

AVEMPACE

Die Richtschnur des Einsamen
Über das Ziel des menschlichen Lebens
Über die diesseitige und die jenseitige Glückseligkeit

ابن باج
في تدير المتوحد
في الغاية الإنسانية
في السعادة المدنية و السعادة الأخروية

Übersetzt, mit einer Einleitung und
kommentierenden Anmerkungen
herausgegeben von

FRANZ SCHUPP

Arabisch-deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-2521-4

ISBN eBook: 978-3-7873-2716-4

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2015. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

Vorwort	7
Einleitung	11
1. Leben und kulturelle Umgebung Ibn Bāğğas	11
1.1 Ein unruhiges Leben	11
1.2 Eine umstrittene Persönlichkeit	27
1.3 Studien und Werke	33
1.4 Kulturelle Vielfalt in Zaragoza	49
2. Einige Grundprobleme der Philosophie Ibn Bāğğas .	65
2.1 Das Ziel des menschlichen Lebens	65
2.2 Die Glückseligkeit und die Gesellschaft	78
2.3 Der Einsame, der Fremdling, der Wildwuchs...	91
2.4 Über die diesseitige und die jenseitige Glückseligkeit	101
2.5 Seelenlehre und islamische Orthodoxie	127
2.6 Grenzen der Erkenntnis?	133
3. Das Fortwirken des <i>Kommentars</i> al-Fārābīs zur <i>Nikomachischen Ethik</i> und der <i>Richtschnur des</i> <i>Einsamen</i> Ibn Bāğğas.....	145
4. Zur Auswahl der Texte	152
4.1 Die Richtschnur des Einsamen (Einleitungskapitel)	152
4.2 Über das Ziel des menschlichen Lebens	154
4.3 Über die diesseitige und die jenseitige Glückseligkeit	158
5. Ibn Bāğğas als Autor	162

6. Die Handschriften	165
6.1 Die Bodleian Handschrift Pococke 206.	167
6.2 Die Berliner Handschrift Ahlwardt 5060 (heute in Krakau)	170
6.3 Die Taschkenter Handschrift 2385/92	171
6.4 Das Verhältnis der drei Handschriften	172
7. Zum textkritischen Apparat.	173
8. Zu Zitation und Jahreszahlen in Einleitung und Kommentar	178
Text A: Die Richtschnur des Einsamen	181
Arabisch	181
Deutsch	197
Kommentar	207
Text B: Über das Ziel des menschlichen Lebens	239
Arabisch	239
Deutsch	255
Kommentar	264
Text C: Über die diesseitige und die jenseitige Glückseligkeit	285
Arabisch	285
Deutsch	297
Kommentar	303
Literaturverzeichnis	321
Ortsverzeichnis	335
Wörterverzeichnis	337
Namenverzeichnis	357
Sachverzeichnis	365

VORWORT

Alle, die sich etwas intensiver mit der Philosophie des Mittelalters beschäftigt haben, kennen den Namen Avempace, der mit seinem arabischen Namen in Kurzform Ibn Bāġġa hieß. Aber für den deutschsprachigen Raum gilt: Es gibt keinen einzigen Text von Avempace in deutscher Übersetzung. Der deutsche Philosophiehistoriker der Gegenwart ist damit allerdings in einer ganz ähnlichen Lage wie seine Kollegen im lateinischen Mittelalter. Auch sie – von Albert dem Großen über Thomas von Aquin, Bonaventura, zu Ockham usw. – kannten alle Avempace, hatten aber nie eine Zeile von Avempace gelesen, da es nicht einen einzigen zusammenhängenden Text dieses Autors in lateinischer Übersetzung gab. Sie alle kannten Avempace nur durch die häufigen Bezugnahmen des Averroes, der arabisch Ibn Rušd hieß, auf diesen für ihn wichtigsten und eigentlich einzigen Vorgänger in al-Andalus, also im arabischen Spanien, wobei es aber nicht immer bzw. nur selten klar ist, ob es sich bei diesen Bezugnahmen um Zitate oder um Referate handelt. Und in Abhängigkeit davon gilt selbstverständlich das selbe von den lateinischen Autoren. Keiner der lateinischen Philosophen des Mittelalters konnte also die Bezugnahmen des Averroes auf Avempace überprüfen.

Ibn Haldūn verfaßte 1377 seine berühmte *Muqadimma*, die Einleitung zu seiner Weltgeschichte, wobei er auch auf die Philosophie in den Ländern des Islam zu sprechen kommt. Er führt dabei als die vier bedeutendsten Philosophen al-Fārābī, Ibn Sīnā (Avicenna), Ibn Rušd (Averroes) und Ibn Bāġġa an.¹ Nach der Auffassung dieses bedeutendsten Historikers der islamischen Kultur gehören also Werke Ibn Bāġġas in die Bibliothek jedes Philosophen. Von al-Fārābī und von Averroes liegen in der Philosophischen Bibliothek Texte vor, von Ibn Sīnā wur-

¹ Ausg. Giese, S. 451, Ausg. Pätzold, S. 251.

den in anderen Verlagen verschiedene Texte veröffentlicht, von Ibn Bāġġa hingegen gibt es bisher, wie gesagt, nicht einen einzigen Text in deutscher Übersetzung. Die vorliegende kleine Ausgabe einiger kurzer Texte Ibn Bāġġas kann und will diese Lücke für den deutschsprachigen Bereich nicht füllen, sie soll aber zumindest auf diese Lücke aufmerksam machen. Die Tatsache, daß wir es hier mit einem bedeutenden Philosophen zu tun haben, der aber auch den Fachleuten fast nur als „Vorläufer“ von Averroes – zu Recht – oder von Galilei – mit historisch fragwürdiger Berechtigung – bekannt ist, erfordert allerdings eine verhältnismäßig umfangreiche Einleitung zur Person und zu seiner Umgebung. Dies ergibt eine im Vergleich zu den veröffentlichten Texten unverhältnismäßig lange Einleitung und einen ebenso unverhältnismäßig langen Kommentar. Eine Reihe wie die Philosophische Bibliothek muß sich aber auch auf solche unproportionale Ausgaben einlassen, um Neuland zu ergründen.

Von Texten Ibn Bāġġas sind bisher sechs Handschriften bekannt, von denen drei (Oxford, Berlin/heute Krakau, Taschkent) Texte der vorliegenden Ausgabe enthalten, allerdings enthält keine der Handschriften alle drei Texte. Die Lage der arabischen Editionen von Texten Ibn Bāġġas wurde dadurch erschwert, daß die Berliner Handschrift nach dem Krieg lange Zeit als verschollen galt. Sie war mit zahlreichen anderen Handschriften in das schlesische Schloß Fürstenstein ausgelagert worden, das nach dem Krieg auf polnischem Staatsgebiet lag. Die Handschrift wurde erst 1988 in Krakau wiederentdeckt. Sie konnte also für viele Jahrzehnte nicht für Editionen herangezogen werden. Außerdem arbeiteten die verschiedenen Editoren mit verschiedenen Kriterien und Methoden. Keine der vorhandenen Textausgaben enthält alle drei hier veröffentlichten Texte. Um eine einheitliche Textgestaltung zu erreichen, die dazu noch die wiederentdeckte Berliner Handschrift miteinbezieht, blieb mir also keine andere Möglichkeit, als für alle drei Texte eine neue textkritische Version zu erarbeiten. Bei allen drei Texten wurden die Photokopien der Handschriften als Grundlage verwendet. Mein Dank gilt der Bodleian Library,

Oxford, die mir Photokopien der Handschrift Pococke 206 zur Verfügung gestellt hat, der Bibliothek Preussischer Kulturbesitz, die mir eine Kopie des diese meine Ausgabe betreffenden Textes auf CD von Ahlwardt IV, ms. 5060 (jetzt in Krakau, Biblioteka Jagiellonskaja) übersandt hat. Und schließlich bin ich der Deutschen Botschaft in Taschkent zu Dank verpflichtet, die mir eine Kopie auf CD des Einleitungskapitels des *Tadbīr* aus dem al-Biruni Institut für Orientalistik der Usbekistanischen Akademie der Wissenschaften besorgt hat. Dieser Dank gilt selbstverständlich auch dem al-Biruni Institut in Taschkent.

Leider war es mir bei nicht wenigen anderen Quellentexten nicht möglich, diese selbst einzusehen. Manche dieser Texte sind nur in ganz wenigen Bibliotheken in Deutschland vorhanden und sind durch Fernleihe nicht zu erhalten und manche finden sich nur in Bibliotheken des Vorderen Orients. Aus Alters- und Gesundheitsgründen konnte ich die eigentlich erforderlichen Bibliotheksreisen nicht mehr unternehmen. Die Textausgabe aber deshalb ganz aufzugeben oder sie einem Nachfolger zu überlassen, schien mir allerdings auch nicht der richtige Weg. Ob sich noch jemand findet, der bereit und in der Lage ist, eine solche unfertige Ausgabe in einem ziemlich unübersichtlichen Forschungsgebiet fertigzustellen, ist ja alles andere als sicher. Aber auch die politische Situation etwa in Syrien (mit den vielen Möglichkeiten in Damaskus) ließ mir wenig Spielraum. Ein Aufenthalt in Damaskus, wie ich ihn noch vor drei Jahren durchführen konnte, war jetzt nicht mehr möglich. Entsprechende Mängel mußte ich in Kauf nehmen.

Ähnliches gilt für die Textedition und den Kommentar. Der textkritische Apparat entspricht nicht mehr meiner heutigen Auffassung einer adäquaten Bearbeitung. Eine komplette Neubearbeitung war mir jedoch nicht möglich. Und im Kommentar bleiben nicht wenige Fragen unbeantwortet, für die es möglicherweise in der nicht ausdrücklich mit Ibn Bāḡḡa befaßten Forschungsliteratur weiterführende Hinweise gibt. Vor allem betrifft dies natürlich die fast unübersehbare Averroes betreffende Sekundärliteratur.

Während der Vorbereitung der vorliegenden Arbeit ist 2010 die ausgezeichnete Edition von Charles Genequand, *Ibn Bāğğā, La conduite de l'isolé et deux autres épîtres* erschienen, die sowohl in den Texten wie auch im Kommentar für mich eine wichtige Unterstützung darstellte.

Besonderen Dank bin ich dem Diplom-Informatiker Herrn Saher Semaan schuldig, der mir bei allen Problemfällen des Textes und der Übersetzung eine sehr große Hilfe war.

Diese Ausgabe der *Richtschnur des Einsamen* und der beiden anderen Texte seien dem Andenken an meine Frau Milena Fracassi gewidmet, die 2009 nur wenige Tage vor dem Erscheinen meiner Textausgabe der *Entscheidenden Abhandlung* des Averroes gestorben ist.

EINLEITUNG

1. Leben und kulturelle Umgebung Ibn Bāğğas

1.1 Ein unruhiges Leben

Die Philosophie bei den Muslimen in al-Andalus begann erst spät und kam nach nicht einmal einem Jahrhundert zu ihrem Ende. Es ist dies das 12. Jahrhundert, und in dieser Zeit gab es in al-Andalus genau gesehen nur drei bedeutende Philosophen: Ibn Bāğğas (lat. Avempace, zwischen 1085 und 1090–1138), Ibn Ṭufail (um 1110–1185), und Ibn Rušd (lat. Averroes, 1126–1198). Daß die Philosophie erst so spät und auch dann nur von einigen wenigen Muslimen in al-Andalus aufgegriffen wurde, ist eigentlich erstaunlich, denn unter den Juden in al-Andalus, die ja praktisch in der gleichen kulturellen Umgebung wie die Muslime lebten, hatte es schon im 11. Jahrhundert einen so bedeutenden Philosophen wie Salomon ibn Gabirol (um 1020–1050) mit dessen bekanntem Werk *Fons vitae* gegeben,¹ und eine Generation später verfaßte der aus Zaragoza stammende Bahya ibn Paquda² auf Arabisch sein Werk *Anleitung zu den Pflichten des Herzens*. Auf beide wird weiter unten nochmals eingegangen werden. Auch die geographische Randlage und die Entfernung von alten Kulturzentren wie Damaskus, Bagdad, Basra oder Kufa kann dieses späte Einsetzen philosophischen Interesses nicht erklären. Durch Reisen, manchmal aus Studienzwecken, aber nicht zuletzt im Zusammenhang der Pilgerfahrt, waren auch nicht wenige Bewohner von al-Andalus mit verschiedenen

¹ Ich gebe den lat. Titel an, da nur die im 12. Jhd. hergestellte lat. Version sowie die vom arab. Original aus hergestellte, aber abgekürzte hebr. Version des Shembtob ben Falaquera (1225–1295) aus dem 13. Jhd. erhalten ist.

² Ibn Paqudas Lebensdaten sind nicht bekannt, er verfaßte sein Werk um 1080.

Kulturzentren der Länder des islamischen Ostens in Berührung gekommen. Auch die Handelsbeziehungen führten viele Kaufleute aus Andalus in weit entfernte Gebiete des Ostens. Al-Andalus war alles andere als eine »abgeschnittene« und »zurückgebliebene« Provinz. Die Einwohner Córdobas hatten durchaus den nicht unberechtigten Eindruck, in einer der ganz großen Metropolen der damals bekannten Welt zu leben. Auch kulturell war Córdoba auf der Höhe der Zeit. Schon 'Abd ar-Rahman II. (reg. 822–852) hatte den berühmten Dichter und Musiker Ziryāb, der am Hof Hārūn ar-Rašīds (reg. 786–809) in Bagdad tätig gewesen war,³ nach Córdoba geholt, sodaß sich am Hof dort ein glanzvolles kulturelles Leben entfalten konnte, das in Konkurrenz zum Hof in Bagdad stand.⁴ Der Emir Córdobas war ein großer und großzügiger Förderer von Dichtung, Kunst und Wissenschaft. Als der Umayyaden-Herrscher 'Abd ar-Raḥmān III. (reg. 912–961) im Jahre 929 in allen Moscheen in al-Andalus verkünden ließ, daß er ab sofort und für alle Zukunft Kalif sei, genau so wie seine Vorfahren in Damaskus, war dies auch eine Herausforderung gegenüber den Kalifen in Bagdad. Die mehrmals erweiterte Hauptmoschee in Córdoba sowie der Prachtbau der Residenz Madīnat az-Zahrā', von dem heute nur noch beeindruckende Reste erhalten sind, zeigen, welche Ansprüche der Kalif auch an die Repräsentation seiner Macht stellte.⁵ Sein Nachfolger, der Kalif al-Ḥākim II. (reg. 961–976) richtete in Córdoba eine Bibliothek – auch mit Ankauf großer Bestände aus

³ Ziryāb (geb. vor 785, das Todesjahr ist nicht bekannt) mußte den Hof in Bagdad aus Konkurrenzgründen verlassen. Er war nicht nur Dichter, sondern war auch in Wissenschaften wie Geographie und Astronomie bewandert. Vgl. EI² XI, S. 516B–517A. Ziryāb hatte erheblichen Einfluß auf das, was man die »Orientalisierung« von al-Andalus nennt. Vgl. LdM IX, Sp. 628f. Im Bereich der Musik leitete er eine Sonderentwicklung ein, so daß zu Recht von einer »andalusischen Musik« gesprochen wird. In Córdoba errichtete er eine regelrechte Musikschule. Vgl. C. Dahlhaus (Hrsg.), *Neues Handbuch der Musikwissenschaft* IX, Laaber 1987, darin in Kap. IV von M. Haas, *Der arabisch-persische Kulturbereich*, S. 128.

