

Eine Risa Ibn Hayyans über seine Tätigkeit als Geschichtsschreiber : Übersetzung und Interpretation

Autor(en): **Hottinger, Arnold**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Vox Romanica**

Band (Jahr): **15 (1956)**

Heft 2

PDF erstellt am: **09.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-15521>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Eine *Risāla* Ibn Ḥayyāns über seine Tätigkeit als Geschichtsschreiber

Übersetzung und Interpretation

In seinem Artikel «A propósito de Ibn Ḥayyān» (*Al-An.*, II [1946], p. 395–423) analysiert E. García Gómez Quellen und Resultate der Ibn Ḥayyān-Forschung seit Dozy und beweist, daß das Buch *Al-Muqtabis*, bisher als «eigenes» Werk Ibn Ḥayyāns angesehen, nach moderner Ausdrucksweise als «Re-edition der früheren andalusischen Geschichtsschreibung» durch Ibn Ḥayyān bezeichnet werden muß und nicht als selbständiges opus zu betrachten ist (p. 415).

Ferner hält García Gómez für wahrscheinlich, daß die von späteren Autoren genannten Einzeltitel verschiedener Bücher: *Al-Muqtabis*, *Al-Ma'āṭir al-eāmiriyya*, *Al-Intihāb al-ġāmi'e li ma'āṭir banī Ḥaṭṭāb*, *Al-Maḍīn*, Teile des von früheren Autoren einzig genannten *Al-Ta'rīḫ al-kabīr* darstellen, so daß diese «Große Geschichte» eine Gesamtschau der spanisch-arabischen Historie bis auf die Zeit des Autors vermittelte (p. 415).

Die vorliegende Arbeit setzt sich zum Ziele, den von E. García Gómez vorgeschlagenen Weg zur Analyse der uns erhaltenen Ibn Ḥayyān-Fragmente, wenigstens im Falle einer von Ibn Basām in die *Dahīra* aufgenommenen *Risāla* des Historikers, zu beschreiten, um zu untersuchen, wie weit eine solche Analyse Licht auf das fast gänzlich verschollene Werk des großen Geschichtsschreibers zu werfen vermag.

Daß diese Arbeit in einem Bande erscheinen darf, der dem verehrten Meister der Hispanistik und Arabistik gewidmet ist, der mich seinerzeit in die Lektüre jenes unausgeschöpften Quellwerkes, der *Dahira*, eingeführt hat, und der noch heute als Persönlichkeit und in seinem wissenschaftlichen Werk als gütiger

Leitstern über meinen arabistischen Bemühungen steht, gereicht mir zu besonderer Ehre und Freude.

Übersetzung

Wir folgen dem Text der ägyptischen Ausgabe des *Kitāb ad Daḥīra fī maḥāsin ahl al-ǧazīra* von Abū Ḥasan ʿĀlī ibn Bassām aš-Šanṭarīni, herausgegeben von Taha Ḥusayn und Mitarbeitern, Teil I, Bd. II, Kairo 1942, p. 86 ff. Fragezeichen deuten Stellen an, an denen der Text der beiden Handschriften, die einzig unsere *Risāla* enthalten, so fehlerhaft ist, daß er die Herausgeber zu einigermaßen gewagten Emendationen zwingt.

Die Übersetzung lautet: «Ich bin ein Mann, für den es leicht war, dieser Erzählung nachzuforschen und diese Spur zu verfolgen. Ich hütete den, der von ihr abirrte und geleitete den, der von ihr irre ging. Ich lagerte jede Nacht vor ihren Toren und lag im Hinterhalt, um sie zu erlangen. So bin ich seit geraumer Zeit mit ihr beschäftigt gewesen und habe aus ihr einen Strom abgeleitet, der mich zum Altersgenossen ʿAdnans (?) gemacht hat und zum Brunnquell der Überlieferung.

