

<b>Zeitschrift:</b>	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
<b>Band:</b>	13-14 (1966-1967)
<b>Heft:</b>	2
<b>Artikel:</b>	Der Seinsbegriff Ibn Gabirols
<b>Autor:</b>	Kohlmeier, Johann
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-761606">https://doi.org/10.5169/seals-761606</a>

### **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:** 19.02.2026

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

JOHANN KOHLMEIER

## Der Seinsbegriff Ibn Gabirols

Durch das Herausstellen der Neuartigkeit des Seinsbegriffes des Thomas von Aquin wurde zugleich das Problem der geschichtlichen Voraussetzungen der besonderen Lösung des thomistischen *actus essendi* aufgeworfen. Bevor man die Eigenartigkeit der thomistischen Lösung erkannt hatte, sah man in ihr nur einen harmonischen und synthetischen Abschluß vorausgehender Bemühungen antiker und mittelalterlicher Denker<sup>1</sup>. Man weiß um den entscheidenden Einfluß Salomo Ibn Gabirols (Avicébron, Avicenbrol, Avençebrol in der lateinischen Scholastik) auf manche philosophische Thesen bis in die Hochscholastik und darüber hinaus. Auch sein Seinsbegriff hat durch die Vermittlung von Dominikus Gundissalvi eine bedeutende Rolle gespielt. Die Formel «*forma dat esse*» findet sich bei allen Autoren wieder<sup>2</sup>. In welchem Sinn nun aber Gabirol selbst vom Sein spricht, soll im Folgenden untersucht werden; es wird sich zeigen, daß man seinen Seinsbegriff nicht einfach mit den von ihm inspirierten Lösungen der Scholastiker und schon gar nicht mit dem Seinsbegriff des Thomas identifizieren kann. Es ist auffällig, daß Sein für Gabirol nur etwas Zusammengesetztes bedeutet, also ein Resultat und nicht ein Prinzip, das sich mit einem anderen Prinzip verbinden würde. In die-

<sup>1</sup> Eine synthetische Darstellung der einzelnen Etappen, die zur besonderen Lösung des Aquinaten führten, gibt E. Gilson «*L'être et l'essence*», Paris 1962. – Eine Einzeluntersuchung wurde dem Seinsbegriff des hl. Albert des Großen gewidmet, aus der ersichtlich wird, wie groß der Unterschied zwischen den Auffassungen des hl. Thomas und denen seines Lehrers ist. Cf. L. B. Geiger: «*La vie, acte essentiel de l'âme, l'esse, acte de l'essence d'après Albert le Grand*», in: *Etudes d'histoire littéraire et doctrinale* (Univ. de Montréal, Publ. de l'Institut d'Etudes Médiévales, XVII, 1962, pp. 49–116.)

<sup>2</sup> Diese Formel findet sich auch bei Boethius; das ist nicht erstaunlich, wenn man bedenkt, daß sowohl Gabirol als auch Boethius aus der großen Geistesströmung des Neuplatonismus hervorgehen.

ser Untersuchung soll nun der Versuch unternommen werden, die genauere Bedeutung des Begriffes Sein herauszuarbeiten. Daß dies nicht zur Beseitigung aller Ungewißheiten führen kann, liegt vor allem daran, daß das arabische Original des *Fons Vitae* verloren gegangen ist. Manches Problem würde wahrscheinlich einfacher werden, wenn die arabischen Ausdrücke, die Gabirol gebraucht hat, bekannt wären. Da dies nicht der Fall ist, bleibt nur der Weg, aus den Eigenschaften des Seins und seiner Konstituenten so wie auch aus den allgemeinen Charakteristiken der Philosophie Gabirols im Vergleich mit den in seiner Zeit vorherrschenden Gedankenrichtungen den Seinsbegriff Gabirols abzugrenzen und zu bestimmen<sup>3</sup>.

## I. Esse compositi

### 1. Platz und Ursprung der Seinsfrage

Die Frage nach dem Sein ist bei Gabirol keine rein spekulative Problemstellung; sie entspricht vielmehr dem Wesen des Menschen. Gabirol sieht den besseren Teil des Menschen in dessen Geist; deshalb ist vor allem der Geist zu pflegen, und zwar durch die Wissenschaft<sup>4</sup>. Hiermit wird die Befreiung der Seele aus dem Irdischen und ihr Aufstieg zur besseren Welt ermöglicht<sup>5</sup>. Das Wissen des Menschen über sich selbst wird somit in den Vordergrund gestellt<sup>6</sup>, das unabweisbar in die Frage nach seiner Finalität einmündet<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> In V. 8. 269,24 weist Gabirol darauf hin, daß er bereits vor Abfassung des «*Fons Vitae*» einen «*Tractatus de esse*» geschrieben hat; aus seinen philosophischen Schriften ist aber einzig der «*Fons vitae*» erhalten. – Zitiert wird nach der klassischen Ausgabe von Bäumker: *Avencebrolis (Ibn Gabirol) Fons Vitae ex arabico in latinum translatus ab Johanne Hispano et Dominico Gundissalino. ed. CL. BÄUMKER.* Münster 1895. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Bd. 1, H. 2.) – Eine Einleitung in die Philosophie Ibn Gabirols mit Darstellung der Hauptthemen und der Quellen findet man bei S. Munk, *Mélanges de Philosophie juive et arabe*, pp. 1–306. Eine Zusammenfassung findet man bei F. BRUNNER in seiner Übersetzung des dritten Buches des *Fons Vitae*: «*Ibn Gabirol, La source de vie. Livre III*». Paris 1950.

<sup>4</sup> I. 2. 4,1.

<sup>5</sup> I. 2. 5, 2: *omnino scientia et operatio liberant animam a captivitate naturae et purgant eam a suis tenebris et obscuritate et sic reddit anima ad suum saeculum altius.*

<sup>6</sup> I. 2. 4,3: *quod autem de scientia magis necessarium est scire, hoc est ut sciat seipsum.*

<sup>7</sup> I. 2. 4,6: *debet inquirere scientiam causae finalis propter quam conditus fuit.*

Das dem Menschen erforderliche Wissen teilt sich in drei Abschnitte ein: Das Wissen von der Form und der Materie, das Wissen über den göttlichen Willen und das Wissen vom ersten Wesen<sup>8</sup>. Diese Einteilung bedeutet zugleich in ihrer Reihenfolge den Weg, den man einschlagen muß in der Erwerbung des Wissens, wenn auch in der Ordnung des Seins die umgekehrte Abstufung gültig ist<sup>9</sup>.

Die Frage nach dem Sein muß sich also notwendig mit der gegebenen Einteilung des Wissens in drei Bereiche decken. In der Tat sind nach Gabirol nur drei Seinsbereiche existierend: *in esse non sunt nisi haec tria: materia et forma, essentia prima, voluntas quae est media extremonum*<sup>10</sup>. In den Seinsbereich fallen also Gott, die geschaffenen Dinge, die aus Materie und Form bestehen, und der göttliche Wille, der die besondere Funktion hat, zwischen dem unbeweglichen Sein Gottes<sup>11</sup> und der Welt der in Bewegung seienden geschaffenen Dinge<sup>12</sup> zu vermitteln<sup>13</sup>. Über die Rolle des Willens wird ausführlicher zurückzukommen sein anlässlich der Frage nach der Erschaffung des geschöpflichen Seins.

Ausgangspunkt der Erforschung des Seins ist für Gabirol die Welt der sichtbaren Dinge, die er als Spiegel der verborgenen Seinskomponenten und Ursachen betrachtet<sup>14</sup>. Gabirol stellt nämlich fest, daß das universelle Sein vielfältig ist; es läßt sich aber auf zwei Komponenten zurückführen, in denen das gesamte erschaffene Sein seinen Bestand hat<sup>15</sup>. Durch lange Analysen, die er in seinem Werk gibt, stellt sich heraus, daß alles geschaffene Sein aus der *materia universalis* und der *forma universalis* besteht, oder genauer ausgedrückt, aus der Verbindung von Materie und Form<sup>16</sup>. Nur aus der Welt der geschaffenen Dinge heraus lassen sich dann Aussagen machen über Gott<sup>17</sup>. Aber dies ist nicht das

<sup>8</sup> I. 7. 9,24.

<sup>9</sup> I. 7. 10,13.

<sup>10</sup> I. 7. 9,28.

<sup>11</sup> III. 7. 92,7: *et impossibile est ut haec substantia (praedicamentorum) sit factor primus, quia factor primus non est mobilis.*

<sup>12</sup> V. 36. 323,6: *quod dicis de motu qui est infusus materiae et formae...*

<sup>13</sup> I. 7. 10,2: *omni creato opus est causa et aliquo medio interse. causa autem est essentia prima, creatum autem materia et forma, medium autem eorum est voluntas.*

<sup>14</sup> V. 20. 295. 18: *formae spirituales debent subsistere in formis corporalibus, et ut esse manifestum sit speculum occulti.*

<sup>15</sup> I. 5. 7. 16.

<sup>16</sup> IV. 10. 234,13: *non perficitur esse nisi conjunctione earum (formae et materiae).*

<sup>17</sup> In welchem Sinn man überhaupt Aussagen machen kann von Gott, vor allem

Ziel des Fons Vitae, in dem sich Gabirol auf die Erörterung des geschaffenen Seins beschränkt.

## 2. *Alles geschaffene Sein besteht aus Materie und Form*

Die Welt des Menschen läßt sich trotz ihrer Vielfältigkeit und Verschiedenheit auf zwei Wurzeln zurückführen, nämlich auf die Materie und die Form<sup>18</sup>. Omnia procedunt de materia et forma universalis et in ea resolvuntur omnia<sup>19</sup>. Universell sind Materie und Form deshalb, weil sie sich als Seinskomponenten in allem geschaffenen Sein wiederfinden. Diese Behauptung wird durch lange Beweisserien gestützt, die sich auf die Eigenschaften von Form und Materie berufen, wie wir sie aus der uns umgebenden Welt kennen. Ein großer Teil dieser Beweise trägt das besondere Merkmal, daß sie ohne Bedenken aus der logischen Ordnung der Dinge in die ontologische Ordnung übergehen. Um sich hiervon einen Begriff machen zu können, sei erwähnt, daß die allgemeine Materie und die allgemeine Form aufgefunden werden aus der Tatsache, daß das Letzte, was der Geist erreicht, die apprehensio generis et differentiae ist, und daß diese mit Materie und Form gleichzusetzen sind<sup>20</sup>.

Die *materia universalis* und die *forma universalis* sind also die Komponenten des geschaffenen Seins. Aus ihnen erschafft Gott alles, und deshalb sind sie auch das Ziel alles Seienden, indem diese versuchen, sich der Reinheit der ersten Verbindung von Materie und Form, der *forma intellectus*, zu nähern<sup>21</sup>. Da der Schöpfer alles Sein durch die Verbindung

mit Hilfe von Syllogismen, wird ersichtlich aus der von F. Brunner gemachten Zusammenstellung der Beweise der Existenz einer Zwischensubstanz zwischen Gott und der Substanz der Prädikamente: F. Brunner, op. cit. p. 18 ff; p. 81 Anm. 2. – Es sei kurz an den Aufbau des Universums nach Ibn Gabirol erinnert: An höchster Stelle befindet sich die Substanz der Intelligenz, die alle tieferen Seinsstufen aus sich entläßt; unter ihr befindet sich die Substanz der Seele, die sich in *anima rationalis*, *vitalis* und *vegetativa* aufteilt; die dritte höhere Substanz ist die Natur. Diese drei Substanzen vermitteln zwischen Gott und der Substanz, die die neun Prädikamente trägt. Diese letztere enthält zuerst den nicht der Vergänglichkeit unterworfenen Himmel, dann die Elemente und die aus den Elementen entstehenden Dinge.

<sup>18</sup> I. 5. 7,20: *materia universalis et forma universalis... haec duo sunt radix omnium et ex his generatum est quicquid est.*

<sup>19</sup> I. 5. 7,25.

<sup>20</sup> IV. 6. 223, 17.

<sup>21</sup> II. 7. 37,17: ... *materiam universalem quae sustinet omnia et formam universalem quae sustinetur in illa, quae sunt finis esse ex parte inferiorum et principium ex parte adinventoris eorum...*

von Form und Materie hervorgerufen hat <sup>22</sup>, kann Gabirol das Sein als *existentia formae in materia* definieren <sup>23</sup>.

Diese Definition darf aber nicht in dem Sinn verstanden werden, als ob nur der Form die Existenz zukommen würde, oder nur der Materie, oder auch einem der beiden in besonderer Weise. Die Eigenschaft des Seins kommt der Form und der Materie zugleich zu: *materiae et formae simul* <sup>24</sup>. Gabirol besteht also darauf, daß das Sein nur durch die Verbindung der Komponenten Form und Materie entsteht. Sein ist für ihn ein konkret Seiendes, ein Resultat aus einem Geschehen, das in der Verbindung von Form und Materie besteht. Dies wird unterstrichen durch den Ausdruck *esse in actu: esse in actu est proprium materiae et formae cum uniuntur et componuntur* <sup>25</sup>. Daß *esse in actu* nur als Resultat der Verbindung beider Komponenten anzusehen ist, geht noch deutlicher aus der negativen Formulierung hervor: *esse in actu non est nisi quando materia adjungitur formae* <sup>26</sup>. Aus dieser Verbindung entsteht das, was der gewöhnliche Sprachgebrauch als Sein bezeichnet: *esse usitatum non est nisi quod est compositum ex materia et forma* <sup>27</sup>.

