem*, so die scholastische Formulierung. Die *Mutakallimūn* nehmen in ihrer Aussage keine Rücksicht auf das Existierende, ob es nun in Übereinstimmung mit einer Hypothese steht oder nicht: *contemnantes plane totam rerum naturam*.

möglich und für den Verstand nicht denkbar sei, wie es auch unmöglich und nicht intelligibel sei, dass die Substanz ohne ein Akzidenz in ihr existiert. Ferner wird die *impossibilitas* einer *transformatio substantiae in accidentem vel accidentis in substantiam* behauptet, nämlich, dass ein Körper nicht in einem anderen Körper eindringen kann. Das wird als eine *impossibilitas secundum intellectum* angesehen. Das heisst, alles was zu den *impossibilia* gezählt wird, ist in keiner Weise vorstellbar. Und das, was als *possibile* bezeichnet wird, ist vorstellbar. Der philosophische Einwand gegen diese Anschauung lautet, dass das, was für unmöglich gehalten wird, weil es nicht vorstellbar ist. und das, was für möglich gehalten wird, weil es vorstellbar ist, nur eine Möglichkeit in der Imagination nicht aber im Intellekt ist. Das *necessarium*, *possibilium* und das *impossibilium* wird einmal mittels der *imaginatio* und nicht mittels des Intellekts, und ein anderes Mal mittels der oberflächlichen allgemeinen Meinung (*sensus communis*) bestimmt. Aus dieser Hermeneutik heraus ist das Vorstellbare möglich, ob nun das existierende Seiende mit ihm convenient ist oder nicht. Und das, was nicht vorstellbar ist, ist unmöglich.

Zusammenfassend kann gesagt werden, diese Prämisse behauptet, dass alles, was durch die Vorstellung erfasst, durch den Intellekt als möglich anerkannt wird. Dies bedeutet einen gewissen Vorrang der Imagination gegenüber dem Intellekt.

Die im Text folgende Disputation zwischen einem *Mutakallim* und einem Philosophen sucht durch philosophische Argumente (offensichtlich sind es diejenigen des Maimonides) eine Unterscheidung zwischen Imagination und Intellekt einzuführen. Der *Mutakallim* kennt zwar diese Unterscheidung, wendet sie aber für sich nicht an, sondern er beruft sich in seiner Argumentation auf die vorher vorgestellten Prämissen als Argumente. Der Dialog endet mit dem Sieg des Philosophen:

Der *Mutakallim* fragt, wie es kommt, dass ein Eisenkörper als besonders hart, fest und schwarz vorgefunden wird, und die materielle Substanz der Butter als weich und weiss?

Der Philosoph antwortet, dass jeder natürliche Körper zwei Arten von Akzidenzien hat; Akzidenzien, die sich auf den Aspekt seiner Materie beziehen, wie z. B. dass ein Mensch gesund oder krank ist, und Akzidenzien, die sich auf den Aspekt seiner Form beziehen, wie das Erstaunen und das Weinen. Die materiellen Stoffe der zusammengesetzten Körper als einer *compositio ultima* differieren hinsichtlich der Materie, so dass die Substanz von Eisen zur der von Butter gegensätzlich ist, woraus sich differierende Akzidenzien ableiten lassen, wie Festigkeit der einen, Weichheit der anderen. Die Akzidenzien ergeben sich aus der Verschiedenheit ihrer Formen.

Und das Weisse und das Schwarze sind Akzidenzien, die sich aus der Verschiedenheit ihrer *materia ultima* ergeben.

