

Citation style

Roose, Jonas: review of: Elisa Coda, *Pensiero divino, anime umane. L'aristotelismo di Temistio e la filosofia pre-moderna*, Pisa: Edizioni ETS, 2022, in: Plekos. Elektronische Zeitschrift für Rezensionen und Berichte zur Erforschung der Spätantike, 26 (2024), p. 135-146, downloaded from Website



copyright

This article may be downloaded and/or used within the private copying exemption. Any further use without permission of the rights owner shall be subject to legal licences (§§ 44a-63a UrhG / German Copyright Act).

Elisa Coda: *Pensiero divino, anime umane. L'aristotelismo di Temistio e la filosofia pre-moderna*. Pisa: Edizioni ETS 2022 (Philosophica 285). 276 S. € 28.00. ISBN 978-88-467-6456-0.

Aristoteles' Schrift über die Seele hat Leserinnen und Leser aus allen Epochen fasziniert und sie dazu veranlasst, seine manchmal frustrierend knappen und kryptischen Denkansätze weiterzudenken. Dass die Interpreten des Traktats *De anima* dies nicht im luftleeren Raum taten, sondern sich schon immer auf ihre Vorgänger bezogen, zeigt das hier vorzustellende Buch hervorragend. Die Autorin wählt einen originellen und interessanten Blickwinkel auf die Geschichte dieser Exegese, indem sie Themistios (317/318–nach 388) zum Protagonisten macht. Der einflussreiche Politiker am konstantinopolitanischen Kaiserhof hatte wahrscheinlich als junger Philosophiedozent eine Paraphrase der Schrift *De anima* für den Unterricht verfasst.¹ Seine Paraphrase wurde mitunter von Theophrast, Alexander von Aphrodisias und Plotin beeinflusst, und sie selbst wiederum wirkte auf neuplatonische, arabische und scholastische Kommentatoren. In ihrer nun vorliegenden Monografie rückt Elisa Coda zwei Stellen aus Themistios' Abhandlung *In libros Aristotelis de anima paraphrasis*, die gerade durch ihre plotinische Prägung auf Averroes und Thomas von Aquin wirkten, in den Fokus (S. 8).

* * *

Das erste Kapitel, „La concezione aristotelica dell'anima: problemi e metamorfosi dal II al IV sec. d.C.“ (S. 9–35), bietet eine knappe Übersicht über den Inhalt der aristotelischen Abhandlung *De anima* und über ihre Interpreten vor Themistios. Coda leitet in die berühmte Schrift des Aristoteles ein (S. 9–20) und legt dabei den Fokus auf die im zweiten und dritten Buch ausgearbeiteten Theorien. Das erste Buch wird nur sehr knapp behandelt, obwohl sich herausstellt, dass insbesondere *De anima* A 4 grundlegend ist für zwei wichtige Themen des vorliegenden Buches, nämlich Themistios' Idee eines gemeinsamen Geistes und seine Kritik an der pythagoreischen Auffas-

1 Der griechische Text wird zitiert nach den Seiten- und Zeilenzahlen der von R. Heinze edierten Ausgabe: *Themistii in libros Aristotelis De anima paraphrasis*. Berlin 1899 (Commentaria in Aristotelem Graeca 5,3).

sung der Seele als harmonisches Verhältnis der Körperteile.² Im Rest des ersten Kapitels stellt die Verfasserin kurz die *De-anima*-Interpretationen des Theophrast (S. 22–24), des Alexander von Aphrodisias (S. 24–32) und des Plotin (S. 32–34) vor. Sie referiert dafür teilweise über eine Seite lange Zitate aus der Sekundärliteratur (Paolo Accattino für Alexander und Cristina D’Ancona für Plotin). Für den weiteren Verlauf des Buches ist vor allem Plotins Kritik an Alexander und Aristoteles wesentlich, versteht Plotin die Seele doch als Ursache des Körpers, die dem Körper ontologisch vorangeht. Die Seele ist somit eine abgetrennte Substanz (*οὐσία*) und nicht wie bei Aristoteles Substanz des Körpers im Sinne einer definitiven Wesenheit, eines explanatorischen Prinzips.³