Ich war daran, ihre Nachrichten zu erzählen und aus ihnen Lehren zu prägen, ihre Vorfälle klarzustellen und mich vor ihren Warnungen in acht zu nehmen: und die Zeit hat mir Aufschub gewährt, bis daß ich vor mir den Ausbruch dieses schimpflichen pechschwarzen Berberzwiespaltes antraf, der das Gemeinwesen auseinanderreißt, der das eingewurzelte Königreich des Mağrib zugrunde richtet und der weit hinausgeht über alle früheren Spaltungen im Islam.

Seine Schrecken nahmen überhand, in einem solchen Maße, daß sie mich abhielten, sie aufzuzeichnen, und mich befürchten ließen, daß es keine Zuflucht vor ihnen (mehr) gäbe. Ich enthielt mich der Geschichtsschreibung, bis daß meine Brust von ihnen frei kam und sie meine Kehle aufatmen und mir wieder ein Lebensminimum zufließen ließen.

Von dann an begann ich, neu aufzuzeichnen, was ich an Berichten über diesen Zwiespalt erlangen konnte, und forschte genau nach solchen bei allen Gelehrten und Adab-Spezialisten, die uns damals noch geblieben waren. Doch erlangte ich nichts außer

Wertlosem, weil alle unsere Vorgänger in alter und neuer Zeit sich dieser Kunst enthalten haben und weil sie sie aus der Zahl der Wissenschaften ausschlossen.

Da beugte ich mich enttäuscht und voll Scham, indem ich mich selbst tadelte wegen meines Verfehlens und mich anspornte mit Hoffnung und Entschuldigung fand für einen, der sprach: «Ich machte mir Sorgen, anstatt zu handeln». Ich entschloß mich, die Folgen dieses fehlerhaften Vorgehens unbarmherzig als Fehler anzuerkennen und nahm die Rede wieder auf, dort wo mir früher die Erwähnung jenes Zwiespaltes entgangen war, und die der Taten ihrer Könige und ihrer berühmten Kriegszüge, soweit mein Gedächtnis ihrer habhaft werden konnte, oder ich sie mit Sicherheit (über)nehmen konnte, oder soweit mir ein Zeugnis von ihnen zukam, oder soweit meine Überlegungen sie sicherstellen konnten, bis ich ihre Nachrichten vollkommen geordnet hatte bis auf meine (gegenwärtige) Zeit.

Ich habe diese Nachrichten direkt aufgeführt und sie voll zitiert, indem ich ihre Falten ausstreckte, ihren verborgenen (Gehalt) offenbar machte, ohne Vorliebe und ohne Furcht, in Wahrhaftigkeit über sie.

Ich folgte dem Pfad derer, die mir Vorbilder waren unter den früheren Geschichtsschreibern des Ostens, wie Abū Muḥammad al-Ḥisnī, Abū Bakr ibn al-Qawwās al-Qāḍī, al-Fargānī, und den ihnen entsprechenden bedeutenden *Fuqahā'*, welche die gegenwärtige Spaltung bei sich im Orient nach dem Jahr 300 erlebten, – in ihren Erklärungen der Taten ihrer Emire, als sie im Moment der Schwäche der dortigen Inhaber des Chalifates die Herrschaft usurpierten. Sie waren durchaus nicht zu ängstlich, die Taten der dortigen Landesfremden zu erwähnen, der Dailamiten und Türken, trotz all ihrer Schädlichkeit, und trotzdem sie Scham über ihr Antlitz verbreiteten, und obwohl sie so weit entfernt sind von dem, was ihre Vorgänger (die früheren Geschichtsschreiber) aufzeichneten an Taten der Islamischen Herrscher im Frühen Islam, (so verschieden) nach Wortlaut und Sinn, Komposition und Aufbau. Sie erwähnten diese Taten sogar in all ihren Einzelheiten und brachen in Klagen aus, wenn sie sie untersuchten. Dieses zweifellos, weil ihre Lage ihnen außerordentlich vor-