⁴ Vgl. Clot 2004, S. 68–71.

⁵ Vgl. Clot 2004, S. 91–103, und Bossong 2010, S. 24f.

dem Osten sowie durch Abschriften auf Bestellung – ein, die vermutlich größer war als alle Bibliotheken der islamischen Länder des Ostens.⁶ Es gab also sehr wohl Kontakte zu den Kulturzentren des Ostens, und in al-Andalus stand vom Bücherbestand her gesehen unter al-Ḥākim II. ziemlich sicher fast alles auch im Osten vorhandene Material für philosophische Studien zur Verfügung. Warum es dennoch vor dem 12. Jahrhundert zu keiner Entwicklung der Philosophie kam, muß also einen anderen Grund gehabt haben, und der dürfte am ehesten in der großen Macht der mālikitischen Juristen in al-Andalus zu suchen sein. Die Mālikiten sind eine der vier großen Rechtsschulen des Islam. Diese Schule wird auf Mālik ibn Anas (zw. 708/715–796) zurückgeführt und war im Maghreb und in al-Andalus die vorherrschende und allein maßgebliche Rechtsschule. Diese Rechtsschule zeichnete sich durch besondere Härte in ihren Urteilen gegenüber Häretikern aus, und stand allen selbständigen intellektuellen Bewegungen und somit auch der Philosophie geradezu feindlich gegenüber. Zur Zeit der Almoraviden, die von etwa 1056 bis 1147 herrschten, hatten mālikitische Juristen auch in politischer Hinsicht eine beinahe beherrschende Machtstellung inne. Für die Mālikiten galt jede Beschäftigung mit Philosophie als *bid‘a*, d. h. als unerlaubte und somit tadelnswerte Neuerung.⁷ Symptomatisch dafür dürfte es sein, daß Abī ‘Alī al-Manṣūr (von 978–1002 faktischer Herrscher von al-Andalus) anordnete, die Bücher der Bibliothek al-Ḥākims II. zur Philosophie und zur Astronomie zu verbrennen, wobei es das klare Ziel al-Manṣurs war, damit die Anerkennung und Kooperation der Mālikiten zu gewinnen. Innerhalb der jüdischen Gemeinden hatte die Mālikiten weniger Einfluß und so konnte sich dort schon früher ein philosophisches Interesse entwickeln.

⁶ Die manchmal angegebenen Zahlen, die bis zu 400.000 Bänden (was ist überhaupt ein Band?) gehen, sind allerdings mit Vorsicht zu gebrauchen.

⁷ Geoffroy 2005, S. 673.

Abū Bakr Muḥammad ibn Yaḥyā ibn aṣ-Ṣā'ig ibn Bāḡḡa wurde um 1085 in Zaragoza geboren.⁸ Al-Wazzān az-Zayātī (zw. 1489 und 1495–1550),⁹ berichtet, daß Ibn Bāḡḡa aus einer ursprünglich jüdischen Familie stammte. Es gibt allerdings außer dieser einzigen Quelle keinerlei weitere diesbezügliche Nachrichten. Angesichts der eben erwähnten größeren Offenheit der jüdischen Gemeinde gegenüber philosophischen Fragen verdient diese Nachricht jedoch eine nähere Analyse.

Exkurs zur angeblichen jüdischen Herkunft Ibn Bāḡḡas

Al-Wazzān az-Zayātī stammte aus Granada und war im Auftrag des Sultans von Fes in verschiedenen Funktionen in Nordafrika tätig. Al-Wazzān az-Zayātī wurde auf einer Reise von sizilianischen Seeräubern gefangen genommen, die ihn Papst Leo X. (reg. 1513–1521) schenkten, der ihn überredete, Christ zu werden. Er wurde vom Papst getauft und erhielt den Namen Leo – als Hinweis auf Papst Leo X. –, sodaß er sich dann Leo Africanus nannte. Er lernte Italienisch, lehrte dann Arabisch in Bologna und ging kurz vor seinem Tod nach Tunis, wo er als Muslim starb. Leo Africanus ist vor allem durch sein Buch *Beschreibung Afrikas* bekannt geworden.¹⁰ Diese Berichte über Nordafrika sind ziemlich gut

⁸ Alle im folgenden verwendeten Angaben zur Biographie Ibn Bāḡḡas stammen aus Dunlop 1955 und 1959, Ma'šumi 1962, Lomba 1989, Goodman 1996, Puig Montada 2005 und 2007. Ich halte mich vor allem an die Angaben von Puig Montada 2007. Einzelne Autoren werden nur dann angeführt, wenn sie nicht die allgemeine Auffassung vertreten oder wenn sie eine Nachricht liefern, die die Mehrzahl der anderen Autoren nicht aufführen. Geoffroy 2005, S. 687, Anm. 30, hält mit al-'Alawī 1983 auch schon eine Geburtsdatum zwischen 1077 und 1082 für möglich.

⁹ Ich übernehme hier wie auch im folgenden Exkurs ohne weitere Überprüfung die Angaben aus Art. *Leo Africanus* in EI² V, S. 723A–724A, und Art. *Al-Wazzān az-Zayātī* in LdM VIII, Sp. 2083.

¹⁰ Diese ursprünglich italienisch geschriebene Schrift wurde schon 1556 ins Lateinische und dann in mehrere andere Sprachen übersetzt und stellte eine der wenigen Quellen zur Kenntnis Nordafrikas dar. Eine deutsche Übersetzung aus dem Italienischen erschien 1805, eine neuere Ausgabe wurde von K. Schubarth-Engelschall 1984 in Leipzig herausgebracht.

und genau. Leo Africanus hatte dafür – im Unterschied zu dem gleich noch zu erwähnenden *Libellus* – vermutlich zuverlässige eigene Aufzeichnungen zur Verfügung. Die Nachricht über die jüdische Herkunft Ibn Bāġġas wird gelegentlich mit Berufung auf Leo Africanus weitergegeben.¹¹ Als Quelle wird eine Schrift des Leo Africanus mit dem Titel *De viribus quibusdam illustribus apud Arabes* angegeben.¹² Unter diesem Titel ist diese Schrift allerdings bibliothekarisch schwer auffindbar. Die genauen diesbezüglichen Angaben lauten:

– Hottinger, Johann Heinrich, *Bibliothecarius quadripartitus: I. De officio bibliothecarii, (etc.). II. De Theologia biblica. III. De Theologia patristica, cum appendice Leonis Africani. IV. De Theologia topica*. Zürich 1664, S. 246–291.

– Fabricius, Johann-Albert, *Bibliotheca graeca, sive notitia scriptorum veterum graecorum quorumcunque monumenta extant. Ed. III ab auctore recogn. et auct. 13. Quo Continetur Elenchus Medicorum Veterum, Et Notitia Collectionum Ac Scriptorum Graecorum Junctim Editorum, Liturgicorumque. Accedunt Anonymi Hoeschelinae Definitiones, Latina Versione Donatae ...*, Hamburg 1726, S. 259–298.¹³

Die im vorliegenden Zusammenhang wichtige kurze Stelle findet sich bei Hottinger auf S. 269, bei Fabricius auf S. 259, und lautet: De Ibnu Saigh ... cuius antecessores fuerunt Hebraei. Sollte diese Nachricht zutreffen, so könnte dies als ein Hinweis auf den kul-

¹¹ Vgl. z. B. Goodman 1996, S. 295, der sich etwas unkritisch auf den *re-doutable physician and traveller* Leo Africanus beruft. Dunlop hingegen spricht im Art. *Ibn Badjdja* in EI² III, S. 728A, nur von einem *unconfirmed statement* in Leo Africanus.

¹² So Dunlop in EI² III, S. 729A, der auf die Veröffentlichung in der *Bibliotheca Graeca* XIII, Kap. XV, herausgegeben von J. A. Fabricius, verweist. Dieses Werk erschien erstmals 1726 in Hamburg und wurde 1817 nochmals herausgegeben. Der Verweis auf Fabricius und auf die frühere Veröffentlichung durch J. H. Hottinger im Jahre 1664 findet sich im Art. *Leo Africanus* in EI² V, S. 723B.

¹³ Die genauen Angaben finden sich in folgendem Artikel: <http://www.leoaffricanus.com/pictures/bibliography/Masonen>, S. 23, Anm. 111 und 112.

turellen Hintergrund interpretiert werden, der das philosophische Interesse Ibn Bāḡḡas gefördert haben könnte. Es ist bekannt, daß in al-Andalus seit Anfang des 12. Jahrhunderts die jüdischen und die christlichen Minoritäten zurückgedrängt wurden.¹⁴ Im Zuge dieser Arabisierung und Islamisierung kam es zu zahlreichen mehr oder weniger freiwilligen »Konversionen«. Zwangskonversionen gab es allerdings unter den *reyes de taifas*,¹⁵ also zur Zeit der Vorfahren Ibn Bāḡḡas, noch nicht.¹⁶ Aus der Nachricht bei Leo Africanus läßt sich also nur entnehmen, daß er meint, die Familie Ibn Bāḡḡas sei jüdischer Herkunft gewesen, seit wann seiner Auffassung nach diese Familie muslimisch war, läßt sich daraus nicht entnehmen. Daran, daß Ibn Bāḡḡa seinem Selbstverständnis nach Muslim war, läßt sich nicht zweifeln. Darüber, was es für ihn bedeutete, Muslim zu sein, gibt er uns allerdings nur gelegentlich spärliche und indirekte Auskünfte.¹⁷ Daß seine Gegner an seiner Rechtgläubigkeit zweifelten, wird weiter unten noch besprochen werden, diese Zweifel werden aber niemals mit einer jüdischen Herkunft oder einem nur scheinbar muslimischen Glauben in Zusammenhang gebracht. Für die Mitteilung des Leo Africanus über die jüdische Herkunft der Familie Ibn Bāḡḡas gibt es also weder weitere Zeugen noch andere Hinweise, die sich in den zeitgeschichtlichen Kontext einordnen ließen. Die Zuverlässigkeit der Mitteilung des Leo Africanus kann mit guten Gründen angezweifelt werden. P. Masonen ist der – m.E. richtigen – Überzeugung, daß die Angaben im *Libellus* sehr häufig fehlerhaft sind und als historische Quelle keinerlei Wert besitzen. Als Grund dieser zahlreichen Fehler gibt Masonen an, daß Leo Africanus, der den *Libellus* vermutlich in Rom vor seiner Abreise nach Tunis im Jahre 1527 verfaßt hat,¹⁸ keinerlei Quellen für die Angaben zu den von ihm

¹⁴ Vgl. z. B. Bossong 2010, S. 46.

¹⁵ Vgl. weiter unten Anm. 24.

¹⁶ Vgl. z. B. G. Bossong, *Die Sepharden*, München 2008, S. 27 f.

¹⁷ Ich halte den in der vorliegenden Ausgabe als Text C veröffentlichten Text für diese Frage ziemlich wichtig.

¹⁸ Das Latein dieser Schrift ist geradezu abenteuerlich schlecht. Ob

beschriebenen Personen zur Verfügung hatte und er sich allein auf sein Gedächtnis verlassen mußte.¹⁹ Ich halte die Auffassung Maso-
nens für richtig und meine, daß die Mitteilung des Leo Africanus
über die jüdische Herkunft Ibn Bāġġas nicht zutreffend ist. Es ist
auch zu beachten, daß weder in der *Encyclopedia of Islam* noch im
Lexikon des Mittelalters die Angabe des Leo Africanus über die jü-
dische Herkunft Ibn Bāġġas übernommen wird.²⁰ Man kann sich
natürlich die Frage stellen, wie Leo Africanus zu dieser Annahme
gelangte. Die Antwort auf diese Frage ist rein spekulativ. Man
kann aber daran erinnern, daß es in der arabischen Überlieferung
immer das Bewußtsein einer gewissen Überlegenheit der jüdischen
gegenüber den arabischen Ärzten gab.²¹ Als praktische Ärzte hat-
ten die Juden in al-Andalus fast so etwas wie eine Monopolstel-
lung. Bei einem be- und anerkannten Arzt eine jüdische Herkunft
zu vermuten, war also durchaus naheliegend.²² Möglicherweise
rief auch der vollständige Name Ibn Bāġġas eine Assoziation zu
jüdischer Herkunft hervor. Weiter unten wird darauf aufmerksam
gemacht werden, daß im vollständigen Namen Ibn Bāġġas die Be-
zeichnung »Sohn des Goldschmieds« enthalten ist. Tatsächlich
waren viele Goldschmiede in al-Andalus Juden, sie hatten aber
kein Monopol für diese Schmuckerzeugung, und daher läßt sich
aus diesem Namen auch keine jüdische Herkunft herleiten. Weiter
unten wird darauf hingewiesen werden, daß auch die Angaben des
Leo Africanus zu den Lehrern Ibn Bāġġas entweder einfach falsch
oder mit großer Wahrscheinlichkeit unzutreffend sind, und das

Leo Africanus selbst diesen Text schrieb oder ein völlig inkompetenter
Übersetzer ihn aus dem Italienischen ins Lateinische übertrug, konnte ich
nicht feststellen.

