

Avicenna

Grundlagen der Metaphysik

**Heders Bibliothek
der Philosophie des Mittelalters**

Herausgegeben von
Matthias Lutz-Bachmann,
Alexander Fidora, Andreas Niederberger

Band 32

Avicenna

Grundlagen der Metaphysik

Avicenna

Grundlagen der Metaphysik
Eine Auswahl aus den
Büchern I–V der Metaphysik

Arabisch
Lateinisch
Deutsch

Übersetzt, eingeleitet und
mit Anmerkungen versehen
von Jens Ole Schmitt

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2016

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satz: SatzWeise GmbH, Trier

Herstellung: Těšinská Tiskárna a. s., Český Těšín

Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-451-34045-1

Inhalt

| | |
|--|----|
| Einleitung | 9 |
| Zum Autor | 9 |
| Zum Text | 13 |
| Zum Inhalt | 15 |
| Zu den Quellen | 21 |
| Zur Überlieferung | 24 |
| Zur Rezeption | 26 |
| Zu Editionen, Editorischem und zur Übersetzung | 27 |

Text und Übersetzung

| | |
|---|----|
| Dreizehnter Teil des Buchs der Heilung: Über Metaphysik | 35 |
| [I] Erstes Buch | 35 |
| [I.1] Erstes Kapitel Kapitel über den Beginn der Suche nach dem Subjekt der Ersten Philosophie zur Verdeutlichung, was es unter den Wissenschaften ist | 35 |
| [I.2] Zweites Kapitel Kapitel über das Erlangen des Subjekts dieser Wissenschaft | 53 |
| [I.3] Drittes Kapitel Kapitel über den Nutzen, die Ordnung und den Namen dieser Wissenschaft | 71 |
| [I.4] Viertes Kapitel Kapitel über die Menge dessen, worüber in dieser Wissenschaft gesprochen wird | 91 |

| | |
|---|-----|
| [I.5] Fünftes Kapitel Kapitel über das Hinweisen auf das Existierende, das Ding und ihre ersten Unterteilungen, insofern darin ein Aufzeigen des Zwecks ist | 101 |
| [I.6] Sechstes Kapitel Kapitel über den Anfang der Rede über das notwendig Existierende, das möglich Existierende und darüber, dass das notwendig Existierende keine Ursache hat, dass das möglich Existierende verursacht ist und dass das not- wendig Existierende keinem anderen in der Existenz gleichkommt und in ihr von keinem anderen abhängig ist | 123 |
| [I.7] Siebentes Kapitel Kapitel darüber, dass das notwendig Existierende einzig ist | 137 |
| [I.8] Achtes Kapitel Kapitel über die Darlegung des Wahren und des Richtigen und die Verteidigung der ersten Aussagen in wahren Prämissen | 151 |
| [II] Zweites Buch | 171 |
| [II.1] Erstes Kapitel Kapitel über die Definition und die Unterteilungen der Substanz in universaler Weise | 171 |
| [II.2] Zweites Kapitel Kapitel über die Bestimmung der körperlichen Substanz und das, was aus ihr zusammengesetzt ist | 181 |
| [II.3] Drittes Kapitel Kapitel darüber, dass die körperliche Materie nicht ohne Form ist | 209 |
| [II.4] Viertes Kapitel Kapitel über die Priorität der Form vor der Materie in der Ordnung der Existenz | 229 |
| [III] Drittes Buch | 253 |
| [III.2] Zweites Kapitel Kapitel über die Diskussion des Einen | 253 |
| [III.8] Achtes Kapitel Kapitel über das Wissen und darüber, dass es ein Akzidens ist | 269 |

| | |
|--|-----|
| [IV] Viertes Buch | 281 |
| [IV.1] Erstes Kapitel | |
| Kapitel über das Frühere und Spätere und | |
| über das Entstehen | 281 |
| [V] Fünftes Buch | 299 |
| [V.1] Erstes Kapitel | |
| Kapitel über die generellen Dinge und wie sie existieren . | 299 |
| [V.2] Zweites Kapitel | |
| Kapitel darüber, wie die Existenz des Universalen den | |
| universalen Naturen zukommt und Vervollständigung | |
| der Diskussion hierüber und über den Unterschied | |
| zwischen dem Ganzen und dem Teil und dem | |
| Universalen und dem Partikulären | 329 |
| [V.3] Drittes Kapitel | |
| Kapitel über den Unterschied zwischen Genus und | |
| Materie | 345 |
| [V.4] Viertes Kapitel | |
| Kapitel darüber, wie die Bedeutungen, die außerhalb des | |
| Genus sind, zur Natur des Genus kommen | 363 |
| [V.5] Fünftes Kapitel | |
| Kapitel über die Spezies | 383 |
| [V.6] Sechstes Kapitel | |
| Kapitel über die Erklärung und das wahre Wesen der | |
| Differenz | 385 |
| [V.7] Siebentes Kapitel | |
| Kapitel über die Erklärung der Beziehung zwischen der | |
| Definition und dem Definierten | 401 |
| [V.8] Achtes Kapitel | |
| Kapitel über die Definition | 419 |
| [V.9] Neuntes Kapitel | |
| Kapitel über die Beziehung zwischen der Definition und | |
| ihren Teilen | 431 |

Anhang

| | |
|-------------------------|-----|
| Bibliographie | 447 |
| Register | 453 |

Einleitung¹

Zum Autor

Abū ‘Alī Ibn Sīnā (980–1037),² im lateinischen Westen als Avicenna bekannt,³ war ein muttersprachlich persischer Arzt und Philosoph⁴ zentralasiatischer Herkunft,⁵ dessen meist, aber nicht ausschließlich in Arabisch, der damaligen Wissenschaftssprache, verfassten Werke⁶ für Jahrhunderte sehr einflussreich waren, im Medizinischen teil-

¹ Mein Dank gilt an dieser Stelle den Herausgebern und dem Verlag für die Aufnahme in die Reihe und den Herausgebern, insbesondere Matthias Lutz-Bachmann, sowie Ursula Krüger, Hans Daiber, Dag Nikolaus Hasse und Katrin Fischer für Durchsicht und zahlreiche Verbesserungsvorschläge, außerdem Andreas Büttner und Andreas Lammer für editorische Hilfe in der Texterfassung.

² Es sollen hier nur die wesentlichen Punkte seines Lebens, insbesondere diejenigen mit Bezug zur *Metaphysik*, erwähnt werden. Weitergehende Darstellungen finden sich in den Einführungen von Goodman sowie McGinnis und Strohmaier.

³ Wegen der hiesigen Bekanntheit seiner Schriften unter diesem Namen soll dieser hier beibehalten werden, auch wenn in einigen neueren Veröffentlichungen, insbesondere von Janssens und Jolivet, wieder der eigentliche arabische Namen verwendet wird; Goodman verwendet beide Namen im Wechsel.

