

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Studien über Salomon Ibn Gabirol

Kaufmann, David

Budapest, 1899

Abraham Ibn Daúd's Kritik der "Lebensquelle"

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-1810

nigen, die Daniels Weissagung von der Endzeit wörtlich nehmen und sehen ihn sogar das Eintreffen dieses Wendepunktes mit den Mitteln der Astronomie vorherberechnen.

Abraham Ibn Daúd's Kritik der „Lebensquelle“.

Mehr als hundert Jahre waren ins Land gegangen, seit Salomon Ibn Gabirol in Valencia¹⁾ an der Schwelle der Dreissigerjahre²⁾ sein Grab gefunden hatte, alle Stimmen des

Körper“, wie Geiger a. a. O. 146 n. 106 vermuthen möchte, ist hier keinesfalls die Rede; *מחברת* bedeutet ihre astrologisch bedeutsame Conjunction. Sen. Sachs, Ha-Techijjah II, 21 und 39 n. 5 nimmt an, dass Ibn Gabirol seinen Anschauungen über das »Ende« (*קץ*) eine besondere Schrift gewidmet habe. Der Endzeit gedenkt Ibn Gabirol besonders häufig und sehnsüchtig in seinen religiösen Dichtungen, so *שירי השירים* ed. Sen. Sachs p. נ"ד: *תם בכם יה נחתם פתוחי*: נ"ד. *הקץ נסתם עד צאת איש תם בכם יה נחתם פתוחי*: נ"ד. *חיתם קדש ו* *לנחם צאן וקץ קיצון ויום רצון קרא להן*: ק"י. *חיתם קדש ו* *הקץ אשר נחתם הוסיף עלי מכאוב לבי ואין מבין לי ואני בער*: קכ"ט. p. auch Sen. Sachs ib. p. ק"ג.

¹⁾ Mose Ibn Esra überliefert dies ausdrücklich: *אכתצר איצא ללה*: *בכלנסיה ובהא קברה* s. Munk p. 264 und 517. Vgl. dagegen die Angabe einer Handschrift bei M. Sachs, die religiöse Poesie der Juden in Spanien p. 245 n. 2: *החכם הגדול הפלוסוף רבינו שלמה בן גבירול בעל השירים אשר עיר מולדתו סרגוסטא במלכות ארגון וכבוד מנוחת קבורתו באוקניא [Ocana =] בגליל ספרד העליון תנצבה*.

²⁾ Der frühe Tod Ibn Gabirols ist nach den übereinstimmenden Angaben des arabischen Geschichtsschreibers Säid und Mose Ibn Esra's nicht länger zu bezweifeln. Aus den von Neubauer (Monatsschrift 36 490) mitgetheilten Worten Säid's: *סלימן בן יחיי אלמערוף באבן גביר מן סאכני מדינה סרקסטה וכאן מולעא בצנאעה אלמנטק לטיף אלהן חסן אלנטר א[ח] [l. תצ] ות[ח] [l. ו] פי וקד ארבי עלי אלתלתין קריבא מן מנה כמסין* geht hervor, dass nach der Ueberlieferung der Zeitgenossen Ibn Gabirol im Alter von »etwas über dreissig Jahren« nahe dem J. 450 H. = 1057, also etwa 1055 oder 1056 verstorben war. Ganz dasselbe besagt die Angabe Mose Ibn Esra's: *וכאן כד ארמי עלי אלתלתין* (s. Munk a. a. O.) Charisi hat den arabischen Ausdruck: *ארמי עלי* oder *ארמי עלי* für: kaum erreichten genommen und Ibn Gabirol vor erreichtem 30. Lebensjahre sterben lassen. Seine Worte in der 18. Ma-

Neides, den sein glänzendes und meteorgleiches Auftreten, und der Gegnerschaft, die sein kühnes Denken¹⁾ und sein Tasso ähnlicher Charakter geweckt hatte, waren verstummt und verklungen, längst war sein Name, dem Zank des Tages wie dem Streite der Parteien entrückt, ein Stolz und Ruhmestitel seiner spanischen Glaubensgenossen geworden, als seinem philosophischen Hauptwerke, der „Lebensquelle“, in dem sonst so milden und gerechten Chronisten und Denker Abrahams Ibn Daüd von Toledo ein Kritiker von einer Heftigkeit und Schonungslosigkeit erstand, wie sie sonst nur gegen Alters- und Zeitgenossen geübt wird. Ist diese Erscheinung schon an sich bei einem Manne, der als Historiker den Lichtgestalten in der Vergangenheit seines Volkes Pietät und Liebe zu bekunden gewohnt ist und in seiner Chronik²⁾ auch Ibn Gabirol Gerechtigkeit hat widerfahren

kame der תחכמוני ed. Lagarde p. 89 n. 59—62 lauten nach meiner Handschrift: ואלו האריך ימים חבר במסורות השיר פלאים עצומים אך נקטף באביו ולחות הנערות בו ובן תשע ועשרים נרו כבה: ועד השלשים לא בא. [Cf. 1. Chr. 11, 21]. Die Angabe der jüdischen Chronisten, die zuerst bei Josef Ibn Zaddik aus Arevalo 1467 auftritt (s. Mediaeval Jewish Chronicles ed. Neubauer I, 93: נפטר הרי שלמה בן גבירול המשורר, dass Ibn Gabirol 1070 gestorben sei, geht, wenn תת"ל aus ת"ן geworden ist, auf die Jahreszahl bei Sâid zurück, wobei jedoch auch übersehen worden wäre, dass „nahe dem J. 450“ bei dem arabischen Historiker nicht nach Jahren der Schöpfung, sondern nach Jahren der Hedschra zu verstehen sei. Uebrigens verliert dieses Datum, das zugleich das Todesjahr Jakob b. Jakar's und Isak b. Ascher Halewi's, der Lehrer Raschi's, sowie R. Gerschom's, der Leuchte des Exils — vgl. Sen. Sachs התחיה II, 36 n. 1 über David Gans' Irrthum, der durch diese Angabe Ibn Gabirol zum Lehrer Raschi's gemacht hat — und Isak b. Ruben al-Barceloni's gewesen sein soll, durch diese legendarische Bedeutung jeden kritischen Werth. 50 Abraham Zacuto 15 (Juchasin ed. Filipowski p. 217: כלם נפטרו בשנת תת"ל) und Abraham b. Salomo aus Tortutiel 1527 (Med. Jew. Chron. I, 102): נפטרו באותה שנה haben Josef Ibn Zaddik nur nachgeschrieben.

¹⁾ Neubauer a. a. O. p. 502 möchte sogar die Verbannung Ibn Gabirols aus Saragossa „auf Grund seiner philosophischen Ideen“ erfolgt sein lassen.

²⁾ An der Spitze der Poeten, deren sich Spanien berühmt, nennt er (Med. Jew. Chron. I, 81): ר' שלמה בן גבירול חכם גדול ומשורר:

lassen, befremdlich genug, so wächst noch ihre Auffälligkeit, wenn wir die Ausschliesslichkeit, die Unablässigkeit und fast persönliche Schärfe dieser Kritik ins Auge fassen. Keinen von seinen spanischen Vorgängern oder Mitbewerbern auf dem Gebiete der Religionsphilosophie hat Abraham Ibn Daüd in seinem „erhabenen Glauben“ der Nennung oder auch nur stillschweigenden Bekämpfung für würdig gehalten¹⁾. Um so sinnenfälliger hebt von dem Grunde dieses Stillschweigens die Hervorkehrung der Gegnerschaft gegen Salomon Ibn Gabirol und das liebevoll grausame Verweilen bei seiner Befehdung sich ab. Gleich an der Schwelle des Buches, als könne er nicht früh genug seinem Unmuthe gegen ihn Luft machen, wie bei jedem eifersüchtig wahrgenommenen Anlasse wird Ibn Gabirol bekämpft und verkleinert. Die regelmässige Nennung seines Namens erscheint um so berechneter, als die Polemik damals in diesem Zweige der Litteratur sonst meist stillschweigend und nur in den seltensten Fällen unter namentlicher Hervorhebung des angegriffenen Autors zu erfolgen pflegt. Der Kampf gegen Salomon Ibn Gabirol war aber umso gewaltvoller herbeigezogen und wie vom Zaune gebrochen, als er gar nicht mit der Absicht aufgetreten war, ein religionsphilosophisches Werk in seinem Buche zu liefern, vielmehr mit unverkennbarer Beflissenheit jede Spur von Confessionalität in seinem Denken zu vermeiden sich bemüht hatte. Die Zusammenstellung mit des Gaon Saadja „Glaubenslehren und -Meinungen“, dem ersten Denkmale jüdischer Religionsphilosophie, weil erstem Harmonisirungsversuche von Glauben und Denken, in der jüdischen Litteratur des Mittelalters, widerlegt sich schon in Folge des Umstandes, dass in Salomon Ibn Gabirols Werke der erste und vielleicht einzige Versuch eines Juden im Mittelalter vorliegt, ein rein philosophisches Lehrgebäude auf religiös völlig voraussetzungsloser Grundlage aufzuführen.

¹⁾ Vgl. meine Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie von Saadja bis Maimûni p. 241—252.

Alles Auffällige schwindet jedoch, wenn wir in den Aeusserungen Abraham Ibn Daüds nicht verspätete philosophische Kritik, sondern seine lebensvolle zeitgeschichtliche Urkunde erkennen. Salomon Ibn Gabirol war eben nicht todt. Die mit der Hefigkeit, wie sie sonst nur gegen Lebende geführt wird, gegen ihn sich äussernde Polemik richtet sich wirklich gegen einen Fortlebenden, den in seinem Grundwerke lebendig fortwirkenden Philosophen der „Lebensquelle“; die Streiche, die gegen ihn gerichtet werden, sollen in Wahrheit seine Anhänger treffen. In der fast zeitgenössisch tendenziösen Kritik Abraham Ibn Daüd's besäßen wir allein schon ein genügendes Zeugniß für die tiefgehenden Wirkungen, ja für den in stetem Wachsthum begriffenen Einfluss Salomon Ibn Gabirols, dessen Philosophie hundert Jahre nach seinem Tode dem Kritiker von Toledo als eine so mächtige Gegnerin erschienen sein muss, dass er mit ihrer Bekämpfung sein Buch erfüllen zu sollen meinte.