¹⁹ So Masonen in dem weiter oben in Anm. 13 aufgeführten Artikel, S. 23.

²⁰ Vgl. weiter oben Anm. 9.

²¹ Vgl. G. Bossong, *Die Sepharden*, München 2008, S. 28.

²² Auch bei der berühmten Ärztefamilie des Banū Zuhr (Avenzoar)
wurde eine jüdische Abstammung vermutet, und sogar bei der ja nicht als
Ärzte, sondern als muslimische Juristen Banū Rušd wurde gelegentlich
eine jüdische Herkunft angenommen. Vgl. D. Urvoy, *Averroès. Les ambi-
tions d'un intellectuel musulman*, Paris 1998, S. 180.

gilt m.E. auch für die Mitteilung über die jüdische Herkunft der Familie Ibn Bāğğas.

Zur Zeit der Geburt und der Jugend Ibn Bāğğas regierte in Zaragoza die arabische Dynastie der Banū Hūd,²³ die von 1038 bis 1110, also über einen ziemlich langen Zeitraum hin, die Herrschaft in dieser Stadt innehatte. Seit dem Beginn des 11. Jahrhunderts befand sich die Herrschaft der Umayyaden im Niedergang, 1031 war es mit ihr zu Ende. Es begann die Zeit der *reyes de taifas*,²⁴ der »Kleinkönige«, es bildeten sich also größere oder kleinere Herrschaftsgebiete, die ihre Zentren in wichtigen Städten hatten. Entgegen dem allgemein – auch bei vielen Historikern – nicht besonders guten Ruf dieser Kleinkönige, die politisch und militärisch als einzelne meist sehr schwach waren, waren die von diesen regierten Städte in wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht nicht selten durchaus erfolgreich. Es entwickelte sich eine Konkurrenz zwischen den Höfen der einzelnen Kleinkönige, die Dichtern, Wissenschaftlern und Architekten gute berufliche Möglichkeiten bot. Für einige Städte lieferte der Zerfall der Herrschaft der Umayyaden geradezu die Chance eines echten Aufschwungs. Zu diesen Städten gehörte Zaragoza, das auch schon unter den Umayyaden eine ziemlich große Selbständigkeit besessen hatte. Zahlreiche Dichter und Gelehrte, aber auch Baumeister, Kalligraphen und Vertreter ähnlicher Berufe hatten das alte umayyadische Kulturzentrum Córdoba verlassen, das sich in einem desolaten Zustand befand, und waren nach Zaragoza gezogen, wo sie gute Lebens- und Arbeitsbedingungen vorfanden und von den Herrschern gefördert wurden.²⁵ Zaragoza war zu dieser Zeit neben Sevilla das bedeutendste intellektuelle Zentrum in al-Andalus. Zaragoza hatte im 12. Jahrhundert etwa 17.000 Einwohner (zum Vergleich: Toledo hatte etwa 27.000 Einwohner),²⁶ war also eine

²³ Arab. *banū* bedeutet »Familie«, »Stamm«.

²⁴ Arab. *ṭāʾifa* (Pl. *ṭawāʾif*) bedeutet »Gruppe«, »Schar«.

²⁵ Clot 2004, S. 164.

²⁶ Guichard 1994, S. 700.

verhältnismäßig große Stadt. Zaragoza wurde zu einem Sammel-punkt kultureller Aktivitäten. Während dieser Periode wurde der große Palast der Aljafería gebaut – in deutlicher Konkurrenz zu dem Umayyadenpalast az-Zahrā' in der Nähe von Córdoba –, der bis heute ein beeindruckendes Zeugnis des Niveaus Zaragozas im Bereich der Architektur und der dekorativen Ausgestaltung der Innenräume darstellt.

Die an den Höfen tätigen Architekten, Schriftsteller und Wissenschaftler gehörten zur Oberschicht, der »Elite« (ḥāṣṣa), der die »Menge« ('āmma) gegenüberstand, wobei zwischen diesen beiden Gruppen zwar kulturelle und bildungsmäßige Unterschiede bestanden, diese Teilung aber keine strengen gesellschaftlichen Grenzen mit sich brachte. Mancher Kunsthandwerker hatte in einfachen Verhältnissen seine Arbeit begonnen, konnte aber später aufgrund seiner Leistungen und seiner Anerkennung durchaus zur Oberschicht gezählt werden. Und auch die Überzeugung vieler Rechtsgelehrter, sich ihr Leben mit einfacher Handarbeit verdienen zu sollen, macht eine Grenzziehung nach Wissenskategorien in gesellschaftliche Gruppen, die es tatsächlich gab, schwierig. Auch die Erblichkeit hoher Ämter war weit verbreitet, war aber nicht einfach eine »Regel«. Im Unterschied etwa zur Familie des Ibn Ruṣd (Averroes), dessen Familie als Richter seit Generationen dieser Oberschicht angehörte, wird bei Ibn Bāġġa angenommen, daß er aus einer Familie von Handwerkern stammte,²⁷ sich aber auf irgendeine Weise eine außerordentlich gute und breite Bildung aneignete, und so bis in höchste Ämter »aufsteigen« konnte.

Während der Periode, in der Ibn Bāġġa seine Studien durchgeführt haben muß, regierte al-Musta'īn II. ibn Hūd (reg. 1085–1110). Möglicherweise war Ibn Bāġġa nach seinen frühen Studien an dessen Hof tätig.²⁸ Als al-Musta'īn II. ibn Hūd in der Schlacht von

²⁷ Dies wird aus dem im vollständigen Namen enthaltenen Ibn al-Ṣā'ig geschlossen, was »Sohn des Gold- und Silberschmieds« bedeutet, vgl. Geoffroy 2005, S. 687, Anm. 31, und Lomba 1997, S. 11.

²⁸ Puig Montada 2007, S. 2. Vgl. auch weiter unten in 1.2 die Beschreibung des Charakters Ibn Bāġġas.

Valtierra gegen Alfons »den Eroberer« von Aragón (reg. 1104–1134) getötet wurde, folgte ihm ʿImād ad-Dawla aus der selben Familie, der aber nur wenige Monate an der Herrschaft blieb. Schon seit Jahrzehnten hatten etliche Kleinkönige in al-Andalus eingesehen, daß sie allein ihr Land gegen die vorrückenden Christen nicht verteidigen konnten. Häufig aber waren sie untereinander zerstritten und gingen, wenn es für einen unter ihnen gerade von Nutzen war, auch ein Bündnis mit einem christlichen Herrscher ein, um sich gegen einen anderen Kleinkönig durchzusetzen. Einige der Kleinkönige hatten sich daher an die Berberfürsten der Almoraviden in Marokko um Hilfe gewandt. Nicht alle Kleinkönige waren damit einverstanden. Im Jahre 1086 setzte der Berberfürst Jūsuf ibn Tašufin über die Meeresenge von Marokko nach al-Andalus über und begann dort, seine Herrschaft aufzubauen. Zaragoza mit den Herrschern aus der Banū Hūd blieb unabhängig, und es sollte bis 1110 dauern, bis es dem Almoravidensultan ʿAlī ibn Jūsuf ibn Tašufin (reg. 1107–1143) gelang, Zaragoza einzunehmen. Im Jahre 1114 ernannte der Sultan seinen Schwager Abū Bakr ʿAlī ibn Ibrahīm as-Sahrawī, besser bekannt als Ibn Tīfilwīt,²⁹ zum Gouverneur von Zaragoza, der Ibn Bāġġa als Wesir einstellte.³⁰ Als ein Grund der glänzenden Laufbahn Ibn Bāġġas am Hof wird – besonders von seinem Zeitgenossen und Kritiker Ibn Ḥaqān (gest. 1134?) – vor allem darauf hingewiesen, daß Ibn Bāġġa über beste gesellschaftliche Qualitäten verfügte.³¹ Ibn Bāġġa war ein außergewöhnlich guter Dichter und Musiker, und es wird berichtet, daß sich der Gouverneur Ibn Tīfilwīt und sein Wesir Ibn Bāġġa gerne und häufig gemeinsam an Musik und Wein erfreuten.³² In

²⁹ Die Vokalisierung ist, wie häufig bei Eigennamen, unsicher, Dunlop 1957, S.192 schreibt Tāfalwīt.

³⁰ Dunlop 1957, S.192, nimmt an, daß Ibn Tifliwīt schon 1109 Gouverneur von Zaragoza wurde und Ibn Bāġġa schon zu diesem Zeitpunkt Wesir wurde.

³¹ Vgl. Puig Montada 2005, S.156.

³² Mit der Bezeichnung »Wesir« kann sehr Verschiedenes gemeint sein. Es kann damit eine wichtige vom Herrscher ernannte Persönlichkeit der Verwaltung, also ein Minister, gemeint sein, es kann sich dabei aber auch

einem späteren Abschnitt der *Richtschnur des Einsamen* beschreibt Ibn Bāḡḡa die Lebensart (sīra) der Herrscher seiner Zeit, von der er u. a. sagt:

Man strebt nach dem Vergnügen wie z. B. [durch] die Umgänglichkeit (basm),³³ die Freundschaft, oder das Wohltun (birr); auch das Geschenk (naul) gehört zu dieser Art, und vieles von der Kleidung (malābis),³⁴ von dem Wohnsitz (masākin) und dem schönen Äußeren (hai'āt), das Bewunderung hervorruft; zu dieser Art wird auch die Gewandtheit im Gespräch (ḥusn ḥādīṭ) gezählt sowie das im-Gedächtnis-Haben von Geschichten (ḥifẓ 'aḥbār), von Sprichwörtern ('amṭāl) und Gedichten ('aš'ār).³⁵

Auch wenn Ibn Bāḡḡa in der *Richtschnur des Einsamen* sehr deutlich diese Form des Lebens kritisiert und er sich von ihr absetzt, hat er doch an dieser Lebensart früher teilgenommen, und ob diese in der *Richtschnur* geäußerte Distanz bei Ibn Bāḡḡa nur eine innere, d. h. die »geistige Form« betreffende war, oder ob er sich auch tatsächlich von dieser Lebensart zurückgezogen hat, wissen wir ja in Wirklichkeit auch nicht (vgl. dazu weiter unten 2.6). Ibn Bāḡḡa dürfte während der Periode, in der er an dieser Lebensart aktiv und möglicherweise quasi-professionell teilnahm, auch ein ziemlich großes Vermögen erworben haben und ein sichtbar aufwendiges Leben geführt haben.

Nicht recht geklärt sind die Hintergründe eines für Ibn Bāḡḡa während dieser Periode unerfreulichen Ereignisses. Er wurde mit irgendeinem diplomatischen Auftrag zu 'Imād ad-Dawla aus der Banū Hūd, also dem von den Almoraviden vertriebenen früheren Herrscher Zaragozas, gesandt, der in einer nicht weit von Zaragoza gelegenen Burg wohnte. Dieser kerkerte ihn ein und Ibn

nur um den Titel, den sich manche auch selbst verliehen, von irgendjemand handeln, der als Höfling in der Umgebung des Herrschers – und auf dessen Kosten – lebte. Vgl. LdM IX, Sp. 17 f.

³³ Wörtlich: »das Zulächeln«.

³⁴ Arab. malbās (Pl. malābis) im Pl. »Gewänder« oder allg. »Kleidung«.

³⁵ Ausg. Genequand, S. 148, N 113.

Bāġġa verbrachte einige Monate im Gefängnis bevor er wieder frei kam. Der Grund für diese Einkerkierung ist uns nicht bekannt, er dürfte aber eher in politischen Spannungen zwischen den alten und den neuen Herrschern zu suchen sein, religiöse Fragen kommen kaum in Frage.

Als Ibn Tīfilwīt 1116 in einem Feldzug gegen die Christen getötet wurde, verfaßte Ibn Bāġġa Trauergedichte auf den Tod seines Gönners, mit dem er wahrscheinlich auch wirklich befreundet war.

Alfons I. von Aragón eroberte 1118 Zaragoza. Ob Ibn Bāġġa zu diesem Zeitpunkt oder schon früher Zaragoza verließ, ist nicht klar.³⁶ Als die Truppen Alfons I. von Aragón ihre Herrschaft in Zaragoza einrichteten, ging das gesamte und reiche islamische und jüdische kulturelle Leben einem raschen und so von den Christen auch gewollten Ende entgegen. Die muslimischen Intellektuellen wurden ausgewiesen oder vertrieben. Auch vielen Juden erging es so, es gelang aber einigen von ihnen, zu bleiben und im Geheimen eine gewisse intellektuelle Tradition weiterzupflegen.³⁷ Ähnliches spielte sich auch in anderen von den Christen eroberten Gebieten ab.

Ibn Bāġġa ging dann nach Játiva an den Hof des Gouverneurs von Murcia Ibrahīm ibn Jūsuf ibn Tašufīn, den Bruder des Almoraviden-Herrschers. Dort war er aber nicht willkommen und wurde in Haft gesetzt. Die Gründe waren vermutlich vor allem persönlicher Art, so war z.B. Ibn Ḥaqān, Dichter am Hof, ein ausdrücklicher Gegner der Person und der Dichtung Ibn Bāġġas. Auf ihn wird weiter unten in 1.2 noch zurückzukommen sein. Die Haftbedingungen müssen aber erträglich gewesen sein, denn Ibn

³⁶ Vgl. Puig Montada 2007, S. 2. Cruz Hernández 1981, II, S. 75, sagt, daß Ibn Bāġġa schon 2 Jahre vor dem Fall Zaragozas diese Stadt verließ, gibt aber nicht an, worauf er sich bei dieser Annahme stützt.

³⁷ Lomba 1989, S. 30. – In dieser Umgebung wurden von Juden auch zahlreiche Übersetzungen arabischer philosophischer und wissenschaftlicher Texte hergestellt, von denen aus im 13. Jahrhundert nicht selten lateinische Übersetzungen hergestellt wurden, wenn das arabische Original nicht erreichbar oder überhaupt verloren war.