Ein anderer Gesichtspunkt, das Sein zu betrachten, befindet sich im Ausdruck *esse formale*, das auch wieder durch die Verbindung von Form und Materie entsteht <sup>28</sup>. Der Akzent der Aussage ist hierbei in der Verschiedenheit der Rollen der beiden Seinskomponenten zu suchen, da die Form der determinierende Faktor jedes Seins ist. Die Materie ist im Vergleich zur Form in Potenz. Zu beachten ist an dieser Stelle, daß Gabirol vom *esse rei compositae* spricht, in dem sich ein *esse in potentia* *quod est esse materiae* und ein *esse in actu* *quod est esse formae* befindet. Im geschaffenen Sein ist also ein Spannungsverhältnis von der Form zur Materie hin zu suchen, das dem Verhältnis Akt – Potenz entspricht <sup>29</sup>. Gabirol mußte dieses Verhältnis annehmen, da nach seiner Lehre zwischen

<sup>22</sup> V. 40. 329, 4.

<sup>23</sup> V. 10. 274, 19.

<sup>24</sup> V. 8. 270, 24: *esse non est nisi ex coniunctione materiae et formae, et proprietas esse non convenit materiae per se, sed materiae et formae simul.*

<sup>25</sup> V. 9. 273, 15.

<sup>26</sup> V. 10. 274, 17.

<sup>27</sup> V. 11. 277, 4.

<sup>28</sup> V. 11. 276, 24: *esse materiale materia non habet ex forma, sed esse formale, scilicet quod materia habet ex forma; quia materia non habet illud esse quod est ex coniunctione materiae et formae, nisi cum forma et propter formam, quamvis materia habeat in se esse materiale.*

<sup>29</sup> V. 11. 277, 5.

Gott und der Materie keine Ähnlichkeit bestehen kann; die Materie erhält von Gott das Sein, und dies ist der einzige Punkt, in dem man sie zu Gott in Beziehung setzen kann<sup>30</sup>. Dabei ist zu beachten, daß Gott nur eine *actio per causas medias* ausübt<sup>31</sup>. Gott erschafft nur die einfache Substanz, die erste Zusammensetzung von Form und Materie, aus der alle anderen Dinge emanieren. Und auch um diese erste Zusammensetzung von Form und Materie herbeizuführen, bedient sich Gott der Form als Vermittlerin<sup>32</sup>. Die Form ist Vermittlerin zwischen dem göttlichen Willen und der Materie<sup>33</sup>. Die Form empfängt vom Willen die Kraft, die Materie zurückzuhalten, das heißt, das entstandene Sein im Sein zu halten<sup>34</sup>. Der Form fällt also die aktive Rolle durch ihre Vermittlertätigkeit der Kraft Gottes im Seinsbereich zu. Es besteht also eine Verschiedenheit zwischen Form und Materie, die Gabirol als Gegensätzlichkeit qualifiziert: *quia diversitas quae est inter materiam et formam significat esse voluntatem, cui convenit facere rem et eius oppositum*<sup>35</sup>. Es darf aber nicht übersehen werden, daß hinter der aktiven Rolle der Form die Kraft des göttlichen Willens steht: *voluntas quae est virtus eius (creatoris), est infusa in omni et penetrans omne et nihil est sine ea...* Existentialia materiae et formae ex voluntate, ideo *quia ipse est actor earum et retentor earum*<sup>36</sup>. Materie und Form bedürfen des Willens, um Sein und Bestehen zu haben<sup>37</sup>.

Es hat sich also herausgestellt, daß esse in actu nur durch die Verbindung von Form und Materie entsteht. In dem solchermaßen entstandenen Sein fällt der Form die determinierende, aktive Rolle zu.

### *3. Seinsweise von Form und Materie vor ihrer Vereinigung*

Gabirol teilt das Sein ein in notwendiges, mögliches und nicht-mögliche Sein, wobei Gott das notwendige Sein ist; das mögliche Sein bezeichnet Gabirol als *patiens* ab *creatore*, das nicht-mögliche Sein als *privatio*

<sup>30</sup> V. 32. 317, 25.

<sup>31</sup> III. 7. 92, 3: *quia factor primus non facit factum naturale sine mediante.*

<sup>32</sup> III. 13. 107, 11 ff: *factor primus largitor est formae quae est apud se... unde necesse est ut quaecumque substantiae sunt, sint oboedientes actioni eius et sequentes eum in dando suas formas et largiendo suas vires, quamdiu invenerint materiam paratam ad recipiendum hoc.*

<sup>33</sup> V. 39. 328, 2: *et propter hoc dicitur quod forma retinet materiam, quia forma est media inter materiam et voluntatem.*

<sup>34</sup> V. 39. 227, 24.

<sup>35</sup> V. 25. 304, 5.

<sup>36</sup> V. 39. 327, 14 ff.

<sup>37</sup> V. 31. 314, 5.

esse<sup>38</sup>. Das esse patiens steht also dem wirkenden Sein Gottes gegenüber, das unendlich ist, während das esse patiens endlich ist<sup>39</sup>. Hinter diesen Aussagen steht der Grundsatz, daß ein Ding nur aus seinem Gegenteil entstehen kann. Somit gilt auch: esse est ex privatione, scilicet ex non-esse<sup>40</sup>. In den Augen Gabirols ist dies ein Prinzip, das den regressus in infinitum ausschaltet; irgendwo muß ein Anfang gesetzt werden. Da nun alles Sein unter Gott Materie und Form als Seinskomponenten hat, wird mit diesem Prinzip die Möglichkeit ausgeschaltet, daß Materie und Form durch generatio entstanden sein könnten.

Somit bleibt das Problem bestehen, welche Seinsweise Materie und Form vor ihrer Zusammensetzung haben. Hier hilft sich Gabirol mit dem Begriff privatio. Er unterscheidet einen zweifachen Sinn im Begriff privatio. Einmal sagt er: esse est ex privatione, scilicet ex non-esse, nach dem eben erwähnten Prinzip. Zum andern aber sagt er: privatum absolute non est possibile exire ad esse<sup>41</sup>, weil ein Wissen Gottes von einem solcherart privatum nicht möglich ist. Dieser zweite Sinn ist mit dem esse impossibile obiger Einteilung gleichzusetzen.

Folglich ist der erste Sinn von privatio ausschlaggebend für die Seinsweise von Form und Materie vor ihrer Zusammensetzung und besagt, daß zwischen Sein und Nichtsein kein Mittelding besteht<sup>42</sup>. Form und Materie sind also zum Nichtsein zu rechnen hinsichtlich der wirklich existierenden Seienden. Nichtsein bedeutet in diesem Zusammenhang Potenz, wie aus einem Text hervorgeht, in dem esse in actu und esse in potentia genau so gegenübergestellt werden wie eben Sein und Nichtsein: esse duobus modis est: esse in potentia quod est proprium materiae et formae uniuscuiusque per se, et esse in actu quod est proprium materiae et formae cum uniuntur<sup>43</sup>. Potenz ist also privatio von aktuellem Sein, aber doch zum Bereich des Seins gehörend. Materie und Form haben demnach vor ihrer Verbindung potentielles Sein, nach ihrer Verbindung aktuelles Sein. In diesem Sinn ist auch das Prinzip zu verstehen, nach dem

<sup>38</sup> V. 24. 302, 17 ff.

<sup>39</sup> V. 25. 303, 25: postquam oportuit creari esse patiens oppositum esse agenti, et esse agens est non finitum, non circumscriptum: debuit ut esse patiens esset finitum et circumscriptum.

<sup>40</sup> V. 31. 314,24: postquam res non est nisi ex suo opposito, debet ut esse sit ex privatione, scilicet ex non-esse.

<sup>41</sup> V. 10. 275, 6.

<sup>42</sup> V. 10. 274, 9: postquam esse non est nisi propter formam, et inter esse et non esse non est medium, debet ut sit materia ipsa privatio.

<sup>43</sup> V. 9. 273, 13.

alles aus seinem Gegenteil entsteht. Das Nichtsein von Materie und Form wird also nicht dem notwendigen Sein Gottes gegenübergestellt, sondern dem aktuellen Sein des Kompositums aus Materie und Form. Damit allerdings erreicht das Prinzip nicht mehr sein Ziel, da auf diese Weise die Möglichkeit der generatio von Form und Materie nicht ausgeschaltet wird. Hier ist auch die Wurzel für den Emanatismus im System Gabirols, den er unbedingt vermeiden will; aber durch Verschiebung der Perspektiven im Bereich des potentiellen Seins gelangt Gabirol immer wieder in die Terminologie der Emanation.

Das potentielle Sein der Form wird folgendermaßen charakterisiert: *forma erat in scientia excelsi per se, postea composita est cum materia*<sup>44</sup>. Als Beispiel führt Gabirol die Erkenntnis der geistigen Form durch die Seele an; wenn diese eine Sache erkennen will, muß sie sich zuerst mit dem Intellekt verbinden, da sich die Formen nur über die Form des Intellekts erkennen lassen; die Seele muß dort die Form des zu erkennenden Dinges finden, und dann erst kommt der Erkenntnisakt zustande. Wie also die Erkenntnis der geistigen Form zuerst in Potenz in der Seele ist und nach der Erkenntnis in Akt übergeht, so ist die Form zuerst Potenz und hat als solche Sein im Wissen Gottes, bevor sie mit der Materie zu einem aktuellen Seienden verbunden wird<sup>45</sup>.

Ähnliches gilt von der Materie. Auch sie ist nicht absolute privata, weil sie sonst nicht ins Sein übergehen könnte<sup>46</sup>. Sie hat in sich potentielles Sein im Wissen Gottes<sup>47</sup>. Sowie ein Mensch eine Erkenntnis haben kann, die ein anderer entbehrt, so ist das Verhältnis zwischen dem aktuellen Sein der Materie in der Verbindung mit der Form und dem potentiellen Sein der Materie im Wissen Gottes. Gerade weil die Materie im Wissen Gottes als Empfangsbereitschaft existiert, kann sie das Licht der Form in sich aufnehmen, wie die unerleuchtete Luft in Potenz zur erleuchteten ist<sup>48</sup>. Die Eigenart dieser Potenz besteht in der Sehnsucht nach der Seinsvollkommenheit durch den Empfang der Form<sup>49</sup>. Die Eigenart der Materie in ihrem potentiellen Sein ist also Empfangsbereitschaft; auch

<sup>44</sup> V. 27. 306, 7.

<sup>45</sup> V. 27. 307, 1 ff.

<sup>46</sup> V. 10. 274, 19: *similiter etiam materia non est privata absolute, quia habet esse in se in potentia...*

<sup>47</sup> V. 10. 274, 13.

<sup>48</sup> V. 10. 276, 13 ff.

<sup>49</sup> V. 29. 310, 5: *Materia mota est ad recipiendum formam, scilicet ut exeat a dolore privationis ad delectationem essendi.*

in dem aus Form und Materie entstandenen Sein behält die Materie diese Eigenschaft bei und wird treffend mit Möglichkeit gekennzeichnet<sup>50</sup>.

Bisher wurde das Sein der geschaffenen Dinge im allgemeinen untersucht. Es hat sich dabei herausgestellt, daß alles Sein aus Materie und Form zusammengesetzt ist. Hierbei fällt der Form die aktive Rolle zu, da sie determinierender Faktor ist, und da sie ferner Vermittlerin der Schöpferkraft Gottes ist, die sowohl die Form als auch die Materie aus dem Zustand des potentiellen Seins durch die gegenseitige Verbindung in aktuelles Sein überführt. Es gilt nun, das genauere Verhältnis von Form und Materie im geschaffenen Sein zu bestimmen, um auf diese Weise den Seinsbegriff Gabirols zu finden. Hierzu müssen zuerst die Eigenschaften von Form und Materie aufgezeigt werden.

## II. Die Eigenschaften der Form

### 1. *Seinsdrang der Form*

Um zu reellem Sein zu gelangen, muß die Form zuerst aus ihrem potentiellen Sein in die Materie hineingeschaffen werden<sup>51</sup>. Dieser Vorgang ist aber für die Form kein rein passives Erleiden. Von Natur aus verlangt sie, sich zu geben und ihre Form zu verleihen, sobald sie eine aufnahmefähige Materie vorfindet<sup>52</sup>. Man hat den Eindruck, als ob einer solchermaßen veranlagten Form eigentlich nichts mehr fehlt als ein Substrat, um darin wirkliches Sein annehmen zu können, das sie aus sich noch nicht hat. Es ist aber festzuhalten, daß die Form ihren Namen erst verdient, wenn sie Form der Materie geworden ist<sup>53</sup>. Die Form wird also anders durch die Verbindung mit der Materie, als sie es war im Zustand des potentiellen Seins bei Gott. Dieses Anderssein kann nur den Gewinn

<sup>50</sup> V. 24. 303, 1 ff. – Gabirol verknüpft in dem einen Begriff «materia» zwei Begriffe verschiedenen Gehalts: Den aristotelischen Begriff der Materie als Substratum des Zeugungs- und Zerfallsorgangs und den Begriff der Materie als potentielles Prinzip allgemeinster Art. Ausschlaggebend ist für ihn der zweite Begriff, der aus der Materie das Prinzip der Potentialität für die Form macht; die Materie bedeutet für die Form die Möglichkeit, getragen zu werden, um so ins Sein übergehen zu können. Cf. F. Brunner: La doctrine de la matière chez Avicébron. *Revue de Théologie et Philosophie* 6, 1956, 261–279.

<sup>51</sup> V. 6. 267, 22.

<sup>52</sup> III. 14. 108, 25.

<sup>53</sup> IV. 20. 254, 15.

des reellen Seins bedeuten, in dem sie erst ihre Rolle als determinierender Faktor spielen kann. Die Materie ermöglicht der Form die Bildung des esse in effectu.