⁴ Avicenna darf sicherlich auch als Universalgelehrter bezeichnet werden wegen der Breite seiner in einzelnen Werken behandelten Themen, darunter auch Astronomie sowie metrische Texte. Medizinisches und Philosophisches bilden jedoch den Schwerpunkt.

⁵ Siehe Buschmann, *Untersuchungen*, S. 9, für eine Erklärung der Herkunft anhand der Namen seiner Eltern.

⁶ Das aktuellste Verzeichnis seiner für authentisch gehaltenen Werke befindet sich im Anhang zu Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, S. 389–528. Avicenna verfasste sein *Weisheitsbuch* (*Dāneš-nāme*) auf Persisch, was eine Wiederbelebung des Persischen für Philosophisches war, parallel zu Firdausi für Literarisches, siehe McGinnis, *Avicenna*, S. 16.

weise noch bis in die jüngste Zeit, und es in der Rezeption sowie als Gegenstand der Forschung noch immer sind.⁷

Eine wichtige Quelle für seine Vita ist seine Autobiographie, die er seinem Schüler al-Ġuzġānī diktierte und die dieser später fortführte.⁸

Geboren in Afšana in der Nähe von Buchara im heutigen Usbekistan, führte Avicenna sein Lebensweg an verschiedene Orte im damaligen islamischen Osten.⁹ Seine Ausbildung begann mit dem Umzug der Familie nach Buchara selbst, zunächst in Koranrezitation, islamischem Recht (mit dem hanafitischen Lehrer Ismāʿil az-Zāhid)¹⁰ und Arithmetik. Mit zehn Jahren erhielt er mit Abū ʿAbd Allāh an-Nātilī einen eigenen Lehrer,¹¹ der mit ihm den üblichen philosophischen Lehrplan, beginnend mit der Logik, durchging. Avicenna setzte sich auch mit den damals bedeutenden Lehren ismailitischer Missionare, von denen sich sein Vater habe werben lassen, auseinander, worauf er in seiner Autobiographie hinweist, betont jedoch gleichzeitig, deren Ideen abzulehnen.¹²

Später, beginnend mit dem samanidischen Herrscher Nuḥ ibn Maṣṣūr, verdiente er seinen Lebensunterhalt an verschiedenen Höfen¹³ als Arzt oder in der Verwaltung, was ihm auch Zugang zu Bi-

⁷ Eine der früheren Untersuchungen zu Avicennas *Metaphysik*, nach Carra de Vaux zu Avicenna allgemein, war Sauter, *Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik*, wobei er sich nicht direkt auf den arabischen Text bezieht. Für eine aktuelle Übersicht neuerer Untersuchungen siehe Janssens, *Annotated Bibliography* nebst *Supplement*, die Mahdaviš *Fehrest* fortführen. Goichon, *Lexique* ist nach wie vor ein wichtiges lexikographisches Hilfsmittel neben dem arabischen Pendant von Ġihāmī, das die wichtigsten definitorischen Stellen versammelt.

⁸ Von Gohlman ediert und übersetzt; siehe hierzu auch Bertolacci, *Reception*, S. 41, no. 14, zur Überlieferung und dem späteren Werkverzeichnis.

⁹ Siehe Strohmaiers Karte, *Avicenna*, S. 164.

¹⁰ Strohmaier, *Avicenna*, S. 21, vermutet in der juristischen Ausbildung einen Einfluss des Vaters.

¹¹ Siehe Strohmaier, *Avicenna*, S. 21 f., zu dessen Werken.

¹² Siehe Gutas, *Avicenna*, S. 218 f., für einen vermuteten methodologischen Hintergrund in Avicennas ansonsten ungewöhnlicher Erwähnung der Ismailiten.

¹³ Das offizielle Abbasidenkalifat dieser Zeit war tatsächlich weniger von Bagdader Zentralismus, sondern von herrschenden lokalen Dynastien geprägt. Zu Avicennas Zeit wiederum haben sich in Bagdad selbst die Buyiden an die Macht gebracht. Er und sein Vater waren anfangs am Hofe der Samaniden,

bibliotheken verschaffte; er erwähnt insbesondere die samanidische.¹⁴ Gemäß seiner eigenen Darstellung eignete sich Avicenna Wissen nur bis zu seinem achtzehnten Lebensjahr an, danach stieß er nur noch auf schon Bekanntes.¹⁵

Darauf begann er, nach der kurzen *Abhandlung über die Seele*,¹⁶ auf eine Bitte hin mit dem Verfassen philosophischer Gesamtdarstellungen, sogenannter Summen, zunächst der *Weisheit für al-‘Arūḏī (al-Ḥikma al-‘Arūḏīya)*,¹⁷ dann dem *Verwirklichten (al-Ḥāṣil)*.¹⁸ Avicenna prägte diese literarische Gattung maßgeblich zu seinen Zeiten.¹⁹

In den folgenden Jahren musste er seine verschiedenen Stationen oftmals fluchtartig verlassen (ein Topos seiner Vita), teils, weil er selbst in Ungnade fiel, teils wegen anderer Umstände. Dies ist auch vor dem Hintergrund bedeutend, dass seine Werke dabei teilweise verlorengegangen sind.²⁰

Sein Weg führte ihn dann von Buchara nach Gurgentsch zu ‘Alī ibn Ma’mūn, anschließend nach Ğurġān am Kaspischen Meer,²¹ nach einem Verlassen erneut nach Ğurġān, wo er seinen erwähnten späteren Schüler Abū ‘Ubad al-Ğuzġānī traf²² und mehrere kleinere Schriften verfasste sowie den *Kanon der Medizin (al-Qānūn fī ṭ-ṭibb)*,

deren lokaler Einfluss in Avicennas Jugend wiederum schwindend war, während die Ğaznaviden zu Macht kamen.

¹⁴ McGinnis, *Avicenna*, S. 19, und Goodman, *Avicenna* S. 16.

¹⁵ Inwieweit diese Zweiteilung in einen primär autodidaktischen Ausbildungsteil durch Lektüre und einen reinen Verfasseranteil seines Lebens realistisch ist, sei dahingestellt. Goodman, *Avicenna*, S. 17, versteht es als Festigung seines Lehrgebäudes.

¹⁶ Goodman, *Avicenna*, S. 17.

¹⁷ Goodman, *Avicenna*, S. 18; der Titel ist wohl bezogen auf einen Nachbarn, dem er es widmete (ebd.); zu diesem bisher unedierten Werk siehe Gutas, *Avicenna*, S. 86–93.

¹⁸ Goodman, *Avicenna* S. 19, zum Werk siehe Gutas, *Avicenna*, S. 94–100.