Bāġġa konnte sich während diese Zeit in der Haft mit Fragen der Geometrie beschäftigen.³⁸ Es wird vermutet, daß der Großvater Ibn Rušd (d. h. des Averroes), Abū al-Walid ibn Rušd (1058–1126) sich erfolgreich für die Freilassung Ibn Bāġġas einsetzte.³⁹ Es gibt aber auch die Meinung, daß sich die Intervention des Großvaters des Ibn Rušd für die Freilassung Ibn Bāġġas auf eine spätere Einkerkierung in Sevilla bezieht.⁴⁰ Die Nachricht über eine Intervention Ibn Rušds beruht wieder auf einer Angabe des Leo Africanus, der berichtet, daß der Vater – nicht der Großvater – des Ibn Rušd sich für Ibn Bāġġa einsetzte, als dieser wegen Häresie eingekerkert wurde (*missus fuit in carcerem propter Haeresim*).⁴¹ Es dürfte sich aber – wie allgemein angenommen – um eine Intervention nicht des Vaters, sondern des Großvaters des Ibn Rušd handeln. Nimmt man an, daß die Inhaftierung Ibn Bāġġas in Játiva bald nach seinem Weggang aus Zaragoza stattfand, also bald nach 1118, so kommt der Vater des Ibn Rušd also Abū al-Qāsim Aḥmad ibn Rušd (1094/1099–1168) für die Intervention kaum in Frage, da dieser zu diesem Zeitpunkt erst etwa 20 Jahre alt war. Nimmt man allerdings an, daß sich die Nachricht des Leo Africanus auf eine spätere Einkerkierung in Sevilla bezieht, könnte tatsächlich auch der Vater des Ibn Rušd in Frage kommen, da der Großvater 1126 gestorben war. Dem steht allerdings entgegen, daß dessen Sohn, also Aḥmad ibn Rušd, zwar auch Jurist, aber nicht sehr bedeutend und nicht sonderlich einflußreich war. Über die Unzuverlässigkeit der Angaben des Leo Africanus wurde schon weiter oben gesprochen. Ich nehme also an, daß es sich um eine Intervention des Großvaters des Ibn Rušd anläßlich der Inhaftierung Ibn Bāġġas in Játiva handelt. Daß er *propter Haeresim* eingekerkert wurde, trifft sich

³⁸ Dunlop 1957, S. 194.

³⁹ Goodman 1996, S. 296.

⁴⁰ Cruz Hernández 1994, S. 785. Lomba 1989, S. 35, hält allerdings einen längeren Aufenthalt Ibn Bāġġas in Sevilla für unwahrscheinlich.

⁴¹ Leo Africanus, *Libellus*, Ausgabe Hottinger S. 269, Ausgabe Fabricius S. 259. Vgl. die genauen Titelangaben der beiden Ausgaben weiter oben im Exkurs über die angeblich jüdische Herkunft der Familie Ibn Bāġġas.

auch mit der polemischen Beschreibung Ibn Bāġġas durch Ibn Ḥaḡān, auf die weiter unten in 1.2 eingegangen werden wird.

Für die Aufenthaltsorte und Tätigkeiten Ibn Bāġġas in den folgenden Jahren bis 1136 gibt es keine gesicherten Nachrichten.⁴² Lomba vermutet, daß er nach der Tätigkeit in Zaragoza keine feste Anstellung mehr innegehabt hat.⁴³ Während dieser zweiten Periode beschäftigte sich Ibn Bāġġa ziemlich intensiv mit Naturwissenschaften, vor allem mit Physik und Astronomie. Dies muß hervorgehoben werden, denn unter den »Großen« der arabischen Philosophen – also al-Fārābī, Ibn Sīnā (Avicenna) und Ibn Rušd (Averroes) – ist er der einzige, der von Mathematik, Physik und Astronomie nicht nur allgemeine sondern wirkliche Fachkenntnisse besaß und der auch in der Lage war, eigene und durchaus weiterführende Lösungen vorzuschlagen. Dies mag in Verbindung mit seinem sehr ausgeprägten Interesse an Dichtung und Musik etwas überraschen. Man muß aber den kulturellen Kontext seiner Zeit beachten. Seit der Zeit ‘Abd ar-Rahmans II., der für die Förderung und Entwicklung der Wissenschaft in al-Andalus maßgeblich war, war am Hof der Kalifen in Córdoba die Astronomie/Astrologie eine Modeerscheinung. Die Kalifen umgaben sich gerne mit solchen Astronomen/Astrologen, so wie sie sich gerne mit Dichtern und Musikern umgaben. Und in dieser Umgebung kam es durchaus – auch aus wirtschaftlichen Interessen, denn Astronomen wie Dichter konnten ohne die höfischen Gönner nicht leben – zu der Kombination von Astronomie/Astrologie und Dichtung/Musik. Am Hof von Córdoba gab es eine ganze Reihe solcher Dichter/Astrologen.⁴⁴ Es gab ebenso die Kombination von Dichtung/Musik

⁴² Vgl. Dunlop 1957, S. 194, Goodman 1996, S. 296, Puig Montada 2007, S. 3, Puig Montada 2005, S. 156, meinte allerdings, daß Ibn Bāġġa 20 Jahre lang in Granada und möglicherweise in Sevilla und Oran als Wezir tätig war. Genequand 2010, S. 2, nimmt an, daß Ibn Bāġġa in irgendeiner Funktion in Sevilla bei seinem Schüler und Freund Abū al-Imām tätig war, der dort Gouverneur war.

⁴³ Lomba 1989, S. 35, hält die Vermutung einer späteren Tätigkeit Ibn Bāġġas als Wesir für nicht zutreffend.

⁴⁴ Vernet/Samsó 1997, S. 276f.

mit der Medizin, und so konnten ganz ernsthaft medizinische Erkenntnisse in Versform gebracht werden und sich auf diese Weise eines gewissen Erfolges bei einem breiteren Publikum erfreuen.⁴⁵ Die späteren Höfe der *reyes de taifas*, also der Kleinkönige, eiferten dieser Tradition durchaus nach und boten so Vertretern dieser für uns heute sonderbar erscheinenden Berufskombinationen durchaus gute Möglichkeiten.⁴⁶ All dies liefert aber keine Antwort auf die Frage, wovon Ibn Bāġġa denn 20 Jahre lang gelebt hat. Außer von dem noch zu nennenden Abū l-Ḥasan ibn al-Imām hören wir von keinem weiteren Schüler während dieser Periode, während er in Zaragoza Schüler gehabt hatte. Dies ist auffällig, da die arabischen Historiker, die sich sehr intensiv mit Biographien von Ärzten und anderen Gelehrten beschäftigten, immer höchst interessiert daran waren, »Traditionsketten« von Schüler-Lehrer-Beziehungen aufzustellen.⁴⁷ Daß Ibn Bāġġa seinen Lebensunterhalt in der Periode nach seiner Abreise aus Zaragoza durch Unterricht gewonnen habe, scheint mir nicht besonders wahrscheinlich, denn es interessierte sich in al-Andalus kaum jemand für die philosophischen und wissenschaftlichen Fragen, mit denen sich Ibn Bāġġa beschäftigte. Es ist also m. E. eher anzunehmen, daß er mit seinen Fähigkeiten als Dichter, Musiker, Astronom und möglicherweise auch als Arzt an verschiedenen kleineren und größeren Höfen im Bereich der Almoraviden, zu denen er seit den Jahren

⁴⁵ Vgl. z. B. Avicenne, *Poème de la médecine*, hrsg. u. französ. Übers. v. H. Jahier und A. Nouredine, Paris 1956. Auch Averroes kannte dieses Gedicht.

⁴⁶ Man sollte allerdings nicht übersehen, daß bis heute die Einheit z. B. von ausgezeichneten Medizinern und Musikern durchaus häufig vorkommt, und auch Physiker, die z. B. sehr gute Mitglieder in Streichquartetten sind, sind keine exotischen Erscheinungen.

⁴⁷ Das Aufstellen und die Bedeutung solcher Traditionsketten hatten die Biographen/Bibliographen von den Ḥadīṭ-Gelehrten gelernt, für die eine ununterbrochene Überlieferungskette als Garant der Zuverlässigkeit der jeweiligen überlieferten Nachricht über das Leben und die Aussprüche Muḥammads galt.

seiner Tätigkeit in Zaragoza gute Beziehungen hatte, Gönner fand, die ihm einen Unterhalt gewährten.

Im Jahre 1136 war Ibn Bāġġa mit seinem Schüler Abū l-Ḥasan ibn al-Imām,⁴⁸ der auch aus Zaragoza stammte, und der als Wesir des Gouverneurs von Granada, Abū Tāhir Tāmīm ibn Jūsuf ibn Tāšufin al-Mu‘izz (1072–1126) tätig gewesen war, in Sevilla.⁴⁹ Ibn al-Imām war sein treuester Schüler, es gibt einige Briefe Ibn Bāġġas an ihn und er wurde besonders wichtig für die Weitergabe von zahlreichen Traktaten Ibn Bāġġas (vgl. dazu weiter unten 6.1).

In den späten Jahren seines Lebens verfaßte Ibn Bāġġa die bekanntesten seiner Traktate, also den *Abschiedsbrief*, *Die Richtschnur des Einsamen* und *Die Verbindung des Intellekts mit dem Menschen*.⁵⁰ Auch der hier als Text B bearbeitete kurze Traktat *Über das Ziel des menschlichen Lebens* ist ein sehr später Text.⁵¹ In jedem Fall ist er nach der *Richtschnur des Einsamen* entstanden, da im Text B §10 auf die *Richtschnur* Bezug genommen wird.

Über die Tätigkeit Ibn Bāġġas in diesen Jahren ist nichts bekannt und aus seinen eigenen Schriften ist auch nichts Genaues zu entnehmen. Am Ende seiner Schrift über *Die Verbindung* schreibt er in einer Art Postscriptum, daß er während der Abfassung dieser Schrift ständig von Leuten gestört wurde, die bei ihm ein- und ausgingen. Was diese Leute jedoch von ihm wollten, verrät er uns nicht.⁵² Und dann berichtet er, daß er die Absicht habe, nach Oran zu übersiedeln, wo er hoffte, weniger Störungen ausgeliefert zu sein.⁵³ Ob er diesen Plan ausführte, erfahren wir aber nicht. Manchmal kann ich mich des Eindrucks nicht erwehren, daß Ibn Bāġġa von seinen vielen Beschäftigungen berichtet, um von den offensichtlichen Mängeln seiner Schriften abzulenken. Ähnliches

⁴⁸ Zu Ibn al-Imām vgl. Ma‘šūmī 1959.

⁴⁹ Lomba 1989, S. 35, und 1997, S. 14, hält aber einen längeren Aufenthalt Ibn Bāġġas in Sevilla für unwahrscheinlich.

⁵⁰ Vgl. dazu das Lit.-Verz.

⁵¹ Lomba 1994, S. 470.

⁵² *Über die Verbindung*, Ausg. Genequand 2010, S. 202, N. 60.

⁵³ *Über die Verbindung*, Ausg. Genequand 2010, S. 203, N. 61.

gilt ja auch für die – nicht selten geradezu störenden – Verweise darauf, daß jeder bei genauerem Überlegen einsehen muß, daß das, was er sagt, richtig ist. Anstelle dieser häufigen Appelle wäre es hilfreicher, gelegentlich ein Argument etwas genauer auszuführen.

Ibn Bāġġa starb 1139 in Fes, wohin er sich zurückgezogen hatte. Es gab das Gerücht, daß Ibn Bāġġa von einem Diener des Arztes Abū l-ʿAlāʾ ibn Zuhr in dessen Auftrag vergiftet worden sei. Dieses Gerücht wird aber von manchen bestritten, vor allem, weil dieser Arzt schon 1130 in Córdoba gestorben war.⁵⁴ Allerdings könnte sich das Gerücht auch auf dessen Sohn, den berühmten Arzt Abū Marwān ibn Zuhr (1091/1094–1162) beziehen, der bei den Lateinern Avenzoar genannt wurde.⁵⁵ Dunlop hält aber das ganze Gerücht für ziemlich unglaubwürdig.⁵⁶

1.2 Eine umstrittene Persönlichkeit

Ibn Bāġġa muß schon für seine Zeitgenossen und für die Generation nach ihm den Eindruck einer zwiespältigen und nicht recht einordenbaren Persönlichkeit hervorgerufen haben, und dieser Eindruck gilt wahrscheinlich auch für uns heute noch.⁵⁷ Diese Zwiespältigkeit zeigt sich nicht nur da, wo die einen Ibn Bāġġa über alles loben, während andere ihm sehr kritisch gegenüberstehen,⁵⁸ sondern besonders auch da, wo ein und derselbe Autor über ihn einmal sehr negativ und an anderer Stelle sehr positiv urteilt.⁵⁹

⁵⁴ Dunlop 1957, S.194, und Puig Montada 2007, S.3.

⁵⁵ Dies nimmt Lomba 1989, S.36, und 1997, S.15, als wahrscheinlich an.

⁵⁶ Dunlop, Art. *Ibn Bāġġa* in EI² III, S.728A.

⁵⁷ Vgl. Dunlop 1971, S.197: The fact is that Ibn Bāġġa still remains something of a mystery, the most enigmatic of the great Arabic philosophers.

⁵⁸ Dunlop 1957, S.195, vermutet, daß den vermutlich übertreibenden negativen Berichten über Ibn Bāġġa doch eine wahre Basis zugrundeliegen dürfte.

⁵⁹ Die folgende Darstellung stützt sich hauptsächlich auf den Bericht

TEXT A

تدبير المتوحد

Die Richtschnur des Einsamen
(Einleitung)

- P** Oxford, Bodleian Library, ms. Pococke 206, fol. 164v^o–167r^o.
- T** Taschkent, ms. 2385, fol. 339r^o–340v^o.
- A** El régimen del solitario. Hrsg. v. Asín Palacios, Madrid 1946, S. 3–12.
- C** Il regime del solitario. Hrsg. v. M. Campanini u. A. Illuminati, Mailand 2002, S. 82–101. (Campanini wird gewöhnlich nicht angegeben, da er mit wenigen Ausnahmen die Textausgabe von Fakhry übernimmt.)
- D** Dunlop, D. M., Ibn Bājjah's Tadbīru'l Mutawaḥḥid (Rule of the Solitary). In: Journal of the Royal Society of Great Britain and Ireland 1945, S. 63–69. (*D*^c = Korrektur Dunlops.)
- F** Rasā'il Ibn Bāğğā al-Ilāhīya (= Opera Metaphysica). Hrsg. v. M. Fakhry, Beirut 1968, S. 37–44. (*F*^c = Korrektur Fakhrys.)
- G** La conduite de l'isolé et deux autres épîtres. Hrsg. v. Ch. Genequand, Paris 2010, S. 121–128.
- L** El regimen del solitario. Übers. v. J. Lomba, Madrid 1997. (Lomba wird dort aufgeführt, wo er sich in Anmerkungen mit Fragen des arabischen Textes auseinandersetzt.)
- Z** Kitab al mutawaḥḥid. Hrsg. v. M. Ziyāda, Beirut 1978, S. 39–47. (*Z*^c = Korrektur Ziyādas.)