## 2. *Das Sein ist eine Eigenschaft der Form*

Wenn auch die Form die Materie braucht, um reelles Sein haben zu können, so ist sie es doch, die dieses reelle Sein gibt. Es ist die fundamentale Eigenschaft der Form, das Sein zu geben: esse est proprietas formae<sup>54</sup>. Anderswo sagt Gabirol: proprie esse est proprietas formae<sup>55</sup>. In der Erklärung dieses Textes läßt Gabirol deutlich erkennen, daß dem *compositum ex materia et forma* das Sein über die Form zukommt, wenn auch ein esse actu nur der Verbindung von Materie und Form zukommt, da diese nicht in sich selbst in Erscheinung treten: *ex conjunctione formae et materiae fit natura alia, composita ex illis, quae prius non erat in aliqua illarum per se*<sup>56</sup>. Daß das Sein eine Eigenschaft der Form ist, bedeutet also nicht Selbständigkeit der Form hinsichtlich des Seins, sondern vielmehr ihre Vermittlerrolle in Bezug auf das Sein: esse rei non est nisi propter formam<sup>57</sup>.

Daraus wird verständlich, daß das esse actu das Sein der Form ist<sup>58</sup>, oder daß das Sein die universale Form ist, die alle anderen Formen trägt<sup>59</sup>. Das Sein muß also eine Form haben, während Nichtsein sich durch das Fehlen der Form charakterisiert<sup>60</sup>. *Actio primae formae hoc est in toto, scilicet esse, quia haec forma est constituens essentiam omnis rei*<sup>61</sup>. Dieses Handeln der Form zielt auf die Materie hin und gibt ihr das Sein<sup>62</sup>. Es

<sup>54</sup> IV. 10. 234, 17: *D. Dico quod intellectus esse est intellectus formae. – M. Quomodo unum erit aluid, cum alterum sit proprietas alterius?* – Intellectus bedeutet Begriff, so daß also das Sein eine Eigenschaft der Form ist.

<sup>55</sup> V. 9. 273, 18: *cum materia aestimatur per se, non convenit ei proprie esse, quod proprium est formae, ideo quia exsoliata est a forma; sed cum aestimatur cum forma, conveniet ei esse, quod proprium est formae, quia jam acquisivit esse formae, quando conjuncta est illi, hoc est quia ex conjunctione formae et materiae fit natura alia...*

<sup>56</sup> Cf. Anm. 55.

<sup>57</sup> V. 10. 274, 9.

<sup>58</sup> V. 11. 277, 5: *cum consideraveris quod esse rei compositae ex materia et forma compositum est ex esse in potentia, quod est esse materiae, et esse in actu, quod est esse formae: videbis quod esse materiae comparatione illius privatio est.*

<sup>59</sup> V. 37. 324, 18: *oportet ut voluntas in materia intelligentiae agat esse, id est formam universalem quae sustinet omnes formas, sine tempore.*

<sup>60</sup> V. 23. 300, 17.

<sup>61</sup> V. 21. 296, 17.

<sup>62</sup> V. 35. 314, 12.

steht also fest, daß die Form die Eigenschaft besitzt, der Materie das Sein zu verleihen<sup>63</sup>. Aber Gabirol betont auch öfters: *forma non potuit esse sine materia uno ictu oculi*<sup>64</sup>.

Die Form ist also etwas Wesentliches für das Seiende. Gabirol vergleicht sie mit der Rolle, die die Seele im Leib hat: Wenn die Seele dem Leib entwichen ist, zerfällt das, was durch sie gebildet wurde, nämlich der Körper<sup>65</sup>. Es ist daher nicht überraschend, wenn die Form würdiger als die Materie im Hinblick auf das Sein genannt wird, da die Materie nur durch die Verbindung mit der Form zum Sein gelangt<sup>66</sup>. Gabirol betont die Priorität der Form vor der Materie; er drückt dies folgendermaßen aus: *materia similior est privationi et forma similior esse... materia est in potentia, forma vero in actu et perfectione*<sup>67</sup>. Daraus folgt, daß die Form als Teilkomponent des Seienden in sich eine Vollkommenheit besitzt, die die Materie als zweiter Teilkomponent nicht hat und die sie von der Form mitgeteilt bekommt. Da die wichtigste Eigenschaft der Form das Geben des Seins ist, kann es sich nur um die Seinsvollkommenheit handeln; aber diese ist keine aktuelle Seinsvollkommenheit, die ja erst durch die Verbindung von Form und Materie entsteht, sondern es muß sich um die Fähigkeit der Form handeln, der Materie das esse formale mitzuteilen<sup>68</sup>. Unter Einwirkung des Willens entsteht das aktuell Seiende, indem die Materie die Seinsvollkommenheit der Form in sich aufnimmt. Aktuelles Sein ist deshalb esse formale.

### 3. Die Form ist Einheit

An mehreren Stellen sagt Gabirol, daß die Form Einheit ist<sup>69</sup>. In diesem Sinn hat die Einheit dieselben Eigenschaften wie die Form<sup>70</sup>. Sie

<sup>63</sup> V. 9. 273, 10.

<sup>64</sup> IV. 4. 219,4.

<sup>65</sup> V. 9. 272, 26 ff.

<sup>66</sup> V. 5. 265, 22: *postquam materia non habuit esse nisi ex applicatione sui ad formam, consequitur ex hoc, ut forma sit dignior nomine esse et intellectu quam materia.*

<sup>67</sup> V. 26. 305, 15.

<sup>68</sup> V. 11. 276, 24: *esse materiale materia non habet ex forma, sed esse formale, scilicet quod materia habet ex forma; quia materia non habet illud esse quod est ex coniunctione materiae et formae, nisi cum forma et propter formam, quamvis materia habeat in se esse materiale.*

<sup>69</sup> V. 9. 272, 13; II. 20. 60, 28: *forma existens in materia quae perficit essentiam omnis rei et per quod factum est quicquid est, est unitas.*

<sup>70</sup> IV. 11. 235, 20: *aspice proprietates unitatis, quia tu invenies eas affixas formae; hoc est quia unitas est efficiens multitudinem et retinens illam et dans ei*

gibt also der Vielheit das Sein und ist würdiger als die Vielheit<sup>71</sup>, sie gibt der Materie ihre Einheit<sup>72</sup>, führt zum Sein über<sup>73</sup>. Aus diesen Stellen läßt sich entnehmen, daß die Form die Eigenschaft der Einheit bezüglich der Materie besitzt, indem sie dem Sein die Einheit verleiht. Erst die Eigenschaft der Einheit ermöglicht reelles Sein<sup>74</sup>, und da die Einheit mit der Form identifiziert wird, kann Gabirol sagen: *materia et unitas cooperunt esse simul*<sup>75</sup>; *esse non est prius unitate*<sup>76</sup>; *forma est impressio unitatis*<sup>77</sup>.

Die Einheit der Form ist eine numerische Einheit<sup>78</sup>. Dies muß sie sein, um vervielfältigbar und teilbar sein zu können. Sie ist der Beginn der Zahlen der gezählten Dinge<sup>79</sup>. Die Seienden sind also Einheiten, die sich in Zahlen ausdrücken lassen, weil sie vielfältig sind. Die Materie spielt hierbei die Rolle des trennenden Faktors: *materia non facit unitatem sed separationem*<sup>80</sup>. Da die Form sich nur mit der Materie verbindet, muß sie sich dieser Eigenschaft der Materie anpassen können. Sie muß die Vielfalt der Dinge irgendwie in sich haben: *unitas est origo multiplicitatis per se*<sup>81</sup>. Die Einheit trägt die Vielfalt aus ihrer eigenen Natur heraus, und die Vielheit muß sich in ihr per se befinden. Nur so ist es möglich, daß die Einheit verschieden wird mit der Verschiedenheit der Materie<sup>82</sup>. Die

*esse et continens eam et existens in omnibus partibus eius et sustentata in eo quod est sibi subjectum et dignior eo quod est sibi subjectum; similiter hae proprietates inveniuntur in forma...*

<sup>71</sup> IV. 11. 235, 20.

<sup>72</sup> V. 26. 306, 3: *sed quia natura materiae est multiplicari et dividi, debet uniri ab unitate et retenta esse et collecta.*

<sup>73</sup> II. 20. 61, 16.

<sup>74</sup> V. 9. 272, 19: *quia unitas est forma, et materia non meruit habere esse nisi propter unitatem quae sustinetur in ea.*

<sup>75</sup> V. 9. 272, 22.

<sup>76</sup> V. 9. 273, 8.

<sup>77</sup> V. 28. 327, 25.

<sup>78</sup> V. 19. 252, 1: *Iam feci te scire per praemissa quod quia forma prima est unitas secunda, patiens a prima unitate agente, et non fuit prima unitas agens nisi per unitatem numeri: debet idcirco quod unitas patiens ab ea sit quasi unitas numeri, hoc est, debet ut sit multiplicabilis et divisibilis.* – Die erste Form, von der hier die Rede ist, ist die Form des Intellekts. Sie wird *unitas secunda* genannt, weil sie erschaffen ist und damit endlich ist. Die Einheit Gottes ist die eigentliche Einheit: II. 20. 61, 5: *quia haec unitas fuit creata a prima unitate vera, quae unitas non habet principium neque finem neque mutationem nec diversitatem, necesse fuit ut unitas creata ab ea habeat principium et finem, et adveniat ei mutatio et diversitas.*

<sup>79</sup> IV. 13. 240, 2: *quia unitas prima est unitas vera et agens per seipsum, unde opus est ut sit haec unitas sequens eam: et hoc est initium numerorum numeratorum.*

<sup>80</sup> II. 23. 67, 22.

<sup>81</sup> III. 33. 155, 14.

<sup>82</sup> V. 31. 316, 1.

Form ist also ein Seinsprinzip, das in seiner eigenen Natur der Vielheit der Seienden Rechnung trägt. Sie trägt in sich die Möglichkeit für alles, was sie in der Verbindung mit der Materie werden kann, indem sie jeder konkreten Seinsverbindung die Einheit verleihen kann.

Damit gibt Gabirol nicht die innere Einheit der Form auf. Wenn in der Form die Möglichkeit zur Verschiedenheit besteht, so wird diese ihr nur durch die Materie aufgezwungen, mit der sie sich verbindet<sup>83</sup>. Auf diese Weise konstituiert die Form zwar die Verschiedenheit<sup>84</sup>, aber nur auf Grund der sie aufnehmenden Materie<sup>85</sup>. So ergibt sich, daß die erste Zusammensetzung von Form und Materie einfach ist: *unitas intelligentiae est simplex*, während die aus ihr hervorgegangenen Einheiten vervielfältigt sind, da die sie aufnehmende Materie immer dichter wird<sup>86</sup>. Allerdings kann Gabirol das Prinzip der immer dichter werdenden Materie nicht konsequent durchführen, um den Abstieg der Formen zu erklären. Da ja auch die Körper Formen haben, muß er eine *forma corporeitatis* sinnlicher Natur einführen: dies erweckt den Eindruck, daß nicht die Materie dichter wird aus sich heraus – denn sie hat ja in sich kein aktives Prinzip – sondern daß die Form erst das Dichterwerden der Materie ermöglicht. Dies würde bedeuten, daß die Materie über der Form steht, was aber seiner eigentlichen Überzeugung zuwiderläuft, die in der Form das Höhere sieht.<sup>87</sup>

#### 4. Die determinierende Rolle der Form

Da Gott als das handelnde Sein unendlich ist, muß das *esse patiens* endlich sein<sup>88</sup>. Da das geschaffene Sein endlich sein muß, bedarf es eines

<sup>83</sup> IV. 2. 215, 14: (formae) spirituales sunt pure, et non accidit eis diversitas nisi propter materiam quae eas sustinet, quia si fuerit proxima perfectioni, erit subtilis, et forma quae sustentatur in ea erit in fine simplicitatis et spiritualitatis et e contrario.

<sup>84</sup> I. 12. 15, 21: ergo diversitas non contigit nisi per formas eorum quae sunt.

<sup>85</sup> III. 55. 202, 7: cave ne diversitatem virtutis retorqueas in essentiam virtutis, sed in essentiam rei recipientis eius actionem.

<sup>86</sup> II. 20. 62, 7, 15: et ideo necesse fuit ut augmentaretur haec unitas et multiplicaretur et adveniret ei mutatio et diversitas inter ceteros ordines materiae sustentantis eam secundum descensum gradus materiae ad inferius...

<sup>87</sup> In dem zitierten Artikel von F. Brunner wird darauf hingewiesen, daß sich beide Gesichtspunkte aus den Aussagen Gabirols ableiten lassen; die Materie scheint aber in gewisser Hinsicht den Vorzug vor der Form zu haben, da sie vor allem als der notwendige Endpunkt jedes Werdens aufgefaßt wird; nur in der Materie kann die Form ins Sein übergehen. Die Form hat aber den Vorzug in der Weise, daß durch sie jedes Sein in seiner spezifischen Vollkommenheit konstituiert wird. Auf dieses Problem wird später zurückzukommen sein.

<sup>88</sup> V. 25. 303, 27.

Faktors, der das Sein begrenzt. Diese Rolle erfüllt die Form: *quia esse debuit esse finitum in se, opportet ut finiatur per formam, quia forma est comprehendens rem*<sup>89</sup>. Die Form macht also durch ihre Umgreifungsgewalt das Sein zu einem definierten und nach allen Seiten abgegrenzten Sein und erwirkt so ein endliches Sein. Gabirol scheint keine andere Begrenzungsmöglichkeit in Betracht zu ziehen.<sup>90</sup> Gott ist gerade deshalb unendlich, weil er keine Form hat. Gabirol betrachtet die Form als Faktor, der die innere Einheit eines Dinges ausmacht, aber damit auch von allen anderen Dingen differenziert. Hier wird der Einfluß des Neuplatonismus sehr deutlich, der Gott als das Eine in jeglicher Hinsicht von der Welt trennen will. Somit reicht es vollkommen, wenn die Geschöpfe eine Form haben und sich damit von Gott unterscheiden; ein anderer Begrenzungsfaktor für die Geschöpfe ist damit überflüssig. Das heißt, daß das Sein vollkommen aus der Form erklärt werden kann, ohne daß die Frage nach dem Unterschied des Seinsaktes der Geschöpfe vom Seinsakt Gottes gestellt werden müßte. Die Form, sobald sie durch die Verbindung mit der Materie in reelles Sein übergegangen ist, erfüllt hinreichend die Rolle sowohl der Determination der Dinge als auch der Abgrenzung gegenüber dem Sein Gottes.