¹⁹ Siehe Gutas, *Avicenna*, S. 86 f. Nach Avicenna sind ähnliche, aber kürzere Summen anderer Autoren entstanden, so von Fahr ad-Dīn ar-Rāzī und Ibn Kammūna. Ungefähr zu Avicennas Zeit dürfte auch das mu‘tazilitische Kompendium *Das Genügende (al-Muġnī)* von ‘Abd al-Ğabbār entstanden sein, siehe dazu auch Wisnovsky, *Avicenna’s Metaphysics*, S. 240; siehe Gutas, *Avicenna*, S. 416–432, für weitere Summen Avicennas.

²⁰ Siehe dazu auch Gutas, *Avicenna*, S. 77 f.

²¹ McGinnis, *Avicenna*, S. 20.

²² Ebd., S. 20.

sein medizinisches Hauptwerk, begann, anschließend nach Rayy, wo er bei Mağd ad-Daula und seiner kommissarisch herrschenden Mutter der Buyidendynastie medizinisch tätig war,²³ anschließend nach Hamadan, wo er Šams ad-Daula, ebenfalls Buyide, als Beamter diente.²⁴ Dort begann er die Arbeit an der *Heilung* (*aš-Šifāʾ*). Die *Heilung* ist eines seiner umfangreichen Werke, die er, wie den *Kanon*, nicht an einem einzigen Ort verfasste, sondern die an verschiedenen Stationen in Bearbeitung waren. Die *Heilung*, die in seiner zweiten Lebenshälfte entstand und seiner mittleren Schaffensperiode zugerechnet wird, wurde in Isfahan vollendet, der *Kanon* in Hamadan.²⁵ Anschließend wurde er, da er in Ungnade fiel, in Fardağān eingesperrt, nutzte die Zeit dort jedoch auch zum Schreiben. Sein Weg führte ihn schließlich ins erwähnte Isfahan zu ‘Alā’ ad-Daula.²⁶ Dort, in einer sehr fruchtbaren Epoche, entstanden unter anderem das kommentarähnliche *Buch des gerechten Urteils* (*Kitāb al-Inṣāf*),²⁷ das *Buch der Rettung* (*Kitāb an-Nağāh*) als kleinere Summe, die *Östliche Philosophie* (*al-Mašriqiyyūn*)²⁸ sowie die in der Rezeption wichtigen *Hinweise und Ermahnungen* (*al-Išārāt wa-t-tanbihāt*).²⁹

Avicenna verstarb achtundfünfzigjährig auf dem erneuten Weg nach Hamadan, wo er auch begraben ist.³⁰

Hinsichtlich der metaphysischen Ausbildung vermutet Bertolacci anhand unterschiedlicher Textbezeichnungen in der Autobiographie, dass Avicenna die aristotelische Metaphysik zunächst nur teilweise, nämlich anhand der Bücher α sowie Λ , vor einem theologischen Hintergrund zugänglich war, und er erst später mit ihr vollumfänglich vertraut wurde.³¹ Dies schließt auch Buch N mit ein.³²

²³ Ebd., S. 21.

²⁴ Ebd., S. 22.

²⁵ Siehe die Übersicht in Bertolacci, *Cose divine*, S. 91 f.

²⁶ McGinnis, *Avicenna*, S. 24.

²⁷ Es ist ein Abschnitt zum Buch Λ der aristotelischen Metaphysik erhalten, der seit kurzem in Edition nebst Übersetzung vorliegt.

²⁸ Siehe hierzu Gutas, *Avicenna*, S. 119–144, insbesondere S. 143, no. 45, und Gutas, »Avicenna’s Eastern (›Oriental‹) Philosophy« für eine Widerlegung der früher verbreiteten Annahme, dieses Werk enthalte, gegebenenfalls im Sinne einer Strauss’schen Verstellung, Avicennas eigentliche Lehre.

²⁹ Übersetzt von Goichon sowie Inati.

³⁰ McGinnis, *Avicenna*, S. 26.

³¹ Bertolacci, *Reception*, S. 58–64.

³² Siehe Bertolacci, *Reception*, S. 316.

Avicenna gehörte als Autodidakt keiner philosophischen Schule an, weder als Schüler einer Akademie oder einem Übersetzerkreis wie um al-Kindī noch im Sinne einer Ideologie. Sein Weg führte ihn auch nie nach Bagdad. Er könnte höchstens in einem gewissen Maß inhaltlich als ein Schüler al-Fārābīs angesehen werden.

Zu Avicennas Zeit waren die wesentlichen Übersetzungsbewegungen primär griechischer Werke ins Arabische bereits abgeschlossen und die entsprechenden Texte in der islamischen Welt bekannt. Seine eigenen Werke selbst wurden schon etwas mehr als einhundert Jahre nach seinem Tod ins Lateinische übersetzt. Hinsichtlich der Zeit nach ihm wird gelegentlich sogar vom Postavicennianismus gesprochen und er damit quasi als Begründer einer eigenen Schule im Sinne eines bedeutenden Einflusses angesehen.³³ Unter seinen direkten Schülern ist neben dem erwähnten al-Ğuzğānī auch Bahmanyār ibn Marzubān zu relativer Bekanntheit gelangt. Avicenna wird nach al-Kindī und al-Fārābī oft als der dritte große arabischschreibende Philosoph angesehen.

Zum Text

Bei dem vorliegenden Text handelt es sich um einen Auszug aus der *Metaphysik*, wörtlich das *Buch der göttlichen Dinge* (*Kitāb al-Ilāhiyāt*),³⁴ aus der erwähnten *Heilung*,³⁵ einem zwischen 1020 und 1027 entstandenen enzyklopädischen Monumentalwerk Avicennas

³³ Wisnovsky, der insbesondere die Zeit des philosophischen Postavicennianismus untersucht, spricht gar vom Jahr 1001 als dem Wendepunkt zwischen Spätantike und Mittelalter hinsichtlich der Metaphysik, bezogen auf die *Weisheit für al-ʿArūdi* (*Avicenna's Metaphysics*, S. 266); siehe dazu auch Gutas, *Heritage*, sowie Bertolacci, »Arabic and Islamic Metaphysics«, Abschnitt »Post-Avicennian period«.

³⁴ Avicenna spricht auch, erstaunlicherweise allerdings nur in I.3, von der »Wissenschaft nach der Natur«. Ob besonders dieses Kapitel wegen dieser Bezeichnung Quellen mit größerer Nähe zu griechischen Vorlagen benutzt hat, ist derzeit nicht klar.