Der *Mutakallim* widerspricht dem und behauptet, dass überhaupt keine Form existiert, nämlich als ein *constitutum* für die Substanz, sondern alles das sind Akzidenzien, wie das in der achten Prämisse erklärt wird. Daher gibt es keinen Unterschied zwischen der Substanz des Eisens und der der Butter, denn alles ist aus ähnlichen Atomen zusammengesetzt, wie das in ersten Prämisse erklärt ist, aus der sich mit Notwendigkeit die zweite und dritte Prämisse ergibt. Und ebenso ist die zwölfte Prämisse dafür notwendig, um das Atom zu beweisen. Für den *Mutakallim* ist es auch unmöglich, dass ein Teil der Akzidenzien eine bestimmte Substanz so determinieren, dass sie dadurch disponiert und bereitet ist, sekundäre Akzidenzien anzunehmen. Denn für ihn kann kein Akzidenz die Voraussetzung für ein anderes sein, wie das in der neunten Prämisse erklärt worden ist, weil ein Akzidenz keinen Bestand hat, wie die sechste Prämisse darlegt. Und wenn sich für den *Mutakallim* alles so verhält, wie er es entsprechend seinen Prämissen verifizieren will, so liegt für ihn auf der Hand, dass die Substanzen von Butter und Eisen ein und dieselben sind, und auch die Relation jeder Substanz zu jeglichem Akzidenz ist eine. Deshalb ist keine bestimmte Substanz für ein bestimmtes Akzidenz geeigneter als eine andere. So wie kein Atom dafür mehr geeignet ist, sich zu bewegen als zu ruhen, so ist keine Substanz geeigneter ein Lebens-, ein Verstandes- oder ein Gefühlsakzidenz anzunehmen als eine andere. Ob es viel oder wenig Substanzen sind, spielt daher auch keine Rolle, da das Akzidenz in jedem einzelnen Atom existiert, wie das in der fünften Prämisse erläutert worden ist. Gemäss all dieser Prämissen folgt notwendigerweise, dass der Mensch nicht mehr zum Denken geeignet ist als eine Fledermaus.⁷⁵

In der folgenden Anmerkung ermuntert und ermahnt Maimonides den Leser zum ernsthaften Studium dieser Problemstellungen, bei denen es zuerst einmal darum geht, das Wesen des Seienden wirklich zu erkennen, in dem, was es wirklich ist. Daraus würde sich auch die Tatsache zeigen, dass den meisten Lebewesen eine Vorstellungskraft offensichtlich eigen ist.⁷⁶

75 Nach S. MUNK, *Le Guide des Égarés*, 3 Bde, Osnabrück 1964, Bd. I, S. 407, haben die Handschriften „Käfer“. Der Sinn der Stelle ist: da alles aus Atomen zusammengesetzt ist, die gleiche Eignung haben, beliebige Akzidenzien anzunehmen, kann das Akzidenz des Denkens einem Käfer und einem Menschen zukommen.

76 Siehe ARISTOTELES *De anima* III, 10, 11: *καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῶσι; οὐ νοῆσις οὐδὲ λογισμὸς ἐστὶν ἀλλὰ φαντασία.*

Denn der Mensch unterscheidet sich nicht durch Imagination von anderen Lebewesen, sondern durch Intellekt. Von daher ist der Akt der Imagination ist kein Verstandesakt sondern das Gegenteil. Die Aufgabe des Intellekts ist es nun, das Zusammengesetzte zu teilen, seine Teile zu differenzieren, zu abstrahieren und sie in ihrem wahren Sosein und in ihrer Kausalität vorzustellen. Der Intellekt hat die Fähigkeit das Universale vom Singularen zu differenzieren und ermöglicht es, eine vom Universalen ausgehende Untersuchung durchzuführen, die für Maimonides die wahre ist, Sie allein kann das Substantielle vom Akzidentiellen unterscheiden.

Die Einbildungskraft hingegen erfasst nur das zusammengesetzt Individuelle in seiner Gesamtheit, entsprechend dem, was die Sinne erfassen. Oder sie setzt Dinge zusammen, die in der Existenz zerstreut sind und verbindet das eine mit dem anderen – zu einem Körper oder einer Kraft aus den Körperkräften. So kann man sich einen Menschen vorstellen, dessen Kopf ein Pferdekopf ist, und der Flügel hat usw. Dies wird vom Intellekt her als erdichtet und als falsch bezeichnet, denn nichts Existierendes ist dem ähnlich.