Um die determinierende Rolle der Form näher zu beleuchten, muß hier auf ein Problem eingegangen werden, das der Eigenart Gabirols entspringt, von der logischen Ordnung der Dinge in die ontologische überzugehen. Es handelt sich um die Rolle der Form als Differenz. Auf der einen Seite ist die Form Seinsprinzip zusammen mit der Materie; auf der anderen Seite ist sie determinierendes Element der Arbor Porphyriana sowohl in der Linie des Genus als auch in der Linie der Differentia specifica. Gabirol will ja das Sein der Dinge definieren: *definitio est scientia esse rei*<sup>91</sup>. Wer aber eine Definition des Seins geben will, muß dieses in seine logischen Wesensteile aufgliedern. So geht Gabirol auch vor. Das letzte, das der Verstand erreicht, ist die *apprehensio generis et differentiae*<sup>92</sup>. Da Genus und Differentia die Elemente der Definition sind, muß sich die Definition des Seins auf diese beiden Elemente zurückführen lassen, die aber in diesem Zusammenhang nichts anderes bedeuten als Materie und

<sup>89</sup> V. 23. 300, 19.

<sup>90</sup> IV. 6. 224, 1: *res autem non est finita nisi per suam formam, quia res quae est infinita non habet formam qua fiat unum et differat ab alia; et ideo essentia aeterna est infinita quia non habet formam.*

<sup>91</sup> III. 41. 172, 21.

<sup>92</sup> IV. 6. 223, 18.

Form. Diese beiden Seinskomponenten hingegen lassen sich nicht definieren, man kann sie nur beschreiben<sup>93</sup>. Andererseits taucht eine neue Schwierigkeit auf durch die Tatsache, daß Gabirol unter dem Begriff Genus oft die Materie bezeichnet, während an anderen Stellen dieser Begriff auf die Form angewandt wird. Da Gabirol das Sein definieren will, und da die Definition aus Genus und Differentia besteht<sup>94</sup>, muß die Definition des Seins in der logischen Aufgliederung der ontologischen Seinsfaktoren Materie und Form, die ihrerseits undefinierbar sind, bestehen. Die Schwierigkeit besteht also darin, daß der Begriff Genus in der ontologischen Ordnung die Materie bedeutet, in der logischen Ordnung aber die Form, wie noch gezeigt werden wird. Diesem Problem muß nun im einzelnen nachgegangen werden, um herauszufinden, in welchem Sinn die Form determinierendes Element ist.

Zunächst ist die Rolle der Form als Differenz zu bestimmen. An einer Reihe von Stellen identifiziert Gabirol die Differenz mit der Form: *differentia est forma*<sup>95</sup>. *Omnis differentia non est nisi per formam*<sup>96</sup>. Der Unterschied zwischen den einzelnen geistigen Substanzen röhrt von der sie konstituierenden Form her; die Differenzen sind also konstituierende Formen<sup>97</sup>. Die Differenzen teilen die Materie und führen sie zum Sein<sup>98</sup>. An der Identität von Form und Differenz kann also nicht gezweifelt werden, da es ja Eigenschaft der Form ist, zum Sein zu führen. Anläßlich der ersten Zusammensetzung von Materie und Form, die die Substanz des Intellekts zur Folge hat, bezeichnet Gabirol die Form als *Differentia substantialis*, die das Wesen des Intellekts konstituiert<sup>99</sup>. Die Form als Differenz konstituiert die Arten und vollzieht ihre Trennung<sup>100</sup>. Aus diesen Texten wird deutlich, daß die Form ihre Rolle als Einigungsfaktor nur dadurch spielen kann, indem sie trennt und so den einzelnen Seienden ihre Konstitution verleiht.

<sup>93</sup> V. 22. 298, 10: *Definitio cuiusque illarum non est possibilis, quia super eas non est genus quod ponatur principium in definitione earum; sed descriptio earum possibilis est propter proprietates quae comitantur eas.*

<sup>94</sup> III. 41. 172, 20.

<sup>95</sup> V. 8. 270, 8.

<sup>96</sup> III. 39. 169,1.

<sup>97</sup> IV. 2. 215, 5.

<sup>98</sup> II. 13. 47, 2.

<sup>99</sup> V. 5. 264, 19.

<sup>100</sup> II. 13. 46, 10: *necesse fuit ex hoc ut sigillatio divisionum formae, id est differentiarum constituentium species et dividentium eas, et descriptio earum in materia esset secundum hoc quod est in voluntate de hoc.*

Es bleibt aber die Frage, in welchem Sinn Differenz hier zu verstehen ist. Sie kann nicht die rein empirisch feststellbare Unterschiedlichkeit der Dinge sein, da sie ja zum Sein führt. Es liegt in ihr also eine wesentliche Aussage über das Sein der Dinge. Andererseits aber wird die Differenz als Nichtsein qualifiziert<sup>101</sup>. Hier wird die *forma uniens simplex* mit *Genus* und *Species* identifiziert, die gleichbedeutend mit Sein sind, während *Differentia*, *Proprium* und *Akzidens* mit Nichtsein identifiziert werden. Der angeführte Text bedeutet aber keinen unüberwindlichen Widerspruch zur Gleichsetzung von Form und Differenz. Er behandelt die Erkenntnis der akzidentellen körperlichen Formen. Diese können nur erkannt werden, wenn die Seele sich mit dem Intellekt verbindet, wo sich diese Formen in einem einfacheren geistigen Sein befinden, während sie im Körper vielfach und zerstreut auftreten. Die Seele kann nun diese Formen im Körper nur durch die Sinne aufnehmen; sie kann sie aber nicht auf das Sein beziehen, das sie nur durch ihre Verbindung mit dem Intellekt unter der Form von *Genus* und *Species* erfaßt. Auf diese Weise werden die durch die Sinne aufgenommenen körperlichen Formen mit dem Sein verbunden. Die Differenz wird also hier nur unter dem Gesichtspunkt als Nichtsein beschrieben, weil sie nur durch die Sinne aufgenommen wird und deshalb nicht ihren Seinsgehalt zeigen kann<sup>102</sup>. Diese Stelle steht also nicht gegen die Identifizierung von Form und Differenz, gibt aber einen wichtigen Hinweis zum Verständnis der Differenz.

Die Differenz wird nämlich mit der *differentia specifica* der *Arbor Porphyriana* gleichzusetzen sein. Der Hinweis hierfür ist im Ausdruck *forma uniens simplex* zu finden, die mit *Genus* und *Species* identifiziert wird. Diese Form ist nichts anderes als die eigentliche Form der Dinge, die die Dinge in ihrem Seinsgrad konstituiert und damit ihr Sein ausmacht. Diese Schlußfolgerung muß man ziehen, um dem Parallelismus von II. 13. 46,10 und III. 41. 172,7 Rechnung zu tragen<sup>103</sup>. Form bedeutet

<sup>101</sup> III. 41. 172, 6: *signum autem huius est quod substantia intelligentiae apprehenderit esse in omnibus rebus, scilicet formam unientem simplicem, id est genera et species, et substantia animae apprehendit non-esse, id est differentias, propria, accidentia, quae attinguntur sensibus.*

<sup>102</sup> Das Sinnliche wird also, ähnlich wie bei Plato, mit dem Nichtsein verglichen; nur dürfte der Anlaß zu dieser Identifikation für Gabirol nicht der Vergleich des Sinnlichen zur Idee gewesen sein, sondern die schon aufgetauchte Frage, ob die Form oder die Materie das Höhere sei. Hier ist die Perspektive so, daß die Materie als Substrat das Wesentliche ist, das die sinnliche Form trägt und sie somit zu ihrem Akzidens macht.

<sup>103</sup> II. 13. 46, 10: Cf. Anm. 100; III. 41. 172, 6: cf. Anm. 101.

also neben Differenz auch noch Genus und Species. Bestätigt wird diese Auffassung durch einen deutlichen Text, in dem neben Genus und Species auch die Differenzen, Propria, Akzidentien in Zusammenhang mit der Form gebracht werden: *oportet ut genera, species, differentiae, propria, accidentia, et omnino omnes formae quae sustinentur in materia, non sint nisi impressio a sapientia in materiam*<sup>104</sup>. Nun kommt aber diese impressio exklusiv der Form zu, wie bereits gezeigt wurde. Es ist also anzunehmen, daß alles, was zur Determinierung des Seins, sei es auf der logischen Ebene der Arbor Porphyriana, sei es in der Seinsdeterminierung durch Proprium und Akzidens beiträgt, ausschließlich der Form zukommt, die die Materie nur dazu braucht, um auf jeder Seinsstufe in reelles Sein übergehen zu können, eben durch die impressio in materiam. Die Form spielt also in allen Seinsstufen die determinierende Rolle. Sie determiniert als Genus, Spezies, Differenz, Proprium und Akzidens. Was nun die Differenz betrifft, so wird man sie, soweit es sich nicht um akzidentelle Differenzen handelt, mit der Spezies in Verbindung setzen müssen, da die Differenz ja die Arten konstituiert und deren Trennung vollzieht<sup>105</sup>. Hiermit wird die Differenz als *differentia specifica* ausgewiesen.

So ist nun auch erwiesen, daß das Genus zur determinierenden Rolle der Form gehört, wie die Texte III. 41. 172, 7<sup>106</sup> und V. 41. 331, 8<sup>107</sup> zeigen. Es erscheint unter der Eigenart der Form durch seine impressio in materiam. Genus bedeutet also Form, sobald es sich darum handelt, ein Seiendes nach seinem Seinsinhalt zu untersuchen und somit seine Determination im Sein zu beleuchten. Davon verschieden ist der Gebrauch des Begriffes Genus im Zusammenhang mit der Definition des Seins selbst, wo Genus die Materie bedeutet. Es besteht also ein deutlicher Unterschied zwischen Determination und Definition des Seins. Das Sein wird determiniert durch das aufsteigende und sich ausweitende Spannungsverhältnis zwischen Genus und *differentia specifica* der Arbor Porphyriana, also in der logischen Ordnung. Das Sein wird hingegen definiert durch die Analyse des Seienden, die in der Auflösung in die Seinskomponenten Form und Materie endet; hier beginnt Gabirol die Analyse in der ontologischen Ordnung, drückt aber das Resultat durch die logischen Ausdrücke Genus und *differentia* aus. In diesem letzteren Sinn wird begreif-

<sup>104</sup> V. 41. 331, 8.

<sup>105</sup> Cf. Anm. 100.

<sup>106</sup> Cf. Anm. 101.

<sup>107</sup> Cf. Anm. 104 im Text.

lich, wenn Gabirol die Materie als *Genus generalissimum* bezeichnet<sup>108</sup>. Die Materie ist ja das Allumfassende, das von der Form determiniert wird. Als Seinsfaktor ist die Materie zugleich Grundlage jeder Determinationsmöglichkeit. Wie noch gezeigt werden wird, ist der Substratscharakter die wesentlichste Funktion der Materie, und deshalb ist sie verwandt mit der Funktion des *Genus* im logischen Bereich, da beide einer Determinierung und Spezifizierung bedürfen.

Gabirol mag in einem ersten Moment unkonsequent in seiner Terminologie erscheinen, wenn er die Ausdrücke *Genus* und *Spezies* einerseits gebraucht, um das Verhältnis der Seinskomponenten Materie und Form zueinander zu kennzeichnen<sup>109</sup>, andererseits aber zur Charakterisierung der determinierenden Rolle der Form in der Unterordnung der Seinsbereiche. Es liegt hier aber kein Widerspruch vor, wie gezeigt wurde. Beide Aussagen verknüpfen sich zuinnerst darin, daß auch auf der Ebene des ontologischen gegenseitigen Verhältnisses der beiden Seinskomponenten Materie und Form der Gesichtspunkt der Determinierung ausschlaggebend ist. So verhilft die Eigenart der Anwendung der Terminologie zu einem tieferen Verständnis des Seinsbegriffes, den Gabirol seinen Untersuchungen unterlegt. Denn es ist nun klar, daß der Versuch Gabirols, das Sein zu definieren, nicht sein Ziel erreichen kann, weil das Herausschälen der Seinskomponenten Form und Materie keine Definition, sondern eine ontologische Analyse ist. Das konstituierte Sein als Verbindung von Form und Materie läßt sich wohl in seine zwei Seinsfaktoren auflösen, deren Verhältnis dann dasjenige von *Genus* und *Differentia* ist; das aber entspricht der Materie als Substrat und der Form als Determinationsfaktor. Gabirol definiert also nur das Verhältnis zwischen zwei Polen in einem bereits konstituierten Seienden. Die beabsichtigte Definition des Seins ist somit zur Definition eines Verhältnisses geworden. Es ist somit die Möglichkeit auszuschalten, daß Gabirol unter Sein den Seinsakt verstanden hat, der dem Wesen die Existenz verleiht. Wenn er von Sein spricht, meint er das Spannungsverhältnis der seinsgebenden Form zu ihrem Substrat hin; dies entspricht dem Verhältnis *Akt – Potenz*. Aber weder Form noch Materie identifizieren sich mit dem Sein, sondern das Sein besteht eben gerade im Spannungsverhältnis selbst.

<sup>108</sup> V. 8. 270, 4, 18.