* * *

Im zweiten Kapitel, „Insegnare Aristotele a Costantinopoli. Temistio tra scuola e corte“ (S. 37–68), werden den Leserinnen und Lesern Leben, Persönlichkeit und Œuvre (S. 38–59) sowie die paraphrastische Methode des Themistios (S. 59–68) vorgestellt.⁴ Vollkommen zu Recht unterstreicht die Autorin, für wie wichtig Themistios es hielt, die klassische griechische Bildung und Philosophie zu bewahren, ihr gerecht zu werden und sie zu verbreiten. Einige gut gewählte Zitate aus den Reden erlauben es den Leserinnen und Lesern, Themistios kennenzulernen. Dieses Vorgehen ist meines Erachtens durchaus zweckdienlich. Wer sich mit den Reden noch nicht auskennt, mag hier jedoch über manche Passagen stolpern. Die Verfasserin er-

2 Die deutschen Bezeichnungen für die von Themistios unterschiedenen Geister verwende ich in Anlehnung an die Übersetzung von F.-J. Simon: Themistios: Paraphrase zu *De anima* III 4–6. Eingeleitet, übersetzt und erläutert. In: H. Busche/M. Perkams (Hrsgg.): Antike Interpretationen zur aristotelischen Lehre vom Geist. Griechisch/Lateinisch – Deutsch. Texte von Theophrast, Alexander von Aphrodisias, Themistios, Johannes Philoponos, Priskian (bzw. „Simplikios“) und Stephanos („Philoponos“). Hamburg 2018 (Philosophische Bibliothek 694), S. 237–349.

3 Zur aristotelischen Definition der Seele als *οὐσία* vgl. Aristoteles: Über die Seele / *De anima*. Griechisch – Deutsch. Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen hrsg. von K. Corcilus. Hamburg 2017 (Philosophische Bibliothek 681), S. XLIX–L.

4 Dies tut Coda explizit ohne Anspruch auf Originalität (S. 37).

klärt zum Beispiel nicht, was Themistios or. 23, 295b mit „nuovo canto“ gemeint hat (S. 56).⁵

So wie die Reden reflektieren auch die Paraphrasen Themistios' Wunsch, ein breites Publikum anzusprechen. Im Gegensatz zu den lemmatischen Kommentaren eines Alexander von Aphrodisias sind Philosophen nicht ihre primäre Zielgruppe. Wenn man Themistios mit anderen Aristoteleskommentatoren vergleicht, ist er laut Coda zwar ein „modesto esegeta di Aristotele“, vor allem aber ein Vorreiter in der Aristotelesexegese mittels Paraphrasen (S. 44). Dagegen hat Arnaud Zucker gezeigt, dass Themistios nur in unseren Augen, die wir die Paraphrasen seiner Vorgänger nicht mehr lesen können, diese Vorreiterrolle einnimmt.⁶ Coda identifiziert drei charakteristische Merkmale der themistianischen Paraphrasen, die für ihre Rezeption bestimmend waren (S. 60–61). Erstens beginnen alle Paraphrasen mit der Darstellung der von Aristoteles gewählten Methode und dessen Gründen für diese Wahl. Zudem ist typisch, dass Themistios, unter anderem durch seine Verwendung der ersten Person, nicht klar zwischen Aristoteles' Worten und eigenen Ergänzungen unterscheidet. Oftmals spricht er mit der Stimme des Aristoteles.⁷ Drittens findet man in den Paraphrasen Digressionen, deren Inhalt oft implizit Aristoteles zugeschrieben wird. Anhand zweier relevanter Zitate illustriert Coda die beschriebene paraphrastische Methode. Das eine Zitat ist aus der Abhandlung *In De anima* und zeigt, dass Themistios komplexe Sachverhältnisse unter Berufung auf alltägliche Erfahrungen vereinfacht darlegt (S. 63–66). Das andere ist dem Traktat *In De caelo* entnommen. Dort ergänzt Themistios die aristotelische Kosmologie dahingehend, dass

- 5 In der älteren Forschung glaubte man, Themistios habe damit das Christentum gemeint. Es handelt sich aber um neuplatonische Strömungen seiner Zeit, vgl. J. Stenger: *Hellenische Identität in der Spätantike. Pagane Autoren und ihr Unbehagen an der eigenen Zeit*. Berlin/New York 2009 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 97), S. 222.
- 6 A. Zucker: *Qu'est-ce qu'une paraphrasis? L'enfance grecque de la paraphrase*. In: *Rursus* 6, 2011, § 41 (<https://journals.openedition.org/rursus/476>).
- 7 Dabei ist mit A. Zucker: *Themistios*. In: A. Falcon (Hrsg.): *Brill's Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity*. Leiden/Boston 2016 (Brill's Companions to Classical Reception 7), S. 358–373, hier S. 366 mit Anm. 31, zu bemerken, dass diese Tendenz in der Paraphrase zu den *Analytica posteriora* ausgeprägter ist als in der zur Schrift *De anima*, auch wenn Themistios in letztgenannter Schrift sogar manchmal die eigene Interpretation dem Aristoteles in den Mund legt: Auf Ἀριστοτέλης φησὶ („Aristoteles sagt“) folgt dann ein Gedanke, den man in Aristoteles' Text vergebens sucht.

die kreisförmigen Bewegungen der Himmelssphären aus dem Verlangen, Gott nachzuahmen, entstehen.