kam, und weil ihnen bedeutend schien, daß die Zeit solchen (Umsturz) bringt, und weil sie damit andeuten konnten, daß die Welt als Zerstörerin kommt für alles, was sie gebaut hat, indem sie für ihre Wohltaten im Wechsel Enthaltung von ihnen erzwingt, und indem sie uns ermahnt, sich von ihr zu trennen, damit das Bleibende dem angehöre, der einzig ist in seiner Übermacht, und die Freude (einzig) für den daure, über dessen Königreich kein anderer regiert.

Ich schritt auf dem Weg derer, die mir vorgingen, in meiner Zusammenstellung der Taten der Könige dieses Berberzwiespaltes, ich ordnete sie und deckte sie auf, sammelte darin Nachrichten ihrer unruhigen Staaten, ihrer zügellosen Politik, Gründe, warum ihre großen Emire gegen sie Aufstand erhoben in den Ländern, und die Ursachen des Zerfalls ihrer Staaten, Schritt für Schritt und unter ihren Händen, mit den bekanntesten ihrer Lebensläufe und Taten und mit dem, was vorfiel in ihren Zeiten und zu ihrer Epoche an Kriegen und Feindschaften und Unglücksfällen und Gemetzeln, so daß ich sogar die Kämpfe der großen Ritter erwähne, die Todesfälle unter den Gelehrten und Angesehenen, soweit meine Kenntnis reicht und meine Fähigkeit langt.

Ich hatte für gut erachtet, all dieses für mich zurückzuhalten und es zu verbergen für (den Gebrauch) meines Sohnes und seinen reichlichen Nutzen denjenigen zu mißgönnen, die mein Lob (seinethalb) in Tadel für mich und Verfehlungen umkehren können. – So versteckte ich es und verharrte dabei entschlossen, bis daß ich mich dahin neigte, es einem rechtmäßigen Bräutigam zu vermählen, der von außerhalb des Hauses zu mir kam, dem höchst gesetzmäßigen, weite Pläne hegenden Herrscher des eingewurzelten Hauses, dem Gläubigen, zwiefach ruhmreichen, vornehmen von Vaters- und Muttersseite, Yaḥyā ibn Dū Nūn.»

Interpretation

Wir haben eine Schrift vor uns, in der sich Ibn Ḥayyān über Entwicklung und Orientierung seiner Geschichtsschreibung ausspricht. Daß er dabei entweder sein Gesamtwerk, den von E. García Gómez vermuteten *At-Ta'rīḥ al-kabīr*, oder jedenfalls

sein Hauptwerk, den *Maṭīn*, im Auge hat, geht aus der zentralen Stellung, die *Fitna* und zeitgenössische Geschichte in unserer *Risāla* einnehmen, deutlich hervor.

Beim ersten Lesen des Fragmentes glauben wir zu erkennen, daß es sich um eine Art *captatio benevolentiae* handelt, in der Ibn Ḥayyān die Entstehung seines *magnum opus* beschreibt und seine Mängel zu entschuldigen sucht. Er schildert, wie er, von den Schrecken des Bürgerkrieges übermannt, seine Tätigkeit als Geschichtsschreiber unterbrechen mußte und wie er sie später in ruhigeren Zeiten wieder aufnahm.

Damit entschuldigt er sich, eine der Hauptregeln muslimischer Geschichtsschreibung nicht befolgt zu haben, diejenige, die vom Historiker verlangt, er solle entweder, was er mit eigenen Augen gesehen hat, oder aber den Bericht der Zeugen, wörtlich, «ohne (ihn) mit verstandesmäßigen Argumenten zu fassen und mit eigenem Denken eluzidieren zu wollen¹», wiedergeben. «Erst nachdem ich überall vergeblich nach Autoritäten geforscht hatte», scheint Ibn Ḥayyān im ersten Teil seiner *Risāla* zu sagen, «entschloß ich mich, mein Geschichtswerk nach eigenem Ermessen und nach meinen eigenen Kriterien zu verfassen.»