Aber wir brauchen nicht an dem Wärmegrade der Polemik Ibn Daüd's die Verbreitung und das Fortleben der Gedanken Ibn Gabirols abzulesen, wir haben trotz aller Verluste, welche die spanisch-arabische Litteratur der Juden vornehmlich durch die Verfolgung der Almohaden erlitten hat, Zeugnisse genug übrig, die uns die fast schwärmerische Verehrung offenbaren, mit der das von einer Gloriole umflossene Andenken des allzufrüh vollendeten Dichterphilosophen von Malaga in Spanien gepflegt wurde. Mehr noch als die begeisterten Worte, die Mose Ibn Esra in seiner Poetik und Rhetorik Ibn Gabirol gewidmet hat¹⁾, beweisen die Anführungen aus seinem philosophischen Grundwerke, in denen er zuweilen unter dem Namen des Philosophen schlechthin auftritt²⁾, die Ehrenstellung und das Nachleben seiner Philosophie. Vollends muss Abraham Ibn Esra in der Hei-

¹⁾ M u n k p. 263—65 und 515—17.

²⁾ Vgl. Mose Ibn Esra's ערונת הבושם ed. L. D u k e s in Zion'edd. Creizenach und Jost II, 121 n. 34 und den arabischen Text des von A. H a r k a v y entdeckten Originals Monatschrift 43, 134 ff.

math bereits als ein von den Gedanken Ibn Gabirols tief durchdrungener und erfüllter Denker bekannt gewesen sein, wenn er noch auf seiner Wanderung, des Besitzes der „Lebensquelle“ sicherlich beraubt, so viel von dem Geiste seines Meisters in seine philosophischen Schriften und Commentarien einfließen liess. Von einer Abneigung oder frommen Gegnerschaft gegen die Philosophie Ibn Gabirols kann so wenig in jener Zeit die Rede sein, dass wir den von Abraham Ibn Daüd selbst gepriesenen Richter von Cordova, Josef Ibn Zaddik, in seinem „Mikroskosmos“ die „Lebensquelle“ unbedenklich benutzen und ihre Gedanken zur Grundlage nehmen sehen¹⁾,

Es trat ein Ereigniss hinzu, das gewiss nicht unbemerkt geblieben war. Wie hätte es Abraham Ibn Daüd in Toledo entgehen können, dass auf Geheiss des Erzbischofs dieser Stadt, Raimunds von Toledo, der Archidiaconus von Segovia, Dominicus Gundisalvi²⁾ mit Hülfe eines grossen Kenners des Arabischen, des getauften Juden Johannes Hispalensis³⁾ das philosophische Hauptwerk Ibn Gabirols ins Lateinische übersetzt wurde! Wie, wenn er, der Uebersetzer, der den Familiennamen Ibn Daüd⁴⁾ führte, von dem er

¹⁾ Vgl. Kaufmann a. a. O. 297 A. 124, 310 A. 156, 508. Guttman p. 42—44 und Max Doctor, Die Philosophie des Josef Ibn Zaddik p. 16 ff.

²⁾ Vgl. O. Bardenhewer, Die pseudo-aristotelische Schrift über das reine Gute p. 121 ff, P. Correns Die . . . Abhandlung des Dom. Gundisalvi de unitate 31 ff. Georg Bulow, Des Dominicus Gundissalinus Schrift von der Unsterblichkeit der Seele p. 86 f., A. Loewenthal, Pseudo-Aristoteles über die Seele p. 5 ff.

³⁾ Vgl. M. Steinschneider a. a. O. 281 ff. § 151.

⁴⁾ Der Familienname Ibn Daüd, mit dem ich Göttingische Gelehrte Anzeigen 1885 I, 546 f. den des Johannes Avendauth identificirt habe, ist einer der ältesten Spaniens. Nach Isak Ibn Gajjâth führt diese Familie, die zuerst in Lucena angesiedelt war, ihren Ursprung auf das Davidische Königshaus zurück. Dies überliefert Isak Abravanel in seinem Commentar zu Zach. 12, 7: **וְגַם בְּמִסְפָּר בְּחֶרֶב בֵּית רֵאשׁוֹן כָּתוּב: הָרֵב רַבִּי יִצְחָק בֶּן נִינְאִי שָׁבְאוּ שְׁתֵּי מִשְׁפָּחוֹת מִבֵּית דָּוִד הָאֶחָת מִשְׁפַּחַת בְּנֵי דָּאוּד שְׁנֵתִישְׁבָּה בְּאַלְיִסְנָה וּמִשְׁפַּחַת בְּנֵי אַבְרָהָם שְׁנֵתִישְׁבָּה בְּשִׁיבִילִיָּא וּמִמֶּנָּה אֵלֶּפֶי הָדָל.** Aber auch in Toledo ist die Familie Ibn Daüd keineswegs, wie

selbst nach der Taufe sich nicht trennte¹⁾, ein Verwandter Abraham Ibn Daüds²⁾ gewesen wäre, ein Familienangehöriger, dessen Verwendung im Uebersetzerdienste ihm sicherlich zu Ohren gekommen sein wird. Es war das erste Mal, dass dem Buche eines Juden im Mittelalter die Auszeichnung einer Uebertragung in die Weltsprache des Lateinischen zu Theil wurde. Musste das Werk Ibn Gabirols, das ohnehin bei seinen Glaubensgenossen bereits so viel Gunst und Ansehen genoss, nicht durch dieses Ereigniss noch neuen Glanz und erhöhte Bewunderung und Verbreitung erfahren? War es nicht natürlich, dass man jetzt vollends in weiten jüdischen Kreisen auf den Inhalt eines Buches neugierig wurde, das selbst die grosse christliche Welt nicht länger entbehren zu dürfen vermeinte? Wenn noch

Steinschneider a. a. O. 261 n. 1088 behauptet, „unerwiesen“. Der nach Zunz, Zur Geschichte p. 419 „vielleicht 1240 oder etwas später“ getödtete Märtyrer Moses b. Josef Ibn Daüd, war allerdings nur in Toledo eingewandert, aber sicher nicht der erste Vertreter der Familie in dieser Gemeinde. Wenn er in der Ueberschrift seines Epitaphs אבני זכרון ed. S. D. Luzzatto N. 49 p. 50 auch דאודת ׳ genannt wird, so heisst er doch in der Grabchrift selber דאוד ׳ = אבן דאוד, was nach dem Uebergang der Media in die Tenuis in der Aussprache zu Abendaut wurde und die Schreibung דודת ׳ und דית ׳ veranlasst hat; vgl. A. Geiger Z. D. M. G. XIV, 727 n. 1. Der Familienname Ibn Daüd findet sich noch 1394–5 in spanischen Urkunden in der Form Abenduit und Abendabuit, so z. B. Todros Abendabuit = Abenduit (s. Jos. Jacobs, an inquiry into the sources of the history of the Jews in Spain p. 127 N. 1732–33) und Samuel Abenduit ib N. 1733.

¹⁾ Das Beibehalten des Familiennamens bei der Taufe finden wir in einzelnen Fällen bei den Juden in Spanien z. B. nach der Katastrophe von 1391. So heisst Vidal de Prades in Barcelona auch als Christ Lodovico de Prades s. Isidore Loeb Revue des études juives IV, 59 N. 29, Bonjuha Badorch Berengario Badorch ib. N. 33, Salomo de Campredon Petro Gibert de Campredon (N. 37), Isaach Abraam Ardit Petro Ardit (N. 40), Salomo Maçana Johanne Massana (N. 44), Juceff Ferrer Berengario Ferrarii (N. 70), Salomo de Valencia Johanne de Valencia (N. 82), Juceff de Prades Gabriele de Prades (N. 117).

²⁾ Abr. b. David, behauptet Steinschneider a. a. O., bedeutet Sohn David's. Unmöglich aber würde die Uebereinstimmung in der Schreibung des arabischen Namensform דאוד ׳ in den Handschriften zu erklären sein, wenn darin der Name des Vaters und nicht vielmehr ein

Etwas gefehlt hatte, die öffentliche Aufmerksamkeit der Philosophie des Mannes zuzuwenden, der unter der Flagge des synagogalen Dichters längst bereits auch mit seinen kühnen Gedanken in den Hafen der jüdischen Glaubensgemeinschaft Einlass gefunden hätte, so war es ihm jetzt durch diese öffentliche und sicher Aufsehen erregende Auszeichnung verliehen.