* * *

Kapitel drei und vier bilden das Herzstück des vorliegenden Buches. Der Titel des dritten Kapitels lautet: „Sostanza dell’anima, natura dell’intelletto. Temistio lettore di Aristotele, di Alessandro e di Plotino“ (S. 69–97). Es enthält Fallstudien von Themistios’ eigensinnigen bis untreuen Interpretationen der Schrift *De anima*. Die erste Fallstudie nimmt die Paraphrase von Aristot. an. A 4,407b 27–408a 34 unter die Lupe. Aristoteles behandelt hier die Theorie, die Seele sei eine Art harmonisches Verhältnis der Körperteile, und legt dar, weshalb dies aus seiner Sicht unplausibel ist. Auch Plotin, der diese Aristotelesstelle kannte, argumentierte gegen diese Auffassung, indem er behauptete, die Seele sei ein echtes Seiendes (οὐσία), die Harmonie dagegen nur eine hinzukommende Eigenschaft.⁸ Indem die Verfasserin diesen Plotintext und Them. an. par. 24,21–25,1 geschickt nebeneinanderlegt, zeigt sie, dass Themistios Aristoteles hier mit Plotins Schrift in der Hand gelesen hat (S. 74–75).⁹ Vor allem ist dabei erstaunlich, dass Themistios das Argument Plotins Aristoteles unmittelbar in den Mund legt, denn er sagt:

Die Argumente des Aristoteles nun sind folgender Art: Die Harmonie ist ein Verhältnis der in Harmonie gebrachten Teile beziehungsweise eine Zusammensetzung der vermischten Teile, die Seele ist aber weder Zusammensetzung noch Verhältnis. Und die eine (*sc.* die Seele) ist eine Substanz, die andere (*sc.* die Harmonie) nicht.¹⁰

8 Plot. enn. 4,7[2],8⁴,14. Eine Analyse dieses Passus fand Coda bei M. Baltes/C. D’Ancona: Plotino, L’immortalità dell’anima. IV 7 [2],8⁴. In: R. Chiaradonna (Hrsg.): Studi sull’anima in Plotino. Neapel 2005 (Elenchos 42), S. 19–58, hier S. 37–40, wo schon auf die Rezeption durch Themistios hingewiesen wurde.

9 Das zeigte sie in einem ähnlichen Verfahren schon in ihrem Aufsatz E. Coda: The Soul as ‚Harmony‘ in Late Antiquity and in the Latin Middle Ages. A Note on Thomas Aquinas as a Reader of Themistius’ *In Libros De Anima Paraphrasis*. In: *Studia graeco-arabica* 7, 2017, S. 307–330 (https://learningroads.cfs.unipi.it/wp-content/uploads/2017/12/SGA_2017_CODA_pp_307-330.pdf), besonders S. 320–323, den sie hier versäumt hat zu zitieren.

10 Them. an. par. 24,30–32: ἃ δὲ νῦν Ἀριστοτέλης φησί, τοιαῦτά ἐστιν. ἡ ἀρμονία λόγος ἐστὶ τῶν ἡρμωσμένων καὶ σύνθεσις τῶν μειγμένων, ἡ ψυχὴ δ’ οὔτε σύνθεσις οὔτε λόγος· καὶ ἡ μὲν οὐσία ἢ δὲ οὐ· (meine Übersetzung, in Anlehnung an Corcilius [wie Anm. 3], S. 41).

Es ist klar, dass Themistios Plotin zitiert, aber das heißt noch nicht, dass er Substanz im gleichen Sinne wie Plotin versteht. Möglicherweise meint Themistios, die Seele sei Substanz im aristotelischen Sinne eines explanatorischen Prinzips, während die Harmonie dieser Erklärungskraft entbehrt. Andere Auszüge aus seiner Paraphrase legen nahe, dass Themistios die Seele insgesamt nicht als getrennte Substanz im Sinne Plotins versteht. Wenn Aristoteles in an. B 1,413a 5–11 offenlässt, ob die Seele vielleicht wie ein Seemann in ein Schiff in den Körper kommt, nutzt Themistios die Gelegenheit nicht aus, die Seele als getrennte Substanz auszulegen.¹¹ Coda hätte klarstellen sollen, wie ihr Befund mit der restlichen Paraphrase einhergeht oder ob sie Themistios eine Inkongruenz unterstellt.