<sup>109</sup> IV. 6. 223, 15 ff.: *D. Quid est signum quod intellectus non apprehendit nisi rem constantem ex materia et forma? M. Signum huius est quod ultimum ad quod intellectus apprehendendo pervenit, hoc est apprehensio generis et differentiae.* III. 18. 118, 10: *Substantia simplex dividitur in materiam et formam secundum divisionem generis in species.*

So fügen sich nun die Texte, die von der determinierenden Rolle der Form in der Unterordnung der Seinsbereiche sprechen, sei es als Genus, Spezies, Differenz, Proprium oder Akzidens, harmonisch in das Gesamtsystem ein. Immer wird der Form die Eigenschaft zugesprochen, die Seienden in ihren Seinsbereich einzuordnen. Die Form ist Genus und Spezies, sie erfüllt die Rolle der *Differentia specifica*. Man muß in ihr also das sehen, was das Wesen der Dinge in einem Seinsbereich ausmacht, während die Materie nur die Rolle des Substrates spielt, das die Realisierung des Wesens möglich macht. Sein bedeutet also im weiteren Sinn das realisierte Wesen, das aus der seinsgebenden Form, die zugleich das Seiende auf eine bestimmte Vollkommenheitsstufe festlegt, und der Materie als Substrat entsteht. Im spezifischen Sinn bedeutet Sein aber nicht das ganze Kompositum, sondern das in ihm herrschende Spannungsverhältnis, das durch die Zusammensetzung von Form und Materie entsteht. Daß man von einem solchermaßen verstandenen Sein eine Definition geben kann, liegt auf der Hand, da es nicht darum geht, einen Seinsakt zu definieren, sondern darum, die verschiedenen Elemente und das aus ihnen entstehende Spannungsverhältnis eines konkreten Wesens zu bestimmen. Der Übergang von der logischen in die ontologische Ordnung erleichtert es Gabirol, den ontologischen Seinsfaktor Form aufzufinden, indem die logisch deduzierten verschiedenen Determinationen der Seinsstufen auf die reelle Seinsbestimmung der Seienden durch die Form übertragen werden. Die Rolle der Form als Seinsprinzip ist deshalb gut vereinbar mit ihrer Rolle als determinierendes Element der Arbor Porphyriana, da beide zusammenfallen in einer Wesenheit, die aus ihrem möglichen Sein durch Hinzugewinnen der Materie zur realisierten, aktuell existierenden Wesenheit wird, in der die aktuelle Existenz nicht die Form und damit die Wesenheit ist, sondern in dem von der Form unterschiedlichen Akt des Aufleuchtens der Form durch das Auftreffen auf die Materie. Sobald man aber durch die Analyse des Seienden die Seinsfaktoren Form und Materie in ihrer spezifischen Natur einander gegenüberstellt, entsteht aus ihrem gegenseitigen Verhalten und Angezogensein das Sein: «esse est existentia formae in materia». Auf die genauere Abgrenzung des Seins von Form und Materie wird zurückzukommen sein.

Die Untersuchung der Eigenschaften der Form hat wichtige Ergebnisse zur Aufhellung des Seinsbegriffes bei Gabirol gebracht. Es hat sich herausgestellt, daß das Sein, so wie es Gabirol auffaßt, immer von der Form herrührt. Einerseits hat die Form den Drang zum realisierten Sein in sich; andererseits kann realisiertes Sein nur bestehen durch die Seins-

vermittlung der Form an die Materie. Das Sein leuchtet in der Materie auf, sobald die Form sich mit ihr verbindet, da die Form das Sein mit sich bringt. Weiterhin ist es Rolle der Form, das konkrete Seiende zu konstituieren in seiner Abgrenzung von den anderen Seienden, indem die Form Einheit ist. Aus dieser Einheit entspringt die Differenzierung der Seienden. Die Form konstituiert in den verschiedenen Seinsgraden und ist somit als die Wesenheit der Seienden zu betrachten, wenn auch die Materie, wie sich zeigen wird, einen gewissen Einfluß auf sie in dieser Beziehung haben wird.

Es bleibt nun noch die Materie mit ihren Funktionen zu bestimmen. Welche Rolle kann der Materie noch zukommen, wenn die Form schon eine so bedeutende Rolle hat? Trägt auch die Materie etwas zum Wesen der Dinge bei, oder ist sie nur unabkömmliche Bedingung, daß die Form als Wesenheit der Dinge aus dem potentiellen Sein in aktuelles Sein übergehen kann?

### III. Die Eigenschaften der Materie

#### 1. Die Materie als Ursprung der Vielfältigkeit

Während die Form so eng mit dem göttlichen Willen verbunden ist, daß man sie nur schwer von diesem unterscheiden kann<sup>110</sup>, besteht zwischen Gott und der Materie keine Ähnlichkeit, es sei denn, nach der Art, wie die Materie das Licht des Seins vom göttlichen Willen empfängt<sup>111</sup>. Die Materie ist also weiter von Gott, dem Ausgangspunkt des Seins, entfernt als die Form und somit in der schwächeren Position dem Sein gegenüber. Dies geht auch daraus hervor, daß die Materie Ursache der Vielfältigkeit ist, die die an sich einheitliche Aktion des Willens aufteilt<sup>112</sup>. Auch zwischen der Form und der Materie besteht keine Ähnlichkeit<sup>113</sup>. Der höhere Seinsrang einer Substanz hängt von der mehr oder

<sup>110</sup> V. 28. 308, 7: certe distingue formam a voluntate difficile est, quia distinctio non est nisi propter materiam.

<sup>111</sup> V. 32. 317, 25.

<sup>112</sup> V. 37. 324, 15: causa autem diversitatis actionis voluntatis accidit ex materia quae recipit actionem eius, non ex voluntate in se, sicut saepe ostendi tibi.

<sup>113</sup> V. 33. 318, 5 ff.: D. Quae est similitudo inter materiam et formam... M. Non est inter illas similitudo; sed quia materia est receptibilis formae in se ipsa, et forma est defluxa in materiam fluxu violentiae et necessitatis: oportet ut moveatur materia ad recipiendum formam, et ut forma uniatur ei.

weniger großen Dichte der Materie ab, nicht von der Form<sup>114</sup>. Die Materie hat demnach einen Einfluß auf die Form, wenigstens in der Weise, daß sie die Einheit der Form zur numerischen Einheit macht und somit Ursprung der Vielheit ist, wie bereits anläßlich der Form als Einheit gezeigt wurde.

## 2. Die Materie erhält das Sein von der Form

Im Vergleich zur Form ist die Materie eher Privation, während die Form dem Sein ähnlicher ist, wobei zwischen Form und Materie das Verhältnis Akt – Potenz besteht<sup>115</sup>. In dem Bestreben der Materie, aus dem potentiellen Sein in aktuelles Sein überzugehen, kommt die Bewegung hierzu von der Form her<sup>116</sup>. Die Priorität der Form über die Materie geht aus den Texten hervor, die angeführt wurden zum Beleg, daß die Form der Materie das Sein gibt<sup>117</sup>. Vor Empfang der Form hat die Materie nur potentielles Sein; um reelles Sein zu haben, braucht sie die Form: *materia non potuit esse absque forma uno ictu oculi*<sup>118</sup>. Sogar im konstituierten Seienden hat die Form noch die Priorität des Anspruchs auf das Sein; das geht daraus hervor, daß Gabirol das Sein auch als *esse formale* bezeichnet<sup>119</sup>, auch wenn das Sein nur durch die Verbindung von Form und Materie entsteht. Die Materie ist somit abhängig von der Form im reellen, konstituierten Sein.

Aber auch die Materie spielt eine Rolle in der Konstituierung des Seins, da die Form nicht in reelles Sein übergehen kann ohne die Materie. Die Materie übt hierbei die Funktion der Aufnahmefähigkeit aus: *in se non est nisi receptibilis tantum*<sup>120</sup>. Diese Aufnahmefähigkeit bezieht sich auf die Form, so daß die Materie als *locus formae* bezeichnet wird; sie muß nämlich die Form sozusagen von unten her stützen, halten – *sustinere*<sup>121</sup>. Der Grund hierfür ist darin zu suchen, daß das endliche

<sup>114</sup> IV. 14. 243, 3, 7: *una substantia est sapientior et perfectior alia, scilicet propter spissitudinem materiae et turbationem, non propter formam in se ipsa...*

<sup>115</sup> V. 26. 305, 15.

<sup>116</sup> V. 10. 275, 23: *quia motus non est rei quae movetur, nisi ut habeat et perficiatur per ipsum; et quicquid movetur ad aliquid, caret illo. sequitur ergo ex hoc materia prima, quandoquidem mobilis est, ut motus eius sit ad aliud, scilicet ad formam, ut habeat eam et perficiatur per eam; unde debuit ut prius careret ea.*

<sup>117</sup> e. g. V. 9. 273, 10; V. 31. 314, 23.

<sup>118</sup> IV. 4. 218, 26.

<sup>119</sup> Cf. Anm. 28.

<sup>120</sup> V. 31. 314, 14.

<sup>121</sup> V. 31. 314, 1: *dicunt quod materia est locus formae, ex intellectu scilicet quod sustinet eam et quod sustinetur in ea.* – F. Brunner gibt in dem zitierten Artikel

Sein aus zwei Komponenten, Form und Materie, bestehen muß; deshalb muß einer der beiden Seinsfaktoren in sich bestehend sein – existens per se, in dem der andere ruhen kann. Andernfalls bräuchte man nämlich noch einen dritten Faktor, der den beiden als Grundlage und Untergrund dienen würde<sup>122</sup>. Hieraus leiten sich folgende Eigenschaften für die Materie ab: ut sit existens per se, existens autem per se sit sustinens; für die Form: non existens per se sustentatum<sup>123</sup>. Die Materie stellt sozusagen den Endpunkt dar, der in sich ruht und damit Grundlage für die Form werden kann. Die Aufnahmebereitschaft der Materie wird also ergänzt durch ihre Rolle, die Form zu tragen. In der Tat befinden sich alle Formen in der Materie; wenn nämlich die Form des Intellekts in sich alle aus ihr hervorgehenden Formen enthält und selber von der Materie getragen wird, dann müssen sich alle Formen notwendig in der *materia prima* befinden<sup>124</sup>.

In I. 10. 13, 16 ff. gibt Gabirol eine Zusammenfassung der Eigenschaften der Materie und erklärt sie kurz. Die Materie ist existens per se, *unius essentiae*, sustinens *diversitatem*, *dans omnibus essentiam suam et nomen*. Warum die Materie existens per se ist, wurde schon gezeigt; sie muß dies sein, um nicht ihrerseits wieder einer anderen Grundlage zu bedürfen. Die Materie ist eines Wesens, da Gabirol alles endliche Sein aus Form und Materie zusammengesetzt sieht. Wie einerseits alle Formen aus der ersten Form stammen, so geht auch die Materie aller Dinge aus der ersten Materie hervor. Gabirol erkennt nur eine Art von Materie an, die durch die mehr oder weniger große Dichte andere Gestalten annehmen kann, aber immer die eine, wesensgleiche Materie bleibend. Es gibt nur eine einzige Materie. Eine weitere Eigenschaft der Materie ist, daß sie die Form trägt. In dem angeführten Text sagt Gabirol, daß die Materie die Verschiedenheit trägt und daß die Verschiedenheit nur aus der Form

eine interessante Darstellung über den geschichtlichen Hintergrund für die Lehre von der Materie als Ort. Die Bibel gibt Gott selbst diese Bezeichnung zum Ausdruck seiner Stabilität; auch in der späteren Entwicklung des Judentums wird Gott so gekennzeichnet. Wenn deshalb die Materie als *locus* bezeichnet wird, bedeutet dies eine unbedingte Aufwertung für sie, da sie als Ort der Form dieser an Festigkeit und Stabilität übergeordnet wird. Als Trägerin der Form hat die Materie in dieser Hinsicht die Priorität vor der Form.

<sup>122</sup> V. 25. 304, 10: *postquam debuit ut creatum patiens esset duo, ideo oportet ut unum sit existens per se, et alterum non existens per se, existens autem per se sit sustinens, non existens per se sustentatum; et non erat possibile ut utrumque esset non existens per se, quia tunc esset necessarium esse tertium, quod sustineret ea.*

<sup>123</sup> Cf. Anm. 122.

<sup>124</sup> V. 18. 292, 14.

stammt. Dies ist wohl so zu verstehen, daß die Form die direkte Ursache der Verschiedenheit ist, da sie die Dinge in den verschiedenen Seinsgraden konstituiert; die Materie hingegen ist als die indirekte, tiefere Ursache der Verschiedenheit anzusehen, da sie die Form zwingt, ihre Vollkommenheit einzuschränken wegen der mehr oder weniger großen Dichte der Materie<sup>125</sup>. Es ist aber auch möglich, daß Gabirol sich in einen Widerspruch verwickelt, indem er einerseits wohl das Höhere in der Form sieht, die durch die Materie herabgemindert wird, aber andererseits das Einfachere in der Materie sieht, die erst durch die Form in die Vielfältigkeit herabgezogen wird<sup>126</sup>. – Weil nun Gabirol eine einzige Materie für alle Dinge annimmt, folgt daraus die weitere Eigenschaft, daß die Materie allen Dingen ihr Wesen und ihren Namen verleiht. Was unter diesem Wesen der Materie zu verstehen ist, wird nun näher zu erklären sein. An der zitierten Stelle führt Gabirol die Tatsache, daß die Materie allem ihr Wesen gibt, darauf zurück, daß sie alles trägt und in allem ist. Ob nun dieses Wesen der Materie, das sie allen Dingen gibt, wirklich als Wesen im herkömmlichen Sinn zu gelten hat, wird nun Gegenstand der folgenden Untersuchung sein.