Ebenso dient die zweite Hälfte unseres Fragmentes der Verteidigung gegenüber den möglichen Vorwürfen eines traditionsgebundenen Kritikers. Ein solcher könnte unserm Historiker vorwerfen: Wenn Geschichte dazu da ist, den Ruhm und die Größe des Islams zu verherrlichen², wie kannst du dann die Geschichte der Dekadenz und Auflösung eines islamischen Staates schreiben wollen? – Ibn Ḥayyān beugt einem derartigen Einwand vor, indem er erklärt, er folge in seiner Beschreibung der *Fitna* östli-

¹ Aḡ-Ṭabarī ed. Leyden, vol. I, p. 7; cf. F. ROSENTHAL, *History of Muslim Historiography*, Leyden 1952, p. 56f.

Die Beschränkungen, die ein orthodoxer Geschichtsschreiber sich selbst auferlegt, werden deutlich, wenn man die Beschreibung Baḡdāds in der Einführung des *Ta'riḫ Baḡdād* (von Abū Bakr al-Ḥatīb al-Baḡdādī, vol. 1, p. 49–124) mit der Beschreibung derselben Stadt im *Kitāb Buldān* (von Yaʿqūbī, *Bibliot. Geogr. Araborum* pars 7) vergleicht.

² Eine Theorie, die verschiedentlich zum Ausdruck kommt, v. ROSENTHAL, p. 222 ss.

chen Vorbildern¹, und diese hätten ihre *Filna* so ausführlich dargestellt, weil sie eine gute Demonstration der Allmacht Gottes, des allein Beständigen, biete.

Wir haben also, auf den ersten Blick hin, eine apologetische Schrift vor uns, deren Autor die Vorschriften und Theorien einer streng orthodoxen Geschichtsschreibung implicite anzuerkennen scheint und der bemüht ist, zu erklären, warum er, im Fall seines eigenen Geschichtswerkes, gezwungen war, von jenen Regeln mindestens teilweise abzuweichen.

Nun birgt aber der Text, wenn wir ihn von dieser Seite her betrachten, einige Widersprüche und Inkonsistenzen, die dem sorgfältigen Leser Hinweise geben sollen. Da ist zuerst die heiße Empörung des Autors beim Erwähnen der *Filna*. Er spricht nicht, wie es zu seinem apologetischen Argument passen würde, in erster Linie von der persönlichen Unbill, die er durch sie erfahren hat, und die ihn von der Geschichtsschreibung abhielt, sondern er greift die *Filna* als solche an. Er bezeichnet sie als die «schändliche, die pechschwarze», und er kommt zurück auf «ihre unruhigen Staaten, und ihre haltlose Politik», mit einer Heftigkeit, die dem orthodoxen Historiker gegenüber dem Ereignis, das die Einzigkeit der Allmacht Gottes in dieser Welt enthüllen soll, wohl kaum zusteht. – Sodann sein Versprechen, «die Gründe» angeben zu wollen für den Zerfall des andalusischen Staates, ein Ehrgeiz, der den orthodoxen Regeln geradezu widerspricht. – Schließlich der Schlußabschnitt, in dem der Historiker von seinem Entschluß erzählt, den «reichlichen Nutzen» seines Werkes dem Publikum im allgemeinen vorenthalten zu wollen. Warum?, muß sich der Leser fragen, wenn dieser «Nutzen» derselbe ist wie der, den Ibn Ḥayyān in seinen östlichen Vorbildern zu sehen angibt, nämlich die überall und jederzeit im Islam als Gemeinplatz wiederholte Lehre, daß Gott allein der Bleibende ist?