[P 165 r⁰]

ومن كلامه رضي الله عنه في تدبير المتوحد

[T 339 r⁰]

قال أبو بكر بن الصائغ رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم و صلى الله على محمد وآله وسلم¹
 [١] لفظة التدبير في لسان العرب تقال على معان كثيرة ، قد
 أحصاها أهل لسانهم . وأشهر دلالتها بالجملة على ترتيب أفعال
 نحو غاية² مقصودة ، فلذلك لا يطلقونها على من فعل فعلا واحدا
 يقصد به غاية ما . فإن من اعتقد في ذلك الفعل أنه واحد لم
 يطلق عليه التدبير ، وأما من اعتقد فيه أنه كثير وأخذه من حيث
 هو ذو ترتيب سمى ذلك الترتيب تدبيرا . ولذلك يطلقون على
 الإله أنه مدبر العالم . وهذا قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل ،
 ولفظة التدبير دلالتها على ما بالقوة أكثر وأشهر . وبين أن
 الترتيب إذا كان في أمور بالقوة ، فإنما يكون ذلك بالفكرة ،
 فإن هذا مختص بالفكر ، ولا يمكن أن يوجد إلا فيه³ . ولذلك لا
 يمكن أن يوجد إلا للإنسان فقط ، وما يقال عليه المدبر فإنما هو
 بالتشبيه⁴ به بالتدبير⁵ مقول بتقديم وتأخير .

¹ بسم ... وسلم : *T*

² *AFZG* | غايات : *D*

³ *DDG* | منه : *AF*

⁴ *TG* | التشبيه : *D* | للتشبيه : *PAFZ*

⁵ *PDG* | فالتدبير : *AFZ*

[٢] وقد يقال التدبير على إيجاد هذا الترتيب من^٦ جهة ما هو متكون وهو في أفعال الإنسان [T 339 v⁰] أكثر وأظهر ، وفي أفعال الحيوان غير الناطق أقل من^٧ ذلك . وإذا قيل التدبير على هذا النحو فقد يقال بعموم وخصوص . وإذا قيل بعموم قيل في كل أفعال الإنسان كيف كانت . فلذلك^٨ يقال في المهن^٩ ويقال في القوى ، إلا أنه في القوى أكثر وأشهر . ولذلك [P 165 v⁰] يقال في ترتيب الأمور الحربية تدبير ولا يكاد يقال في صناعة السكافة والحياسة . وإذا قيل على هذا الوجه^{١٠} فقد يقال أيضا بعموم آخر وخصوص ، وإذا قيل بعموم قيل في كل الأفعال التي تشتمل عليها^{١١} الصنائع التي تسمى بالقوى ، وقد لخصت^{١٢} في العلم المدني . وإذا قيل بخصوص قيل على تدبير المدن . وما يقال عليه التدبير يتقدم بعضه بعضا بالشرف والكمال ، وأشرف الأمور التي يقال عليها التدبير هو^{١٣} تدبير المدن وتدبير المنزل ، وقل ما

٦ T G | على : P A F Z

٧ T G | من : fehlt in P A F Z

٨ T G | فذلك : P A F Z

٩ P T A F Z | المهين : D

١٠ T G | تدبير : fehlt in P

١١ D F Z G | عليه : A

١٢ T G | لخصته : P A F Z

١٣ T G | هو : fehlt in P A Z, ergänzt [?] in F

يطلق عليه التدبير حتى يقال تدبير المنزل بردف^{14 15} وتقييد . وأما تدبير الحرب وسائر ذلك فهي أجزاء¹⁶ لهذين¹⁷ النحوين¹⁸ .

[٣] وأما تدبير الإله للعالم فإنما هو تدبير بوجه آخر بعيد الشبه¹⁹ عن أقرب المعاني تشبها²⁰ به ، وهذا هو التدبير²¹ المطلق ، وهو أشرفها لأنه إنما قيل له تدبير للشبه المظنون بينه وبين إيجاد الإله تعالى²² للعالم .²³ وبين أن هذا الصنف من الأسماء المشككة²⁴ أبعد أصناف²⁵ المشككة²⁶ عن التواطؤ ، ويكاد أن يكون مشتركا اشتراكا محضا ، والجمهور يقولونه بتشكيك²⁷ ، وأما الفلاسفة فيقولونه باشتراك محض²⁸ . وإنما يعدونه في المشككة²⁹ بأن³⁰ يكون في شيء أنه شبيه شيء ، فنسميه باسم ذلك الشيء .

14 $PAFZG$ | حتى ... بردف: $fehlt in T$

15 $PAFZ$ | بروف: D

16 $ADFZ$ | أخرى: G

17 $PADFZ$ | بهذين: TG

18 $TP^m AG$ | النحوين: $PDFZ$

19 TG | النسبة: $PAFZ$ | التشبيه: D

20 $PTDFZG$ | نسبها: A

21 $PTDFZG$ | الترتيب: T

22 $PADFZG$ | تتعالى: $fehlt in T$

23 AFG | العالم: DZ

24 $PTAFZG$ | المشككة: D

25 $PTDAZ$ | الأصناف: FG

26 $PTAFZG$ | المشككة: D

27 $PTAFZG$ | بتشكيل: D

28 $PADFZG$ | محض: $fehlt in T$

29 $PTAFZG$ | المشككة: D

30 $DAZG$ | كأن: F

وهذا الصنف لم يلخص في الأسماء المشككة³¹ لقلته . ولذلك لا يردف³² الجمهور على تدبير الإله بالصواب فيقولون في تدبير العالم أنه تدبير³³ محكم ومتقن وما جانس هذه الألفاظ ، لأن³⁴ هذه الألفاظ تتضمن وجود الصواب وشيء آخر شريف زائد³⁵ له . فإن الفعل³⁶ الصواب عند الجمهور كالجنس للفعل المتقن والمحكم . وتلخيص هذا في غير هذا الموضع .

[٤] والتدبير إذا قيل على الإطلاق كما قلناه ، دل على تدبير المدن ، أو قيل بتقييد فإنه ينقسم بالصواب والخطأ . وقد يظن أن التدبير قد يعرى من هذين المتقابلين ، وإذا فحص عنه وتعب ، ظهر أن هذين المتقابلين يلزمانه ضرورة . وتعب ذلك قريب على من كان له أدنى وقوف على الفلسفة المدنية . فالصنفان اللذان يخصان باسم التدبير قد ينقسمان³⁷ إلى الصواب والخطأ .

[٥] فأما تدبير المدن فقد بين أمره فلاطن³⁸ في السياسة المدنية وبين ما معنى الصواب منه ومن أين يلحقه الخطأ . وتكلف القول فيما قد³⁹ قيل فيه فأحكم فضل أو جهل أو شرارة . وأما تدبير المنزل فإن المنزل بما هو منزل هو⁴⁰ جزء مدينة . وبين هناك أن

31 | *PTAFZG* | المشكلة : *D*

32 | *PTAFZG* | يرد : *D*

33 | *PAFZG* | تدبير + صواب ويقولون أنه تدبير : *T*

34 | *TG* | فإن : *PAFZ*

35 | *ZG* | رائد : *F* | بزائد : *D* | يزايد : *A*

36 | *PDAZG* | الفعل : *fehlt in F*

37 | *DAFZG* | ينقسم : *P*

38 | *PDAFZG* | أفلاطون : *T*

39 | *PDAFZG* | قد : *fehlt in T*

40 | *TG* | فهو : *PDAFZ*

ذلك⁴¹ المنزل الطباعي هو⁴² للإنسان فقط ، وبين أن الوجود الأفضل لما هو جزء هو وجوده جزءاً ، ولذلك لم يجعل جزءاً من الصناعة المدنية تدبير المنزل ، إذ كان ذلك قد قيل في الصناعة المدنية ، وبين هناك ما المنزل وكيف وجوده ، فإن وجوده الأفضل أن يكون مشتركاً ، وكيف صفة اشتراكه.

[٦] وأما المنزل في غير المدينة الفاضلة ، وهو في المدن الأربع التي عدت ، فإن المنزل فيها وجوده ناقص وإن فيه أمراً خارجاً عن الطبع ، وإن⁴³ ذلك المنزل فقط هو الكامل الذي لا يمكن فيه زيادة فلا⁴⁴ يعود⁴⁵ نقصاً ، كالإصبع السادسة . فإن المحكم هذا خاصته أن الزيادة فيه [P 166 r°] نقصان . وإن سائر المنازل ناقصة⁴⁶ بالإضافة إليه ومريضة ، لأن الأحوال التي تباين بها المنزل الفاضل تؤدي إلى هلاك المنزل وبواره ، ولذلك تشبه⁴⁷ المرض .

[٧] والقول في تدبير هذه المنازل الناقصة ، وهي المرضى ، قد تكلف قوم القول⁴⁸ فيه ، ومن⁴⁹ بلغنا⁵⁰ كتبهم في تدبير المنزل فأقاولهم بلاغية . وبين مما قلناه أن المنازل ، ما عدا المنزل

41 | *fehlt in T*: ذلك | *P D A F Z G*

42 | *fehlt in T*: ذ هو | *P D A F Z G*

43 | *fehlt in T*: إن | *P D A F Z G*

44 | *P D A F*: لا | *A Z*: لا | *T G*

45 | *P D A*: تعود | *T Z G*: تعود | *F*: تعود

46 | *T G*: ناقص | *P D A Z*

47 | *D F Z G*: يشبهه | *A*

48 | *D F Z G*: للقول | *A*

49 | *A F Z G*: وقد | *D*

50 | *D A F G*: بلغتنا | *Z'*

الفاضل ، مرضى وكلها منحرفة⁵¹ ، وليست موجودة بالطبع وإنما وجودها بالوضع . ولذلك فضولها⁵² إنما هي بالوضع ، أللهم إلا فيما اشتركت فيه مع المنزل⁵³ الفاضل . فإن القول فيه له نظام معلوم ضروري . وهذا الجزء المشترك أوهم⁵⁴ أن القول فيه علمي ، إذ ليس يخلو منزل أن يكون فيه أمور كثيرة مشتركة مما شأنها أن تكون في المنزل الفاضل . فإنه إن خلا منزل من ذلك لم يمكن أن يبقى ولا كان منزلا إلا باشتراك الاسم . فلتترك القول فيه ولنخرج عنه لمن يفرغ⁵⁵ للقول في الأمور الموجودة وقتا ما .

[٨] وأيضا فإن كمال المنزل ليس من المقصودة لذاتها ، وإنما⁵⁶ يراد به تكميل المدينة أو⁵⁷ غاية الإنسان بالطبع . وهو بين أن القول فيه جزء من القول في تدبير الإنسان نفسه . فعلى أي الجهتين كان فهو إما جزء⁵⁸ مدينة ، والقول فيه جزء من القول في تدبير⁵⁹ المدن ، أو توطئة لغاية [T 340 r°] أخرى ، والقول فيه جزء من القول في تلك الغاية .

51 *PDAFZG* | متحركة : *T*

52 *DAL* | فضولها : *FZG*

53 *PDAFZG* | والمنزل : *T*

54 *FZG* | أوتمر : *A* | أفهم : *D*

55 *DAZG* | تفرغ : *F*

56 *PDAFZG* | بل إنما : *T*

57 *PDAFZG* | و : *T*

58 *PTAFZG* | عن : *D*

59 *TG* | تدبير : *fehlt in PDAZ*

فمن هاهنا⁶⁰ تبين⁶¹ أن القول في تدبير المنزل على ما هو مشهور ،
ليس له جدوى ولا هو⁶² علم ، بل إن كان فوقتا ما ، كما يعرض
ذلك فيما كتبه البلاغيون في كتب الآداب التي يسمونها نفسانية ،
مثل كتاب كليله ودمنة ومثل كتاب حكماء العرب ، المشتملة
على الوصايا والأقاويل⁶³ المشورية⁶⁴ . وأكثر ما يوجد هذا اجزاء
من كتاب ، كما يوجد ذلك كالأبواب⁶⁵ التي تتضمن صحبة
السلطان ومعاشرة الإخوان وما شاكل ذلك . فإن كل⁶⁶ ذلك
إنما كان الصادق⁶⁷ منها وقتا ما⁶⁸ وفي سيرة سيرة ، فإذا تغيرت
تلك السيرة تغيرت تلك⁶⁹ الآراء ، التي هي أقاويل كلية ، فصارت
جزئية بعد أن كانت كلية ، وصارت بعد أن كانت نافعة ضارة⁷⁰
أو مطرحة . وأنت تبين ذلك إذا وقفت على ما كان⁷¹ في الكتب
الموضوعة في ذلك وقست كل قول إلى⁷² الزمان الذي بعد
زمانه .