Weiters kann sich die Einbildungskraft beim Erfassen auch nicht der Materie entziehen, sogar dann, wenn sie eine Form in die äusserste Abstraktion abstrahiert. Deshalb gibt es keine kritische Prüfung mittels der Vorstellungskraft.

Unterstützung für seine Anschauung findet Maimonides in den *sapientiae disciplinares* (den mathematischen Wissenschaften). Sie können Wirklichkeiten erschliessen, die sich der Mensch mit seiner Phantasie überhaupt nicht vorstellen kann, also als unmöglich qualifizieren muss. So ist es z.B. unmöglich, dass sich zwei Gegensätze verbinden: Aber durch ein mathematisches Beweisverfahren kann die Existenz dessen evident werden, was unmöglich sich vorzustellen war. Maimonides bringt folgendes Beispiel:

„Wenn du dir eine grossen Kreis in einem dir beliebigen Ausmass vorstellst, selbst wenn du ihn dir im Ausmass der Umlaufsphäre vorstellen würdest, und du dir danach eine Achse vorstellst, die durch seinen Mittelpunkt durchläuft, und dir weiters zwei Menschen vorstellst, die an den beiden Enden der Achse stehen, sodass ihre Füsse auf der geraden Linie der Achse aufruhend; und wiederum die Achse und die Füsse in einer geraden Linie sind, so ist die Achse parallel oder nicht parallel zum Horizont. Ist sie parallel, fallen beide zusammen; wenn nicht, fällt einer von ihnen, und zwar der Untere, und der andere bleibt stehen. So erfasst es die Vorstellungskraft.“

Aber, so Maimonides, es ist bereits erwiesen, dass die Erde Kugelform hat, die auf beiden Enden der Achse bewohnt ist. Der Kopf eines jedem Bewohners der zwei Enden ist gegen den Himmel gerichtet und seine Bei-

ne hin zu den Beinen des anderen, am Ende der anderen Achse. So es ist auch unmöglich sich vorzustellen, dass von diesen einer herab fällt, denn der eine ist nicht oben und der andere ist nicht unten, sondern jeder ist oben und unten im Verhältnis zum anderen.

Es wurde auch bereits bewiesen, dass zwei existierende Linien, die anfänglich an ihrem Ausgangspunkt voneinander einen Abstand haben, je länger sie werden, desto geringer wird der Abstand, und die eine nähert sich der anderen an, aber es ist unmöglich, dass sie einander jemals treffen, selbst wenn sie ins Unendliche ausgehen, und obwohl sie sich in sich im Verlängern annähern. Das aber ist unmöglich vorstellbar. Diese zwei Linien sind aber erwiesenermassen die eine gerade, die andere krumm.⁷⁷

Es kann daher die Existenz von etwas aufgewiesen werden, das nicht vorstellbar ist, und dadurch ist auch evident, dass die Vorstellungskraft nicht erfassen kann, was schlechterdings für unmöglich gehalten wird. Ebenso ist durch Beweis die Unmöglichkeit dessen demonstriert, was die Vorstellungskraft als ein *necessarium* betrachtet, nämlich, dass Gott Körper und eine körperliche Kraft sei. Denn für die Imagination gibt es nur Körper und Dinge im Körper. Dementsprechend ist klar, dass im Existenzbereich ein anderes Seiendes existiert, mit dem man das *necessarium*, das *intelligibile* und das *impossibile* prüft, und dass dies nicht die Imagination ist.

Aber selbst die *Mutakallimūn* sind in dieser Sache keine Ignoranten fügt Maimonides hinzu, sondern sie sind sich bis zu einem gewissen Grad dessen bewusst, und nennen das, was vorstellbar und zugleich unmöglich ist, wie z. B., dass Gott ein Körper ist, ein Hirngespinnst und einen Vorstellungswahn. Und viele Male erklären sie, dass Hirngespinnste Irrtümer sind. Aber sie fügen auch hinzu, dass zum richtigen Verstehen ihres Denkens es der neun Prämissen bedarf, die erwähnt wurden, und ohne sie ist es unmöglich, diese zehnte Prämisse zu verifizieren, nämlich: die Intelligibilität dessen, was von den Vorstellungen als intelligibel angesehen werden solle *propter similitudinem atomarum et aequalitatem accidentium* im Hinblick auf die Akzidentalität.