³⁵ Heilung im geistigen Sinne, insbesondere von Unwissenheit. Gutas, *Avicenna*, S. 235, vermutet eine Anleihe des Buchtitels bei Paul dem Perser. Das Motiv der Heilung tritt noch einmal in I.8 auf in der Behandlung des Verwirrten, das heißt der Auseinandersetzung mit der Sophistik; zur *Heilung* allgemein siehe Gutas, *Avicenna*, S. 103–15.

in Form einer Summe, das in seinem Aufbau grob dem gesamten aristotelischen Corpus entspricht, beginnend mit der auf Porphyrius zurückgehenden *Eisagoge* und mit zusätzlichen Büchern zu Mathematik und Astronomie.³⁶ Die *Metaphysik* ist, nach Logik, Naturphilosophie und Mathematik, der vierte und letzte Hauptteil der *Heilung*.³⁷ Metaphysische Themen finden sich daneben insbesondere in den *Hinweisen und Ermahnungen* und im *Buch der Weisheit*.³⁸

Die *Metaphysik* umfasst zehn jeweils in Kapitel unterteilte Bücher,³⁹ die, im Gegensatz zu den Kapiteln, keine eigenen Titel tragen und sich systematisch dem Seienden in seinen unterschiedlichen Facetten widmen.⁴⁰

Für die vorliegende Übersetzung war aus Platzgründen eine Auswahl nötig. Dieser Band umfasst die wichtigsten Abschnitte der ersten fünf Bücher. Die ersten beiden Bücher zu Grundlegendem (Methodisches, Prinzipien, Subjektfrage, Ontologisches, Substanz) sowie das fünfte Buch (Universalien und Prädikabilien) werden wegen ihrer Bedeutung vollständig wiedergegeben,⁴¹ aus dem dritten und vierten erfolgt mit III.2 (das Eine), III.8 (Wissen als Akzidens) und

³⁶ Die *Heilung* wird zwar meist als eine Summe angesehen, weniger als eine Enzyklopädie, so Gutas, *Avicenna*, S. 105, und Goodman, *Avicenna*, S. 31. Gleichwohl sind die einzelnen Bücher der *Heilung* mit zeitlichem Abstand entstanden und sind, trotz zahlreicher Querverweise, inhaltlich weitgehend selbständig im Gegensatz zu anderen Summen, so dass die Charakterisierung als Enzyklopädie bei der *Heilung* nicht unzutreffend scheint. Avicenna möchte gemäß des Vorwortes seiner *Eisagoge* in der *Heilung* alles Wichtige von den Vorgängern inkludiert haben, siehe Bertolacci, *Cose divine*, S. 60, no. 174.

³⁷ Siehe die Einteilung bei Gutas, *Avicenna*, S. 105.

³⁸ Siehe Bertolacci, *Reception*, S. 581–591, für eine chronologische Übersicht metaphysischer Werke.

³⁹ Avicenna bezeichnet sie jeweils als Abhandlung (*maqāla*), nicht als Buch, sowie Abschnitt (*faṣl*). Wegen der Korrespondenz mit den Büchern der aristotelischen *Metaphysik* werden sie im Folgenden jedoch ebenfalls als Buch und Kapitel übersetzt, auch wenn die einzelnen Bücher der aristotelischen *Metaphysik* in der arabischen Übersetzung ebenfalls als Abhandlungen bezeichnet werden.

⁴⁰ Avicenna stellt die Beziehung zum Existierenden beziehungsweise dem Existierenden und dem Einen zu Beginn der Bücher II, IV und V sowie in IV.3 her. Hasse, »*Metaphysik*«, sieht eine stringente Beziehung zum Existierenden, Bertolacci, *Reception*, S. 209–211, und McGinnis, S. 154, weisen auch auf den Bezug zum Einen neben dem Existierenden hin im Sinne einer Henologie.

⁴¹ I.4 fällt etwas aus dem Rahmen, da es eigentlich nur eine Inhaltsangabe beziehungsweise Absichtserklärungen enthält.

IV.1 (Früher, Später und Entstehen) jeweils eine Auswahl grundlegender Kapitel. Ein zukünftiger Band, der in der dritten Serie von HBPhMA veröffentlicht werden wird, soll aus den letzten fünf Büchern auswählen mit der Kausalitätslehre im sechsten Buch, aber auch spezifisch Islamischem, Kosmologischem und Neuplatonischem. Die vorliegende Übersetzung kürzt nicht innerhalb eines Kapitels auf Kernaussagen, sondern belässt das Kapitel jeweils als kleinste Einheit, damit der Argumentationsgang zusammenhängend bleibt.

Zum Inhalt

Avicennas *Metaphysik* lässt sich grob charakterisieren als eine in ihrer Gesamtheit neue unaristotelische Mischung aus verschiedenen philosophischen Systemen. Sie ist weder ein direkter Kommentar zur aristotelischen *Metaphysik*, wie dies teilweise in Avicennas *Buch des gerechten Urteils* der Fall ist oder in Averroes' *Großem Kommentar*, noch deren Paraphrase, sondern ein sehr eigenständiges Werk.

Gegenstand, das heißt Subjekt der Metaphysik, ist das Existierende, insofern es ein Existierendes ist, das heißt, das Existierende nur als Existierendes betrachtet ohne Berücksichtigung anderer Eigenschaften. Avicenna erreicht diese Feststellung erstmals am Ende von I.1. Diese Definition ist strikter und wirkt systematischer als die bei Aristoteles, der neben dieser Definition⁴² noch die gängigere als einer Wissenschaft der ersten Ursachen und Prinzipien sowie, weniger deutlich, als Wissenschaft des Abstrakten kennt.⁴³ Avicenna diskutiert zwar verschiedene als naheliegend angenommene Subjekte der Metaphysik, darunter auch die Existenz Gottes, verwirft diese jedoch, so dass er zum Schluss nur das Existierende erreicht. Geführt wird diese Diskussion vor dem Hintergrund des aristotelischen Axioms, dass eine Wissenschaft nicht ihr eigenes Subjekt beweisen könne, sondern dies vielmehr postuliert wird.⁴⁴ Allerdings systema-

⁴² In Γ , 1003a2, sowie E, 1026a30. Siehe hierzu auch Sokolowski, »The Science of Being as Being«, S. 11–16, sowie Owens, *The Doctrine of Being*, S. 147–160.

⁴³ Siehe die Auflistung der Definitionsstellen bei Bertolacci, *Cose divine*, S. 43.

⁴⁴ Aus der *Zweiten Analytik*, I,10; siehe Bertolacci, *Cose divine*, S. 141, no. 13, für die Parallele in Avicennas eigener *Zweiten Analytik*.

tisiert Avicenna hier durch Inkludierung auch dieser verworfenen Subjekte, insofern er neben dem eigentlichen Subjekt noch das Gesuchte (*maṭlūb, quaesitum*) kennt.⁴⁵ Gottes Existenz ist in diesem Sinn zwar nicht Subjekt, aber Gesuchtes der Metaphysik. Die Zahl wird, wie er am Ende von I.3 feststellt, in der Metaphysik zwar betrachtet, sofern es nur um ihre Essenz geht und keine Abhängigkeit oder Abstraktion von Materie besteht. Sie ist aber dennoch nicht das Subjekt der Metaphysik.