Z : هنا | *P T D A F G* 60

T G : تبين + النحو | *P D A F Z* 61

T G : هو + على | *P D A F Z* 62

fehlt in F C : والاقاويل | *P T D A Z G* 63

D : المنشورية | *T A F Z G* 64

D : في الأبواب | *Z* : بالابواب | *T A F G* 65

P D A F Z : جل | *T G* 66

A : للصادف | *T D F Z L G* 67

fehlt in T : ما | *P D A F Z G* 68

fehlt in T G : تلك | *P D A F Z* 69

fehlt in T : ضارة | *P D A F Z G* 70

fehlt in T : كان | *P D A F Z G* 71

fehlt in T : إلى | *P D A F Z G* 72

[٩] ولما كانت المدينة الفاضلة تختص بعدم صناعة الطب و صناعة القضاء ، وذلك أن المحبة بينهم أجمع فلا تشاكس بينهم أصلاً ، فلذلك إذا عري جزء منها من المحبة ووقع التشاكس احتيج إلى وضع العدل واحتيج ضرورة إلى من يقوم به وهو القاضي . وأيضاً فإن المدينة الفاضلة أفعالها كلها صواب ، فإن هذا خاصتها التي تلزمها . ولذلك لا يغتذي أهلها بالأغذية الضارة ، فلذلك لا يحتاجون إلى معرفة أدوية الاختناق بالفطر ولا غيره مما جانسه ولا يحتاجون إلى معرفة مداواة التخم⁷³ ، إذ⁷⁴ ليس هناك أكل⁷⁵ غير منتظم . وكذلك إذا أسقطوا [P 166 v^o] الرياضة حدثت عند⁷⁶ ذلك أمراض كثيرة ، وبين أن ذلك ليس لها . وعسى أن لا⁷⁷ يحتاج فيها⁷⁸ إلى⁷⁹ أكثر من مداواة الخلع وما جانسه ، وبالجملّة الأمراض التي أسبابها القريبة⁸⁰ واردة من خارج ولا يستطيع البدن الحسن الصحة أن ينهض بنفسه⁸¹ في دفعها⁸² . فإنه⁸³ قد شوهد⁸⁴ كثير من الأصحاء تبرأ جراحهم العظيمة من

PDAFZL | *TG* 73 | الخمر :

PDAFZ | *TG* 74 | إذ كان :

PDAFZ | *TG* 75 | أمر :

PDF : *P^mTAZG* | عن : 76

T : *PDAFZG* | ألا : 77

F | *DAZG* | منها : 78

PDAF : *TZ^cG* | في : 79

D : *TZG* | الجزئية : *PAF* | الغربية : 80

T : *PDAFZG* | به نفسه : 81

fehlt in T : *PDAFZG* | في دفعها : 82

TG : *PDAFZ* | لأنه : 83

AFZG | قل شوقه : *D* : 84

تلقاء أنفسها ، إلى أشياء أخرى تشهد بذلك . فمن خواص المدينة الكاملة أن لا يكون فيها طبيب ولا قاض ، ومن اللواحق العامة بالمدن⁸⁵ الأربع البسيطة أن يفتقر⁸⁶ فيها إلى طبيب وقاض . وكلما⁸⁷ بعدت المدينة عن⁸⁸ الكاملة كان الافتقار فيها إلى هذين أكثر ، وكان فيها مرتبة هذين الصنفين من الناس أشرف .

[١٠] وبين أن المدينة الفاضلة⁸⁹ الكاملة قد أعطي فيها كل انسان أفضل ما هو معد نحوه ، وأن آراءها كلها صادقة ، وأنه لا رأي كاذب⁹⁰ فيها ، وأن أعمالها هي الفاضلة على الإطلاق⁹¹ وحدها ، وأن كل⁹² عمل غيره فإنه إن⁹³ كان فاضلا فبالإضافة إلى فساد موجود فيها⁹⁴ . وإن قطع عضو من الجسد ضار بذاته ، إلا أنه قد يكون نافعا بالعرض⁹⁵ لمن نهشته أفعى فيصح بقطعه البدن . وكذلك السقمونيا ضارة بذاتها إلا أنها نافعة لمن به قملة⁹⁶ . وقد تلخصت هذه الأمور في كتاب نيقوماخيا . فبين أن كل رأي غير رأي أهلها يحدث في المدينة الكاملة فهو كاذب ، وكل

F : للمدن | *PADZG* 85

Z : يفتقد | *DAFG* 86

T : كلما | *PDAFZG* 87

fehlt in T : عن | *PDAFZG* 88

fehlt in T : الفاضلة | *PDAFZG* 89

F : كاذبا | *DAZG* 90

PDAFZ : بالإطلاق | *TG* 91

T : كان | *PDAFZG* 92

PDAFZ : فإن | *TG* 93

fehlt in PDAFZ : فيها | *TG* 94

fehlt in T : بالعرض | *PDAFZG* 95

PDAFZ : علة | *TG* 96

عمل يحدث فيها غير الأعمال المعتادة فيها⁹⁷ فهو خطأ . وليس للكاذب طبيعة محدودة ، ولا يمكن أن يعلم الكاذب أصلاً على ما تبين في كتاب البرهان . وأما العمل الخطأ فقد يمكن أن يعمل لينال به غرض آخر . وقد وضع في الأعمال التي أمكن النطق⁹⁸ عنها كتب كالحيل لبني شاكر . فإن كل ما فيه⁹⁹ لعب وأشياء يقصد بها التعجيب¹⁰⁰ ، لا مقصد لها¹⁰¹ في كمال الإنسان الذاتي فالقول فيه¹⁰² شرارة وجهل .

[١١] فإذا ذن ليس توضع¹⁰³ في المدينة الكاملة أقاويل فيمن رأى غير رأيها أو عمل غير عملها . وأما في المدن الأربع فقد يمكن ذلك . فإنه قد يمكن أن يخل¹⁰⁴ هناك بعمل¹⁰⁵ فيهدى إليه بالطبع إنسان أو يتعلمه من آخر فيعلمه¹⁰⁶ ، أو يكون هناك رأي كاذب ، فيشعر بكذبه إنسان ما ، أو يكون فيها علوم مغلفة لا يعتقدون في شيء

97 $TDAZG$ | منها: F

98 TG | النظر: $PDAFZ$

99 TG | فيها: $PDAFZ$

100 TG | للتعجب بها: Z | التعجب بها: $PDAF$

101 لا مقصد لها: $PDAFZ$ | لا مدخل لشيء منها: TG

102 الذاتي فالقول فيه: $PDAFZG$ | الرأي والعمل فيها: T

103 $TAFG$ | يوضع: DZ

104 FZG | يحل: DA

105 $PDAFZG$ | العمل: T

106 FZG | فيعمله: DA

منها أو في أكثر¹⁰⁷ ما فيها أحد¹⁰⁸ المتناقضات¹⁰⁹ ، فيقع إنسان بالطبع أو بتعلمه من غيره على صادق المتناقضين¹¹⁰ .

[١٢] وأما من وجد عملاً أو تعلم¹¹¹ علماً صواباً لم يكن في المدينة ، فليس لهذا الصنف اسم يعمه . فأما من وقع على رأي صادق لم¹¹² يكن في تلك المدينة أو كان فيها نقيضه¹¹³ هو المعتقد ، فإنهم يسمون النوابت . وكلما كانت معتقداتهم أكثر وأعظم موقعا كان هذا الاسم أوقع عليهم . وهذا الاسم يقال عليهم¹¹⁴ خصوصاً ، وقد يقال بعموم على من هو يرى¹¹⁵ غير رأي أهل المدينة ، كيف كان صادقاً أو كاذباً . ونقل إليهم هذا¹¹⁶ الاسم من العشب النابت من تلقاء نفسه بين¹¹⁷ الزرع ، فلنخص نحن بهذا الاسم الذين يرون الآراء الصادقة . فبين أن من خواص المدينة الكاملة أن لا يكون فيها نوابت على أي الوجهين دل فإنه لا يمكن أن يكون فيها نوابت¹¹⁸ ، [P 167 r°] إذا قيل هذا الاسم بخصوص ، لأنه لا آراء كاذبة فيها ، ولا بعموم ، فإنه متى كان ،

107 | أكثرها : $PDAFZ$

108 | أخذ : DZ | $TAFG$

109 | المتناقضين : F | المتناقضات : A | $PTDZG$

110 | المتناقضات : D | $PTAFZG$

111 | تعلمه : F | $TDAZG$

112 | ولم : T | $PDAFZG$

113 | نقيضة : D | $TAFZG$

114 | يقال عليهم : T | $PDAFZG$ *fehlt in*

115 | رأى : TG | $PDAFZ$

116 | هذا : T | $PDAFZG$ *fehlt in*

117 | تلقاء نفسه بين : T | $PDAFZG$ *fehlt in*

118 | على ... نوابت : TG | $PDAFZ$ *fehlt in*

فقد مرضت وانتقضت أمورها¹¹⁹ وصارت غير كاملة . فالسير¹²⁰
الأربع قديوجد¹²¹ فيها النوبات ، ووجودهم هو سبب حدوث
المدينة الكاملة ، على ما تبين في غير هذا الموضع .
[١٣] ولما كانت جميع السير التي في هذا الزمان¹²² وفيما كان
قبلنا¹²³ من¹²⁴ معظم ما¹²⁵ [T 340 v^o] بلغنا خبره ، ألهم إلا ما يحكي
أبو نصر عن سيرة الفرس الأولى ، فكلها مركبة من السير الخمس ،
ومعظم ما نجده فيها شيء¹²⁶ من السير الأربع . وتلخيص ذلك
معرج¹²⁷ عنه لمن يفرغ¹²⁸ للفحص عن السير الموجودة في هذا
الزمان ، فإن¹²⁹ الأصناف الثلاثة فيها¹³⁰ موجودون أو¹³¹ ممكن¹³²
وجودهم ، وهم النوبات¹³³ والحكام والأطباء . وكان السعداء

-
- 119 *PDAFZG* | انتقض أمرها : *T*
120 *TG* | والسير : *PDAFZ*
121 *TDZ* | وجد : *FG*
122 *PDAFZG* | الدين : *T*
123 *TG* | قبلها : *PDAFZ*
124 *PTDAFZ* | في : *G*
125 *PDAFZG* | من : *T*
126 *TG* | شيء : *fehlt in PDAFZ*
127 *DAZC* | نخرج : *F*
128 لمن يفرغ : *TAZG* | لم نفرغ : *DF*
129 *TG* | بل : *PDAFZ*
130 *PDAFZG* | لأصناف الثلاثة فيها : *fehlt in T*
131 *PTDAZ* | أو : *fehlt in F*
132 *DAFG* | يمكن : *Z*
133 *TD^cAFZ^cG* | النوابه : *P*

إن أمكن وجودهم في هذه المدن فإنما يكون¹³⁴ لهم¹³⁵ سعادة المفرد ، و صواب التدبير إنما يكون تدبير المفرد ، و سواء كان المفرد واحدا أو أكثر من واحد ، ما لم يجتمع على رأيهم¹³⁶ أمة أو مدينة . وهؤلاء هم الذين يعنونهم الصوفية بقولهم الغرباء ، لأنهم وإن كانوا في أوطانهم وبين أترابهم وجيرانهم ، غرباء في آرائهم ، قد سافروا بأفكارهم إلى مراتب آخر هي لهم كالأوطان ، إلى سائر ما يقولونه .

[١٤] ونحن في هذا القول نقصد تدبير هذا الإنسان المتوحد . وبين أنه قد لحقه أمر خارج عن الطبع . فنقول كيف يتدبر حتى¹³⁷ ينال أفضل وجوداته ، كما يقول¹³⁸ الطبيب في الإنسان المنفرد¹³⁹ في هذه المدن كيف يتدبر¹⁴⁰ حتى¹⁴¹ يكون صحيحا ، إما بأن يحفظ صحته ، كما كتب جالينوس في كتاب حفظ الصحة ، وإما بأن يسترجعها إذا زالت كما وضع¹⁴² في صناعة الطب . كذلك هذا القول هو للناثب المفرد ، وهو كيف ينال السعادة إذا لم يكن موجودة له¹⁴³ ، أو كيف يزيل عن نفسه الأعراض التي تمنعه عن السعادة ، أو عن نيل ما يمكنه منها ،

134 AFG | تكون: DZ

135 PDAFZG | فإنما: fehlt in T

136 PDAFZG | أراهم: T

137 PDAFZG | حتى: fehlt in T

138 PDAZ | يقوله: F^c G

139 PAFZ | المريض: D^c | المفرد: TG

140 D^cATG | يتوجه: Z | يتوحد: PF

141 PDAFZG | حتى: fehlt in T

142 TG | وصفت: F | وضعت: PDAZ

143 TG | له: fehlt in PDAFZ

إما بحسب غاية رويته ، أو بحسب ما استقر في نفسه . وأما حفظها فذلك شبيه بحفظ الصحة ، فلا يمكن في السير الثلاث وما تركب منها . فإن الذي يراه جالينوس أو غيره في ذلك شبيه بالكيمياء وصناعة النجوم . فهذا الذي نضعه¹⁴⁴ طب النفوس وذلك طب الأجسام ، والحكم¹⁴⁵ طب المعاشرات . فبين أن هذين الصنفين يسقطان جملة في المدينة الكاملة ، فلذلك لم تعدا¹⁴⁶ في العلوم . كذلك يسقط هذا الذي نقوله متى¹⁴⁷ كانت المدينة كاملة و¹⁴⁸ تسقط منفعة¹⁴⁹ هذا القول كما يسقط¹⁵⁰ علم الطب وصناعة القضاء وغير ذلك من الصنائع التي استنبطت بحسب التدبير الناقص . وكما أن ما في ذلك من الآراء الصادقة يرجع ما¹⁵¹ في الطب منها إلى الصنائع الطبيعية وما في صناعة القضاء فيرجع إلى الصناعة المدنية كذلك ما في هذا يرجع ما فيه إلى الصناعة الطبيعية والصناعة المدنية.

144 D G | يصفه F : | يضعه A Z

145 T G | الحكم P D A F Z

146 F | يعد | A : | يعدا D Z G

147 P D A F Z G | فإذا T :

148 P D A F Z G | و fehlt in T :

149 P D A F Z G | وضع منفعة T :

150 P D A F Z G | سقط T :

151 T G | إلى ما P D A F Z :

TEXT A

AUS SEINER — ALLAH SEI IHM GNÄDIG —
ABHANDLUNG ÜBER DIE RICHTSCHNUR DES EINSAMEN

Abū Bakr ben aṣ-Ṣā'ig —
möge Gott an ihm Wohlgefallen haben — sagte:

Im Namen Gottes des barmherzigen Erbarmers — möge
Gott Muḥammad und seine Familie segnen und bewahren.