Kehren wir zum ersten dieser Hinweise zurück und fragen wir uns, welches Ereignis der Historiker mit der Berber-*Filna* eigentlich meint. Der ganze, langdauernde Bürgerkrieg zwischen dem

¹ Unter den drei genannten Namen können wir uns einzig von Al-Farǧānī ein Bild seines Werkes und seiner Tendenzen machen. Er ist ein Fortsetzer Ṭabarīs. Cf. ROSENTHAL, p. 73.

Fall der letzten *ʿAmiriden* (1009) und dem Heraufkommen der Almoraviden (1091) kann als *Berber-Fitna* bezeichnet werden, da die Berber, vor allem in der ersten Hälfte dieser Epoche, eine der Hauptparteien im beständig wechselnden Kräftespiel der andalusischen Politik ausmachen.

Doch wenn wir Ibn Ḥayyāns Worte ernst nehmen – er erzählt uns, wie er, mit seiner Geschichtsschreibung beschäftigt, vom Ausbruch des Berberzwiespaltes überrascht worden sei –, so haben wir den von ihm angegebenen Unterbruch seiner Studien auf den Anfang dieser Kriege zu legen. Im Jahre 1009 wurde das Heer der Stadt Córdoba (bei Cantich) von den Berbern geschlagen, 1010 wurde Madīnat az-Zaḥra vollständig von ihnen zerstört und endlich 1012 Córdoba geplündert und besetzt. Nach diesem Zeitpunkt kann auch der zurückgezogenste Gelehrte in Córdoba nicht mehr behaupten, vom Ausbruch der *Berber-Fitna* überrascht worden zu sein. Nun war aber Ibn Ḥayyān im Jahre 1012, um das spätest mögliche Datum anzunehmen, erst 24 Jahre alt.

Diese Erkenntnis allein erlaubt schon, das von uns übersetzte Fragment von einem anderen Standpunkt aus zu interpretieren: Die durch die *Berber-Fitna* unterbrochene Geschichtsschreibertätigkeit des Autors kann kaum Arbeit am Hauptwerk, dem *Maṭīn*, gewesen sein¹. In der Tat passen auch die ersten Sätze unseres Fragmentes viel besser zu einem Werk über vergangene Geschichte², etwa dem *Muqtabis*, als zu einem Buch über die Ereignisse der Gegenwart.

Ist diese zweite Interpretation zutreffend, so ist die Krise der Berberkriege in seiner Vaterstadt das Ereignis, das Ibn Ḥayyān vom Chronisten zum Historiker heranreifen ließ. Der *Muqtabis*,

¹ Die erhaltenen Fragmente des *Maṭīn* zeigen, daß sich die in ihm behandelten Ereignisse bis in die Altersjahre des Historikers erstreckten. Z.B. die Normannenangriffe auf Barbastro 1064; Dozy, *Recherches* . . . , vol. ii, p. 345.

² Gleichgültig, ob man die Konjektur der Herausgeber, «zum Altersgenossen *ʿAdnāns*» annehmen will, oder ob man, um den – fehlerhaften – Mss. näher zu bleiben, «zum Altersgenossen der Zeit (*az-zamān*)» lesen will.

eine Kompilation älterer Geschichtswerke mit der jeweiligen Angabe der Quellen, ist ein verhältnismäßig konventionelles Werk traditioneller muslimischer Geschichtsschreibung bzw. Geschichtskompilation. «Nachdem ich durch die *Fitna* gezwungen war, diese verhältnismäßig einfache Art der Geschichtsschreibung beiseite zu legen», berichtet Ibn Ḥayyān in seiner absichtlich dunklen Sprache, «begann ich, Berichte über die *Fitna* zu sammeln und gleichzeitig mich bei den Gelehrten meines Landes umzusehen nach nützlichem Material.» Was auf den ersten Blick Entschuldigung schien, wird nun scharfe Kritik. «Ich fand nichts Brauchbares, wegen des ‚Sichenthaltens‘ (*zuhd* ist ein religiöser Terminus, der das Sichabkehren von der Welt und von weltlichen Dingen bezeichnet!) unserer Vorgänger und Zeitgenossen von dieser Kunst, und weil sie sich weigerten, sie als Wissenschaft zu behandeln.»