### 3. Materie und Wesen

Gabirol gebraucht den Begriff Wesen nicht in einheitlicher Weise. Manchmal bedeutet Wesen (*essentia*) das Sein oder die Existenz<sup>127</sup>; manchmal wird zwischen beiden unterschieden, wenn zum Beispiel von der Existenz des Wesens die Rede ist<sup>128</sup>. Oder Gabirol wendet Wesen für

<sup>125</sup> IV. 14. 243, 3: *una substantia est sapientior alia et perfectior, scilicet propter spissitudinem materiae et turbationem, non propter formam in se ipsa...*

<sup>126</sup> Julius Guttmann, *Die Philosophie des Judentums*, p. 111, München 1933, – Guttmann glaubt in diesen widersprüchlichen Aussagen über die Materie eine Tendenz zu entdecken, die bei konsequenter logischer Durchführung zur Ewigkeit und Unerschaffenheit der Materie führen müßte. Die Überordnung der Materie in Bezug auf die Form ergibt sich daraus, daß die Materie erst durch die Form in einen größeren Zustand gebracht wird, wie schon gezeigt wurde. Daß dies aber gegen die eigentliche Absicht Gabirols geht, steht durch die enge Verbindung der Form mit dem göttlichen Willen fest. Wenn man aber bedenkt, daß eine der Hauptquellen Gabirols der arabische Pseudo-Empedokles ist, bei dem die *materia prima* die erste Emanationsstufe darstellt, kann man den ständigen Zwiespalt in der Frage, ob die Form der Materie übergeordnet sei oder umgekehrt, verstehen.

<sup>127</sup> III. 35. 158, 18: *manifestum est quod colores deprehenduntur per essentiam eorum et non deprehenduntur privatione eorum.*

<sup>128</sup> V. 39. 327, 19: *nonne vides quod existentia essentiae omnium rerum...* – Es wird sich zeigen, daß Gabirol nicht an die Unterscheidung esse – essentia denkt. Es handelt sich hier vielmehr um die Existenz als einer Folgeerscheinung der

die Form für sich und die Materie für sich an: *diversitas in essentia, unitas in esse*<sup>129</sup>. Oft bedeutet Wesen die Materie, wie nachgewiesen werden wird. Dieser uneinheitliche Gebrauch des Begriffes Wesen wird sich teilweise dadurch erklären lassen, daß Gabirol oft auf diesen Begriff zurückgreifen muß, um Wesenseigenschaften herauszustellen; so wird er zum Beispiel auf Materie und Form vor ihrer Vereinigung angewandt, um die wesentliche Verschiedenheit beider auszudrücken. Aber es ist auch zu vermuten, daß die Übersetzer des *Fons vitae* verschiedene arabische Begriffe einheitlich mit dem lateinischen Begriff *essentia* wiedergegeben haben<sup>130</sup>. Solange das arabische Original verschollen bleibt, geht es na-

effektiven Realisierung der Dinge. Es wäre zu untersuchen, inwieweit Gabirol sich in diesem Punkt der Position Avicennas nähert, die E. Gilson folgendermaßen ausdrückt:... «Cette formule permet de comprendre ce qu'Avicenne veut dire, lorsqu'il pose l'existence comme un accident de l'essence. L'existence ne peut être rien d'autre, dans une doctrine qui, partant de l'essence, considère comme accidentel à son égard tout ce qui n'est pas immédiatement et nécessairement inclus dans sa définition». Etienne Gilson, *L'être et l'essence*, p. 126. Paris 1962. – Bei Gabirol wird unter *esse* nicht einfach hin die Existenz als *actus essendi* im Sinn des hl. Thomas angesprochen, ebenso wie für ihn *essentia* nicht die Wesenheit, sondern gewöhnlich die Materie als Substrat bedeutet. Deshalb darf man nicht *esse* der *essentia* gegenüberstellen.

<sup>129</sup> V. 27. 306, 23.

<sup>130</sup> So hat zum Beispiel Avicenna ein reichhaltiges und nuanciertes Vokabular, um die verschiedenen Feinheiten hervorzuheben, die der Begriff Wesen beinhaltet. Cf. A. M. GOICHON, *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sina (Avicenne)*, Paris 1938. – 'AIN bezeichnet bei ihm das konkret existierende Wesen. HAQIQA dagegen bezeichnet mehr eine Wesenseigenschaft, die eben nach dem ursprünglichen Sinn des Wortes eine fundamentale Wahrheit in ontologischer Hinsicht hervorhebt. DÄT bezeichnet die Wesenheit eines Dinges, wodurch es in radikaler Weise in seinem tiefsten Innern konstituiert wird; dieser Ausdruck wird nicht auf das Sein angewandt, insofern es einen Akt ausübt, sondern bezieht sich immer auf das Intelligible eines Dinges. – MÄHİYA bezeichnet die quidditas, die auf die Frage antwortet: Was ist dieses Ding? – 'ANNİYA drückt ebenfalls das Wesen aus, aber unter Rücksicht der haecceitas. – In der Art, wie *essentia* im *Fons vitae* sich vorfindet, muß man auch noch den Begriff HUWWİYA berücksichtigen, der die erste Substanz gegenüber der zweiten Substanz abhebt: HUWWİYA besagt demnach die ipseitas des konkreten Subjekts, während die zweite Substanz mit MÄHİYA wiederzugeben ist. JAWHAR besagt ebenfalls Substanz; dieser Ausdruck dient dazu, die erste der zehn Kategorien zu bezeichnen und ferner alles, was zu seiner Existenz nicht in etwas anderes aufgenommen werden muß, e.g. die *materia prima*.

Man darf auch für Gabirol annehmen, daß er ein nuancierteres Vokabular angewandt hat, das durch den einzigen Ausdruck *essentia* verzeichnet wird. Ohne in die Frage eintreten zu wollen, ob Gabirol die Werke Avicennas gekannt hat, darf angenommen werden, daß ihm aus den Übersetzungen der griechischen Philosophen ein ähnliches Vokabular bekannt war. Daß man in diesem Punkt der lateinischen Übersetzung des *Fons Vitae* nicht vollständig vertrauen darf, geht daraus hervor, daß auch

türlich nicht über einen Versuch hinaus, eine Nuancierung in den lateinischen Begriff *essentia* durch Rekonstruktion der vermutlichen arabischen Ausdrücke hineinragen zu wollen. Diese Nuancierung muß aber wenigstens vom sachlichen Inhalt des Begriffes *essentia* im *Fons vitae* her unternommen werden, um die Gedanken Gabirols über die Materie als Wesen nicht zu vereinfachen, mit der Gefahr, sie zu verzeichnen.

Wesen bedeutet für Gabirol zunächst ein konkret existierendes Wesen. Dies geht daraus hervor, daß Gott oft als *essentia prima* oder einfach *essentia* genannt wird. Da das Wesen Gottes weder Form noch Materie enthält<sup>131</sup>, bezeichnet *essentia* hier das in sich ruhende Sein Gottes, das sich jeder Definition entzieht<sup>132</sup>. Im Bereich des geschaffenen Seins wendet Gabirol den Begriff *essentia* auf alles an, was Sein hat<sup>133</sup>. So spricht er vom Wesen der Akzidentien, der Seele, des Kompositums, der Körper, der Form, der Materie, der Substanzen etc. Hiermit wird klar, daß Wesen für Gabirol ein analoger Begriff ist, der nicht überall denselben Inhalt hat, selbst wenn im arabischen Original ein einziger Ausdruck für *essentia* bestanden hätte.

Im 16. Kapitel des fünften Buches erklärt Gabirol, wie sich sämtliche Formen im Intellekt befinden: *causa quae hoc facit debere esse haec est, quia compositio compositi prohibet illud a formis penetrari, quia est obstaculum inter essentiam suam et essentias formarum. Sed in substantia simplici non est quod obstet inter ipsam et formas; et propter hoc non prohibentur formae penetrare ipsam*<sup>134</sup>. An dieser Stelle spricht Gabirol vom Wesen konkret existierender Dinge, einerseits vom Wesen der einfachen Substanz, andererseits vom Wesen der tieferstehenden Substanzen; in beiden Fällen handelt es sich um ein aus Materie und Form zusammengesetztes Kompositum. Die Wesen der beiden in Opposition gebrachten Substanzen unterscheiden sich durch die mehr oder weniger große

die lateinischen Übersetzungen der Werke Avicennas nicht genau seine präzisen Ausdrücke wiedergeben. So werden *QĀT*, *MĀHĪYA*, *HAQĪQA* oft wahllos mit *esse*, *substantia*, *essentia* übersetzt. F. Brunner weist in seiner Übersetzung des dritten Buches des *Fons Vitae* darauf hin, daß der hebräische Text manchmal *quidditas* aufweist, wo im lateinischen Text *esse* steht. Cf. op. cit. p. 140, Anm. 2.

<sup>131</sup> III. 6. 90, 24: *essentia factoris primi non habet formam.*

<sup>132</sup> I. 12. 6, 19: *Ex his hoc est impossibile, scilicet scire essentiam essentiae primae absque his factoris quae ab ea generatae sunt, possibile autem hoc est, scilicet scire eam sed non nisi ex suis operibus quae ab ea generatae sunt.*

<sup>133</sup> I. 12. 15, 15: *Hoc non est possibile ut essentia materiae sit aliud ab essentia eorum quae sunt...*

<sup>134</sup> V. 16. 287, 14 ff.

Reinheit der Zusammensetzung aus Form und Materie. Auf Grund dieser Reinheit kann der Intellekt alle Formen in sich enthalten, während das gröbere Kompositum nur eine Form aufnehmen kann. Es besteht also eine deutliche Parallele zwischen der Reinheit des Wesens mit Öffnung auf die Gesamtheit der Formen und der Grobheit des Wesens mit Eingang auf eine Form. Die Reinheit einer Zusammensetzung hängt aber von der Dichte der Materie ab<sup>135</sup>. Die Wesen werden also mit der Materie verschieden. Während im Intellekt das Wesen aus allen Formen, die in der *materia prima* subsistieren, besteht, ist im größeren Kompositum das Wesen auf eine oder wenige Formen beschränkt. Das Wesen des Kompositums ist also fundamental durch die Materie bedingt, die der Qualifizierung durch die Form Grenzen setzt. Die Materie, die überall dieselbe ist, kann also nicht den Inhalt des Wesens bilden, sondern sie kann diesen Inhalt nur negativ auf diese oder jene Seinsstufe festlegen durch ihren Widerstand, den sie den Formen entgegensemmt. Daß Gabirol hierbei an das konkret existierende Wesen und nicht an das Wesen als das intelligible Element des Kompositums, das grundsätzlich durch die Form gegeben wird, denkt, geht daraus hervor, daß es gerade die Komposition ist, die die Durchdringung des Seienden durch die Formen verhindert. Ferner ist aus diesem Text zu folgern, daß das Wesen des Kompositums nicht das Wesen der Form ist in dem Sinn, daß das Kompositum mehr beinhaltet als die Form, die ja nicht von sich aus sich auf einen bestimmten Seinsgrad festlegt, sondern dabei von der Materie abhängig ist. Der Begriff *essentia* gerät somit in eine starke Abhängigkeit von der Materie. Er besagt, daß in einem reell Seienden die Materie als Grundlage und Einschränzungsfaktor der Form ausschlaggebend ist. Das Wesen des Kompositums bedeutet mehr als die Seinsvollkommenheit der Form. Es wird sich zeigen, daß dieses Mehr im Substratscharakter der Materie zu suchen ist. *Essentia* ist ein inhaltsreicherer und weiterer Begriff als Wesenheit, denn er beinhaltet Form und Materie in ihrer effektiven Zusammensetzung.

In diesem konkret existierenden Wesen kann nun durch Analyse des Wesens von Form und Materie je für sich eine zweite Schicht im Begriff *essentia* aufgedeckt werden. Während das konkrete Wesen des Kompositums durch die Verbindung von Form und Materie entsteht, kann auf der Ebene der Wesen von Form und Materie keine Definition mehr gege-

<sup>135</sup> IV. 14. 243, 3, 7: *una substantia est sapientior et perfectior alia, scilicet propter spissitudinem materiae et turbationem, non propter formam in se ipsa...*

ben werden, weil von ihnen nur ihre Erschaffung durch den Willen ausgesagt werden kann<sup>136</sup>; deshalb gibt Gabirol nur Beschreibungen ihrer Eigenschaften, die bereits aufgezeigt wurden. Für die Form in ihrem Wesen ist hierbei zu beachten, daß sie als determinierender Faktor in allen Seinsgraden gerade das ausmacht, was das Ding seinem konkreten Wesen nach in eine bestimmte Seinsstufe einordnet. So sagt denn auch Gabirol: *forma est essentia rei*<sup>137</sup>. Diese Aussage befindet sich direkt in der existentiellen Ordnung, wie aus dem Kontext des zitierten Textes hervorgeht, indem nämlich ohne die seinsgebende Form kein Ding bestehen kann. In diesem Sinn sind die Sätze zu verstehen, in denen vom Wesen im Zusammenhang mit der Form die Rede ist: *perficere autem essentiam et dare ei esse convenit formae*<sup>138</sup>. *Forma constituit essentiam eius in quo est et acquirit ei esse et est retinens illud*<sup>139</sup>. Hier sind die wichtigsten Eigenschaften der Form dargelegt: Sie gibt das Sein, indem sie qualifiziert und determiniert. *Essentia* bedeutet also direkt wieder das konkret existierende Wesen, das seine Konstituierung der Form verdankt. Aber es wird damit zugleich auch die Rolle der Form als eigentliche Wesenheit herausgestellt, da das so entstandene Sein in seiner Determination ausschließlich von der Form abhängig ist, so daß das Ding das ist, was es von der Form mitgeteilt bekommt. Daß man eine solche Wesenheit, die durch die Form gegeben wird, vom konkreten Wesen des Kompositums, ausgedrückt durch den Begriff *essentia*, unterscheiden darf, daß also die Form als Abstraktion des durch den Begriff *essentia* ausgedrückten konkreten Wesens aufgefaßt werden darf, geht daraus hervor, daß in den Substanzen die Form von der Materie differenziert ist. So kann die Form des Intellekts sich in sich selbst erkennen, ohne auf die Materie angewiesen zu sein, die sie trägt, denn das Wesen der Form ist verschieden vom Wesen der Materie. Die Form erkennt so zuerst sich selbst, und dann erst die Materie, die sie trägt<sup>140</sup>. Ferner steht fest, daß die Dinge nur über

<sup>136</sup> V. 39. 327, 19.