[1] Der Ausdruck¹ *tadbīr*² [Regelung] wird in der Sprache der Araber in vielen Bedeutungen verwendet,³ die deren Sprachwissenschaftler [d.h. die der Araber] aufgezählt haben.⁴ Die bekannteste seiner Bedeutungen im allgemeinen ist: »die Ordnung von Handlungen auf ein angestrebtes Ziel hin«. Deshalb wenden sie [d.h. die Sprachwissenschaftler] ihn nicht auf jemanden an, der eine einzige Handlung ausführt, mit der er irgendein bestimmtes Ziel anstrebt. Wenn jemand meint, daß diese Handlung [nur] eine einzelne ist, so wendet er dafür nicht »Regelung« an, wenn er hingegen dabei meint, daß sie häufig ist [d.h. wiederholt wird], und er sie [d.h. die Handlung] im Hinblick darauf auffaßt, daß sie mit einer Ordnung ausgestattet ist, dann nennt er diese Ordnung eine »Regelung«. Und deshalb sagen sie [d.h. die Sprachwissenschaftler] von Gott,⁵ daß er der Lenker⁶ des Universums ist. Und dies [d.h. »Regelung«] kann das eine Mal als Möglichkeit, das andere Mal als Aktualität [gegeben] sein. Am häufigsten und verbreitetsten ist der Ausdruck »Regelung« zur Bezeichnung von etwas der Möglichkeit nach. Es ist offensichtlich, daß Ordnung,⁷ wenn sie in Dingen der Möglichkeit nach gegeben ist, sie dies nur im Gedachten ist, da diese [d.h. die Ordnung] in die Zuständigkeit des Denkens⁸ gehört, und es nicht möglich ist, daß sie außer in ihm [d.h. im Denken] vorgefunden wird. Und deshalb ist es nicht möglich, daß sie außer beim Menschen vorgefunden wird.⁹ Und wenn

»Lenker« von etwas [anderem] ausgesagt wird, dann gilt dies nur im Vergleich¹⁰ mit ihm, insofern Regelung in einem früheren und in einem späteren Sinn ausgesagt wird.¹¹

[2] »Regelung« kann auch für das Hervorbringen dieser Ordnung gebraucht werden, insofern diese [neu] geschaffen wird, und dies ist am häufigsten und offenkundigsten bei den Handlungen der Menschen der Fall, während dies ebendeshalb bei den Handlungen der vernunftlosen Tiere weniger der Fall ist.¹² Wenn »Regelung« in dieser Weise ausgesagt wird, dann wird dies entweder in einem allgemeinen oder in einem besonderen Sinn ausgesagt, und wenn es in einem allgemeinen Sinn ausgesagt wird, wird es von allen Handlungen des Menschen ausgesagt, was immer diese auch sein mögen. Und deshalb wird dies ausgesagt bei geringen Gewerben¹³ und wird ausgesagt bei Streitmächten,¹⁴ es wird allerdings häufiger und verbreiteter von Streitmächten ausgesagt. Deshalb wird auf die Ordnung der militärischen Angelegenheiten »Regelung« angewandt, kaum jedoch auf die Kunst des Schuhmachens oder des Webens.¹⁵ Wenn sie auf diese [d.h. besondere] Weise ausgesagt wird, kann sie [d.h. »Regelung«] doch – [wenn] auch in einem anderen – allgemeinen und einem besonderen Sinn ausgesagt werden. Wenn sie in einem allgemeinen Sinn ausgesagt wird, wird sie auf alle Handlungen angewandt, die die Künste umfassen, die die Streitmächte genannt werden, wie dies in der Staatswissenschaft dargelegt wurde.¹⁶ Wenn sie in einem besonderen Sinn ausgesagt wird, wird sie auf die Regelung der Städte angewandt. Bei den Dingen, auf die »Regelung« angewandt wird, gibt es solche, die in Hinsicht auf Würde und Vollkommenheit [im Vergleich] untereinander Vorrang haben, und das Würdevollste der Dinge, von denen »Regelung« ausgesagt wird, ist die Regelung der Städte und die Regelung des Haushalts. »Regelung« wird aber dafür [d.h. für letzteres] selten angewandt, sodaß schließlich »Regelung des Haushalts« in einem nachgeordneten¹⁷ und eingeschränkten Sinn verwendet wird.¹⁸ Was die Regelung des Krieges und der übrigen Dinge betrifft, so sind dies Teile dieser beiden Arten.¹⁹

[3] Was Gottes Regelung der Welt betrifft, so ist dies eine Regelung in einer [ganz] anderen Weise, die im Vergleich nur sehr

entfernt eine Ähnlichkeit zu den nächsten Bedeutungen [von »Regelung«]²⁰ hat, und das ist die Regelung schlechthin, und sie ist die erhabenste unter ihnen, weil »Regelung« [im menschlichen Sinn] nur wegen der angenommenen Ähnlichkeit zwischen ihr und der Hervorbringung der Welt durch Gott – erhaben ist Er²¹ – angewandt wird.²² Es ist offensichtlich, daß diese Art der äquivoken²³ Benennungen unter den Arten der äquivoken [Benennungen] die von der Univozität am weitesten entfernte Art²⁴ ist, und daß sie nahe daran ist, übereinstimmend einzig und allein hinsichtlich der [äußeren] Übereinstimmung zu sein.²⁵ Die Menge wendet sie [d. h. diese Benennungen] in zweifelhafter Weise an, während die Philosophen sie einzig und allein hinsichtlich der [äußeren] Übereinstimmung anwenden.²⁶ Sie [die Philosophen] zählen sie [diese Benennungen] deshalb zu den äquivoken, weil [sie sagen, daß] es ein Ding geben könne, das einem [anderen] Ding ähnlich ist, so daß wir es mit dem Namen dieses [anderen] Dinges benennen. Diese Art wurde wegen ihrer Seltenheit nicht unter den äquivoken Benennungen aufgeführt. Und deshalb fügt die Menge zu »Regelung Gottes« nicht »weise« hinzu, und sie sagt über die Regelung der Welt, daß sie eine gut geplante und vollkommene Regelung ist, und was immer es an ähnlichen solchen Ausdrücken gibt, da diese Ausdrücke nämlich das Vorhandensein der Richtigkeit und einer anderen erhabenen zusätzlichen Sache enthalten.²⁷ Die richtige Handlung²⁸ gilt bei der Menge so viel wie die Gattung der vollkommenen und gut geplanten Handlung. Eine Erklärung davon liegt außerhalb dieses [d. h. jetzt vorliegenden] Themas.²⁹

[4] Wenn »Regelung« absolut³⁰ gebraucht wird, so wie wir es gebraucht haben haben, so bezeichnet dies die Regelung der Städte. Oder aber sie [d. h. »Regelung«] wird in eingeschränktem Sinn gebraucht, dann wird sie in Richtiges und Fehlerhaftes aufgeteilt.³¹ Man könnte denken, daß »Regelung« frei sei von diesen beiden Gegensätzen, wenn man aber darüber gründlich nachdenkt und [die Sache] erforscht, so ist es deutlich, daß diese beiden Gegensätze ihr mit Notwendigkeit anhaften. Dies ist leicht auffindbar für einen, der auch nur über die geringste Kenntnis der politischen Philosophie verfügt. Deshalb können die beiden Arten,³²

die mit dem Namen »Regelung« gekennzeichnet werden, in das Richtige und das Fehlerhafte unterteilt werden.³³

[5] Was die Regelung der Städte betrifft, so hat Plato die Gelegenheit in der *Staatsleitung*³⁴ klar gemacht und er hat klar gemacht, was in Bezug darauf die Bedeutung von Rechtem ist, und von wo her ihr Unrechtes anhaftet. Die Mühe auf sich zu nehmen, das zu erklären, was darüber schon ausgeführt und beurteilt wurde, ist Überflüssiges, oder Torheit oder Bosheit.³⁵ Was die Regelung des Haushalts betrifft, so ist der Haushalt als Haushalt ein Teil einer Stadt. Und er [d.h. Plato] hat dort klar gemacht, daß dieser Haushalt seiner Natur nach³⁶ nur dem Menschen zukommt. Und er hat klar gemacht, daß die beste Existenz für das, was ein Teil ist, seine Existenz als Teil ist. Und deshalb legte er die Regelung des Haushalts nicht als Teil der Staatskunst³⁷ fest, da diese [Regelung] schon in der Staatskunst³⁸ besprochen wurde, und er machte dort klar, was der Haushalt ist und wie seine Existenz beschaffen ist, und daß es tatsächlich die vorzüglichste Existenz ist, wenn sie als gemeinsame vorhanden ist, und wie ihre Gemeinsamkeit beschaffen ist.³⁹

[6] Was den Haushalt betrifft, der sich außerhalb des vortrefflichen Staates vorfindet, d.h. der in [einem der] vier Staaten⁴⁰ ist, die aufgezählt wurden, so ist die Existenz des Haushalts in ihnen mangelhaft und es ist darin etwas, das außerhalb der Natur liegt.⁴¹ Und nur jener Haushalt ist vollkommen, bei dem eine Zunahme nicht möglich ist, ohne daß dadurch ein Fehler auftritt, so wie ein sechster Finger. Das Vollendete hat nämlich als Kennzeichen, daß die Zunahme darin einen Fehler darstellt. Die übrigen Haushalte sind im Vergleich dazu fehlerhaft und krank, weil die Zustände, die von jenen des vortrefflichen Haushalt abweichen, zum Verderben und zum Untergang des Haushalts führen, und deshalb ähneln sie der Krankheit.

[7] Einige Leute haben die Mühe der Darstellung der Regelung dieser fehlerhaften, und das heißt krankhaften, Haushalte auf sich genommen. Die Darstellungen jener ihrer Bücher über die Regelung des Haushalts,⁴² die uns erreicht haben, sind rhetorisch.⁴³ Aus dem, was wir gesagt haben, ist es offensichtlich, daß die Haus-

halte – ausgenommen der vortreffliche Haushalt – krank sind, daß sie alle verkehrt sind, und daß sie nicht aufgrund der Natur existieren, ihre Existenz vielmehr nur auf Konvention beruht.⁴⁴ Und deshalb sind ihre Vortrefflichkeiten⁴⁵ nur konventionell, ausgenommen jene, die an jenen des vortrefflichen Haushalts teilhaben. Was darüber [d. h. über diesen gemeinsamen Teil] gesagt wird, stellt eine bekannte und notwendige Ordnung dar.⁴⁶ Der gemeinsame Teil macht glauben,⁴⁷ daß die Aussage darüber wissenschaftlich ist,⁴⁸ da kein Haushalt ermangeln kann, daß es in ihm viele [mit dem vollkommenen Haushalt] gemeinsame Dinge gibt, die [also] eine Sache betreffen, die es [auch] im vollkommenen Haushalt gibt. Denn wenn ein Haushalt dessen ermangelte, könnte er nicht überdauern, und er wäre gar nicht ein Haushalt außer in der Gemeinsamkeit des Namens.⁴⁹ Wir wollen also die Abhandlung darüber beiseite lassen und wollen sie jenen überlassen, die sich der Darstellung dieser [nur] zu irgendeiner Zeit existierenden Dinge widmen.⁵⁰

[8] Außerdem:⁵¹ Die Vollkommenheit des Haushalts ist nicht ein Ziel um seiner selbst willen, vielmehr wird sie nur zur vervollkommnung der Stadt oder [zur Erreichung] des naturgegebenen Zieles des Menschen angestrebt. Es ist offensichtlich, daß die Abhandlung darüber Teil der Abhandlung über die Regelung des [Lebens des] Menschen selbst ist. Von jeder der beiden Seiten aus aber ist er [d. h. der Haushalt] entweder Teil einer Stadt, und die Abhandlung darüber ist Teil der Abhandlung über die Regelung der Städte, oder er dient der Wegbereitung eines anderen Zieles, und die Abhandlung darüber ist Teil der Abhandlung über dieses Ziel.⁵² Von hier aus ist es offensichtlich, daß die Abhandlung über die Regelung des Haushalts, so wie diese allgemein verstanden wird,⁵³ keinen Nutzen hat und keine Wissenschaft darstellt, sondern [nur] für eine bestimmte Zeit gilt, wie es sich bei dem zeigt, was die Literaten⁵⁴ in den Büchern der Bildung⁵⁵ schreiben, die sie seelenbildend⁵⁶ nennen, z. B. in dem Buch *Kalila und Dimna*⁵⁷ und wie in dem Buch *Die Weisen der Araber*,⁵⁸ welche Anweisungen und ratgebende Aussprüche⁵⁹ enthalten. Das meiste davon findet sich in Teilen eines Buches, so findet sich solches z. B. in

den Abschnitten, die das richtige Verhalten des Sultans⁶⁰ umfassen sowie den richtigen Umgang der Verwandten [untereinander] und dergleichen mehr. Aber all dies⁶¹ hat Geltung nur für eine bestimmte Zeit und für eine bestimmte Lebensart.⁶² Wenn aber diese Lebensart sich ändert, ändern sich die Meinungen, die [vorher] allgemeine Aussagen waren, und sie werden zu partikulären Aussagen, nachdem sie [vorher] allgemeine Aussagen gewesen waren, und sie werden, nachdem sie [vorher] nützlich gewesen waren, schädlich und können weggeworfen werden.⁶³ Dies wird dir klar werden, wenn du dich mit dem beschäftigst, was darüber in den Büchern steht, die diesem [Gegenstand] gewidmet sind, und wenn du versuchst, jeden der Aussprüche auf die Periode nachher anzuwenden.

[9] Und da die vortreffliche Stadt durch das Fehlen der Kunst der Heilkunst und der Kunst der Rechtsprechung gekennzeichnet ist, und zwar deshalb, weil die Liebe zwischen ihnen [d. h. den Bewohnern der Stadt] sie zusammenhält und es zwischen ihnen überhaupt keinen Streit gibt, deshalb muß dann, wenn ein Teil von ihr [d. h. der Stadt und seiner Bewohner] der Liebe ermangelt und ein Streit stattfindet, die Gerechtigkeit [wieder] hergestellt werden, und es drängt sich die Notwendigkeit auf, daß sich jemand darum kümmert, und dies ist der Richter. Auch sind alle Handlungen [in] der vortrefflichen Stadt korrekt, dies kennzeichnet sie und haftet ihr notwendigerweise an. Und deshalb ernähren sich ihre Bewohner nicht mit schädlichen Nahrungsmitteln, und sie brauchen somit auch keine Kenntnis der Heilmittel bei der Vergiftung⁶⁴ durch Pilze⁶⁵ und auch nicht bei Ähnlichem dieser Art, und sie brauchen auch keine Kenntnis der Behandlung der Magenverstimmungen,⁶⁶ da es dort keine ungeordnete Nahrungsaufnahme gibt. Ebenso, wenn sie [d. h. die Bewohner] die körperliche Betätigung⁶⁷ aufgeben, dann treten aufgrund dessen viele Krankheiten auf, es ist aber klar, daß dies dort [d. h. in der vortrefflichen Stadt] nicht stattfindet. Möglicherweise brauchen sie nicht mehr als die Behandlungen von Verrenkungen⁶⁸ und ähnlicher Dinge, und ganz allgemein jener Krankheiten, deren nächste Ursachen von außen her kommen, bei denen ein starker Körper nicht im-

stande ist, die Gesundheit aus eigener Kraft wiederherzustellen. Tatsächlich ist es bei vielen Gesunden beobachtet worden, daß ihre schweren Verwundungen ganz von alleine heilten, wobei auch andere Vorkommnisse dies bezeugen. Es gehört also zu den Kennzeichen der vollkommenen Stadt, daß es in ihr keinen Arzt und keinen Richter gibt, während es zu den allgemeinen Eigenschaften der vier einfachen [d.h. unvollkommenen] Städte gehört, daß sie des Arztes und des Richters bedürfen. Je weiter die Stadt sich von der Vollkommenheit entfernt, umso größer ist in ihr das Bedürfnis nach beiden [Berufsguppen], und umso geachteter wird in ihr der Rang der beiden Arten von Leuten sein.