Avicenna zählt in I.2 die Spezies des Existierenden als Substanz, Quantität und Qualität auf. Die Eigenschaften des Existierenden sind die drei Gegensatzpaare eines/vieles, potentiell/aktuell sowie universal/partikulär. Das Existierende selbst ist weder Genus noch Spezies.⁴⁶

Ähnlich wie Aristoteles (*sophia*)⁴⁷ verwendet Avicenna für die Metaphysik auch den Begriff Weisheit (*ḥikma*), den er als das beste Wissen oder die edelste Wissenschaft des besten oder edelsten Wissensobjekts definiert (I.2 [S. 67]).⁴⁸

Maßgeblich für Avicennas wissenschaftliche Methode ist sein Begriffspaar von Konzeptualisierung (*taṣawwur*) und Beurteilbarkeit (*taṣḍīq*), das sich gleich zu Beginn des Textes findet und mehrfach auftritt.⁴⁹

Deutlich neuplatonische Gedanken treten in den ersten fünf Büchern erstmals in I.2 im Zusammenhang mit der Kausalität auf. Avicenna spricht dort von einem Ausfließen (*ḥayḍ*)⁵⁰ von allem aus der Ersten Ursache. In I.3 greift Avicenna im Zusammenhang mit der Hierarchie von Wissenschaften die erwähnte aristotelische Anschauung auf, dass eine Wissenschaft nicht ihre eigenen Prinzipien beweisen kann, sondern dies in einer höheren Wissenschaft geschieht, und

⁴⁵ Daneben vorkommendes *mabḥūṭ ‘anhu* wird in allgemeinerem Sinn als »Untersuchtes« gebraucht. Menn, »Avicenna's metaphysics«, bezeichnet das Gesuchte als Objekt im Gegensatz zum Subjekt; siehe auch Lizzini, *Metafisica*, S. 1051, no. 2.

⁴⁶ Siehe dazu auch Hyman/Walsh, *Philosophy*, S. 235. Avicenna verneint dies explizit für das Genus in I.5 [S. 117].

⁴⁷ Insbesondere in K 1–2.

⁴⁸ Siehe Bertolacci, *Reception*, S. 602 f. für eine Stellenübersicht.

⁴⁹ Siehe Koutzarova, *Das Transzendente*, S. 59–87, für eine Erklärung sowie Bertolacci, *Cose divine*, S. 139, no. 6, für Parallelstellen.

⁵⁰ Zu diesem neuplatonischen Kernbegriff und zur Emanation bei Avicenna siehe die Untersuchung von Lizzini, *Fluxus*.

erweitert sie um den Gedanken des Nutzens, der von einem Höheren einem Niederen gewährt wird im Sinne einer Emanation, eines Überfließens vom Höheren zum Niederen. Dieser Gedanke tritt noch einmal in II.4 im Zusammenhang mit der Existenz der Materie auf⁵¹ und wird insbesondere noch bei der Kausalitätslehre im sechsten Buch sowie den kosmologischen Kapiteln ausführlicher wiederbegegnen.

Avicenna spricht bei der Materie sowohl von Hyle (*hayūlā*, aus dem Griechischen übernommen) als auch Materie (*mādda*, eigentlich Ausgedehntes).⁵² Gleichwohl kommt eine erste, das heißt hier letzte, ultimative Materie in der *Metaphysik* zu Beginn von II.3 [S. 209] vor mit der Beschreibung, nicht aus Materie und Form zusammengesetzt zu sein.⁵³ Dies kann so verstanden werden, dass die Materie allein ohne Formung betrachtet wird. Avicenna scheint hier nicht von einer aktuell möglichen Existenz einer solchen Materie auszugehen.

Avicenna unterscheidet ferner zwischen dem Subjekt (*mauḏūʿ*) im Sinne eines Substrats und dem Aufnehmenden (*maḥall*)⁵⁴ (II.1 [S. 175]). Das Subjekt ist hierbei weniger allgemein als das Aufnehmende, da es eine Spezies sein muss.⁵⁵

Die Begriffe⁵⁶ des Existierenden, des Dinges und des Notwendigen

⁵¹ Siehe auch Lizzini, *Fluxus*, S. 355–385.

⁵² Der erste Term wird oft in allgemeiner Hinsicht verstanden, der zweite eher in konkreter. Der Begriff »Hyle« begegnet zuerst in I.2 und ausgiebiger in II.2. Diese Unterscheidung kann jedoch für diese Übersetzung nicht bestätigt werden (auch Goichon, *Lexique* erwähnt einen teilweise mehrdeutigen Gebrauch), noch sind Avicennas Beispiele für Hyle formlos in dem Sinne, dass Hyle als die letzte *prima materia* (so Afnan, *Avicenna*, S. 111.) zu verstehen wäre (siehe auch Buschmann, *Untersuchungen*, S. 43). Die Übersetzung gibt daher ohne Unterscheidung beide als Materie wieder (siehe auch Bertolacci, *Cose divine*, S. 233, no. 21, für weitere Stellen).

⁵³ Avicenna verwendet gerade hier *mādda*, was noch einmal den unterschiedslosen Gebrauch beider Terme unterstreicht.

⁵⁴ Im Lateinischen wird dies sowohl als »zugrundeliegende Materie« (*materia subiecta*) als auch als »das, in dem sich etwas befindet« (*id in quo aliud est*) wiedergegeben.

⁵⁵ McGinnis, *Avicenna*, S. 190. Die Form kann beispielsweise ein Aufnehmendes für die Materie sein.

⁵⁶ *Maʿāni*; im Lateinischen fehlt dieses Wort an dieser zentralen Stelle. Die lateinische Übersetzung ändert außerdem an mehreren Stellen die Reihenfolge und lässt diese mit dem »Ding« beginnen; Franz von Marchia gesteht später

hält Avicenna bemerkenswerterweise für selbstevident (I.5 [S. 101]). Die Weise dieser kantisch klingenden Selbstevidenz wird nicht weiter ausgeführt.⁵⁷ Daneben weist er darauf hin, dass die Begriffe »Ding, Existierendes, Eines und Anderes«, wobei er dieses Andere nicht näher ausführt, auch nicht bewiesen werden können, da jeder Beweis auf sie Rekurs nähme.⁵⁸ Das hier erwähnte Eine wird jedoch nicht explizit unter den selbstevidenten Begriffen genannt. Das Notwendige und das Mögliche hingegen könnten unter den nicht aufgeführten anderen Dingen enthalten sein, da sie wechselseitig erklärbar wären. Allerdings kommt dem Notwendigen eine Priorität in der Erkenntnis zu, da es mit der Existenz im Gegensatz zur Nichtexistenz verknüpft sei (I.5).