Abraham Ibn Daüd, diesen entschlossensten Aristoteliker der jüdischen Religionsphilosophie vor Maimuni, diesen Averroisten vor Averroës, musste der Anblick dieser noch immer wachsenden Ausbreitung der Anhänger Ibn Gabirols nicht nur mit Missvergnügen, sondern mit dem unabweislichen Verlangen nach Abwehr und Zurückdrängung erfüllen. Wie Maimuni später von Egypten aus gleichsam das Einfallsthor des Neuplatonismus ins Judenthum ver-

Familiennamen nach der Ueberlieferung erblickt worden wäre. Selbst die Münchener Handschrift des *אמונה רמה* schreibt p. 1 Z. 2 *בן דאוד*, woraus bei Weil *בן דאור* wurde und die Verballhornungen in der Turiner Handschrift: *בן דאור נייע* und in cod. Günzbourg 678: *בן דאור נייע*, wo das *י* jedoch durchstrichen erscheint, beweisen nur, dass im Archetypus dieser Handschriften die arabische und darum den späteren Abschreibern fremdartige Namensform *בן דאוד* zu lesen waren. Auch Samuel Ibn Motots Uebersetzung nennt in der Vorrede oder Widmung an R. Isak Bar Schescheth Ibn Barfat das Buch: *סי החכם הפילוסוף החסיד התורני*: *ר' אברהם בן דאוד הלוי ז"ל*. So nennt auch Josef b. Schemtob in seinem Commentar zu Efodi's *אל תהי כאבותיך* Abraham: *הפילוסוף החכם הקדוש*: *ר' אברהם בן דאוד בספרו הידוע באמונה רמה*. Auch zu Beginn des *ספר* *בן דאוד* heisst Ibn Daüd in manchen Handschriften richtig *בן דאוד*, vgl. *Med. Jew. Chron.* I, 47 n.1. Wohl schreibt Abraham b. Salomo aus Torrutiel ib. 102: *הרב החסיד ר' אברהם הלוי בן דוד*, allein die Stellung des Wortes *הלוי* beweist wohl, dass er *בן דוד* nicht als den Namen des Vaters, sondern als Familiennamen betrachtet haben dürfte. Abraham Zacuto hat dagegen, wenn der Text richtig ist, David als Namen des Vaters unseres Abraham angesehen, da er Juchasin p. 216 schreibt: *החכם ר' אברהם הלוי בן דאוד הלוי הצדיק ז"ל*. Moseconi im Josippon giebt als Familiennamen Abraham b. David ha-Lewi's Ibn Alsivdikan s. *אוצר החכם ר' אברהם בן דוד הלוי הידוע*: *בן אלצדיק מנדולי חכמי גרנסה*. . . . *ר' אברהם בן אלצדיק הנז' טוב* in *Berliner's Magazin* 3, 021: *בן אלצדיק מנדולי חכמי גרנסה*. Doch dürfte diese Angabe auf eine willkürliche Folgerung aus der Bezeichnung: *הצדיק*, nicht auf eine Ueberlieferung zurückzuführen sein.

für Maimōni¹⁾ allein schon ihren Bekenner aus der Glaubensgemeinschaft des Judenthums ausschliesst, dass er in seinem System für die Geschaffenheit der Welt in der Zeit, für Offenbarung und Prophetie keinen Raum sieht und in seiner Ethik, die den Menschegeist auf der einen Hälfte der Kreisbahn aus seinen übersinnlichen Ursprungsorte herabgelangen lässt, um auf der anderen stufenweise sich zu ihm wieder zu erheben, mehr eine Verdrängung und ein Überflüssigwerden als eine Bekräftigung der Religion erkennt²⁾, er hält es vielmehr taktisch für richtiger, den Vorwurf ketzerischer Irrlehren ohne Begründung im Einzelnen wie eine bekannte und unbezweifelte Thatsache ihm entgegenzuschleudern und den Kampf auf das philosophische Gebiet zu verlegen, auf dem der als Führer verehrte Denker möglichst oft angegriffen und ins Mark getroffen werden soll.

Abraham Ibn Daūd ist durchaus ein Anhänger der Philosophie. Er wünscht im Interesse der Religion nichts dringender, als dass seine Glaubensgenossen mit philosophischer Erkenntniss sich befreundeten und erfüllten. In einer Hand das Licht des Glaubens, in der anderen das des Denkens fest und hoch zu halten, das ist, wie Ibn Daūd mit dem Bilde des Dichter Levi b. Jakob el-Tabban³⁾ sagt,

und V, 43: עין וְלֹא נִמְצְאוּ מִפְּרִקִים כְּהַרְף עֵין = p. 314₁₈: cum non sint separatae ictu oculi und p. 334₉: materia non fuit absque forma ictu oculi. Vgl. Baumker, das Problem der Materie p. 384 n. 5.

¹⁾ Im Briefe an die Gemeinde Marseille erklärt Maimōni (קובץ II, 25a): ועקר התורה התמימה . . . שברא הכל יש מאין וכל מי שאינו מודה בדבר זה הוא כופר בעקר ומקצץ בנטועות.

²⁾ Diese Gleichgültigkeit der Philosophen gegen Religion und Ethik geisselt Juda Halewi in den Worten (Kusari IV, 13 Anf.): בין שיהיה צדיק בין שיהיה אפיקורוס לא יחוש כשיהיה פילוסוף, לא ישגיח לא יבאלי = לא ישגיח לא יבאלי wie Juda Ibn Tibbon auch am Schlusse von V, 21: ואל נשגיח ואל נשגיח.

³⁾ Ueber seine Meora zum Wochenfeste מאורות שני השכל והדת שני מאורות s. Dukes קדומים p. 51, נחל קדומים ed. Kobak III, 18 n. 9, Zunz. Literaturgeschichte p. 217, Luzzatto לוח הפייטנים s. v. Von hier

das Ideal des Religionsphilosophen. Gern würde er daher mehr Bücher und Vorgänger sehen und aufzählen, aus denen seine Glaubensbrüder Anregung zu philosophischer Forschung und Erkenntniss schöpfen könnten, allein er erklärt, nur zwei zu kennen, Saadja, der in seinem religionsphilosophischen Hauptwerke wiederholt philosophische Systeme bespricht und berücksichtigt, und Salomo Ibn Gabirol, der seine ganze „Lebensquelle“ einem einzigen philosophischen Thema oder Zielpunkt, der Frage nach dem Ursprung und der Bedeutung von Materie und Form, gewidmet hat. Leider ist dieser philosophische Lehrer aber mehr geeignet, von der Beschäftigung mit der Philosophie abzuhalten als ihr Freunde anzuwerben.

Die eigenen Worte Ibn Daüds, auf deren Fassung es bei diesem seinem Urtheile ganz besonders angekommen wäre, sind durch den Verlust des arabischen Originals seines Werkes leider nicht mehr vorhanden. Um so wichtiger ist es für uns, ihrem wahren Sinne wenigstens durch sorgfältige Prüfung ihrer Uebersetzungen näher zu kommen. Zu diesem Zwecke soll hier die Kritik der »Lebensquelle« nach dem auf Grund der Handschriften berichtigten Texte der hebräischen Uebertragung Salomo Ibn Labi's der Fassung, in der sie in der nur in dem Unicum der jüdischen Gemeindebibliothek zu Mantua erhaltenen Wiedergabe Samuel Ibn Motots erscheint, gegenübergestellt werden:

kennt auch Jedaja Penini in seiner Epistel an Ibn Adret das Bild: *בנרות הבחינה והאמונה ביחד ימצא באמתתה כל גביע* (Ibn Adrets Responsen N. 418, ed. Venedig f. 55b). Seiner bedienen sich auch Schemtob b. Josef b. Schemtob im Commentar zum More (vgl. Steinschneider, die hebr. Uebersetzungen des Mittelalters p. 425 n. 389 und Abraham Bibago, s. M. Steinschneider Mouatsschrift 32, 94, der jedoch die Quelle für diese Form des Spruches noch für unbekannt erklärt. Joel Ibn Schoaib *שבת עולת שבת* f. 98b führt das Bild in veränderter Fassung an: *השכל והדת בדמות שתי עינים*. Vgl. auch den Ausdruck: *כדי שיאירו שתי הנרות ביחד נר התורה ונר הדעת* bei Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek p. י"ח.

Sal. Ibn Labi:

וגם כן עמדנו על ספר ר' שלמה
 אבן¹) גבירול ז"ל כיון בו להועיל²)
 כונה אחת מהפלוסופיא ולא ייחד בו
 האומה לבד אבל הוא בענין ישתתפו
 בו כל מיני האנשים ועם זה הביא
 רב דברים³) בענין אחד עד שספרו
 אשר רמזנו אליו אשר קראו מקור
 חיים באולי⁴) אם יצורף⁵) ענינו
 במצרף יוכללו⁶) דבריו בפחות מעשירית
 הספר ההוא ועוד שהוא⁷) התעסק⁸)
 לעשות הקשים ולא הקפיד⁹)
 שתהיינה הקדמותיהם אמיתות אך
 הספיק לו כפי¹⁰) דעתו הקדמות
 מדומות בצורות¹¹) הקש אמתי אכן
 חמריהם חמרים מסופקים ולפי ששער
 בעצמו להביא מופת¹²) מאין
 הביאו¹³) הרבה מופתים כסבור
 שהמופתים הרבים הבלתי אמתיים
 עומדים מקום המופת¹⁴) האחד האמתי
 ובכמו¹⁵) זה אמר החכם טוב מלא כף
 נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח
 ואמרו חכמים ע"ה¹⁶) טבא לפללתא
 חריפא ממלא צנא דקרי¹⁷) ולא הייתי
 מגנה דבריו לולי שדבר סרה גדולה
 על האומה ידעה מי שעמד על ספרו¹⁸)
 וכל הספר ההוא מורה על¹⁹) חולשת
 מדרגתו בפילוסופיא והיותו מגשש בח כמגשש באפלה.

Sam. Ibn Motot.

וכן עמדנו על ספר שעשה ר'
 שלמה בן גבירול יניח לו האל
 שכיון בו להועיל כונה אחת מן
 הפילוסופיא ולא ייחד אותו לאומתנו
 לבד אבל משתתף בו כל כתות בני
 אדם ועם זה הרבה דברים בענין אחד
 עד שספרו זה אשר רמזנו אליו
 שקראו מקור חיים אפשר לצרוף ענינו
 כלם בפחות מעשירית אותו הדבור
 ועוד התעסק לעשות הקופ[ש]ים
 מאין הקדמותיו צודקות אלא הספיק
 לעצמו בהקדמות מדומות וצייר
 הקשותיו בצורות ההיקש האמתי אך
 חמריהם חמרים מסופקים וכאשר צייר
 בעצמו שהוא חשב להביא מופת ולא
 היה כן הרבה מהמופתים כסבור
 שהמופתים הרבים בלתי צודקים
 שיעמדו במקום המופת האחד הצודק
 ובכדומה לזה אמר החכם טוב מלא
 וכו' ואמרו ז"ל טבא וגו' ולא הייתי
 עושה אותו מטרה לחצי לולי שהוא
 הטעה את האומה הטעאה גדולה וידע
 זה מי שיעמוד על ספרו ואותו הספר
 יורה על קוצר מדרגתו בפילוסופיא
 ושהיה מגשש כעיד בה.