Maimonides unternimmt es im Weiteren den Unterschied zwischen Denkkonzeptionen und Phantasiekonzeptionen herauszuarbeiten, nämlich, was den Unterschied zwischen intellektuell erfassten und imaginativ erfassten Dingen ausmacht. Wenn der Philosoph sagt, das Seiende ist mein Zeuge, und er auf Grund dessen das *necessarium*, das *possibile* und das *impossibile*

77 Maimonides verweist mit diesem Beispiel auf das Buch von APOLLONIUS, *Die vier Kegelschnitte*, Buch II, Theorem 13.

prüft, so sagt der Theologe des *Kalām*: Das Seiende wurde willentlich geschaffen, nicht aus Notwendigkeit. Und wenn es in dieser Gestalt erschaffen wurde, so wäre es möglich, dass es auch in sein Gegenteil geschaffen worden wäre, und nur die *conceptio intellectualis* entscheidet, dass es unmöglich anders sei kann, als wie es vorgestellt wird.⁷⁸

Da es im *Kalām* kein Naturgesetz gibt, keine wesentlichen Eigenschaften der Dinge, und da die Welt jeden Augenblick von Gott von neuem erschaffen wird, der die Atome mit ihren Akzidenzien jeden Augenblick wieder schafft, ist auch alles möglich. Und möglich ist das, was die Phantasie sich vorstellen kann, selbst wenn es in der Wirklichkeit kein der Vorstellung entsprechendes Objekt gibt. Die Phantasie, frei vom Naturgesetz macht Unmögliches möglich. Und die Regelmässigkeiten, die statt einer *natura naturans* aufweisbar sind, können sich in jedem Augenblick ändern.

Für Hassan Hanafi jedoch bleibt die Frage der positiven Bedeutung der Imagination weiterhin offen, wenn er meint: „Theologians indeed defended imagination in order to facilitate the understanding of prophecy. Philosophers even more, considered imagination as a higher faculty which can perceive and express through images, more than intellect can do. Maimonides` defends of the intellect distinct from imagination makes him more a rationalist, since reason can interpret the images transforming them to meanings.”⁷⁹

Die *beiden letzten Prämissen* (11 und 12) betreffen die Unmöglichkeit des *regressus in infinitum*⁸⁰ und die Unverlässlichkeit der Sinneswahrnehmung. Zuerst zur *elften Prämisse*: die Existenz des Unendlichen (im Seienden) ist vollkommen unmöglich.⁸¹ Das heisst, die Existenz eines unbegrenzten Körpers oder die Existenz von Körpern in unbegrenzter Zahl ist unmöglich. Ebenso ist auch die Existenz infiniter Kausalitätsketten unmöglich, nämlich dass ein Seiendes *causa* für ein Seiendes *ad infinitum* ist, sodass in Wirklichkeit zahllose

78 Siehe MOSES BEN MAIMON, *Der Führer der Unschlüssigen* (Anm. 14), S. 345- 353.

79 HANAFI, Maimonides` Critique (Anm.4), S. 281.

80 „Maimonides states that the *Mutakallimūn* did not distinguish between the four kinds of infinity (a) of magnitude, (b) of infinite numbers of magnitude, (c) of infinite division of a finite magnitude, (d) of infinite series whose members succeed each other and rejected infinity of any kind ... This can be verified from the sources.” Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides` *Mutakallimūn* (Anm. 7), 3 (1992/93), S. 165.

81 Sowohl in der Wirklichkeit, als dem Vermögen nach und in dem Akizdenz, während die Philosophen nur das Unendliche der Wirklichkeit in Abrede stellen. Siehe ARISTOTELES, *Physik* III,5, das Unendliche dem Vermögen nach und dem Akzidenz nach aber für zulässig halten (*Physik* III,6) Siehe Moses BEN MAIMON, *Der Führer der Unschlüssigen* (Anm. 14), S. 353.