Daß es keine Geschichtsschreibung vor ihm in Andalusien gab, wird Ibn Ḥayyān, selbst Kompilator früherer andalusischer Geschichtsschreibung, nicht behaupten wollen, deshalb kann das «Sichenthalten» nicht so sehr auf traditionellen *Ta'riḥ* 'Geschichtskompilation' als auf ein «Sichenthalten» von wirklicher Geschichtsschreibung bezogen sein. Wie dies dann auch der Nachsatz bestätigt, der aussagt, daß Geschichte in Andalusien nicht «wissenschaftlich» betrieben wird und betrieben wurde.

Nach dieser Kritik stellt Ibn Ḥayyān recht offen sein eigenes Programm auf, das, gegenüber dem traditionellen Aufschreiben und Weitertradieren von Nachrichten, als neue Elemente rationale Kritik und unparteiische Interpretation der erlangten Nachrichten fordert.

Um sich nicht allzusehr bloßzustellen, läßt der Geschichtsschreiber nun einen Abschnitt folgen, in dem er der Tradition Ehre erweist. Er bezeichnet sich nicht nur als einen Nachfolger der *Ta'riḥīn* des Ostens, sondern auch ausdrücklich als Schüler der *Fuqahā'* aus der Zeit der östlichen *Fitna*. Dies, weil die *Fuqahā'* Andalusiens seine potentiellen Gegner sind, von denen er zu erwarten hat, daß sie sein Werk als unfromm denunzieren.

Doch ist auch dieser Abschnitt nicht ganz frei von unterirdischer Kritik gegenüber den angeblichen Vorbildern: «Die

Geschichtsschreiber des Ostens», sagt Ibn Ḥayyān, haben sich mit der Geschichte der *Filna* abgegeben, zweifellos¹, weil sie eine solch gute Morallektion über die Unbeständigkeit dieser Welt vermittelt. Nach dem, was Ibn Ḥayyān über seine eigene Methode vorausgehen ließ, muß der aufmerksame Leser erraten, daß Ibn Ḥayyān selbst mehr erstrebt als bloß eine moralische Lektion. Warum, muß der Leser fragen, legt der Autor solchen Nachdruck auf Kritik, auf Auslegung seiner Quellen, wenn er nichts anderes erstrebt als ein erbauliches Bild des – ganz offensichtlichen – Untergangs des Spanischen Chalifates?

Nach diesem apologetischen Abschnitt kommt Ibn Ḥayyān auf seine eigene Sicht der Dinge zurück. Er wiederholt sein Programm, diesmal mit besonderer Betonung seines Interesses für die Ursachen des historischen Geschehens², und er erwähnt ein drittes Prinzip seiner historischen Methode: neben rationaler Quellenkritik und unparteiischer Quelleninterpretation eine die Hintergründe enthüllende Anordnung des Materials (gegenüber der mechanischen, annalistischen oder alphabetischen Anordnung traditioneller Geschichtsbücher).

Wenn wir Ibn Ḥayyāns Programm von diesem, mehr verborgenen Gesichtspunkt aus betrachten, verstehen wir leicht, warum er sein Buch nicht frei zirkulieren lassen will. «Diejenigen, welche die Verdienste des Buches in Tadel umkehren können», sind die Gelehrten, die seine Methode vom traditionell-religiösen Standpunkt her kritisieren, also in erster Linie die *Fuqahā'* Andalusians.