Auf Grund dieser zwei Uebersetzungen wird der ursprüngliche Sinn der Worte Ibn Daúds wohl der folgende

1) Cod. Turin = T. und cod. Gunzbourg 678 = G²: בן. 2) Cod. München = M.: כיון להועיל בו, cod. Halberstam, jetzt Judith College = H.: להועיל. 3) T. G.²: עניינים. 4) Cod. Gunzbourg 270 = G. H.: ואולי. 5) M.: יצטרף. 6) T. G.²: יוכללו. 7) H. d., T. G.²: כי הוא. 8) Cod. Pinsker = cod. St. Petersburg 468₉₂ = P.: התחייב. 9) M.: התחייב. 10) Auch in M. 11) P.: בצורת. 12) M. d. 13) P.: d. 14) Auch nach M. 15) T. G.²: וכמו. 16) T.: ואמרו ז"ל. 17) M. דקארי. 18) P.: עליו. 19) T.: מורה אל. G.: על דבריו. 18) P.: עליו.

gewesen sein: „Auch habe ich das Buch Salomon Ibn Gabirol's s. A. kennen gelernt, in dem er sich ein einziges philosophisches Problem ins Reine zu bringen zum Ziele gesetzt hat, wobei er keineswegs speciell unsere Glaubensgemeinschaft ins Auge fasste, sondern einer allerlei Classen von Menschen gemeinsam zugänglichen Behandlung des Gegenstandes sich befleissigte. Dazu macht er noch über Alles so viel Worte, dass sein bezeichnetes Buch, dem er den Namen „Lebensquelle“ verlieh, wenn es einer ordentlichen Läuterung unterworfen würde, in einem Zehntel seines Umfangs zusammenzufassen wäre. Obendrein macht er sich auch noch daran, Schlussfolgerungen aufzustellen, ohne darauf zu halten, dass ihre Praemissen auch wahr seien. Nach seiner Meinung genügen vielmehr auch Scheinpraemissen und die Form des wahren Syllogismus, wenn auch der Inhalt durchaus nicht zweifelfrei ist. Und weil er selber das Gefühl gehabt haben möchte, dass die Beweise, die er beibringt, eigentlich keine seien, häuft er Beweis auf Beweis, in der Meinung, dass viele uneigentliche Beweise einen einzigen eigentlichen ersetzen könnten. Solches Vorgehen hat schon der weise König (Koh. 4, 6) mit den Worten gekennzeichnet: Besser eine Hand voll Befriedigung als beide Fäuste voll unerquicklichen und windigen Bemühens. Auch haben unsere Weisen (Joma f. 85b) davon gesagt: Besser Ein scharfes Pfefferkorn als ein ganzer Korb mit Kürbissen. Ich würde aber seine Worte nicht getadelt haben, wenn er nicht in einer in so hohem Maasse gegen unsere Glaubenslehre verstossenden¹⁾ Weise sich ge-

1) Weil, *Emunah Ramah* p. 4 übersetzt: „wenn er nicht äusserst Verwerfliches gegen die Nation ausgesprochen hätte“, Munk, *Melanges* p. 269: *s'il ne s'était pas mis en révolte ouverte contre notre communion*, Geiger in *Z. D. M. G.* 14, 731 n. 1: „wenn er nicht Dinge gesagt, die unserer Religion höchst verwerflich erscheinen müssen“ und Salomon Gabirol und seine Dichtungen: „dass er sich geradezu gegen den anerkannten Glauben aufgelehnt habe“, Gutmann a. a. O. p. 44: „wenn er nicht einen so irreführenden Einfluss auf unsere Gemeinschaft ausgeübt hätte“. Mit Sicherheit ist der wahre Sinn der Worte Ibn Daüds ohne Kenntniss des arabischen Wortlautes nicht zu ergründen. Die

äussert hätte, was jeder, der sein Buch kennen lernt, bemerken muss. Dieses Buch ist übrigens im Ganzen nur ein Beweis dafür, welch niedere Rangstufe er in der Philosophie eingenommen und dass er darin nur wie ein Blinder in der Finsterniss herumgetappt hat“.

Als könnte Ibn Daüd an ausfälliger Kritik gegen die „Lebensquelle“ sich nicht ersättigen, lässt er nicht einmal die Ankündigung seines Arbeitsplanes vorübergehen, ohne bei dem einzigen Thema, das er mit jenem Buche gemein hat, einen Hieb gegen Ibn Gabirol zu führen.

Ibn Labi.

ולכן נתחייב לנו שנוכר מהו ההיולי
ומה היא הצורה ומציאות הצורות
המלאכות (מלאכותיות) כגשמים
המוחשים ומציאות הצורות הטבעיות
בהיו לי המושכל והביאונ²⁾ (כונת³⁾
ספר⁴⁾ מקור החיים⁵⁾ בדבור מדוקדק נקי
מהמותרות כמופת אמתי ואין רצוננו
להטריח עצמינו להביא בכל ענין סדר
ההקש אך נשים בכח ההקש⁶⁾
המופתי יסדרוהו בעלי ההגיון אם
ירצו לקלות⁷⁾ הבנתם כגבול האמצעי.

Ibn Motot.

ונתחייב לזכור מה הנקרא היולי
ומה הצורה ומציאות המלאכות
כגשמים המורגשים ומציאות הצורות
הטבעיות בהיולי המושכל והכאתי
כונת ס' מקור חיים בדרך קצרה ומנוקה
מן המותרות ובמופת אמתי ולא נזקק
בשום ענין לדרך ההיקש אך שמת
בכח של ההיקש המופתי בענין
שיכולים לסדר אותו בעלי ההגיון אם
ירצו למקורות הרגשם ודעתם הגבול
האמצעי אשר בו.

1) G. P. M.: המלאכותיות. 2) Auch in M. 3) H. P.: כוונות. 4) P.:
ספר. 5) G.² M.: מקור החיים. 6) Nach allen Handschriften auch nach
M. 7) H.: בקלות.

Vermuthung Munk's a. a. O. 269 n. 3 reicht nicht aus, um auch die Wiedergabe Ibn Motots zu erklären; סרה, das nach Saadja (Oeuvres complètes ed. J. Derenbourg I, 274, und 282₁₈) Absurdes, Unmögliches, nach Raschi zu 5. Mos. 13, 6 und 19. 16 Unwahres, Unwirkliches bedeutet, war im späteren Sprachgebrauch einfach der Ausdruck für Ketzerei. So sagt Ahron b. Elia עין חיים ed. Delitzsch p. 110₂₈, freilich nur Samuel Ibn Tibbon und Jehuda Charisi's Ausdruck More III, 16 entlehrend: ואם הפילוסופים דברו סרה גדולה בידעתו ית', ebenso Abraham Schalom ניה שלום III und Elia Halewi זקן אהרן Resp. 25 f. 30 c: ואעפ' שיש בדברי הפילוסופים דבור סרה בענייני ההשגחה: מורה (ואול בריקה) im Gedichte vor Ibn Falaquera's מורה v. 8 sagt: והספר נקדש ודובר סרה דש. Doch kann das Wort auch im Sinne von Schädlichem, Unvortheilhaftem gebraucht werden. So

„Hieraus“ erklärt Ibn Daüd¹⁾, ergibt sich für uns die Nothwendigkeit einer Auseinandersetzung über das Wesen von Materie und Form und die Existenz der künstlichen Formen in den sinnenfälligen Körpern und die Existenz der natürlichen Formen in der intelligiblen Materie. Dabei haben wir den Inhalt²⁾ der „Lebensquelle“ in compendiarischer, von Ueberflüssigkeiten gereinigter Darstellung und richtiger Beweisführung mitgetheilt. Es ist auch gar nicht unsere Absicht, uns die Last aufzuerlegen, bei jedem Gegenstande die ganze Anordnung des Syllogismus beizubringen, wir führen vielmehr die Schlussfolgerung nur potentiell an, so dass sich die Logiker, wenn sie wollen, vermittelt ihrer Leichtigkeit in der Auffindung des Mittelbegriffs³⁾ die syllogistische Kette selber bilden können.

So wiederholt Ibn Daüd, bevor er in die Auseinandersetzung seines Gegenstandes eintritt, in Kürze noch einmal die Hauptausstellungen, die er gegen Ibn Gabirol zu machen hat, indem er ihm hohle Weitschweifigkeit und formalistische Scheinlogik vorwirft. Den Beweis im Einzelnen suchen die Ausfälle im Verlaufe der Darstellung zu erbringen.

1. Die Vermischung der Begriffe Substanz und Accidenz.

Die strenge Einordnung aller Begriffe in die aristotelischen Kategorieen, in der Ibn Daüd kein Schwanken und

heisst es auch von den Angebern Mose b. Josef Ibn Daüds in Toledo auf seinem Grabstein ויקנאוהו : אבני זכרון, ed. Luzzatto N. 49 p. 51: ויקנאוהו ודברי סרה und von Innocenz XIII am Schlusse der Chronik in Ibn Verga's שבט יהודה p. 114: אשר דבר סרה על בני עמו: was Wiener p. 233 durch: „welcher gegen unser Volk Nachtheiliges gesprochen hatte“ wiedergiebt.

¹⁾ Emunah ramah p. 3.

²⁾ Weil p. 5, durch Verkennung der Form והביאוני: „Die (üble) Beschaffenheit des Buches Mekor Chajjim hat mich veranlasst“.

³⁾ Das ist die sollertia des Aristoteles, von der z. B. Wilhelm von Auvergues sagt: vocat namque sollertiam promptetadinem inveniendi medium. (Nach Arist. Analyt. post. I, c. 34) s. Baumgartner, Die Erkenntnisslehre des W. v. A. p. 81 n. 5. Die Stelle ist von Weil durch die Weglassung der Worte אך נשים בכח ההקש verstümmelt und in der Uebersetzung p. 5 völlig verkannt worden.