Die zweite Fallstudie betrifft einen Aspekt von Themistios' berühmt gewordenem Verständnis der aristotelischen Lehre vom Geist in seinem Exkurs zu an. Γ 5.¹² Anders als Aristoteles trennt Themistios zwischen leidensfähigem Geist (νοῦς παθητικός) und möglichem Geist (νοῦς δυνάμει). Der leidensfähige Geist sei dem (laut Themistios in an. A 4 eingeführten) gemeinsamen Geist (νοῦς κοινός) gleichzusetzen. Die Trennung ermöglicht es ihm, entgegen dem Wortlaut des Aristoteles textes, zu behaupten, der mögliche Geist sei „leidensunfähig, unvermischt mit dem Körper und abgetrennt“.¹³ Nach Coda führte der Einfluss von Plotins Auffassung der Seele als Substanz dazu, dass Themistios das menschliche Denkvermögen (den möglichen Geist) für abgetrennt vom Körper halten wollte. Es bleibt in ihrer Darstellung aber unklar, weshalb die Idee, die Seele insgesamt sei eine Substanz,

Weil Todd den letzten – nicht-aristotelischen – Zusatz als ein „parenthetical remark“ betrachtet, übersetzt er: „In fact the (soul) is a substance, but the (combination) is not.“ Themistios: On Aristotle On the Soul. Translated by R. B. Todd. London 1996 (Ancient Commentators on Aristotle), S. 41 und S. 163, Anm. 11.

- 11 Vgl. Them. an. par. 43. Anhand dieser Passage argumentiert H. J. Blumenthal: Themistius, the Last Peripatetic Commentator on Aristotle? In: G. W. Bowersock/W. Burkert/M. C. J. Putnam (Hrsgg.): *Arktouros. Hellenic Studies Presented to Bernard M. W. Knox on the Occasion of his 65th Birthday*. Berlin/New York 1979, S. 391–400, besonders S. 395–396, dass Themistios Aristoteles nicht auf typisch neuplatonische Weise interpretiert.
- 12 Coda nahm mehrere Aspekte dieses Falls in einem anderen Kontext schon einmal unter die Lupe, vgl. E. Coda: Themistius on Intellect. Theophrastus and Plotinus as Sources of *In De Anima* III 5. In: *Studia graeco-arabica* 10, 2020, S. 1–20.
- 13 Them. an. par. 105,29–30: ὁ δυνάμει δὲ ἀπαθὴς καὶ ἄμικτος τῷ σώματι καὶ χωριστός. Übersetzung Simon (wie Anm. 2), S. 321–323.

bedeuten muss, dass nur das Denkvermögen und nicht die anderen Seelenteile abgetrennt und unsterblich seien. Die Autorin macht, meiner Meinung nach, ein stärkeres Argument geltend, indem sie darlegt, wie Themistios bei Plotin Inspiration für seine Idee eines gemeinsamen Geistes fand. Denn wie Themistios machte schon Plotin einen Unterschied zwischen „l'insieme costituito da anima e corpo, ossia il soggetto vero e proprio delle affezioni“ und „la parte dell'anima che conosce gli intelligibili“ (S. 89).

An einer Stelle unterscheidet Themistios zwischen zwei Formen des wirkenden Geistes, nämlich zwischen einem transzendenten, einzigartigen wirkenden Geist einerseits und einem von diesem erleuchteten, selbst aber den möglichen Geist erleuchtenden, wirkenden Geist im Individuum andererseits (S. 96). Coda zufolge zitiert Themistios erneut Plotin. Sie versucht dies durch Gegenüberstellung von Plot. enn. 5,3[49],8,18–49 und Them. an. par. 103,20–39 zu zeigen. Ich zitiere jetzt die von ihr hervorgehobenen Stellen (S. 97):

Ἡ δὲ ἐν τῷ νῷ ζωὴ καὶ ἐνέργεια τὸ πρῶτον φῶς ἑαυτῷ λάμπων πρῶτως καὶ πρὸς αὐτὸ λαμπηδών, λάμπων ὁμοῦ καὶ λαμπόμενον (Plot. enn. 5,3 [49],8,35–37)