Seiende existieren, die *vel corpora vel a corporibus seperata* sind, nur dass einige von ihnen *causa alterius* sind. Folglich ist es die *ordo naturalis essentialis* selbst, die die Unmöglichkeit der Existenz eines infiniten Seienden erweist.

Tatsächlich ist die Existenz eines infiniten Seienden *in potentia vel in accidenti* bereits durch ein Beweisverfahren als existent erwiesen worden. Wie ja erwiesen ist, dass ein Körper *ad infinitum* und auch die Zeit dem Vermögen nach *ad infinitum* teilbar ist. Besondere Aufmerksamkeit gilt in diesen Überlegungen dem *infinitum per accidens*: dem Dasein eines Seienden nach Aufhören eines anderen, und dieses andere nach Aufhören eines dritten, und so fort *ad infinitum*. Derjenige, der durch Beweisverfahren die *aeternitas mundi* behauptet,⁸² meint, dass die Zeit nicht aufhört (*tempus sine fine esse*), und für ihn folgt daraus, dass die Zeit durch ein Zeiteilchen bestimmt ist, indem das eine anfängt, wenn das andere aufhört. Ebenso verhält es sich für ihn mit der *successio* der Akzidenzien, die, auf die Materie hin, *ad infinitum* ist. Akzidenzien existieren folglich nicht simultan, sondern in der *successio* – und da es dafür keinen Gegenbeweis gibt, ist dieser Erklärungsversuch möglich.

Für die *Mutakallimūn* aber besteht kein Unterschied, zwischen einem bestimmten, existierenden unendlichen Körper, und einem Körper und der Zeit, die einer *divisio ad infinitum* unterworfen sind. Weiters besteht für sie auch kein Unterschied zwischen der gleichzeitigen Existenz von Seienden in unendlicher Zahl, die aufeinander zugeordnet sind – und Seienden in infiniten Zahl, wo eines nach dem anderen aufhört.

Das eine ist für sie ebenso absurd wie das andere. Diese vier Aspekte des *infinitum* sind für sie äquivalent. Was den letzten Aspekt angeht, das Unendliche in der Aufeinanderfolge, versucht man die Unmöglichkeit mittels methodischen Beweises zu erklären. Andere behaupten, dass dieser (Aspekt) für den Intellekt evident sei und schon beim ersten Nachdenken gewusst wird, und dass es dafür keines Beweises bedürfe. Wenn es eine klare Absurdität ist, dass infinit Seiendes aufgrund der Aufeinanderfolge existiert, obwohl das nun (augenblicklich) existierende Seiende endlich ist, dann ist die *aeternitas mundi* (schon) beim ersten Nachdenken absurd.

82 Wobei hier mehr die Anhänger des Aristoteles gemeint sein müssen, da doch Maimonides ausführt, dass Aristoteles keineswegs behauptet, Beweise für die Ewigkeit der Welt zu besitzen. „Was jedoch mich betrifft, so besteht kein Zweifel, dass Aristoteles [...] in betreff der Ewigkeit der Welt [...] über keinen Beweis verfügt hat und dass er absolut auch nicht einen Tag lang der Meinung war, dass diese Ausführungen Beweise seien“ (MOSE BEN MAIMON, *Der Führer der Unschlüssigen* [Anm. 14], Bd. II, S. 15 und 107).

Die Existenz des Unendlichen in den Dingen ist (a) ohne die Unterscheidung der Unendlichkeit des Körpers und seiner unendlichen Teilbarkeit unmöglich, und ebenso auf Grund (b) der unendlichen Zahl von Seienden, die in Aufeinanderfolge existieren. Unendlichkeit kommt letztlich nur Gott zu.