[10] Es ist offensichtlich, daß in der vortrefflichen und vollkommenen Stadt jedem Menschen das Beste gegeben wird, wozu er von seiner Seite her fähig ist,⁶⁹ und daß alle ihre [d.h. die in der Stadt geltenden] Auffassungen richtig sind, und daß keine Auffassung dort unrichtig ist, und daß einzig ihre [d.h. die der Stadt] Handlungen schlechthin vorzüglich sind, und jede außerhalb dieser [Handlungen] liegende Handlung, die vortrefflich ist, [doch] in Verbindung mit [in der unvollkommenen Stadt] vorhandener Verderbtheit steht. Eine Amputation eines Gliedes des Körpers ist seinem Wesen nach ein Schaden, sie kann aber akzidentell von Nutzen sein für einen, den eine Schlange gebissen hat, sodaß der Körper durch dessen Amputation [d.h. des Körpergliedes] geheilt wird. So ist auch das Skammonium⁷⁰ seinem Wesen nach schädlich, es sei denn, es ist von Nutzen für einen, der Läuse hat. Diese Dinge wurden in dem Buch der *Nikomachischen [Ethik]*« kurz erläutert.⁷¹ Es ist offensichtlich, daß jede Auffassung, die in der vollkommenen Stadt auftritt, die außerhalb der Auffassung der Bewohner derselben liegt, falsch ist,⁷² und daß jede Handlung, die in ihr ausgeführt wird, die außerhalb der in ihr üblichen Handlungen liegt, ein Fehler ist. Das Falsche hat keine bestimmte Natur und es ist nicht möglich, das Falsche⁷³ überhaupt zu erkennen, wie es im *Buch des Beweises*⁷⁴ erläutert wurde. Was die falsche Handlung betrifft, so ist es möglich, daß sie ausgeführt wird, um damit ein anderes Ziel zu erreichen. Es wurden schon Bücher geschrieben, die die Diskussion⁷⁵ über sie [d.h. die Handlungen solcher

Art] ermöglichen, wie z. B. *Die Kunstgriffe* der Banū Šākir.⁷⁶ Alles, was sich dort findet, gehört zu Unterhaltung⁷⁷ und zu Dingen, mit denen auf das Hervorrufen von Bewunderung abgezielt wird, wobei nicht die wesenhafte Vervollkommnung des Menschen angezielt wird,⁷⁸ und die Abhandlung darüber ist Bosheit und Torheit.⁷⁹

[11] Folglich werden in der vollkommenen Stadt keine Aussagen über jemand aufgestellt, der eine Auffassung vertritt, die außerhalb ihrer [d. h. der in dieser Stadt geltenden] Auffassung liegt, oder der eine Handlung ausführt, die außerhalb ihrer [d. h. der in dieser Stadt geltenden Art der] Handlung liegt. In den vier [anderen] Städten hingegen ist dies möglich.⁸⁰ Es ist möglich, daß dort ein Regelverstoß⁸¹ durch eine Handlung geschieht, daß aber ein Mensch durch die [d. h. seine] Natur recht geleitet wird oder er dies von jemand anderem lernt und er dies erlernt hat, oder es kann dort eine falsche Auffassung gegeben sein und es mag irgendein Mensch ihre Falschheit bemerken, oder es können dort fehlerhafte Wissenschaften auftreten, von denen sie [d. h. die Bewohner dieser Städte] gar nichts oder von denen sie das meiste nicht für wahr halten, da in ihnen [d. h. in diesen Wissenschaften] viele unvereinbare Dinge angenommen werden,⁸² und ein Mensch entdeckt von Natur aus oder durch das Erlernen von einem anderen her, was das Richtige von zwei Unvereinbaren ist.

[12] Was aber einen betrifft, der eine Tätigkeit erfindet oder der eine rechte Wissenschaft studiert, die es in der Stadt⁸³ [bisher] nicht gab, so gibt es für jene Art [von Menschen] keinen allgemeinen Namen. Jene, die auf eine wahre Auffassung stoßen, die es in jener Stadt [noch] nicht gab oder die dem entgegengesetzt ist, was in ihr geglaubt wurde, werden somit »Wildwuchs«⁸⁴ genannt. Je zahlreicher und bedeutsamer deren Lehren sind, umso zutreffender ist dieser Name für sie. Und dieser Name wird in besonderer Weise auf sie angewandt, er wird aber auch in allgemeiner Weise auf jemand angewandt, der eine Auffassung vertritt, die außerhalb der Auffassung der Bewohner der Stadt liegt, sei diese nun wahr oder falsch. Der Name wird auf sie vom wildwachsenden Gras⁸⁵ übertragen, das ohne Zutun ganz von alleine zwischen den Acker-

pflanzen sprießt. Wir aber wollen diesen Namen speziell auf jene anwenden, die die wahren Auffassungen vertreten. Und es ist offensichtlich, daß es zu den Kennzeichen der vollkommenen Stadt gehört, daß sich in ihr kein Wildwuchs in einer der beiden Bedeutungen findet; es kann in ihr keinen Wildwuchs geben, wenn dieser Name in seiner besonderen Bedeutung verwendet wird, da es in ihr keine falschen Auffassungen gibt; es gibt ihn aber auch nicht, [wenn dieser Name] in allgemeiner Bedeutung [verwendet wird], denn wenn es ihn [den Wildwuchs] gibt, dann ist sie [d.h. die Stadt] schon krank, hat sich ihre Ordnung schon aufgelöst und hat sie begonnen, unvollkommen zu sein. In den vier [anderen] Lebensweisen gibt es aber den Wildwuchs, und sein Vorkommen ist die Ursache dafür, daß die vollkommene Stadt in Erscheinung treten kann, wie aus dem offensichtlich ist, was an anderer Stelle gesagt wurde.⁸⁶

[13] Die Gesamtheit der Lebensweisen,⁸⁷ die es in diesem [unserem] Zeitalter⁸⁸ gibt, und der größte Teil jener, die es vor uns gab, sind, nach dem davon zu uns gelangten Bericht – ausgenommen das, was Abū Naṣr [al-Fārābī] über die frühen Lebensweisen der Perser berichtet⁸⁹ – zusammengesetzt aus den fünf⁹⁰ Lebensweisen, und den Großteil davon finden wir zusammengesetzt [nur] aus den vier Lebensweisen.⁹¹ Die Erläuterung davon wird jenen überlassen, die die Muße haben, sich der Untersuchung der Lebensweisen zu widmen, die in dieser [unserer] Zeit vorhanden sind.⁹² Die drei Arten [von Personen], die darin [d.h. in den vier Städten] vorhanden sind oder deren Vorhandensein möglich ist, sind die [Leute] des Wildwuchses, die Richter und die Ärzte. Die Glücklichen – falls ihr Vorhandensein in diesen Städten [überhaupt] möglich ist – besitzen nur die Glückseligkeit des Einzelgängers,⁹³ und die richtige Regelung ist nur die Richtschnur⁹⁴ für den Einzelgänger, einerlei, ob der Einzelgänger einer oder mehr als einer ist, solange nicht eine Volksgemeinschaft oder eine Stadt sich auf ihre [d.h. die der Einzelgänger] Auffassung einigt. Und sie sind es, die die Ṣūfis⁹⁵ in ihrer Ausdrucksweise mit der Bezeichnung »Fremdlinge«⁹⁶ versehen, denn, auch dann wenn sie in ihren Heimatländern und unter ihren Zeitgenossen und Nachbarn leben,

sind sie doch Fremdlinge in ihren Auffassungen, und sind mit ihren Gedanken auf andere Ebenen gereist, die für sie wie die Heimatländer sind, und so weiter mit dem, was sie von ihnen sagen.

[14] Wir zielen in dieser Abhandlung auf die Richtschnur dieses einsamen Menschen ab. Es ist offensichtlich, daß seiner Lage etwas Unnatürliches anhaftet.⁹⁷ Daher sagen wir, welche Richtung er einschlagen soll,⁹⁸ um das Beste seiner Existenz zu erreichen, so wie der Arzt dem einzelnen⁹⁹ Menschen in diesen [unvollkommenen] Städten erklärt, wie er sich verhalten¹⁰⁰ soll, um gesund zu sein, [also] entweder, wie er seine Gesundheit bewahrt, so wie es Galen in dem Buch *Die Erhaltung der Gesundheit*¹⁰¹ beschreibt, oder wie er sie wieder erlangt, wenn sie verloren ging, wie es in der Heilkunst dargelegt wurde.¹⁰² Ebenso [richtet sich] diese [unsere] Abhandlung an den vereinzelt Wildwuchs, [um zu erklären,] wie er die Glückseligkeit erlangen kann, wenn sie für ihn nicht vorhanden ist, oder wie er die Umstände von seiner Seele¹⁰³ entfernen kann, die ihn von der Glückseligkeit abhalten, oder von dem, was davon zu erlangen [für ihn] möglich wäre, entweder entsprechend dem Ziel seiner Überlegung oder entsprechend dem, was in seiner Seele einen festen Ort hat.¹⁰⁴ Was aber ihre [d.h. der Glückseligkeit] Bewahrung betrifft, so ist sie vergleichbar der Bewahrung der Gesundheit, und sie ist somit nicht möglich in den übrigen drei¹⁰⁵ [Städten] und in denen, die aus ihnen zusammengesetzt sind. Was Galen¹⁰⁶ und andere diesbezüglich meinen, ist vergleichbar mit Alchemie und Astrologie.¹⁰⁷ Was wir [für die Bewahrung der Glückseligkeit] festgelegt haben, ist die Heilkunst der Seelen, während jene die Heilkunst der Körper, und die Rechtsprechung die Heilkunst der gesellschaftlichen Beziehungen ist. Es ist klar, daß diese beiden Arten in der vollkommenen Stadt gänzlich wegfallen,¹⁰⁸ und deshalb werden sie nicht unter die Wissenschaften gezählt. Ebenso fällt das weg, worüber wir hier reden, sobald die Stadt vollkommen ist, und es fällt somit der Nutzen dieser Abhandlung [der Heilkunst der Seele] weg ebenso wie die Wissenschaft der Heilkunst [des Körpers] und die Kunst des Richteramtes¹⁰⁹ und andere der Künste, die wegen der mangelhaften Regelung [der unvollkommenen Städte] ersonnen worden waren.¹¹⁰

So wie das, was es in dieser [d.h. der unvollkommenen Stadt] an richtigen Auffassungen in der Heilkunst gibt, [in der vollkommenen Stadt] in die Naturwissenschaften übergeht,¹¹¹ und das [an richtigen Auffassungen] aus der Kunst des Rechtswesens in die Staatswissenschaft übergeht, ebenso geht in dieser [d.h. der vollkommenen Stadt], das, was in jener [d.h. der Abhandlung über die Heilkunst der Seele] enthalten ist, in die Naturwissenschaft und in die Staatswissenschaft über.¹¹²

ANMERKUNGEN

Kommentar zur *Richtschnur des Einsamen*

¹ Mit *lafza* ist die Lautgestalt, d.h. das Phonem, eines Wortes gemeint, das genau von *ma'nan* (Pl. *ma'ānin*), also der Bedeutung des Wortes, unterschieden wird.

² Die Bedeutung des Wortes *tadbīr* ist für Ibn Bāğğa offensichtlich wichtig, und ebenso wichtig ist für uns die Übersetzung dieses Ausdrucks. Dunlop 1945 übersetzt das *tadbīr* des Buchtitels mit *rule*, Berman 1963 mit *governance*, Asin Palacios 1946 und ebenso Lomba 1989 mit *régimen*, Campanini 2002 mit *regime*, Rosenthal 1951 und 1958 mit *self-government* und *self-rule*, Genequand 2010 mit *conduite*, Rudolph 2004, S. 62, mit »Lebensführung«. – Der Ausdruck *tadbīr* im Buchtitel ist wohl eher nicht nur als Beschreibung, sondern gleichzeitig auch als Empfehlung, d.h. als Ratsschlag gedacht, sodaß sich im Sinn von engl. *rule* und span. *régimen* im Deutschen am ehesten »Lebensregel« ergibt. Cruz Hernández 1994, S. 788, weist auf den auch medizinischen Sinn von *tadbīr* hin, es handelt sich also um ein *medical régime*, um eine *spiritual medicine*. Im Wörterbuch von Wehr 1985, S. 376A, werden u.a. folgende Bedeutungen für *tadbīr* aufgeführt: »Planung«, »Leitung«, »Regelung«, »Wirtschaftsführung«. Für das Verb *dabara* wird ebd. im V. Stamm (von dem *tadbīr* abgeleitet ist) u.a. die Bedeutung »planvoll und klug vorgehen« aufgeführt. Letzteres trifft m.E. ziemlich genau den Sinn des Ausdrucks im Buchtitel, wäre aber als Substantiv schwerfällig und mißverständlich, da es dann nicht klar wäre, daß es sich dabei im arab. Text um ein einziges Wort handelt. Für den Buchtitel wählte ich daher bewußt den etwas alttümlichen Ausdruck »Richtschnur«, da in ihm beide Elemente, also Beschreibung wie auch Empfehlung, zum Ausdruck kommen.