Das Leben aber im Geiste und seine Verwirklichung ist das ursprüngliche Licht, das ursprünglich und für sich selber leuchtet und sich selbst gegenüber erstrahlender Glanz ist, leuchtend und zugleich erleuchtet [.]¹⁴

ἢ ὁ μὲν πρῶτως ἐλλάμπων εἷς, οἱ δὲ ἐλλαμπόμενοι καὶ ἐλλάμποντες πλείους ὡσπερ τὸ φῶς; (Them. an. par. 103,32–33)

Oder ist derjenige Geist, der zuerst erleuchtet, ein einziger, diejenigen Geister aber, die erleuchtet werden und zugleich erleuchten, mehrere, ähnlich wie beim Licht?¹⁵

Obwohl gewisse Übereinstimmungen im Wortgebrauch unleugbar sind, wäre es ungenau, in diesem Fall von einem Zitat zu sprechen. Zudem ist es meines Erachtens unklar, ob es sich überhaupt um eine gedankliche Über-

14 Übersetzung aus: Plotins Schriften. Bd. 5: Die Schriften 46–54 der chronologischen Reihenfolge. a: Text und Übersetzung. Übersetzt von R. Harder. Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen fortgeführt von R. Beutler und W. Theiler. Hamburg 1960 (Philosophische Bibliothek 215a), S. 141.

15 Übersetzung von Simon (wie Anm. 2), S. 315.

nahme seitens Themistios handelt. Plotin spricht von dem ersten Geist, der erste Lichtquelle ist und sich selbst erleuchtet; Themistios hingegen geht von mehreren Geistern aus, die gleichzeitig erleuchten und von einem höheren Geist erleuchtet werden.

Zum dritten Kapitel gehören zwei Anhänge. Der erste, „La traduzione araba e le traduzioni greco-latine della parafrasi temistiana del De Anima“ (S. 98–101) beschreibt kurz Übersetzungen der Abhandlung *In De anima*: die arabische des Ishāq ibn Ḥunayn und die lateinische mittelalterliche (Willem van Moerbeke) sowie Renaissance-Übersetzungen.¹⁶ Der zweite Appendix bietet den arabischen Text der Übersetzung des Ishāq ibn Ḥunayn und parallel dazu Codas italienische Übersetzung zu an. par. A 3–4 (über die Seele als Harmonie, S. 102–131) und Γ 5,1–5 (über den Geist, S. 132–169). Der arabische Text ist Malcolm C. Lyons’ Ausgabe entnommen,¹⁷ dem die Verfasserin Interpunktion und partielle Vokalisierung hinzugefügt hat. Darüber kann ich aufgrund mangelnder Arabischkenntnisse nicht urteilen. Die italienische Übersetzung aus dem Arabischen ist die Erste in eine moderne westliche Sprache. Zuvor hatte allerdings auch Robert B. Todd in seiner englischen Übersetzung des Traktats *In De anima* (und im Anschluss an diesen auch Frank-Joachim Simon in seiner partiellen deutschen Übersetzung) abweichende Lesarten aus dem Arabischen übernommen oder in den Endnoten erschlossen.¹⁸ Codas Übersetzung ist, mitunter durch ihre Verdeutlichungen in Klammern, gut lesbar.¹⁹ Die Fußnoten zu der Übersetzung machen auf Unterschiede zwischen der arabischen Fassung und dem griechi-

16 Was die lateinischen Übersetzungen angeht, handelt es sich um eine Zusammenfassung der grundlegenden Arbeit von R. B. Todd: Themistius. In: V. Brown/J. Hankins/R. A. Kaster (Hrsgg.): *Catalogus Translationum et Commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries. Annotated Lists and Guides*. Bd. 8. Washington 2003, S. 57–102, hier S. 78–86.

17 M. C. Lyons (Hrsg.): *An Arabic Translation of Themistius’ Commentary on Aristoteles De anima*. Oxford 1973 (Oriental Studies 2).

18 In ihren Anm. 2 und Anm. 10 genannten Studien.

19 Mir erschließt sich jedoch nicht, warum Coda (S. 14) in Klammern den Terminus „intelletto produttivo“ einführt, obwohl sie das griechische νοῦς ποιητικός im vorangegangenen Kapitel immer mit „intelletto agente“ übersetzt hat.

schen überlieferten Text aufmerksam.²⁰ Da die Autorin die für ihr Argument einschlägigen Passagen schon ausführlich im vorangegangenen Kapitel zitiert hat, ist die Übersetzung aus dem Arabischen meines Erachtens etwas überflüssig. Eine Analyse der eventuellen Auffassungsunterschiede zwischen dem Original und der Übersetzung und deren möglichem Widerhall bei arabischen Denkern, die die Übersetzung verwendet haben, hätte einen größeren Erkenntnisgewinn versprochen.