Avicenna teilt das Existierende in das notwendig und das möglich Existierende ein.⁵⁹ Das notwendig Existierende existiert aus sich selbst heraus, ohne eine weitere Ursache. Es ist, wie er herleitet, einzig, ohne dass ein anderes ebenbürtiges notwendig Existierendes existieren könne, und entspricht in der üblichen Interpretation Gott.⁶⁰ Das möglich Existierende hingegen braucht zu seiner Verwirklichung, das heißt für seine aktuelle Existenz, eine Ursache, durch die es existiert. Durch diese Ursache wird es dann selbst notwendig existierend. Alle anderen neben Gott, das heißt dem notwen-

dem Ding ebenfalls einen Vorrang vor dem Existierenden ein, siehe Aertsen, »Why Is Metaphysics Called ›First Philosophy‹ in the Middle Ages?«, S. 66–69 [ich danke Matthias Lutz-Bachmann für einen Hinweis hierauf].

⁵⁷ Gutas, *Empiricism*, S. 417 meint nicht, dass sie der Anschauung a priori zugrunde liegen, was dem kantischen Sinn entspräche, sondern geht von einer logischen Priorität im Verstand aus; siehe hierzu allgemein auch Aertsen, »Avicenna's Doctrine of the Primary Notions«.

⁵⁸ Siehe hierzu auch Koutzarova, *Das Transzendente*, S. 309–382, sowie Aertsen, »Avicenna's Doctrine of the Primary Notions«.

⁵⁹ Es findet sich daneben, insbesondere im *Weisheitsbuch*, noch eine dreifache Einteilung, die auch unmöglich Existierendes kennt. Das unmöglich Existierende hat hier eine konzeptuelle Existenz, keine reale in der Außenwelt und keine potentielle, die aktuell werden könnte. Hierunter fallen insbesondere logisch widersprüchliche Dinge.

⁶⁰ Siehe dazu die schematische Analyse des Arguments in Goodman, *Avicenna*, S. 64. Auch wenn keine direkte Identifizierung des notwendig Existierenden mit Gott vorgenommen wird, worauf Adamson, »Necessary existent«, hinweist, darf diese jedoch insbesondere wegen der für das notwendig Existierende verwendeten Gottesattribute angenommen werden; siehe auch Ger-
mann, »Avicennas Metaphysik«, S. 259, no. 24.

dig Existierenden, existierenden Dinge sind in sich selbst nur möglich existierend, werden durch die jeweilige Ursache, die sie in Existenz setzt, aber notwendig, zumindest für die Dauer der Ursache. Daher unterscheidet er die Dinge auch nach notwendig in sich selbst und notwendig durch etwas anderes. Möglich existierende Dinge werden durch eine entsprechende Ursache, durch die sie aktuell existieren, notwendig existierende Dinge durch ein anderes, nämlich diese Ursache. Diese Unterscheidung korrespondiert im weiteren Sinn mit der viel zitierten zwischen der Essenz und der Existenz, einer Trennung der Existenz eines Dinges von dessen Essenz oder Wesen, da alles außer dem notwendig Existierenden in den Bereich des Kontingenten fällt und daher keine notwendige Existenz hat.⁶¹ Lediglich beim notwendig Existierenden gehört die Existenz zur Essenz, allen anderen kontingenten Dingen kann diese zukommen, muss dies jedoch nicht. Die Essenz oder Quiddität dieser Dinge ist gegenüber der Existenz indifferent. Wenn sie zukommt, dann durch eine Ursache. Jedes möglich Existierende ist daher, wenn es existiert, verursacht, dadurch dann aber notwendig in der Existenz. Avicenna entwickelt dies erstmalig in I.5.⁶²

Avicenna verwendet für die Essenz meist *māhīya* (*quiditas*), die Quiddität, die hier mit dem durch die Scholastik eingeführten Term anstelle von Washeit wiedergegeben wird und angibt, was ein Ding ist. Oft verwendet er auch *dāt*, seltener *ḥaqīqa*, die meist mit *essentia* übersetzt werden. Daneben findet sich die eher eigentümliche Existenz, wörtlich Es-Sein, *huwīya* (*identitas*).⁶³ Weiter nutzt Avicenna

⁶¹ Dieser Gedanke, der wie kaum ein anderer mit Avicennas Metaphysik verbunden wird, hat, neben der älteren Monographie Goichons, *La distinction*, zahlreiche Untersuchungen erfahren, siehe Janssens, *Annotated Bibliography*. Gleichwohl ist die Modalität des Zukommens der Existenz eine Frage verschiedener Interpretationen. Die Auffassung, dass diese gleichsam wie ein Akzidens der Essenz zukomme, wird in der neueren Literatur eher abgelehnt, siehe insbesondere Morewedge, »Philosophical Analysis« und El-Bizri, »Avicenna and Essentialism«.

⁶² Dies muss sich nicht immer auf dingliche aktuelle Existenz beziehen, sondern kann auch die universale mentale Existenz meinen, siehe hierzu Bertolacci, »The Distinction of Essence and Existence«, für eine genauere Untersuchung, sowie ders., *Cose divine*, S. 70–72, insbesondere für die Übertragung auf Universalien.

⁶³ Siehe dazu auch Bertolacci, *Cose divine*, S. 212, no. 296.

für feststellende Existenz das Wort *annīya* oder auch *innīya*.⁶⁴ Diese ontologischen Terme sind zu Avicennas Zeiten noch relativ jung im Arabischen und im Rahmen der Übersetzungsbewegung und der philosophischen Diskussion als Neologismen entstanden oder werden, wie das berühmte Beispiel des Pferdseins, vermutlich von ihm selbst geprägt.

Er erweitert seine ontologische Unterscheidung zu Beginn von I.8 [S. 151] auch um einen Wahrheitswert dahingehend, dass nur das notwendig Existierende in sich selbst wahr ist. Das möglich Existierende ist nur durch ein anderes wahr, in sich selbst aber falsch.⁶⁵ Dies entspricht der für die Existenz des Möglichen notwendigen Fremdursache. Die aktuelle Existenz scheint hier einem positiven Wahrheitswert gemäß einer Korrespondenztheorie zu entsprechen. Außerdem wird hier von Avicenna zwischen »richtig« und »wahr« unterschieden hinsichtlich der Perspektive der Übereinstimmung entsprechend einer Unterscheidung zwischen logischer und ontischer Wahrheit.⁶⁶

Ein weiterer wichtiger Punkt dieser Auswahl ist das Universale. Avicenna definiert »universal« zu Beginn des Universalienbuchs V dreifach, nämlich als etwas, das in Aktualität von mehr als einem Ding ausgesagt werden kann, wie beispielsweise der Mensch, als etwas, das dies potentiell könnte, auch wenn es gegenwärtig von keinem Ding in Aktualität ausgesagt wird wie beispielsweise ein siebenwinkliges Haus,⁶⁷ und als etwas, das dies potentiell könnte, auch wenn es eine externe Ursache daran gegenwärtig hindert wie beispielsweise bei der Sonne und der Erde, deren Spezies jeweils nur aus einem Exemplar besteht. Das Partikuläre hingegen kann nicht

⁶⁴ Gelegentlich werden diese beiden Formen der Existenz, rein affirmative sowie eigentümliche, von Avicenna auch einfach als *wuğūd ḥāṣṣ* sowie *wuğūd iṭḥātī* wiedergegeben, siehe dazu auch Germann, »Avicennas Metaphysik«, S. 256 f.