Die *zwölfte Prämisse* behauptet, dass die Sinne nicht immer einen wahrheitsgetreuen Sachverhalt wiedergeben.⁸³ Die *Mutakallimūn* misstrauen der sinnlichen Erfassung von zwei Seiten her. Erstens, dass vieles ihrer sinnlichen Wahrnehmung entgeht, ob der Subtilität des wahrgenommenen Gegenstandes wegen (Atom), oder auf Grund der Distanz des Wahrnehmenden vom Wahrgenommenen, so wie der Mensch über eine Entfernung von vielen Meilen weder sieht, hört noch riecht, oder wie (auch) die Himmelsbewegung nicht erfasst werden kann. Zweitens weil in der Wahrnehmung selbst Irrtum liegt, wie z. B. jemand einen Gegenstand, der gross ist, aus der Distanz als klein ansieht, und etwas Kleines als gross ansieht, wenn es sich im Wasser befindet. Man sieht auch Gekrümmtes als gerade an, wenn es sich teilweise im und teilweise ausserhalb des Wassers befindet. Und ebenso, dass der Gelbsüchtige die Dinge gelb sieht. Und derjenige, dessen Zunge mit roter Galle getränkt ist, schmeckt Süsses bitter. Beispiele solcher Art sollen beweisen, dass man den Sinnen nicht zutraue als Prinzipien einer Beweisführung zu dienen.

Diese letzte Prämisse ist besonders wichtig, denn wenn mit den Sinnen Gegenstände erfasst werden, die im Widerspruch zu dem stehen, was behauptet wird, dann kann argumentiert werden, man soll nicht die Aufmerksamkeit auf die Sinne lenken, nachdem (doch) mittels Beweises die Sache geklärt ist, weil ja der Intellekt das lehrt. So z. B. die Behauptung der *Mutakallimūn* hinsichtlich der Bewegung, dass sie kontinuierlich ist, weil in sie Ruhemomente eintreten. Ebenso gilt das für den Mühlstein, der während seiner Umdrehung auseinanderstiebt. Gleiches gilt für das Weisse im Kleid, das im Augenblick non existent wird und bereits wieder ein anderes Weisses aufscheint. All diese Dinge sind das Gegenteil des Evidenten. Folglich wird die Antwort darauf lauten: das Seiende entzieht sich der sinnlichen Wahrnehmung. In anderen Fällen wird geantwortet: dies ist ein Irrtum, auf Grund der allgemeinen Irrigkeit der Sinneswahrnehmung. Maimonides fügt letztlich noch an, dass diese uralten Anschauungen bereits Thema der Sophisten waren.

83 „Indeed I have not found any explicit statement whatsoever affirming that our senses deceive us.” Siehe SCHWARZ, Who were Maimonides' *Mutakallimūn* (Anm. 7), 3 (1992/93), S. 169.

Resumee

Aus den vier grundlegenden dogmatischen Voraussetzungen, der *creatio ex nihilo*, der Existenz Gottes, Seiner Unkörperlichkeit / Körperlosigkeit und Seiner Einheit,⁸⁴ entwickelten die *Mutakallimūn* ein philosophisches Konzept, das Maimondes so nicht annehmen konnte, da sie in ihrer Ignoranz gegenüber der natürlichen Ordnung der Dinge falsch liegen. Dazu führte er eine detaillierte Beschreibung ihrer Prämissen durch, die weder ein Naturgesetz, noch eine natürliche Organisation und Einheit des Universums akzeptieren. Auf Grund dieser Voraussetzung steht den Anhängern eines solchen philosophisch-theologischen Systems auch gar kein vertrauenswürdiges Kriterium zur Bestimmung zur Verfügung, ob nun Seiendes möglich oder nicht möglich ist. Aus diesem Mangel resultiert die Behauptung, dass alles Vorstellbare möglich ist. Selbst die Mannigfaltigkeit des Universums steht in keiner Beziehung zu sich selbst, alles besteht nur aus gleichen Elementen, denen keine Substanz und keine Eigenschaften zukommen, sondern die lediglich Atome und Akzidenzien sind. Das Kausalgesetz wird ignoriert und die Handlungen des Menschen sind das Ergebnis eines göttlichen Willens, sie haben keinen Eigenwert, sind nur von akzidentieller Bedeutung. Maimondes stellt diese Prämissen weder umfassend noch nicht unvoreingenommen dar. Vielmehr zielt seine Intention auf die Darstellung der Schwächen des Systems, das er als unseriös versteht, da seine Grundlage nicht auf positiven Fakten, auf der Evidenz der Sinnes- und Verstandeswahrnehmung aufruht, sondern auf reiner Fiktion.