* * *

Das vierte Kapitel, „Lettori di Temistio in arabo e in latino. La parafrasi del *De Anima* e la sua influenza nel medioevo“ (S. 171–207), präsentiert zwei Höhepunkte der Rezeption von Themistios’ *In De anima* bei mittelalterlichen Philosophen, die ihrerseits Aristoteles’ Seelenlehre kommentierten und sich von der themistianischen Paraphrase beeinflussen ließen. Coda zeigt auf, dass sich Averroes und Thomas von Aquin beide in zentralen, wenn auch unterschiedlichen Aspekten ihrer Interpretation von den “abili trasformazioni impresse da Temistio al testo di Aristotele” (S. 173) leiten ließen. Sie legt nahe, dass gerade die eigenartige paraphrastische Methode des Themistios dieses Vorgehen ermöglichte.

Dass die Schrift *De anima* in Averroes (Ibn Rušd) einen aufmerksamen Leser gefunden hat, dafür legen seine Kommentare zu dem Werk, in denen er nach wiederholter Lektüre unterschiedliche Interpretationen entwickelte, beredtes Zeugnis ab (S. 174–177). Seine zweifellos berühmteste Feststellung, dass es nur einen einzigen, abgetrennten und ewigen materiellen Geist gibt, legte er in seinem letzten und umfassendsten „Großen Kommentar“ vor. Coda zeigt in ihrem Buch die Einwirkung zweier Themistiosstellen auf diese Deutung.²¹ In der ersten Stelle (an. par. 103,38–104,16), die im dritten Kapitel

20 Sofern ich das ohne direkten Zugang zur arabischen Quelle sagen kann, kommt es mir vor, als würde die Verfasserin die Diskrepanz zwischen griechischem und arabischem Text manchmal überbewerten. Zum Beispiel merkt sie zu „come abbiamo detto in precedenza“ an: „Questo inciso non ha corrispettivo in greco“ (S. 122 mit Anm. 30), obwohl auch der griechische Text ὅπερ εἶπεν καὶ πρότερον hat (Them. an. par. 28,26).

21 Vgl. schon R. Taylor: Themistius and the Development of Averroes’ Noetics. In: R. L. Friedman/J.-M. Counet (Hrsgg.): *Medieval Perspectives on Aristotle’s De anima*. Louvain/Paris/Walpole, MA 2013 (Philosophes médiévaux 58), S. 1–38 (zitiert von Coda, S. 178).

nicht erwähnt wurde, äußert Themistios mit Rückbezug auf Plat. Gorg. 491c den Gedanken, es müsse universale Intelligible, die in einer von Individuen unterschiedenen Substanz verortet sind, geben, damit geteiltes Wissen möglich wird. Averroes meint, dass der materielle Geist dieses geteilte Wissen hat und folglich selbst eine abgetrennte Substanz sein sollte (S. 178–181). Auch ein weiteres Argument für den vom Körper getrennten Status des materiellen Geistes fand Averroes bei Themistios, der im Gegensatz zu Aristoteles behauptete, dieser Geist sei *non passivum, separabile et simplex* (S. 181–189). Obwohl Averroes letztendlich eine andere Position als Themistios bezog und das selbstbewusst zum Ausdruck brachte (S. 190), zeigen die von der Verfasserin gegebenen Beispiele klar den Einfluss des Themistios.

Nicht nur Averroes im arabischen Spanien war von der aristotelischen Seelenlehre angetan, sondern auch Thomas von Aquin im lateinischen Westen. In seinem *De-anima*-Kommentar ließ er sich regelmäßig von Themistios' Paraphrase, die sein Ordensbruder Willem van Moerbeke gerade ins Lateinische übersetzt hatte, inspirieren.²² Coda arbeitet ein Beispiel dieses Einflusses heraus und zeigt, wie Themistios (und dadurch auch Plotin) auf Thomas wirkte, wenn Letzterer bewies, warum die Seele keine Harmonie ist.²³ In der *Sentencia libri De anima* 1,9 erklärt Thomas, dass Aristoteles die Seele nicht für ein Epiphänomen des Körpers hält. Dazu verwendet er unter anderem das plotinische Argument, die Seele sei eine Substanz. Das Argument konnte er zwar auch bei Nemesios lesen, aber Themistios hatte diesem den Anschein einer aristotelischen Doktrin verliehen. Der paraphrastische Stil, in dem Themistios ohne Transparenz eigene Gedanken mit Aristoteles' Lehre verknüpft hatte, ermöglichte dies. Die Autorin bringt es gut auf den Punkt:

[I] risultato è che per un lettore della parafrasi l'anima, secondo Aristotele, risulta un'οὐσία non solo nel senso di forma, ma anche nel senso di sostanza separabile. È proprio così, come una realtà pienamente sostanziale che è però anche forma di un composto, che Tommaso interpreta l'anima aristotelica, „atto primo del corpo vivente“. (S. 194).

Wenngleich Thomas Themistios nicht wortwörtlich zitiert, wie Coda fälschlich behauptet (S. 200), ist der Einfluss unverkennbar.

22 Davon zeugen zum Beispiel die Anmerkungen von René-Antoine Gauthier in seiner Ausgabe der Schrift: R.-A. Gauthier (Hrsg.): *Sentencia libri De anima*. Rom 1984 (Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita 45,1).

23 Vgl. erneut ihren Aufsatz: Coda 2017 (wie Anm. 9).

Auch dem vierten Kapitel ist ein Anhang (S. 208–253) beigelegt, in dem die Autorin ihre italienische Übersetzung von Averroes, *Commentarium magnum*, C. 5 parallel zum lateinischen Text der Ausgabe von F. Stuart Crawford vorlegt.²⁴

Den Abschluss des Buches bilden die Bibliographie (S. 255–268), zwei Indices („Indice dei nomi antichi e medievali“ [S. 269–270] sowie „Indice dei nomi moderni“ [S. 271–274]) und das Inhaltsverzeichnis (S. 175).

* * *

Trotz relativ hochwertiger Qualität des Papiers und des Softcovers sind im Buchinneren leider viele formale Ungenauigkeiten zu vermerken. Sie alle aufzuzählen, würde jedoch zu weit führen. Ich beschränke mich deshalb darauf, die verschiedenen Typen von Fehlern zu nennen und in den Fußnoten jeweils ein Beispiel zu geben, das stellvertretend für viele steht. Tippfehler findet man fast auf jeder zweiten Seite und besonders in den Anmerkungen.²⁵ Manche Sätze haben weder Hand noch Fuß,²⁶ und im Extremfall liest man das Gegenteil von dem, was die Verfasserin aussagen möchte.²⁷ Griechische Wörter werden nicht kongruent transkribiert²⁸ und überhaupt wird nicht erklärt, warum manche griechische Begriffe transkribiert werden und

24 F. S. Crawford (Hrsg.): *Averrois Cordubensis Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros*. Cambridge, MA 1953 (Corpus commentariorum Averrois in Aristotelem 6,1), S. 387–413. Der „Große Kommentar“ ist zum größten Teil nur in lateinischer Übersetzung erhalten.

25 Man lese zum Beispiel (S. 39 Anm. 12) ‚Julian‘ statt ‚Julia‘; ‚filosofo‘ statt ‚ilosofo‘; ‚metafisici‘ statt ‚metaisici‘; ‚studi‘ statt ‚studii‘; ‚Le Monnier, Firenze‘ statt ‚Le Monnier Firenze‘.

26 „Sono state avanzate interpretazioni diverse sulla concezione che Temistio ha dell’impegno politico del filosofo secondo Temistio, in particolare, Dominic J. O’Meara non pensa che sia così;“ (S. 53).

27 Das Wort ‚non‘ fehlt zwischen ‚astri‘ und ‚come‘ in dem Satz „Uno dei punti critici è rappresentato da *De Caelo* II 12, 292 a 19–25, b 1–2, in cui Aristotele [...] dice che bisogna concepire gli astri come inanimati, ma come ‚partecipi dell’attività e di vita‘.“ (S. 66).