⁶⁵ Vermutlich eine Übertragung der aristotelischen Aussage zum Existierenden allgemein in E 2, 1026a34f.; siehe dazu Owens, *Aristotle's Gradations of Being*, S. 19f.

⁶⁶ Avicenna betrachtet hier wörtlich nicht die Beziehung zwischen Intellekt und Sache wie Thomas von Aquin, sondern die der Wahrheit zur Sache; siehe David, »The Correspondence Theory of Truth«, Abschnitt 1.1, für Stellen in Thomas und eine mögliche Rezeption.

⁶⁷ Siehe Druart, »Avicennan Troubles« zu diesem ungewöhnlichen Beispiel und dessen Entwicklung.

von mehreren ausgesagt werden. Avicenna untersucht das Wesen des Universalen insbesondere anhand des Begriffs des erwähnten Pferdeseins.

Zu den Quellen

Während Avicennas Lehren in den letzten Jahrzehnten eine zunehmende Zahl an Untersuchungen erfahren haben, hat die wichtige Frage seiner genauen Quellen bisher weniger Aufmerksamkeit erfahren.⁶⁸ Die inhaltliche Vielseitigkeit von Avicennas *Metaphysik* zeigt sich erwartungsgemäß im Fehlen einer einzelnen Hauptquelle.

Avicenna selbst sagt in einer vielzitierten Anekdote seiner Autobiographie, die Übersetzung des aristotelischen Textes sowohl hinsichtlich des Inhalts als auch der Absicht des Autors vierzigmal verständnislos gelesen zu haben und sich erst durch al-Fārābī kleine Schrift *Über die Absicht der Metaphysik* die Absicht erschlossen zu haben.⁶⁹

Auch wenn es bei Avicenna eine ganze Menge an Aristoteleszitate gibt, die sich sogar auf mindestens vier verschiedene Aristotelesübersetzungen zurückführen lassen,⁷⁰ und die Ernsthaftigkeit von Avicennas Aussage nicht ganz klar ist, scheint al-Fārābī in der Tat ein weiterer wichtiger Quellenautor für Avicennas *Metaphysik* gewesen zu sein, insbesondere seine Schrift zur *Absicht der Metaphysik* für die Subjektfrage und die Rolle Gottes in der *Metaphysik*.⁷¹ Bertolacci

⁶⁸ Bertolacci, *Reception*, S. 441–469, gibt die umfassendste Gesamtdarstellung der Quellen, siehe insbesondere das Schaubild, S. 469. Daneben haben insbesondere Jolivet, Rashed, Wisnovsky und Menn mögliche Quellen untersucht. Es kann hier nur auf einige grundsätzliche Hauptquellen und aktuelle Ergebnisse der Quellenforschung eingegangen werden.

⁶⁹ Gohlmann, *Life*, S. 32; siehe für eine Interpretation dieser Bemerkung auch Gutas, *Avicenna*, S. 270–272, Bertolacci, *Reception*, S. 43–45, und van Riet, *Philosophia prima I*, S. 1*, die diese Aussage auf den Aufbau und die Themen des aristotelischen Werks als Ganzes beziehen.

⁷⁰ Nämlich einer älteren von Uṣṭāṭ, einem Übersetzer aus dem Kreis al-Kindis, der von Ishāq ibn Ḥunain aus Bagdad, einer bisher anonymen sowie der von Naẓīf zu Buch N, siehe Bertolacci, *Reception*, S. 310 sowie S. 363–372 für eine Liste von Stellen in ihrer geänderten Anordnung.

⁷¹ Neben der älteren deutschen Übersetzung von Dieterici finden sich neuere englische von Bertolacci, *Reception*, S. 66–71 sowie für den Anfang von Gutas,

konnte nachweisen, dass al-Fārābīs Schrift wiederum stark von Ammonius beeinflusst ist.⁷²

Eine Vorform der Essenz-Existenz-Unterscheidung findet sich jedoch bereits in al-Fārābīs *Buch der Buchstaben*.⁷³

Die zentrale Unterscheidung zwischen dem notwendig Existierenden und dem möglich Existierenden, die sich auch schon bei al-Fārābī findet, scheint, wie Wisnovsky vermutet, Avicenna über al-‘Āmirī erreicht zu haben, der vermutlich zuerst das notwendig Existierende auf Gott bezogen hat, aufbauend auf theologischen Diskussionen.⁷⁴ Wisnovsky sieht auch eine besondere Bedeutung im Term »Dinglichkeit« in I.5 vor dem Hintergrund theologischer Terminologie als Verbindung zu den Maturiditen und Aš‘ariten.⁷⁵ Auch Jolivet hat einen Einfluss durch ähnliche Diskussion in islamischen theologischen Texten auf Avicenna hinsichtlich seiner Ontologie gezeigt.⁷⁶

Insbesondere hinsichtlich der Existenz der Quiddität des Universalen, aber auch, darauf aufbauend, der Essenz-Existenz-Unterscheidung, hat sich noch eine weitere Spur zu Yaḥyā ibn ‘Adī, einen in Bagdad wirkenden westsyrischen Christen, ergeben.⁷⁷ In einer Sammlung kürzerer Abhandlungen finden sich auch Passagen, auf die Avicenna in seiner Diskussion anderer Ansichten nicht näher

Avicenna, S. 272–275. Für Avicennas in einem Brief ausgedrückte Hochachtung gegenüber al-Fārābī, siehe Bertolacci, *Reception*, S. 463.

⁷² Bertolacci, *Reception*, S. 79–88. Al-Fārābīs *Quellen der Themen* (‘*Uyūn al-masā’il*’) wiederum scheiden trotz diverser Ähnlichkeiten als mögliche Quelle aus, da sie mittlerweile als ein Werk aus dem Umfeld Avicennas angesehen werden, siehe Gutas, *Avicenna*, S. 430, no. GS-Ps 1.

⁷³ Wisnovsky, *Avicenna’s Metaphysics*, S. 151. Siehe auch Menn, »Al-Fārābī’s Kitāb al-ḥurūf«. Matthias Perkams sieht auch einen Vorläufer in der *Ursache der Entstehung der Schulen* des ostsyrischen Autors Barḥadbeshabbā von Hulwān, Tagungsvortrag bei: »Griechische Wissenschaft und Philosophie bei den Ostsyren«, Jena, 11.–12. Juni 2015.

⁷⁴ Wisnovsky, *Avicenna’s Metaphysics*, S. 239–243 und S. 261 f.

⁷⁵ Ebd., S. 155.