Dennoch stellt sich für Alfred L. Ivry die Frage, ob Maimonides' Darstellung des *Kalām* als definitiv angesehen werden kann: „With the greater availability of primary *Kalām* texts and the formidable scholarship of Shlomo Pines, Josef van Ess and most recently Michael Schwarz, it not appears more likely that Maimonides has constructed a composite picture of the *Kalām* principles, only some of which can be confirmed in the sources in the manner he describes.“⁸⁵

Ivry vermutet, dass Maimonides aus verschiedenen Quellen von differierenden theologischen Konzepten der *Mutakallimūn* seine Bild des *Kalām* destilliert hat, dabei der Methode folgend, die er beim Abfassen des *Mišneh Tora* angewandt hat „calling a dominant tradition from the competing voices of the rabbis of an earlier age.“⁸⁶

84 Mit diesen Voraussetzungen stimmt Maimonides überein.

85 A. L. IVRY, *The Guide and Maimonides' Philosophical Sources*, in: K. SEESKIN (ed.), *The Cambridge Companion to Maimonides*, Cambridge 2005, S. 58-81, dort S. 73.

86 Ebenda.

Besonders die zehnte Prämisse, die Maimondes als die grundsätzliche vorstellt, worin all das, was vorgestellt werden kann, als möglich angesehen wird („an admissible notion to the intellect“) ist seit den Forschungen mit Quellentexten des *Kalām* in Frage gestellt worden. „Schwarz does not find the doctrine as such given priority in *Kalām* sources. It would appear Maimonides emphasizes the contrast between the intellect and imagination more than the theologians themselves do, perhaps because they saw the doctrine of admissibility as eminently rational.“⁸⁷

Bereits Shlomo Pines hat auf die tendenziöse Interpretation der maimonideischen Darstellung des *Kalām* hingewiesen, obwohl seiner Meinung nach „his expose` of the *Mutakallimūn* is verifiably accurate in its details as well as in its main points“.⁸⁸ Die zunehmend differenzierende Analyse der maimonideischen Beschreibung des *Kalām* im Lichte primärer Quellen durch Michael Schwarz hat Pines` Anschauung einerseits bestätigt und andererseits auch relativiert:

„It seems that the evidence collected in these pages more or less confirms Maimonides` premises 1, 6, 7, 8, 9, and 11. For the rest of the premises the evidence is be partial at best. This seems to be the fact.

But if we ask for the reasons for this discrepancy we enter the realm of speculation. On the one hand Maimonides was evidently not interested in the whole spectrum of opinions held by various *Kalām* thinkers... on the other hand many passages in Maimonides` chapter are clearly ironical or even sarcastic. His inimical attitude towards the *Mutakallimūn* comes through clearly. And in Maimonides` times it was no less common practice than in the present day to misrepresent slightly the adversary`s attitude for the sake of argument.“⁸⁹

Es bleibt aber weiterhin die Frage offen, ob Maimondes den *Kalām* nun richtig interpretiert hat oder nicht. Offensichtlich ist nur, dass seine Interpretation innerhalb des Gesamtkonzeptes des *Moreh Nevukhim* stimmig ist, und dass die Spannweite seiner Perspektive über rein historische und literarkritische Fakten hinausreicht. So wird es weiterer, tiefer gehender interdisziplinärer Forschungen bedürfen, die den *Kalām* im Gesamtkontext seiner geschichtlichen Einordnung, seiner Theologie und Philosophie (Offenbarung, Vernunft und Natur) betrachten müssen.

87 IVRY, *The Guide* (Anm. 85), S. 74.

88 PINES, *The Guide* (Anm. 21), S. CXXV.

89 SCHWARZ, Who were Maimonides` *Mutakallimūn*? (Anm. 7), 3 (1992/93), S. 172.