Fliessen duldet, zwingt ihn, beim ersten Schritte seiner systematischen Darstellung, Ibn Gabirol eines Verstosses gegen diese Forderung und somit einer unphilosophischen Schwäche zu zeihen. Der Charakter der Substanz oder der Accidenz, der einem Gegenstand zuerkannt wird, muss als unveränderlich, in keiner Hinsicht und unter gar keinen Umständen wandelbar gelten. „Ibn Gabirol hat aber, so sagt Ibn Daūd¹⁾, in seinem Buche „Lebensquelle“ gezeigt, dass es seine Meinung sei, es könne ein Ding in Hinsicht auf einen Gegenstand Substanz, in Hinsicht auf einen anderen aber Accidenz sein. Das ist jedoch ein Irrthum, den er allerdings nicht selber erfunden hat, dessen Urheber vielmehr ein Philosoph ist, der in diesem Punkte fehlerhaft gedacht hat und dem jener gefolgt ist“.

Ibn Daūd, der durch die Bestreitung der Originalität Ibn Gabirol's in diesem Punkte²⁾ ihn der Urheberschaft an diesem Irrthum entlasten will, würde auch diesen mehr scholastischen Angriff unterlassen haben, wenn ihm nicht die Unerschütterlichkeit des Substanzbegriffs für die Lehre von der Seele von oberster Wichtigkeit gewesen wäre. Er kommt darum in dem der Substantialität der Seele gewidmeten Capitel auf diesen Vorwurf ausführlich zurück. Das, was Manche irrthümlich angenommen haben, erklärt

¹⁾ Emuna rama p. 5 Z. 3—5. G. liest Z. 3: ואבן גבירול ז"ל, H.: ובן גבירול. G.² M.: מקור החיים, Z. 5 ist Druckfehler für מהמתפלסים. Der handschriftliche Commentar in Herklart Z. 8, wo P.: כי היתה סב' וזה מצד שהיה אומר שלא יהיה חי הנאמר: כי הית' סברתו באדם עצם כחי הנאמר במלאך או בחמור וכ'.

²⁾ Munk p. 270 giebt nicht an, wer unter den Philosophen hier gemeint sei. Ibn Daūd denkt an die neuplatonischen Pseudepigraphen. Diesen folgend, sagen z. B. die laueren Brüder: Einmal heisst dieselbe [sc. die Form] substanzartig, ein andermal accidentell, s. F. Dietrici, Die Lehre von der Weltseele bei den Arabern im X. Jahrhundert p. 40. Vgl. p. 41. Dass aber auch z. B. Averroës derselben Ansicht gewesen ist, s. bei Abraham Bibago דרך אמונה f. 69a in der Abhandlung, ob der Glaube einen substanciellen oder accidentellen Charakter besitze: הנה מזה הצד נוכל לומר שאין האמונה עצם תהיה אם כן האמונה מצד מה עצם ומצד מה מקרה כמו הכוללים אשר קרא בן רשד מצאוותם ממוצע.

er¹⁾, dass manchmal ein Ding in einer Hinsicht Substanz, in einer anderen Accidenz sein könne, ist eine verkehrte Ansicht, die widerlegt werden kann. Dieser Ansicht war auch Ibn Gabirol, wie aus seinem „Lebensquelle“ betitelten Buche hervorgeht²⁾. Substanz und Accidenz sind nämlich nicht in gewisser Hinsicht oder in Bezug auf Etwas Substanz oder Accidenz, sondern die Substanz ist an sich selber Substanz, die Accidenz an sich selber Accidenz. In eine Widerlegung der Anhänger dieser Ansicht wollen wir uns hier aber nicht einlassen, damit unser Buch sich nicht ausdehne. Es kann sie übrigens, wer sie verlangt, in den Büchern der wahren Philosophen finden“.

Ibn Daüd wusste also genau, dass in diesem Schwanken der Bezeichnungen und Begriffsbestimmungen für denselben Gegenstand, diesem Schillern der Dinge in wechselnder Beleuchtung, die neupythagoreischen neuplatonischen und pseudepigraphischen Schriften der Araber Ibn Gabirols Quellen waren. Die Verbreitung der „Lebensquelle“ muss aber in jüdischen Kreisen so gross gewesen sein, dass Ibn Daüd seine Widerlegung der von allen jüdischen Religionsphilosophen seit Isak Israeli bekämpften Lehre von der Accidentalität der Seele nicht für entscheidend und gesichert hielt, ohne ihr die in dem Buche Ibn Gabirols scheinbar enthaltene Stütze entzogen zu haben. Ueber den Verdacht einer Aufklärung der Seele als einer blossen Accidenz im materialistischen Sinne war Ibn Gabirol selbst bei Ibn Daüd erhaben.

2. Die Intelligibilität der Materie.

Das Unglaublichste, was Ibn Gabirol an Absurdität geleistet haben soll, glaubt Ibn Daüd in seinen Angaben

¹⁾ Em. rama p. 23 Z. 8—14, Z. 9 liest G.: דעת נפסדת, Z. 10 G. בן גבירול ז"ל, H.: בן גבירול, P.: בן גבירול ז"ל, Z. 12 ist nach allen Handschriften zu lesen: הוא בעצמו עצם והמקרה הוא בעצמו מקרה, ebenso Z. 13: אל בעלי und יארך, Z. 14 liest H.: ספרי הפילוסופים האמתיים, G.² T.: ספר הפ' האמ', G. P.: ספרי המאמתים מן הפילוסופים.

²⁾ Vgl. Munk p. 271 n. 1. Die hier aus der lateinischen Uebersetzung angeführte Belegstelle s. jetzt F. V. p. 199₃—17.

über den Stoff der sinnlichen Welt, den eigentlichen Träger der vor unseren Augen sich vollziehenden Verwandlungen der Dinge, das Substrat oder die Substanz für die aristotelischen Kategorieen, entdeckt zu haben. „Es ist die Meinung Ibn Gabirols, sagt er¹⁾, im zweiten Abschnitte seines Buches: „Lebensquelle“, dass die den Kategorieen als Trägerin dienende Substanz ein Intelligibles, Unsinnliches sei. Auch denkt er sich sie nur beweglich, nicht aber bewegend. Er giebt dafür einen äusserst befremdlichen Grund an: Es soll nämlich die ihr anhaftende Quantität sie von der Bewegung zurückhalten und an der Ortsveränderung verhindern. Er schreibt also einer intelligiblen unsinnlichen Substanz Quantität zu, was als eine Art von Wahnsinn bezeichnet werden muss“.

Wer diese zwar genau dem Wortlaute nach angeführten²⁾, aber aus dem Zusammenhange gerissenen und nur bei aristotelischem Lichte besehenen Aeusserungen Ibn Gabirols in der Gedankenfolge des Systems betrachtet, wird aber eher die kühne Conception und die straffe Consequenz ihres Urhebers als eine Bestätigung von Ibn Dauds Urtheil darin zu finden geneigt sein. Wir werden aus der Unabhängigkeit des Denkers von dem sinnlichen Scheine der Dinge auf seine Selbstständigkeit und Berufenheit und nicht von vornherein auf seine Unzulänglichkeit und Unfähigkeit

¹⁾ Emuna rama p. 6 Z. 7—11. Der Text von Z. 9—10 lautet nach den Handschriften: [G.² T. כי הוא] מתנועע בלתי וסבר נ"כ שהוא [P. ישיגהו] יעצרהו מניע ונתן בזה סבה זרה מאד והוא שהכמות אשר תשיגהו [P. ומנעהו] מהתנועה ותמנעהו [P. מעבור ושם לעצם הבלתי מוחש כמות וזה מין מהתנועה] [G.² d.] מן השנעון

²⁾ Das wörtliche Citat aus Ibn Gabirol, schimmert aus der genauen Uebereinstimmung mit Ibn Falaquera's Auszug II, 14 hervor: Weil p. 9 übersetzt die beiden letzten Worte irrthümlich: „und sie [sc. die Bewegung] nicht durchlasse. Vgl. Munk p. 271.

S. I. L.

I. F.

שעצם הנושא	למאמרות היא מושכל	שעצם הנושא	איתם מושכל אינו מוחש
זולתי מניע ואע"פ	שהוא מתנועע	כי בלתי מוחש	שהוא מתנועע בלתי מניע
הכמות תעצור	אותו מהתנועה	ותמנעהו	שהכמות אשר תשיגהו תעצרהו מהתנועה
מההליכה.		ותמנעהו מעבור.	

erkennen. Durch ihre Form, die Quantität als Urheberin aller Schwere, zur Ruhe und Trägheit bestimmt und verurtheilt, kann die Materie der neun Kategorien, die also nur die Trägerin der Quantität ist, als letzte der intelligiblen Substanzen, das will Ibn Gabirol sagen, das Princip der Bewegung nicht sich selber verdanken. Am Saume des Daseins, der Schlusspunkt der Schöpfung, um den die intelligiblen Substanzen, wie concentrische Kugelschalen³⁾ um ihren Mittelpunkt sich reihen und lagern, würde der unsinnlich erreichbare Grundstoff der Welt unbeweglich und starr bleiben, wenn ihm nicht trotz seiner äussersten Entfernung vom ersten Bewegter durch die Kette der intelligiblen Substanzen hindurch aus der Quelle aller Energie in der Welt, dem Willen, wie sie Ibn Gabirol nennt, die Bewegung zuströmt. Wie am Beginne des Daseins der unbewegliche Bewegter steht, so bildet seinen Endpunkt das bewegliche Nimmerbewegende. Zwischen dem ersten Bewegter und dem letzten Bewegten, der Materie der neun Kategorien, weitet sich für Ibn Gabirol der Kreis der Schöpfung. Die Lehre von der Intelligibilität und Unthätigkeit der Materie hat es trotz oder gerade in Folge ihres so kühnen Widerspruchs gegen die unphilosophische Handgreiflichkeit der sogenannten natürlichen Thatsachen am Wenigsten verdient, von Ibn Daüd mit so harten Worten⁴⁾ angelassen zu werden.