⁷⁶ Jolivet, »Aux origines de l’ontologie«.

⁷⁷ Wohl erstmals von Rashed, »Ibn ‘Adī et Avicenne« formuliert; siehe auch Netton, *Al-Farabi and his school*, S. 8–11, über ihn sowie Endress, *The Works of Yaḥyā ibn ‘Adī*. Er gilt normalerweise als direkter Schüler al-Fārābīs, was jedoch von Menn, »Avicenna’s metaphysics«, S. 151, no. 17, angezweifelt wird. Siehe zum angenommenen Einfluss auf die Unterscheidung zwischen Essenz und Existenz auch ebd., S. 153 f.

bezeichneter Personen Bezug genommen haben könnte⁷⁸ oder die als Inspiration gedient haben mögen.⁷⁹ Seine ontologische Diskussion wird daher auch vor dem Hintergrund einer inhaltlichen Auseinandersetzung mit al-Fārābī und Yaḥyā ibn ‘Adī, der sich wiederum auf Alexander von Aphrodisias’ *Quaestiones* zu beziehen scheint, gesehen.⁸⁰ Aber auch das Existierende als Existierendes als bevorzugtes Subjekt der Metaphysik findet sich bereits bei Alexander.⁸¹ Auch im späteren Buch IX der Metaphysik ist er mit seiner Prinzipien-schrift (*Fī mabādī l-kull*) eine wichtige Quelle,⁸² ebenso Themistius mit einem Kommentar zum Buch Λ der aristotelischen Metaphysik.⁸³

Auch Avicennas erwähnte zentrale ontologische Begriffe, die meist mit ihm in Verbindung gebracht werden, lassen sich auf ein entsprechendes Umfeld zurückführen. Der Begriff der Quiddität findet sich so auch bei Yaḥyā ibn ‘Adī,⁸⁴ die Existenzbegriffe *annīya* und *huwīya* scheinen auf das Umfeld von al-Kindī zurückzugehen, daher finden sich beide auch in der in dort entstandenen *Theologie des Aristoteles*, die eine Bearbeitung von Plotin darstellt, sowie im *Liber de causis*, einer Bearbeitung von Proklos, und auch in Übersetzungen von Ustāṭ, der ebenfalls dort tätig war.⁸⁵ Diese als Neologismen im Rahmen der Übersetzung und Diskussion philosophischer Texte eingeführten Begriffe sind schon vor Avicenna im Gebrauch belegt.

⁷⁸ In V.1 [S. 317], siehe Rashed, »Ibn ‘Adī et Avicenne«, S. 116–118.

⁷⁹ *Maqālāt*, ed. Ḥalifāt; siehe auch Menn, »Avicenna’s metaphysics«, S. 155, no. 24.

⁸⁰ Alexanders Einfluss durch *Quaestiones* I.3 und I.11 auf Avicenna scheint erstmals von Tweedale, »Alexander of Aphrodisias’ Views on Universals« formuliert worden sein, siehe auch Rashed und Menn dazu. Die Texte liegen in neuerer englischer Übersetzung durch Sharples vor. Siehe die Tabelle in Gutas, *Greek Thought*, S. 182 f., für die Überlieferung.

⁸¹ Bertolacci, *Reception*, S. 139; siehe auch O’Meara, »The Transformation of Metaphysics in Late Antiquity«, S. 37–41.

⁸² Ebd., S. 444.

⁸³ Ebd., 448.

⁸⁴ *Petits Traités*, S. 78, 6f.

⁸⁵ Siehe Adamson, *Plotinus*, S. 125–128 für eine Kurzdarstellung und den möglichen Ausschluss einer syrischen Zwischenübersetzung der *Theologie*. Weitere spätere Belegstellen zur *annīya* finden sich auch bei d’Alverny, »*Ani-tas*« aufgeführt. Für die sonstigen Einflüsse der damals häufig rezipierten pseudo-aristotelischen *Theologie* sowie des *Liber de causis*, siehe Bertolacci, *Reception*, S. 455–457 und S. 458–460.

Trotz dieser Vielzahl von direkten Anleihen scheint Avicenna daraus sehr eigenständig einen neuen Text zu komponieren. Es wäre möglich, dass Avicenna wenig Wörtliches übernommen hat aus anderen Quellen, sondern eher dem Inhalt nach,⁸⁶ oder, daher die bewusst vorsichtige Formulierung, dass er bei weiteren bisher unberücksichtigten oder unentdeckten Quellen Anleihen gemacht hat, wie dies die erst kürzlich entdeckte Parallele zu Yahyā ibn ʿAdī nahelegen scheint.

Zur Überlieferung

Die *Metaphysik* ist in zahlreichen arabischen Handschriften erhalten,⁸⁷ von denen die älteste aus dem 11. Jahrhundert stammt.⁸⁸ Der Text war dabei in der arabischsprachigen Welt relativ weit verbreitet, auch in Indien, und wurde häufig und auch über einen sehr langen Zeitraum kopiert.⁸⁹

In der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts wurde der Text in Toledo aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt, sehr wahrscheinlich von Gundisalvi,⁹⁰ dem damaligen Erzdiakon an der Kathedrale von Toledo, der auch eigene Werke verfasste. Diese Übersetzung ist vollständig in mehr als fünfzig lateinischen Handschriften erhalten, von denen die älteste aus dem 13. Jahrhundert (1240) stammt.⁹¹ Das in dieser Auswahl nicht wiedergegebene Kapitel III.5 (»Über die Quiddität der Zahl, die Definition ihrer Spezies und die Verdeutlichung ihrer Prinzipien«) hat zusätzlich in fünf Handschrif-

⁸⁶ Spätere Autoren hingegen übernehmen oft wörtlich Avicenna, beispielsweise im dreizehnten Jahrhundert im Arabischen Faḥr ad-Dīn ar-Rāzī oder im Syrischen Barhebraeus.

⁸⁷ Siehe Bertolacci, »On the Manuscripts«, S. 60–70 für die umfangreichste Liste sowie sein *Reception*, S. 483, für Verweise.

⁸⁸ Bertolacci, »On the Manuscripts«, S. 71, *Reception*, S. 486.

⁸⁹ Bertolacci, »On the Manuscripts«, S. 59 und S. 71 f.

⁹⁰ Mehrere Handschriften, die allerdings nicht unabhängig voneinander sind, geben ihn als Übersetzer an, eine nennt jedoch Gerhard von Cremona, der ebenfalls in Toledo wirkte. Untersuchungen von Dag Hasse (unter Mitarbeit von Andreas Büttner) in Würzburg zur Identifikation des jeweiligen Übersetzers anhand charakteristischen Partikelgebrauchs unterstreichen die Richtigkeit der Zuschreibung an Gundisalvi (Veröffentlichung in Vorbereitung).

⁹¹ Van Riet, *Philosophia prima I*, S. 125*.