<sup>137</sup> V. 9. 272, 26; 273, 2. Daß Gabirol wirklich an den Wesensgehalt der Dinge denkt, wenn er manchmal von der Form als *essentia* spricht, geht am deutlichsten aus dem Beweis III. 30. 151, 1–6 hervor.

<sup>138</sup> I. 13. 16, 17.

<sup>139</sup> IV. 11. 235, 23.

<sup>140</sup> V. 2. 261, 1 ff.: *cum manifestum tibi fuerit quod substantia intelligentiae est praeter suam formam, manifestabitur tibi per hoc quod materiae substantiarum simplicium et materiae substantiarum compositarum sunt praeter suas formas; ... et scisti etiam cum hoc differentiam eius a materia in qua sustinetur, quia est sciens se ipsam, et quia essentia eius est praeter materiam quae eam sustinet.*

ihre Formen erkannt werden können. Die Form gibt somit den Dingen ihre Intelligibilität und zeigt dem Verstand an, was ein Ding in sich ist. Die Form hat somit zwei Funktionen, die ineinander übergehen. Sie determiniert die Dinge auf den verschiedenen Seinsstufen, indem sie das Sein gibt und somit das konkrete Wesen konstituiert, und damit ist sie zugleich auch der Faktor, der allein erlaubt auszusagen, was ein Ding ist<sup>141</sup>. In welchem Sinn nun die Materie zum Wesen des konstituierten Kompositums beiträgt und in welchem Sinn sie selbst als *Essentia* bezeichnet wird, soll nun untersucht werden.

Die Identität von Wesen und Materie wird ausdrücklich gelehrt. Betrachtet man zum Beispiel verschiedene Schmuckstücke und Gebrauchsgegenstände, die aus Gold gefertigt sind, so findet man, daß sie verschieden sind durch ihre Formen, daß dagegen die Materie, die die Formen trägt, eine und in ihrem Wesen vom Wesen jener Dinge nicht verschieden ist: *hoc non potest esse, ut essentia materiae sit aliud ab essentia eorum quae sunt, sed ea quae sunt, facta sunt aliud a materia per formas quae adveniunt ei, scilicet differentias quae dividunt eam...* et non fuerit essentia materiae aliud ab essentia illorum<sup>142</sup>. Die Materie ist also identisch mit dem Wesen. Da es nun Eigenschaft der Materie ist, die Form zu tragen, muß man folgern, daß das Wesen die Form trägt. Die Fragestellung nach dem Wesen der Materie spitzt sich also dahin zu, wie das Wesen das Substrat der Form sein kann.

Daß die Materie und somit das Wesen Substratcharakter hat, ist aus den vorhergehenden Untersuchungen als feststehend anzunehmen. Die Materie wird ja als *existens per se* und *sustinens formam* geschildert; sie selbst wird von keinem anderen Ding getragen. Aber nun identifiziert Gabirol das Wesen der Materie mit der Substantialität: *substantialitas addicta est essentiae*<sup>143</sup>. Das Wesen der Substanz ist das Wesen der Materie<sup>144</sup>. An derselben Stelle erklärt Gabirol das genauere Verhältnis von

<sup>141</sup> IV. 3. 217, 5: *et judicabis tunc de substantia spirituali, cum cognoveris formam eius intellectu, scilicet quid sit, propter quam facta est huiusmodi quod habet materiam quae sustinet ipsam formam.*

V. 5. 264, 20:... scilicet differentiam substantialem constituentem eius essentiam; et haec est per quam judicabis quod est quod-est, et per quam invenies quid veri vel falsi est in altero oppositorum. et postea invenies differentiam substantiae intelligentiae per ipsam formam ab alio.

<sup>142</sup> I. 12. 15, 15 ff.

<sup>143</sup> I. 6. 8, 22: *substantialitas etenim addicta est essentiae. substantialitas autem non est variabilis in se. ergo non est possibile essentiam diversificari in eo quo non est diversa.*

<sup>144</sup> V. 7. 269, 17: *Substantialitas non est separata a sua essentia. unde non*

Substanz und Materie: Wenn die Substanz auf die Form bezogen wird, wird sie Materie genannt; Substanz wird sie genannt, wenn sie für sich allein steht. Daraus ist aber nicht zu schließen, daß die Materie als getrennter Seinsfaktor Substanz ist; denn den Namen Substanz verdient allein jene Materie, die schon eine Form empfangen hat und durch die Form zur eigentlichen Substanz gemacht worden ist<sup>145</sup>. Wenn also Gabirol sagt, daß das allein den Namen Substanz verdient, was für sich steht, dann meint er damit die mit der Form zusammengesetzte Materie, die *existens per se* ist. Substrat und Substantialität fallen also für Gabirol zusammen. So sagt er auch: *essentia substantiae simplicis est materia quae sustinet formam eius*<sup>146</sup>. Substanz bedeutet also wohl ein aus Form und Materie zusammengesetztes Seiendes; aber das Wesen der Substanz besteht in der Materie und kann nicht von dieser getrennt werden: *substantialitas non est separata a sua essentia*, wobei das Wesen der Substanz mit dem Wesen der Materie identisch ist<sup>147</sup>. Substantialität kann also nur Substratscharakter bedeuten, da einerseits der Begriff Substanz dem aus Form und Materie zusammengesetzten Seienden vorbehalten wird, andererseits aber der Materie als *subsistens per se* des Kompositums zugesprochen wird. Dieser letztere Gesichtspunkt ist für Gabirol ausschlaggebend, da alle Substanzen in ihrem Wesen gleich sind<sup>148</sup>.

Das Wesen der Materie hat somit auch einen doppelten Aspekt. Die Materie ist zunächst wesentlich Subjekt als *existens per se*, das ein in sich bestehendes Seiendes möglich macht. Sie ist als Materie die Materie für das Wesen der Form<sup>149</sup>, indem durch sie die Konstituierung der Substanz möglich wird. In dieser Hinsicht ist die Materie autonom, sie empfängt nicht von der Form ihr Sein als Materie<sup>150</sup>. Auf der Ebene des konstitu-

*est possibile ut sit forma eius quia essentia substantiae ipsa est essentia materiae; et non dividuntur nomina nisi in relatione. ergo tunc dicitur materia, cum refertur ad formam; et tunc dicitur substantia, cum per se stat.*

<sup>145</sup> II. 11. 42, 20: *distinctio nominum, substantiae scilicet et materiae, haec est quod nomen materiae illi soli congruit quod paratum est recipere formam quam nondum recepit, nomen vero substantiae illi materiae congruit quae iam aliquam formam recepit et per ipsam formam facta est substantia propria.*

<sup>146</sup> III. 36. 161, 25.

<sup>147</sup> V. 7. 269, 17.

<sup>148</sup> I. 6. 8, 17: *unaquaeque substantiarum in essentia non est alia ab alia.*

<sup>149</sup> IV. 10. 234, 29: *forma non est nisi debito essentiae materiae, postquam unitas forma est essentiae materiae, et materia est materia essentiae unitatis.*

<sup>150</sup> V. 11. 276, 24: *esse materiale materia non habet ex forma, sed esse formale, scilicet quod materia habet ex forma; quia materia non habet illud esse quod est ex conjunctione materiae et formae, nisi cum forma et propter formam, quamvis materia habeat in se esse materiale.*

ierten Seins andererseits ist die Materie von der Form abhängig, indem sie nicht aus sich ein konkretes Wesen konstituieren kann. Auf dieser Ebene nun befindet sich das konkret existierende Wesen: *essentia omnis rei constituitur ex materia sustinente formam et ex forma perficiente essentiam materiae*<sup>151</sup>. In dieser Aussage befinden sich zwei Bedeutungen des Begriffes *essentia*: Erstens das reelle Wesen, in dem sich Materie und Form durchdringen: *materia per formam fuit formata, forma per materiam fuit materiata*<sup>152</sup>. Zweitens der Wesensbegriff von Form und Materie je für sich; hierher gehören für die Form die Funktionen, die Intelligibilität zu geben und das Sein zu geben – und somit schon in das reelle Wesen überleitend –, und für die Materie die Rolle des Substrats und der Einengung der Formen.

Wenn nun Gabirol Wesen, Materie und Substantialität identifiziert, handelt es sich immer um die Materie als Substrat; hierin decken sich die drei Begriffe sachlich. Somit kann Wesen in diesem Zusammenhang nicht Wesenheit bedeuten, sondern Wesen bedeutet, sobald der Begriff auf die Materie für sich angewendet wird, Subjektsein gegenüber der eigentlichen Wesenheit, die die Form ist; sobald der Begriff *essentia* sich auf das Kompositum bezieht, bedeutet er das Seiende unter Berücksichtigung seiner Substantialität. Denn das reelle, existierende Wesen, wie Gabirol es sieht, wird nicht von der Form her betrachtet, sondern von der Materie her, die von der Form eine Determination empfangen hat. Gabirol wird dabei von dem Gedanken der Substantialität geleitet, in der das gemeinsame Merkmal aller Dinge besteht und die deshalb ein allen Dingen gemeinsames Element erfordert, das Gabirol mit der allgemeinen Materie identifiziert. Überall, wo Seiendes ist, wird ein die Form aufnehmendes Subjekt angenommen. In dem Begriff *essentia* wird also primär der Endpunkt der Entstehung des Seienden betrachtet, der darin liegt, daß die Materie in sich selbst besteht. Die Determination durch die Form ist sekundär, wenn von der *essentia* der Dinge gesprochen wird, denn eine Form kann nur da sein, wo dieser Endpunkt besteht. Vom Substratscharakter der Materie aus wird das reell existierende Wesen gewonnen durch die Verbindung von Materie und Form, wobei die Form als Qualifikationsfaktor das eigentliche wesensprägende Element enthält, das das Sein mit sich bringt und so den Kreis zum reellen Seienden hin schließt.

<sup>151</sup> IV. 11. 236, 25.

<sup>152</sup> V. 28. 307, 27.

#### IV. Der Seinsbegriff Gabirols

##### 1. Das Sein ist ein formaler Effekt der Komposition

Aus den vorausgehenden Untersuchungen gilt es nun, eine zusammenfassende Schlußfolgerung zu ziehen. Was bedeutet der Begriff Sein bei Gabirol? Es ist zunächst auffallend, daß nirgends das Sein als Seinsakt dargestellt wird. Um so mehr tritt dafür die Form in den Vordergrund, wenn vom Sein die Rede ist. Die Form hat in sich den Drang zum Sein in enger Verbindung mit dem göttlichen Willen. Unter Antrieb des Willens vermittelt die Form allen Seienden das Sein. Die Form gibt das Sein; dies ist ihre wesentlichste Eigenschaft. In sich selbst kann aber die Form nicht in reelles Sein übergehen, da ja das geschöpfliche Sein sich vom göttlichen Sein dadurch unterscheidet, daß es aus zwei Komponenten bestehen muß, während Gott das Sein in absoluter Einfachheit ist. Folglich muß die Form sich mit der Materie verbinden und mit ihr zusammen ein aktuell Seiendes konstituieren. Die Materie hat die Rolle des Substrates inne, worin ihr eigentliches Wesen besteht.

Das Sein entsteht also aus der Verbindung der Form, die das Sein gibt, mit der Materie als ihrem Subjekt, die die Form aufnimmt und trägt. Durch diese beiden Seinskomponenten will Gabirol das Problem der Vielheit und der Determination lösen. Während die Materie die eigentliche Ursache der Vielheit ist, indem sie Substrat für alle möglichen Seienden ist, ist die Form die Ursache der Determination in den konkret Seienden, indem sie je nach der Dichte der Materie in den verschiedenen Seinsstufen konstituiert. Die Form ist also die eigentliche Ursache der Vollkommenheit der Dinge; und somit ist sie es, die das innere Wesen der Dinge ausmacht. Die Materie hingegen ist die Trägerin dieses Wesens und ermöglicht somit ein reelles Seiendes. Dies entspricht der Definition, die Gabirol vom Sein gibt: *esse est existentia formae in materia*<sup>153</sup>. Sein besteht also darin, daß die Form durch die Verbindung mit der Materie existierend wird, daß die Form in der Materie aufleuchtet. Das Sein kommt durch die Form. Und da die Form die Wesenheit der Dinge ist, entsteht das Sein durch das Aufleuchten der seinsbringenden Wesenheit in der Materie. Das Sein ist also der formale Effekt der Komposition. Denn Sein bedeutet

<sup>153</sup> V. 10. 274, 19.

nicht die Form in sich, auch wenn diese das Sein gibt. Wo die Form nicht mehr in Potenz ist, sondern aktuell geworden ist durch die Verbindung mit der Materie, da ist auch das Sein<sup>154</sup>. Aber diese Zustandsänderung der Form, die aus der Potenz in Akt übergeht, kennzeichnet noch nicht genau das Sein; sonst wäre Sein einfach die reell existierende Wesenheit. Es ist zu beachten, daß erst die Berührung der Form mit der Materie den Funken des Seins hervorruft. Damit wird im Sein das bestehende Spannungsverhältnis von der Form zur Materie charakterisiert, so daß das Sein ein über dem Kompositum stehender – und aus ihr resultierender – Akt ist. Der Ursprungsort dieses Aktes ist die Form; deshalb ist das Sein ein formaler Effekt. Die Materie als tragender Grund der Form wird auch zum tragenden Grund des Seins; sie ist der in sich ruhende Pol des Spannungsverhältnisses, der eine Bereicherung durch die Aktion der Form erfährt: Die Materie bekommt das esse formale mitgeteilt, ohne hierdurch aus der Selbstständigkeit ihres esse materiale herausgerissen zu werden. Das Sein, das ein esse formale ist, entsteht durch die Selbstmitteilung der Form an die Materie. Wenn deshalb gilt: «*materia per formam fuit formata, forma per materiam fuit materiata*»<sup>155</sup>, so ist das aus diesem Durchdringungsprozeß entstandene Kompositum in seiner neuen Einheitlichkeit<sup>156</sup> Ursache und Träger des Seins, das sich von den Seinskomponenten und dem daraus entstandenen Kompositum irgendwie abhebt. Als Wirkung der Form ist das Sein nicht die Form selber; als esse formale ist es eine Bereicherung der Materie; das Kompositum schließlich ist vorausgehende Bedingung des Aufleuchtens des Seins. Um die Sonderstellung des Seins bei Gabirol von anderen Seinsbegriffen genauer abheben zu können, braucht man nur daran zu denken, daß das Sein bei ihm eine Folgeerscheinung des Seienden ist, und nicht sein Grundakt<sup>157</sup>; sein genauer Platz ist da, wo die noch seinsarme Form durch den Kontakt mit der Materie zum Aufleuchten kommt. Esse und essentia sind also zwei Begriffe, die einen ganz anderen Gehalt haben, als ein erster Blick auf sie erkennen läßt. Während im Begriff essentia als Substantialität das Seiende von

<sup>154</sup> IV. 20. 256, 4: «*ne indigneris contra divisionem Platonis de forma, quae est in tres modos: uno eorum est forma quae est in potentia, adhuc non in materia; secundo forma quae est in actu, conjuncta materiae; tertio forma elementorum...*».