3. Die Beschreibung der Materie.

Die Unzulänglichkeit Ibn Gabirols auf dem Gebiete des strengphilosophischen Denkens glaubt Ibn Daüd am Entscheidensten dadurch beweisen zu können, dass er ihm in der Darlegung der Grundbegriffe seines Systems elemen-

³⁾ Vgl. Guttman p. 93 n. 2, Loewe a. a. O. 164.

⁴⁾ Man wird bei diesem wegwerfenden Urtheile an das Wort des Eryximachos in Plato's Symposion 187 A. erinnert, der die tiefsinnige Lehre Heraklits von dem Ineinandergehen alles Auseinandergehenden, von der Einheit in der Gegensätzlichkeit eine grosse Gedankenlosigkeit (*πολλὴ ἀλογία*) zu nennen wagt.

tare Fehler nachzuweisen unternimmt. Ibn Gabirol, der über Materie und Form ein ganzes grosses Buch zu schreiben gewagt hat, soll, wie Ibn Daüd zeigen will, über das Wesen dieser Grundgedanken seines Werkes sich selber vollständig in Unklarheit befinden und Bestimmungen darüber angeben, die alle mit Irrthümern vom Hause aus behaftet sind. „Ibn Gabirol, erklärt er¹⁾, der im ersten Abschnitt der „Lebensquelle“ die allgemeine Materie zu beschreiben unternimmt, sagt: Wenn alle Dinge ein gemeinsames Substrat haben sollen, so muss dieses die folgenden Merkmale besitzen: es muss sein²⁾, durch sich selbst bestehen, einerlei Wesen haben, die Verschiedenheiten tragen und Allem sein Wesen und seinen Namen leihen. Er hat somit schon am Eingang seiner Auseinandersetzung sechs Irrthümer begangen. Von der ersten Materie kann nämlich kein Dasein behauptet werden, da dieses nur von thatsächlich Daseiendem ausgesagt werden darf. Aristoteles sagt ausdrücklich: Als nichtdaseiend seien drei Dinge zu bezeichnen, die absolute Beraubung, die Beraubung in Bezug auf eine bestimmte Form und die Materie. Sie

¹⁾ Emuna rama p. 11 Z. 16—19.

²⁾ Die Uebereinstimmung des Textes bei Ibn Daüd und Ibn Fa-laquera I, 6: אין יכון מונדא שיהיה נמצא beweist, dass es im Original *אין יכון מונדא* gelautet haben wird und die Existenz von Ibn Gabirol hier wirklich als erstes Merkmal der allgemeinen Materie aufgezählt wurde. An anderen Stellen sehen wir es freilich fehlen. So II, 13: הקימה בעצם והאחדות = F. V. p. 38₆: quod sit existens per se, una, sustinet diversitatem, et ceteras proprietates quas habet und V, 29, שהוא עצם קם בעצמו הנשא לחלוף והוא אחד בטספר = F. V. p. 298: quod est substantia existens per se, sustentatrix diversitatis, uno numero. Gleichwohl war die lateinische Uebersetzung I, 6 = F. V. p. 13₁₅, die nur wie an den übrigen Stellen quod sit per se existens bietet, also das Merkmal des Seins weglässt, zu verbessern und in: quod sit [habens esse] zu ergänzen, zumal die Fortsetzung Z. 23 das fehlende Merkmal ausdrücklich voraussetzt: Materia debet habere esse, quia quod non est ei quod est materia esse non potest. Vielleicht ist jedoch quod sit als selbstständiges Glied des Satzes zu fassen und zu interpungiren: quod sit, per se existens una. Vgl. als Beweis p. 16₂₄: cum dicimus eam esse.

kann ferner ebensowenig durch sich selbst bestehen als eine oder viele sein, da dasjenige, dem kein Dasein zukommt, auch keine Anzahl und keine Einheit hat. Sie kann aber auch nicht die Trägerin der Verschiedenheiten sein, da diese zu den Accidenzen gehören, die Materie aber nicht Trägerin der Accidenzen sein kann, da diese nur dem ein vollkommenes Dasein besitzenden Seienden zukommen. Sie kann vielmehr nur die Trägerin der verschiedenen Dinge d. h. der verschiedenen Körper sein. Sie kann auch unmöglich jedem Dinge seine Definition und seinen Namen verleihen, da dies in Wahrheit die Form bewirkt. Es können von ihr überhaupt aber keine Proprietäten ausgesagt werden, da diese Accidenzen bilden, die nur dem bereits thatsächlich Daseienden eigen sind. Allein seine ganze Darstellung in der „Lebensquelle“ ist von dieser Art“.

So entschieden hier auch Ibn Daūd mit seinen Behauptungen auftritt, so werden wir doch keineswegs die Richtigkeit seiner Urtheile der Sicherheit dieses Tones entsprechen sehen. Abgesehen davon, dass Ibn Daūd selber, wenn ihm sogar der Grundirrtum Ibn Gabirols zugegeben werden müsste, die Consequenzen nicht als besondere Fehler aufzuzählen, also nicht von sechs Irrthümern, sondern nur von Einem, aus dem sich die übrigen von selbst ergeben, zu sprechen ein Recht hatte, ist jedoch selbst die Grundlage dieser ganzen Kritik noch zweifelhaft. Selbst auf dem Boden des strengen Aristotelismus, von dem aus wir Ibn Daūd die Angaben Ibn Gabirols bekämpfen sehen, darf der Materie, die wir uns denken müssen als vor allem Werden vorhanden, ein Sein zugeschrieben werden; als das schlechthin Nichtseiende hat auch der Stagirit die Materie nicht bezeichnet¹⁾. Ebenso verhält es sich mit dem zweiten Einwurf. Auch hier hat Ibn Gabirol den Aristoteles für sich, der zwar zugiebt, dass die Materie nicht eigentlich Substanz genannt werden könne, andererseits jedoch diesen Namen

¹⁾ Vgl. Zeller, Philosophie der Griechen II, 2 p. 236, 239 n. 5, 259 ff., Baumecker, Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie p. 213.

ilr nicht völlig absprechen möchte, da sie doch die Unterlage alles Seins, das Beharrliche im Wechsel bildet, weshalb er sie sogar ausdrücklich als die potentielle Substanz bezeichnet¹⁾. Der dritte Einwand hat nur auf Grund des ersten Berechtigung, steht und fällt daher mit diesem. Auch der vierte kann nur scheinbar als berechtigt gelten. Allerdings haften die Verschiedenheiten als Accidenzen nur an dem actuell Vorhandenen, da aber die Accidenzen, welche, mit der Form die bunte Verschiedenheit des ursprünglich grauen Einerleis des Stoffes bewirkend, an der Form auftreten²⁾, die Form jedoch von der Materie getragen wird, so kann diese als das Substrat aller Verschiedenheit in der Welt mit Fug bezeichnet werden. Der fünfte Einwurf scheint vollends auf einem Missverständniss der Worte Ibn Gabirols zu beruhen. Ibn Daüd ist der Meinung, Ibn Gabirol schreibe die Bestimmtheit der Dinge, welche erst die Form bewirkt, der Materiè zu. Wie sollte aber Ibn Gabirol, der wie kein Anderer die Rolle der Form als das bestimmende, prägende und vollendende Weltprincip erkannt hat, Ähnliches behauptet haben? In der That sagt denn auch Ibn Gabirol nur, dass die Materie als das allen Dingen zu Grunde Liegende, in allen Dingen Vorhandene, alle Dinge auch an ihrem Wesen und Namen, der Materialität nämlich, theilnehmen lasse. Wenn er sie als das den Dingen ihr Wesen und ihren Namen Verleihende bezeichnet, so

1) τὸ δυνάμει ὄν; vgl. Zeller ib. 242 n. 2. Phys. I, 9 erklärt Aristoteles: ἡμεῖς μὲν γὰρ ὕλην καὶ στέρησιν ἕτερον φάμεν εἶναι, καὶ τούτων τὸ μὲν οὐκ ὄν εἶναι κατὰ συμβεβηκός, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν κατὰ αὐτὴν, καὶ τὴν μὲν εγγὺς καὶ οὐσίαν πως, τὴν ὕλην, τὴν δὲ στέρησιν οὐδαμῶς; vgl. Zeller 260 n. 3. Vgl. auch Metaphys. VIII, 1: ὅτι δ' ἐστὶν οὐσία καὶ ἡ ὕλη δῆλον. Vgl. Zeller p. 260 n. 3. Auch Ibn Gabirol nennt sie die potentionale Substanz I, 8: הַמְצִיאוֹת בְּכַח הַמְצִיאוֹת אַחַר כְּלוֹמַר הַמְצִיאוֹת בְּכַח = F. V. p. 16: cum dicimus eam esse, non habet esse nisi in potentia. Ueber die Materie als Substanz bei Ibn Esra, der hierin Ibn Gabirol folgt, s. Rosi n. Mtsch. 42, 30 d.

2) Vgl. Isak Abravanel's Abhandlung über das Wesen der Elemente am Schlusse seines עשרת וקנים ed. Amsterdam f. 53b: כַּעֲשֵׂן הַמְקְרִים עִם הַצּוּרָה הַשְּׂבֻעִית.

meinte er aber nicht, wie Ibn Daūd ihm missverstanden hat, ihre d. h. der Dinge Wesenheit und Benennung, die thatsächlich nur die Form verleiht, sondern ihre, d. i. die der Materie¹⁾. Wenn aber die fünf Fehler, an denen die fünf Merkmale der Materie bei Ibn Gabirol einzeln leiden sollen, in Wahrheit mehr der Heftigkeit seines Kritikers als seiner eigenen unphilosophischen Denkweise zur Last fallen, so ist der sechste, an dem sie gemeinsam leiden, für Ibn Gabirol, für den die Materie als ein Seiendes gelten kann, von dem eben auch Merkmale auszusagen sind²⁾, vollends belanglos. Die Ausdehnung der Verurteilung auf das ganze Buch mag daher für diejenigen, die von der Wahrheit der Kritik an dem gewählten einzelnen Beispiel wenig durchdrungen waren, keineswegs so abschreckend gewirkt haben wie es Abraham Ibn Daūd beabsichtigt zu haben scheint.