28 Der Buchstabe η wird manchmal als ‚e‘ mit Makron (z.B. ‚psyché‘ für ψυχή [S. 10]), dann wieder ohne Makron transkribiert (zum Beispiel ‚pathetikos‘ für παθητικός [S. 16]). Ganz verfehlt ist ‚arethé‘ für ἀρετή (S. 38).

andere nicht.²⁹ Gelegentlich ist ein Teil eines zitierten griechischen Textes nicht übersetzt worden³⁰ oder findet man in einer Anmerkung nicht den vollständigen originalsprachlichen Text einer Übersetzung ins Italienische (S. 85 Anm. 28). Manchmal wiederholt eine Anmerkung den Haupttext wortwörtlich (S. 173 Anm. 13), dann wieder sind Sätze doppelt aus dem Griechischen übersetzt worden (S. 75). Manche Untertitel haben eine identische Nummerierung oder überhaupt keine.³¹ Die Querverweise innerhalb des Buches sind oft fehlerhaft,³² sogar im Inhaltsverzeichnis.³³ Alles in allem wäre dem Buch mit einer besseren redaktionellen Betreuung sehr geholfen gewesen.

* * *

Diese Feststellung ist umso bedauernswerter, als „Pensiero divino, anime umane“ einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der *De anima*-Exegese darstellt. Die Verfasserin kennt sich bemerkenswert gut aus mit der einschlägigen Sekundärliteratur, sowohl zur kaiserzeitlichen Seelenlehre als auch zur mittelalterlichen Philosophie. Außerdem sind ihre Ausführungen stets in den Originaltexten begründet. Eine ausgewogene Beurteilung des Buches wird freilich erschwert von dem Umstand, dass unklar ist, welche Leserschaft die Autorin ansprechen will. Einerseits werden spezialisierte Forscherinnen und Forscher die einleitenden Kapitel 1 und 2 entbehren können,³⁴ andererseits mögen Passagen mit detailreichen Diskussionen über die Abfassungsschritte der *Sentencia libri De anima* (S. 192–193) ein breiteres Publikum abschrecken.³⁵

29 Man liest einerseits „*pathetikos*“ (S. 16), andererseits „*ποιητικόν*“ (S. 92).

30 Man füge (S. 18, Anm. 30) der Übersetzung von Aristot. metaph. 12,7, 1072b 26–27 hinzu: „ed Egli è appunto quell’attività“ (Übersetzung von Giovanni Reale).

31 Die Untertitel auf S. 98 und S. 99 haben beide die Nummer 1.

32 Auf S. 59 wird auf „Appendice I, pp. 90–93“ verwiesen; diesen Anhang findet man stattdessen auf S. 98–101.

33 Der „Indice dei nomi antichi e medievali“ beginnt nicht S. 271, sondern S. 269 (S. 275).

34 Sie finden die wichtigsten Züge von Codas Lektüre auch in ihren Aufsätzen (zitiert Anm. 9 und 12).

35 Manche Fachbegriffe, wie „quiddità“ (S. 246), werden nicht erläutert.

Persönlich vermisse ich ein Fazit, das die analysierten Stellen in einen größeren Zusammenhang einordnet. Dieses hätte etwa den übermächtigen Eindruck mildern können, dass Themistios immer Plotin folgt.³⁶ Eine Schlussbetrachtung hätte auch darauf hinweisen können, dass Themistios in der arabischen Welt nicht nur von Averroes rezipiert wurde. Eine umfassende Studie, die Themistios' *De-anima*-Paraphrase in den spätantiken und mittelalterlichen philosophischen Diskurs einordnet, bleibt daher ein Forschungsdesiderat. Zumindest bis dahin empfiehlt es sich allen, die sich für Themistios' Noetik interessieren, sich mit dem Buch oder mit den Aufsätzen von Elisa Coda auseinanderzusetzen.

- 36 In der Debatte um die Schulangehörigkeit des Themistios scheint Coda einen realistischen Mittelweg zu gehen: „[D]ire che Temistio riflette un ‚aristotelismo neoplatonico‘ è fare un’affermazione di buon senso: non esiste un altro tipo di aristotelismo in questo momento, e passeranno secoli prima che la situazione cambi.“ (S. 45).

Jonas Roose, Julius-Maximilians-Universität Würzburg
Institut für Klassische Philologie und
KU Leuven, Hoger Instituut voor Wijsbegeerte
De Wulf-Mansioncentrum voor Antieke, Middeleeuwse en Renaissancefilosofie
jonas.roose@kuleuven.be

www.plekos.de

Empfohlene Zitierweise

Jonas Roose: Rezension zu: Elisa Coda: *Pensiero divino, anime umane. L'aristotelismo di Temistio e la filosofia pre-moderna*. Pisa: Edizioni ETS 2022 (*Philosophica* 285). In: *Plekos* 26, 2024, S. 135–146 (URL: <https://www.plekos.uni-muenchen.de/2024/r-coda.pdf>).

Lizenz: Creative Commons BY-NC-ND