<sup>155</sup> V. 28. 307, 27.

<sup>156</sup> V. 9. 273, 15, 18.

<sup>157</sup> Bei einigen Scholastikern wird diese Stellung des Seins im Kompositum deutlicher zum Ausdruck gebracht werden, e.g. durch die Formel *esse actus essentiae*. Cf. den eingangs erwähnten Artikel von L. B. Geiger.

seinem Grund und damit von unten her gesehen wird, erlaubt der Begriff esse als formaler Effekt der Komposition einen Überblick über das Kompositum von seiner Seinsvollkommenheit her, die von der Form ausgeht; denn das esse *actu* des Kompositums ist das esse *formale*.

Bei der Frage nach der Seinskonstituierung wurde immer wieder das Problem aufgeworfen, ob die Materie oder die Form das Höherstehende sei. Beide Gesichtspunkte lassen sich vertreten, obwohl die Materie für Gabirol den Vorzug zu haben scheint, da sie in ihrem esse materiale der tragende Ort der Form und des Seins ist. Die Unsicherheit der Position Gabirols in diesem Punkt dürfte sich so erklären lassen, daß durch das Auftreffen seiner neuplatonischen Geisteshaltung auf die aristotelische Terminologie Form – Materie eine unbewußte Spannung im philosophischen Ausdruck seiner Weltschau entsteht. Das philosophische Denken beginnt bei den reell existierenden Dingen der Umwelt. Hier leistet das Begriffspaar Form – Materie ausgezeichnete Dienste. Aber der ausschlaggebende Gesichtspunkt für den Neuplatonismus bleibt die Frage nach dem Ursprung und nach dem Warum des Vollkommenheitsgrades der Dinge. Hierauf gibt Aristoteles keine Antwort. Somit ergeben sich zwei Gedankenvorgänge, die das geschaffene Universum erklären wollen. Der erste besteht darin, daß im Erkenntnisakt vom Standpunkt des Betrachters aus die Dinge in Form und Materie analysiert werden; die Form ermöglicht die Erkenntnis und wird zur Wesenheit der Dinge erhoben, während die Materie jeweils Trägerin der Form ist, so daß auf die Universalität der Materie geschlossen werden kann. Die Materie entflieht dabei dem Zugriff der Erkenntnis; soweit man Dinge über die Form erkennt, ebenso lange muß man immer hinter der Form die Materie annehmen, die man selbst nie in den Griff bekommt. Deshalb ist in dieser Perspektive die Materie als tragendes Element alles geschaffenen Seins das Höherstehende. Wenn es aber darum geht, die Entstehung des Seins zu erklären, muß man die sich degradierende Seinsvollkommenheit in eben ihrem Abstieg vom Höheren zum Niedrigeren sehen. Dies geschieht durch eine Kosmogonie emanatischen Charakters. Da die Form die Vollkommenheit der Dinge ausmacht und als solche nicht in sich begrenzt ist, muß die Materie den Seinsabstieg verursachen, so daß in dieser Perspektive die Form das Höherstehende ist.

Mit einem solchen Seinsbegriff hat Gabirol manche sich ergebende Schwierigkeiten nicht befriedigend lösen können. So kommt, zum Beispiel, der Form eine zweideutige Rolle zu. Nach Gabirols Absicht sollte sie das Höherstehende sein, durch das alles Sein kommt, weil sie dem göttlichen

Willen eng verbunden ist und keine Verwandtschaft mit der Materie hat. In der Wirklichkeit aber muß die Form bis zur *forma corporeitatis* herabsteigen, damit überhaupt Körper entstehen können. Die Form, und nicht die Materie, wäre somit die Ursache des Seinsabstiegs, da die Materie in sich indifferent zu allem aufgeschlossen ist, was die Form an Seinsvollkommenheit gibt. Diese unlösbare Schwierigkeit stammt aus dem Versuch Gabirols, die konkrete Welt aus etwas Abstraktem hervorgehen zu lassen. Dieses Abstrakte ist die stufenweise herabfallende und sich immer mehr verbreiternde Kaskade von Formen, die in sich noch keinen reellen Seinsgehalt haben und in einem Subjekt empfangen werden müssen. Das ist die eigentliche Frage Gabirols an die Dinge, wie sie aus etwas Abstraktem zur Existenz gelangen konnten; es ist nicht die Frage, wie die Dinge existieren, für die sich Gabirol interessiert. Um nun die Schwierigkeit, zu konkreten Dingen zu gelangen, aus Abstraktem Konkretes zu ziehen, zu lösen, muß Gabirol eine relativ selbständige Materie einführen, die ihr Sein als Materie nicht von der Form erhält, sondern dieser von Anfang des Abstiegsprozesses an gleichgeordnet ist. Deshalb wird die Seinskonstituierung zu einem Problem der Qualifizierung und Determination der Materie durch die Form. Die Form stellt nichts anderes dar als eine versachlichte, in den ontologischen Bereich erhobene Logik. Um nun von dieser Form, die keinen Seinsakt enthält, zu konkreten Dingen zu kommen, schaltet Gabirol die Aristotelische Analyse der Substanz ein, die sich auf reelle Teilsubstanzen als Seinskonstituenten stützt. Damit bekommt Gabirol die Möglichkeit, Form und Materie als dem existentiellen Bereich angehörend in die seinsarme Logik zu projizieren. Damit ist nun erreicht, daß alles Seiende erklärt werden kann durch die Determination, die die Materie von der Form erhält. Es stehen sich demnach im System Gabirols zwei Aussagereihen gegenüber, die er aber miteinander verbindet, um der ihm vorschwebenden Kosmogonie emanatistischen Charakters Bestand zu geben: Einerseits die Kaskade der emanierenden Formen, die das Sein mit sich bringen soll; andererseits die Analyse des konkreten Wesens, das durch Teilsubstanzen entsteht. Hiermit will Gabirol erklären, wie aus der abstrakten Form konkretes Sein gewonnen wird und daß dem Problem der Seinskonstituierung durch die Determination der Materie durch die Form Genüge getan ist.

## 2. Die Unterscheidung von *esse* und *essentia* bei Gabirol

A. Heschel kommt in seiner Arbeit<sup>158</sup> zu einem anderen Ergebnis für den Seinsbegriff Gabirols. Nach einer Erörterung über die Arten des Seins behandelt er unter dem Abschnitt «Sein und Wesen» das Verhältnis von Form und Materie. Er stellt fest, daß die Form den Dingen das Sein verleiht, während die Materie ihnen das Wesen gibt. Hieraus zieht Heschel den Schluß, daß Gabirol zwischen *esse* und *essentia* unterscheidet. Das Wesen ist weiterhin mit dem Wesen der Materie selbst zu identifizieren, was Heschel dann mit dem Substratscharakter und der Substantialität der Materie belegt. Das Wesen des Wesens stammt somit von der Materie, während das Sein des Wesens von der Form herrührt. Für Heschel besteht das Sein nach Gabirol also aus Wesen, das aus dem Wesen der Materie stammt, und Sein, das die Form dem Wesen verleiht.

Diese beträchtliche Abweichung vom Ergebnis der hier vorliegenden Untersuchung erklärt sich dadurch, daß Heschel die Materie mit dem Wesen identifiziert, während hier die Form in ihrer Verbindung mit der Materie das Wesen der Dinge ausmacht. Heschel sieht in der Form nur den Seinsfaktor, der das Wesen vervollkommnet, indem sie ihm das Sein gibt. Hierbei wird aber nicht berücksichtigt, daß die Form die determinierende Rolle spielt, die durch die Materie verschiedenartig eingeengt wird. Während in der vorliegenden Untersuchung die Rolle der Materie als wesentlich aufnehmend und tragend hervorgehoben wurde, sieht sie Heschel als gebend und nicht nur als aufnehmend. Dies ist aber mit dem reinen Substratscharakter des Wesens der Materie schwer vereinbar. Da Heschel zwischen Sein und Wesen eine Unterscheidung bei Gabirol sehen will, müßte er in logischer Folgerung aus dieser Prämisse in Seins- und Substantialitätsprinzip unterscheiden, da das Wesen der Materie die Substantialität ist. Daß sich diese Schlußfolgerung nicht aus der Lehre Gabirols ziehen läßt, geht daraus hervor, daß eine Substanz bei Gabirol nur aus der Verbindung von Form und Materie hervorgeht, und daß damit eine Unterscheidung in der Wurzel des Seins zwischen *esse* und *substantia* nicht mehr möglich ist, da die Substanz eine Folge der Zusammensetzung von Form und Materie ist.

<sup>158</sup> Abraham Heschel, Der Begriff des Seins in der Philosophie Gabirols. – Sonderabdruck aus Festschrift für Dr. Jakob Freimann. Berlin 1937.

Gabirol identifiziert das Wesen der Materie wohl mit der Substantialität, aber dies ist nur in dem Sinn zu verstehen, daß die Materie in sich bestehend ist und keines weiteren Untergrundes mehr bedarf, der die Materie als Trägerin der Form tragen würde. Von diesem Gesichtspunkt aus darf das Wesen der Materie als Substantialität nicht in die Unterscheidung von esse und essentia hineingedrängt werden, da essentia in dieser Unterscheidung das von der Formalursache und Materialursache gebildete Wesen bedeutet. Bei Gabirol dagegen bedeutet essentia nicht Wesenheit, die mit der Materie zu identifizieren wäre. Man muß vielmehr unterscheiden zwischen dem reellen Wesen und dem Wesen der Materie, das im Substratscharakter besteht, wie nachgewiesen wurde. Damit ist die Unterscheidung von esse und essentia bei Gabirol selbst fragwürdig geworden.

Man kann diese Unterscheidung nicht in dem Sinn aufrechterhalten, daß das Sein der Grundakt des aus Formalursache und Materialursache gebildeten Wesens ist. Das Sein ist vielmehr eine Folgeerscheinung der Zusammensetzung aus Form und Materie; als solche ist sie natürlich von den Seinskomponenten verschieden. Ebenso ist das Sein nach der hier gemachten Interpretation vom Kompositum verschieden, da es ja der Akt der Spannung zwischen Form und Materie, der auch im konstituierten Kompositum fortdauert, ist. Das Sein ist das Zeichen der fortdauernden Verbindung. In diesem Sinn kann man dann von einer Unterscheidung von Sein und Seinsprinzipien reden, aber nicht von Sein und Wesen. Ebenso kann man eine Unterscheidung von Sein und Kompositum annehmen, da ja das Kompositum in sich schon den existentiellen Aspekt beinhaltet, indem das Sein der formale Effekt der Komposition selber ist. Das Sein trägt also nicht das Wesen, sondern wird selbst getragen, wie die Beziehung von den Beziehungspunkten getragen wird. Dies erklärt auch die Unklarheit, die sich bei Gabirol im Begriff essentia vorfindet. Die Form ist das wesensprägende Element, wird aber nur selten als Wesen bezeichnet; die Materie wird Wesen genannt, ist aber in Wirklichkeit nur das aufnehmende Subjekt. Die Perspektive des Wesens als des aus Formal- und Materialursache gebildeten Wesens, wie es der Scholastik geläufig ist, ist Gabirol fremd. Sein eigentlicher Problemkreis ist die Erklärung der Seinsvollkommenheit aus zwei nicht ganz harmonierenden Geisteshaltungen, wie gezeigt wurde. Hierfür ist das Verhältnis der Form zur Materie ausschlaggebend. Vielleicht muß man dieses Verhältnis, das ja als solches das Sein ist, in Verbindung setzen mit den bekannten neuplatonischen Hypostasen esse, vivere, intelligere. Diese Hypostasen, die ursprüng-

lich aus den verschiedenen Vollkommenheiten der Geschöpfe stammen und somit statischer Natur sind, werden in den Entstehungsprozeß allen Seins hineingezogen und bekommen einen dynamischen Ursprung im Verhältnis Form – Materie. So interessiert sich Gabirol weder für den Grundakt, der das Wesen aktuiert, noch für das Wesen, das den Akt beschränkt, sondern für die Vollkommenheit Sein, die ein Emanationsvorgang entstehen läßt; und erst über diesen Emanationsvorgang würde man dann zu den Seinskomponenten Form und Materie als die alles bestimmenden Elemente der Kosmogonie gelangen. Weil aus diesem Vorgang reell Seiendes entsteht, das mit einer bestimmten Vollkommenheit ausgestattet ist, kann man die von vornherein angepeilte Vollkommenheit von ihrem Träger, dem Kompositum, abheben. Dies ist die Unterscheidung, die man bei Gabirol machen kann. Es ist eine Unterscheidung, die ganz anderer Natur ist als die des Thomas zwischen esse und essentia.