4. Die Lehre von der Zusammensetzung der Engel aus Stoff und Form.

Es hätte mit sonderbaren Stücken zugehen müssen, wenn gerade diejenige Lehre, die Ibn Gabirols Namen in der christlichen Philosophie des Mittelalters so berühmt und zu einem Feldgeschrei zwischen den Schulen der Do-

¹⁾ Das lehrt sonnenklar das Argument I, 6: *ובשריה נמצא ככל* = p. 14₄ et cum fuerit in omnibus, necesse est ut det essentiam suam et nomen omnibus, denn was bewiese das durchgängige Vorkommen der Materie in den Dingen dafür, dass diese ihr ihren Wesensbegriff verdanken. Dagegen schliesst diese Thatsache bündig dafür, dass alle Dinge materiell sein müssen. Munk's Uebersetzung sowohl p. 8 als 179 und 272 ist unentschieden. Rosin Monatschrift 42, 200 übersetzt nach der Auffassung Ibn Daūds: Mittheilung seines Wesens und seines Namens an Alles.

²⁾ V, 29 wird noch das Merkmal hinzugefügt: *וירשם עוד שהוא* = F. V. p. 298₁₆: et iterum describitur sic, quod est substantia receptibilis omnium formarum. Daher heisst es p. 299₆: *sex proprietates quae conueniunt substantiae*.

minikaner und Franciscaner gemacht hatte, von Ibn Daüd unbekämpft geblieben wäre. Wohl ist die Annahme, dass auch Seelen, Intelligenzen und Engel aus Stoff und Form zusammengesetzt seien, bei Ibn Gabirol weder originell noch für sein System besonders charakteristisch, war doch der Gedanke der intelligiblen Materie längst ein Erbstück der griechischen Philosophie, von Plato und Aristoteles vorbereitet²⁾ und von Plotin ausgebildet³⁾, aber die Entschlossenheit, mit der Ibn Gabirol sie durchgeführt, hat ihn gleichsam zu ihrem Wiederentdecker gemacht und selbst Thomas von Aquino, der ihn ausdrücklich als ihren Urheber bezeichnet, darüber hinwegsehen lassen, dass schon Augustinus unbefangen diese Lehre in seine Schriften aufgenommen hat⁴⁾. Ja der Satz von dem durchgängigen Vorkommen von Stoff und Form in allem Daseienden mit Ausnahme der absoluten Einheit ist so sehr Kennzeichen der bei den Arabern verbreiteten Bearbeitungen des neuplatonischen Gedankengutes, dass Schemtob Ibn Falaquera gerade daran die Abhängigkeit Ibn Gabirols von diesem Litteraturkreise erkennt⁵⁾. Allein für die religiöse Empfindung war das Wesen der Engel so sehr durch vollkommene Geistigkeit und Einfachheit gekennzeichnet, dass die Annahme jeder Stofflichkeit sie in das Gebiet der Sinnlichkeit herabzuziehen und jede Vermuthung einer Zusammensetzung sie zu zerstören und aufzuheben schien.

1) Vgl. Guttman, das Verhältniss des Thomas von Aquino zum Judenthum und zur jüdischen Litteratur p. 30. Et hujus positionis auctor est Avicbron, qui fecit librum fontis vitae, quem multi sequuntur, erklärt Thomas von Aquino s. ib. 17 n. 2. Und Johannes Duns Scotus entgegnet: ego autem ad positionem Avicembronis redeo s. Munk p. 298.

2) Vgl. Baumker a. a. O. 198 ff., 292 ff.

3) Ib. 409 ff. Zeller a. a. O. III, 2 p. 468 n. 1. Munk p. 203 n. 3.

4) Vgl. Dr. Paul Correns, die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi de unitate p. 42—44.

5) Im Vorwort der לקוטי מקורי חיים. S. Munk p. 3.

So sind die höchsten Engelwesen für Isak Ibn Gajjath¹⁾, wenn er in dichterischem Schwunge sie schildern will, stofffreie Substanz, reine Form, die kein irdischer Sinn erfassen kann. Ibn Daüd hält es darum für nöthig, nachdem er die nur für die stoffliche Welt gültigen drei Principien des Aristoteles, Materie, Form und Beraubung, behandelt hat, den Einfall Ibn Gabirols zurückzuweisen, für den es selbst im Unsinnlichen Stoff und Form giebt. „Wenn Ibn Gabirol, sagt er²⁾, behaupten will, dass Stoff und Form in den Engeln vorhanden seien, so folgt daraus, dass das Einfache eine Zusammensetzung besitzt, was sich von selbst aufhebt. Wahr ist vielmehr, dass sie an sich selbst die Möglichkeit der Existenz und von Gott her die Nothwendigkeit der Existenz besitzen, wie ich das in diesem Buche³⁾ noch auseinandersetzen werde, was aber in keiner Hinsicht Etwas mit Stoff und Form zu thun hat.“

Aber Ibn Daüd war zu tief von der Erkenntniss durchdrungen, dass auch sein Meister Ibn Sînâ eine Art von Zusammensetzung der Engelwesen annehme und dieser Schein von Zusammensetzung im Begrifflichen dessen Einheit nicht aufhebe, als dass er bei dieser flüchtigen Abfertigung

¹⁾ In dem Ofan יקרן להלל יה (s. Zunz, Literaturgeschichte p. 199) lautet eine Strophe:

קדוש מקורא ומשרתיו קדושים
טהוריו עצם כעצם תרשישים
פליאי צורה ולא תבנית אישים
לבלתי שלט בהם יסוד המשה הנשים
ומחנות נפרשים לארבע ראשים
להלל ננשים לקדש הקדשים
ויהיו מקדושים בתוך היכליך.

Vgl. Dukes in Frankel's Monatschrift 8 (1859) p. 275. Das Geistige wird auch sonst schlechthin dem Zusammengesetzten gegenüber gestellt. Vgl. bei Apollonius von Thyana: תאיתיר אלרוחאניאת פי אלמרכבאת = הפעולות [1. הפעולות] הרוחניות במורכבות = s. Z. D. M. G. 45 p. 44². Vgl. M. Steinschneider, Die hebr. Uebersetzungen p. 846 ff.

²⁾ Emuna rama p. 12 Z. 3—7. Z. 4 lesen G.² H. T.: מה שטען חייב הייב für das allein richtige חייב der übrigen Handschriften. Z. 7 G. P.: מהחומר.

³⁾ Vgl. p. 49 und 64.

Ibn Gabirols sich hätte beruhigen können. Wie für Ibn Sînâ der erste Schritt, der über das Nothwendig-Existirende hinausführt, uns in die blosse Möglichkeit der Existenz hineinstellt, so beginnt Ibn Gabirol mit der ersten Entfernung von der absoluten Einheit die Zweiheit, die Vielfachheit. Ebenso wenig aber, wie die Annahme von der Zusammensetzung des möglichen und nothwendigen Seins in den Engeln diese nach Ibn Sînâ zu stofflichen Körpern herabsetzt, braucht die Consequenz ihrer Zweiheit und ihrer Einordnung in das allgemeine Weltprincip von Stoff und Form nach Ibn Gabirol sie ihrer reinen Intelligibilität zu entkleiden. Ibn Daüd verfehlt daher nicht, noch einmal auf diese Frage zurückzukommen und seinen Vorwurf gegen Ibn Gabirol wesentlich einzuschränken. Nachdem er die Lehre von den separaten Intelligenzen entwickelt hat, in denen er selber eine Art von Zusammensetzung aus Stoff und Form zuzugeben gezwungen ist, indem die von ihnen mit allem Sein des Geschöpflichen getheilte Möglichkeit der Existenz der Materie oder Gattung und die ihnen allein zukommende Nothwendigkeit der Form oder Differenz entspricht, sieht er sich veranlasst, Ibn Gabirol gerecht zu werden und fügt hinzu¹⁾: „Der Substanzen dieser Beschaffenheit, eine über der anderen der Reihe nach geordnet, giebt es viele. Es sind diejenigen, in denen Ibn Gabirol im fünften Abschnitte seines Buches²⁾ das Vorhandensein von Stoff und Form zu beweisen unternommen hat. Er hat aber nicht etwa erklärt, dass ihnen so Etwas wie Stoff und so Etwas wie Form zukomme³⁾, sondern entschieden behauptet, dass in ihnen Stoff und Form vorhanden sei, was er, als er es zu beweisen unternahm, natürlich nicht vermochte“.

1) Emuna rama p. 64 Z. 5—9. Z. 5 liest P.: אשר הם, Z. 6 G.²: הסתכל לקיים, Z. 9 G.² T.: בקיום, P.: לקיים, Z. 7 H. P.²: ון נבדול זיל und: וכל.

2) Vgl. den Index Baeumkers F. V. p. 523 N. 13.

3) Dies behauptet Isak Ibn Albalag: . . . במלאכים . . . ולפיכך אמרו שיהם מורכבים מענין הדומה לחומר . . . ומענין דומה לצורה s. H. Schorr's החלון VI, 89.