Doch läßt der Historiker auch in diesem letzten Abschnitt ein Rätsel bestehen. Was ist der «reichliche Nutzen» seines Werkes? Was ist in seinen Augen der Sinn seiner Tätigkeit als Geschichtsschreiber? Die Antwort ist durch sein Interesse an den Ur-

¹ «Ein ‚wissenschaftliches‘ Interesse für Ursachen und Wirkungen kann man ihnen natürlich nicht zutrauen!» Dies liegt hinter dem «*lā mahālatā*» des sprichwörtlich scharfzüngigen Historikers verborgen.

² «Die Gründe, warum ihre Großen gegen sie Aufstand erhoben und die Ursachen des Zerfalls ihrer Staaten.» Das ist bereits die Fragestellung, die zu Ibn Ḥaldūns Theorien geführt hat.

sachen des historischen Geschehens mindestens teilweise gegeben: Verständnis der Geschehnisse der Vergangenheit und damit größere Macht über die Politik der Gegenwart scheint die nächstliegende Begründung für ein solches Interesse zu sein¹. – Damit würde übereinstimmen, daß sich Ibn Ḥayyān schlußendlich doch noch anders besinnt und das Buch der Obhut eines Fürsten anvertraut.

Ergebnisse

Die Lektüre des Fragmentes vermittelt uns, über die von E. García Gómez dargestellten Züge hinausgehend, einen Einblick in die Spannungsverhältnisse, aus denen Ibn Ḥayyāns Geschichtswerk herausgewachsen ist. Es schildert die Entwicklung des Autors selbst, vom unkritischen Geschichtskompilator und Chronisten zum scharfsichtigen, eigenwilligen Historiker, und es deutet durch die Art seiner Formulierung auf gespannte Beziehungen zwischen dem auf seine eigenen Wahrnehmungen abstellenden Autor und seiner mehr traditionell-religiös gebundenen Mitwelt².

Seit den Arbeiten von L. Strauß³ beginnen wir wieder, in die Technik der doppelten, für einen exoterischen und für einen esoterischen Leserkreis bestimmten, philosophischen Aussage Einblick zu gewinnen. Daß Ibn Ḥayyān die Schreibweise des versteckten Offenbarens, die eine ganz wesentliche Methode der *Falsafa* ist, beherrscht und übt, ist vielleicht das wichtigste Resultat, das wir aus der Betrachtung unseres Fragmentes gewonnen haben. Die Frage, ob diese Tatsache gestattet, Ibn Ḥayyān

¹ Die weiter unten angedeutete mögliche Verbindung zwischen *Falsafa* und unserm Historiker widerspricht einem politischen Interesse durchaus nicht; im Gegenteil, die *Falsafa* ist wesentlich politisch orientiert.

² Cf. die Anekdote, mit der Ibn Ḥallikān seine Ibn-Ḥayyān-Biographie abschließt (ed. Kairo, 1946, vol. I, p. 456): Selbst vor Gottes Richterthron hat sich Ibn Ḥayyān nur «beinahe» dazu herabgelassen, seine Geschichtsschreibung zu bereuen!

³ In unserm Zusammenhang interessieren vor allem: *Farabi's Plato*, L. GINZBURG, Jub. Vol., Am. Acad. of Jewish Research 1945. *Persecution and the Art of Writing*, Chicago 1952.

der andalusischen *Falsafa* anzunähern, sein Werk als Ausgangspunkt einer Linie «philosophischer» Geschichtsschreibung zu sehen, deren Endpunkt in Ibn Ḥaldūns Werk zu suchen wäre, kann nur nach einer systematischen Sammlung, Übersetzung, Interpretation aller auf uns gekommenen Fragmente des Historikers ernsthaft beantwortet werden. Wenn es der vorliegenden Arbeit gelingt, das Interesse einer derartigen Sammlungs- und Interpretationsarbeit im Falle von Ibn Ḥayyān nachzuweisen, die Blickrichtung anzugeben, in der noch wesentlich Neues über den großen andalusischen Historiker zu gewinnen ist, so hat sie ihr Ziel erreicht.

Kairo

Arnold Hottinger