Die Herabstimmung des Tones dieser Polemik, die sänftiglich fast in Zustimmung ausklingt, beweist allein schon, dass die vierhundert Jahre später auftauchende Erzählung Mose Almosnino's¹⁾, Ibn Gabirol habe in Folge der zahlreichen Gegnerschaft, die diese seine Lehre gefunden habe, sie aufzugeben sich veranlasst gesehen, nicht auf Ueberlieferung beruht, sondern als Sage zu betrachten ist. Almosnino wird die Anfeindung dieser Ansicht durch Thomas von Aquino, von der er erfahren hat, zu der Angabe von einer allgemeinen und im Schosse der eigenen Glaubensgemeinschaft erfolgten Bekämpfung erweitert²⁾, andererseits aber in der Rolle, die Salomo Ibn Gabirol den Engeln in seinen religiösen Poesieen einräumt³⁾, den Beweis erblickt haben, dass er von der Meinung, die er als Philosoph in Betreff derselben aufzustellen gewagt hat, zurückgekommen sein müsse. In Wahrheit ist denn auch für die Gegnerschaft, die speciell diese Lehre Ibn Gabirols in jüdischen Kreisen gefunden haben soll, kein Zeuge sonst anzuführen. Man braucht nicht mit Juda Moscato⁴⁾ Jehuda Halewi der Gefolgschaft des Philosophen von Malaga in diesem Punkte zuzurechnen, weil er die Gesamtheit alles Geschaffenen, die Engelwelt eingeschlossen, dem Schöpfer als ein durch innere Abstufungen ungeschie-

1) מציאו המלאכים והם השכלים הנבדלי אשר f. 117a: מאמץ כח נתאמת אצל כל החכמי שלמים הם אתנו היותם שכל בפועל בלתי ערוב חומר כלל כמו שהאריך ההיר שלמה נבירול בחבורו אשר חבר על מציאותם ומהותם עם שרבים קמים עליו במה שחשב להניח בהם חומר דק מאד הנה שמעתי אומרים באמת ששב מסברתו זאת והודה על האמת בשהם שכל פשוט בהחלט בפועל. וכומר אחד נקרא טומאס די אקיני האריך במציאותי ומהותם בחבור אחד מיוחד אשר חבר על מציאותם ומהותם אשר הביא ראיות מופתיות ע"י היותם שכל פשוט בהחלט והעתיק חבורו הרב מהר"י אברבנאל ולה"ה הלא הוא כמוס עמדי עם ביאורו לספר מורה הנבוכי והוא חבור שלם באמת מסכים אל הסבר הנכון הישרה והדע הנכון. Ueber diese angebliche Uebersetzung von Thomas quaestio de spiritualibus creaturis s. M. Steinschneider a. a. O. p. 486.

2) Vgl. Munk p. 304.

3) Vgl. S. Sachs התחיה II, 26.

4) קול יהודה f. 212ab, 293b.

Gabirols zu berühren und ihn als „unsern Albenzubron“ zu bezeichnen.

5. Der Nachweis der einfachen Substanzen.

Die Gelegenheit, den gegen Ibn Gabirol erhobenen Vorwurf der Weitschweifigkeit und seiner das Gewicht durch die Menge der Beweise ersetzenden Methode auch an einem einzelnen Beispiele zu zeigen, hat sich Ibn Daüd für ein späteres Capitel seines Buchs aufgespart. Bei der Nachweisung der geistigen Substanzen oder Engel aus den an der Materie auftretenden Formen, die nur aus jenen als ihrer Quelle auf diesen Träger herabgeströmt sein können, erinnert er sich des scheinbar verwandten, in Wirklichkeit aber so grundverschiedenen Unternehmens Ibn Gabirols, der aus den stofflichen Formen gleichfalls die Nothwendigkeit seiner einfachen geistigen Substanzen erweisen will. Während aber der Nachweis der Sphärengelster und reinen Intelligenzen oder Engel in der stringenten Form, in der ihn die arabischen Aristoteliker, Allen voran sein Meister Ibn Sînâ vortragen, unzweifelhaft erbracht scheint, erblickt er in den von Ibn Gabirol so massenhaft zusammengetragenen Argumenten nur leere Scheinbeweise, die in sich selber zusammenbrechen, „Bei der Gelegenheit, sagt er¹⁾, da Ibn Gabirol im dritten Abschnitte der „Lebensquelle“ diese einfachen Substanzen zu erweisen unternimmt, bringt er mehr als vierzig²⁾ Syllogismen herbei, ohne dass ein

¹⁾ Emunâ rama p. 62 Z. 21—24. Z. 21 liest H.: בן גבירול ז"ל, G.: ז"ל, אבן גבירול ז"ל, P.: ז"ל, ג. T. lassen ז"ל weg, Z. 22 ist nach H. P.: מקור חיים zu lesen, nach P.: [מיח ואם הקטנה], nach G. G.² H. T.: שתיהם und nach G.² T.: מוכחות, wohl durch den talmudischen Terminus אומדנא דמוכח veranlasst. Für ז"ל Z. 24 liest G.: מדרע.

²⁾ Nachdem auf Grund der lateinischen Uebersetzung F. V. p. 75—102 sechsundfünfzig Beweise für die Existenz der sog. mittleren d. i. einfachen Substanzen und p. 114—38 dreiundsechzig Beweise für das Hervorgehen der Formen aus den einfachen geistigen Substanzen zu zählen sind, so kann die so stark von dieser Zahl abweichende Angabe Ibn Daüds nur darauf beruhen, dass im arabischen Original oder in der hebräischen Uebersetzung das Zahlzeichen von den Abschreibern ver-

einzig von ihnen auf wahren Praemissen ruhte, vielmehr fusst der Obersatz oder der Untersatz oder gar beide auf willkürlichen Annahmen; er überlässt es eben Jedermann, aus dem Unzulänglichen nach Bedarf sich auszuwählen“.

Das Urtheil Ibn Daüds in diesem Punkte gewinnt noch an Schärfe, wenn man daran denkt, dass Ibn Gabirol den Nachweis der einfachen Substanzen für seine eigenste und höchste Errungenschaft erklärt, die der Schüler im Dialoge mit dem Meister am Schlusse des dritten Buches als eine vor diesem einfach nicht dagewesene Offenbarung preist¹⁾.

6. Die Einheit der Intelligenz innerhalb der Vielheit der Formen.

Am Wenigsten vermag der letzte Vorwurf, den Ibn Daüd gegen die „Lebensquelle“ erhebt, Ibn Gabirol zu treffen. „Eine Mehrheit intelligibler Formen, erklärt er²⁾, braucht keineswegs eine Mehrheit in dem Wesen der stofffreien Substanz zur Folge zu haben, wie dies Salomo Ibn Gabirol angenommen hat, so dass er sogar behauptet, dass das Wesen der Intelligenz, nachdem es alle Dinge erfasst, aus allen Dingen zusammengesetzt ist, und so die nach dem höchsten Wesen an Einfachheit stärksten Wesen zu den an Zusammensetzungen stärksten gemacht hat“.

wechselt wurde. Am Einfachsten erklärt sich der Irrthum durch die Annahme, dass Ibn Daüd die Zählung der 63 Beweise im Auge gehabt habe und auch noch bei Ibn Labi **יותר מס'** = mehr als sechzig gestanden haben wird, dieses aber in **יותר מארבעים** verlesen und durch **יותר מארבעים** wiedergegeben wurde.

¹⁾ F. V. p. 209¹⁷: *Iam manifestasti mihi in hoc tractatu tertio esse substantiarum intelligibilium, quod nullas praeter te potuit reuelare*, vgl. Munk p. 260 n. 1. Guttman, die Philosophie des S. I. G. p. 157 n. 1.

²⁾ *Emuna rama* p. 66 Z. 37—41. Z. 37 ist mit G.² P. P.² [= cod. Petersburg 470/94] T.: **זו יחייב** zu lesen. Z. 38 ist nach H. P.²: **זה** zu streichen. Z. 39 lesen H. P.²: **בן נבירול**, P. **נבירול**, G.: **אבן נבירול זיל**, T.: **משלמה בן נבירול**. Z. 40 liest H.: **יש בעצמותו רבוי** statt: **היא**, P. **פשיטות**, H. G.² P. T. **הוא מחובר מכל הדברים**, T.: **מחוברת מכל הדברים**, P.: **המרכבה**, G.² **המרכבה**, H.: **המרכבה**.

Ibn Daûd kann sich bei dieser Behauptung höchstens auf einen uneigentlichen Ausdruck bei Ibn Gabirol gestützt haben. Denn dass es die wahre Meinung dieses Philosophen gewesen sein sollte, die Mehrheit der in einer Substanz enthaltenen Formen sei Vermehrfachung in ihr Wesen zu bringen geeignet, kann von keinem Kenner der „Lebensquelle“ auch nur einen Augenblick angenommen werden. Ist es doch gerade die Fülle der Formen, die eine Substanz in sich vereinigt und umfasst, wonach Ibn Gabirol den Grad ihrer Einheitlichkeit und Einfachheit bewerthet¹⁾. Weit entfernt, in der Intelligenz Mehrfachheit und Zusammensetzung anzunehmen, sieht er in ihrer Einheit gerade die Kraft, die Gesammtheit der Formen in sich zu umspannen und zu vereinen²⁾.

Die Kenntniss von Ibn Gabirols „Lebensquelle“ in der jüdischen Litteratur nach Ibn Daûd.

Von den unmittelbaren Wirkungen, welche die von einem völlig verschiedenen Standpunkte aus geübte und schon darum nicht gerechte Kritik Abraham Ibn Daûds auf die Schicksale der Philosophie Salomon Ibn Gabirols gehabt

¹⁾ F. V. p. 154¹⁵ heisst es, um nur ein Beispiel anzuführen: *Substantia quo fuerit simplicior et unitior, erit magis collectiua multarum formarum, et multae formae erunt in Illa.*

²⁾ Vgl. z. B. V. 8: וכשחפשנו כל העצמים והצורות לא נמצא בהם צורה יותר שלמה ויותר אוספת לצורות כולן מצורת השכל . . . ובוה ראה כי אלו הצורות מתאחדות בעצמו ואין עצמו דבר אחר וולתו דבר אחד הוא כללות אלה הצורות מפני שהיו כל הצורות מתאחדות בעצמו אחדות רוחני והתחייב מזה שתהיה צורת השכל צורה מאחדת אוספת באחדותה לאחדות = F. V. p. 280¹³: *postquam induximus omnes substantias et considerauimus omnes formas, non inuenimus inter eas formam magis perfectam et magis collectiuam omnium formarum quam formam intelligentiae . . . et in hoc est signum quod hae formae unitae sunt cum essentia eius, et quod essentia eius non est aliud nisi unum, quod est universitas harum formarum et collectio earum, quia omnes formae unitae sunt essentiae eius unitione spirituali: unde oportet ut forma intelligentiae sit forma uniens et collectiua unitatis omnis formae in sua unitate.*