

Philosophische Bibliothek

Avempace

Über das Ziel des menschlichen Lebens

Arabisch-Deutsch

Meiner





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 Bāǧǧa, 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 Bāġġas

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 Bāġġa (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 Bāḡḡas.

Zur Zeit der Geburt und der Jugend Ibn Bāḡḡas 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 ḥādīf) 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. 276 f.

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

Beginnen wir mit der eindeutig positiven Beurteilung des Schülers und Freundes Ibn Bāḡḡas Ibn al-Imām.⁶⁰ Dieser Text findet sich in der Bodleian Handschrift als Einleitung. Diese Einleitung wurde dann von Ibn Abī Uṣaibi'a (nach 1194–1270) fast wörtlich in seine berühmte Geschichte der Ärzte⁶¹ aufgenommen und bestimmte somit das Urteil der folgenden Autoren. Ibn al-Imām hat nur Lobendes zu berichten. Ibn Bāḡḡa war seiner Meinung nach aufgrund der »Tiefe seines Wissens« »ein Wunder für sein Jahrhundert«. Jene, die sich in al-Andalus vor ihm mit den Texten der Philosophie befaßten, hätten alle ein wirkliches Verstehen derselben versäumt. Nach der Meinung Ibn al-Imāms ist davon auch der berühmte Jurist und Historiker Ibn Ḥazm (994–1064) nicht ausgenommen, obwohl dieser von allen noch die beste Kenntnis und das beste Verständnis der Philosophie erreicht habe. Außer Ibn Ḥazm nennt Ibn al-Imām nur Mālik ibn Wuhayb (1061–1130), auf den weiter unten in 1.3 noch zurückzukommen sein wird.⁶² Ibn al-Imām zählt dann einige der Gebiete auf, mit denen sich Ibn Bāḡḡa beschäftigt hat und gelangt schließlich zu dem Gesamturteil, daß

al-Maqqarīs, der sich in span. Übers. bei Lomba 1989, S. 36–44, findet. Der Historiker und Ḥadīṭ-Gelehrte al-Maqqarī (um 1577–1632) stammte aus dem Maghreb, bekleidete in Fes wichtige Ämter, ging aber später nach Kairo. Sein umfangreiches Geschichtswerk bezieht sich vor allem auf al-Andalus und den Maghreb und enthält zahlreiche Nachrichten und Zitate aus Werken, die nicht erhalten geblieben sind. Sein Werk stellt also eine wichtige Quelle für die Geschichte von al-Andalus und Marokko dar, bei einzelnen seiner Mitteilungen wurde aber seine Zuverlässigkeit in Frage gestellt, da es nicht immer klar ist, ob er in Kairo nicht oft nur aus dem Gedächtnis zitierte. Vgl. Art. *Al-Maqqarī*, in EI² VI, S. 187A–188A.

⁶⁰ Ich stütze mich hier hauptsächlich auf al-Ma'sūmī 1959. Vgl. auch Lomba 1997, S. 19 f.

⁶¹ Ibn Abī Uṣaibi'a, *Ṭabaqāt al-Atibbā'*, hrsg. v. A. Müller, Königsberg 1884, II, S. 62–63. Vgl. die engl. Teil-Übers. in Dunlop 1955, S. 100, und in Masu'mi 1962, S. 39, und die vollständige span. Übers. in Lomba 1989, S. 42–44.

⁶² Ibn Wuhayb war vor allem durch seine Kenntnisse in Astronomie und Astrologie bekannt und wurde auch für sein vorbildliches religiöses Leben hoch geschätzt.

nach al-Fārābī kein anderer Philosoph diese Höhe erreicht habe.⁶³ Dieses Urteil ist deshalb beachtlich, weil Ibn al-Imām es in ausdrücklichem Vergleich mit Ibn Sīnā (Avicenna) und al-Ġazālī fällt, ohne deren Verdienste zu schmälern.

Es gibt aber auch eine berühmte, geradezu extrem negative und polemische Beurteilung Ibn Bāğğas, die von dem schon genannten Ibn Ḥaḡān stammt und die bei dem ziemlich zuverlässigen Historiker al-Maqqarī überliefert ist. Kurz zusammengefaßt⁶⁴ lautet diese Beurteilung etwa so:

Ibn Bāğğas ist ein Übel für die Religion und eine Bedrohung für jene, die auf dem rechten Weg sind. Er war bekannt für seine Anmaßung und für seine Verrücktheiten. Er entledigte sich aller Vorschriften des göttlichen Gesetzes. Er kümmerte sich nicht um die Religion und beschäftigte sich nur mit bedeutungslosen Dingen. Er war jemand, der sich nie von einem unreinen Kontakt reinigte und der nie Zeichen der Reue zeigte. Er konnte sich dem Charme junger Männer nicht entziehen. Jene, die im Grabe ruhen, bewegten nie sein Herz. Er hatte keinen Glauben an den, der ihn geschaffen und geformt hatte, und es kam ihm nie in den Sinn, den Kampf in der Arena der Sünde aufzunehmen. Seiner Auffassung nach ist es besser das Böse als das Gute zu tun, und das Tier ist nach ihm besser geleitet als der Mensch. Er studierte nur die mathematischen Wissenschaften, dachte nur über die Himmelskörper nach und über die Grenzen der Klimazonen. Hingegeben an die astronomischen Studien leugnete er, daß der Mensch durch die Auferstehung zu Gott zurückkehren würde. Indem er den Sterben die Leitung der menschlichen Handlungen zuschrieb, beging er eine schwere Verfehlung gegen die weise Vorsehung Gottes.⁶⁵ Er verachtete das Buch Gottes, das er hochmütig von sich wies.

⁶³ Ibn Abī Uṣaibi‘a, *Ṭabaqāt al-Aṭibbā’*, vgl. weiter oben Anm. 61, S. 62, Masu‘mi 1962, S. 40, Lomba 1989, S. 44.

⁶⁴ Diese Zusammenfassung ist ein »lockerer« Auszug und eine »lockere« Übers. des vollständigen Textes in Lomba 1989, S. 38–40. Leider war mir der Text al-Maqqarī im arab. Original nicht zugänglich.

⁶⁵ Die Astronomie/Astrologie war für viele Muslime – gerade auch an

Er vertrat die Auffassung, daß die Zeit eine ewige Umdrehung ist, und daß der Mensch wie eine Pflanze oder eine Blume gepfückt wird, und daß für ihn mit dem Tod alles beendet ist.⁶⁶ Er tilgte in seinem Herzen auch die geringsten Spuren des Glaubens, seine Zunge vergaß, den Namen des Barmherzigen auszusprechen, aus seinem Gedächtnis verschwand sogar das Bild dieses Namens. Er verneinte, daß der Tag eintreten würde, an dem jeder Mensch die Vergeltung für seine Taten erhalten würde.⁶⁷ Er verbrachte seine Zeit mit Gesang und Instrumentenspiel. Er machte aus der Musik ein Geschäft. Er verschwendete die Zeit damit, Lieder zu hören, ohne seine Zeit anderen Beschäftigungen zu widmen. Er setzte kein Vertrauen in die Praktiken der Andacht, die mit der sanftesten der Bindungen mit Gott verbinden. Er verfaßte etwas an Gedichten, aber mit geringem Erfolg, so daß er sich dem Ideal der Kunst nur annäherte.

Soweit also eine Stellungnahme Ibn Ḥaqāns. Schlimmeres konnte man damals kaum über jemand sagen. Der Berichterstatter al-Maqqarī stellt dem aber sofort eine andere Stellungnahme Ibn Ḥaqāns gegenüber, in der dieser praktisch genau das Gegenteil zur Sprache bringt:⁶⁸

Das Licht seiner [d.h. Ibn Bāğğas] Intelligenz glänzte, wenn er in schlüssiger und durchschlagender Weise die Wahrheit seiner Meinungen bewies. Der Ruf seines Jahrhunderts umgibt wie ein Di-

den Höfen – gleichzeitig attraktiv und suspekt. Sie schien mit der Vorsehung Gottes in Konflikt zu geraten.

⁶⁶ In diesem Zusammenhang ist die in der vorliegenden Ausgabe als Text C veröffentlichte Auseinandersetzung Ibn Bāğğas mit einer angeblichen (?) Äußerung al-Fārābis aufschlußreich, in der die Auferstehung geleugnet wird oder jedenfalls geleugnet zu werden scheint. Vgl. dazu auch in der vorliegenden Einleitung 2.4.

⁶⁷ Dies bedeutet die Leugnung des für den muslimischen Glauben zentralen Vorstellung vom Endgericht.

⁶⁸ Diese Zusammenfassung ist wieder ein »lockerer« Auszug und eine »lockere« Übers. des Textes aus Lomba 1989, S. 40, und 1997, S. 18.

adem alle Jahrhunderte und der Duft seines Namens verbreitete sich in allen Ländern der Erde. Er versuchte, den Wert der menschlichen Erkenntnisse zu überprüfen und er war gerecht in seiner Kritik. Er war imstande, alle Zweige der Wissenschaft auch den weniger Begabten zu vermitteln. Er ersetzte mit Beweisen das blinde Vertrauen in die Begründungen der Autorität, indem er auf sichere und evidente Weise bewies, daß wir nach dem Tod zum Leben zurückkehren.⁶⁹ Sein Verstand war wie der tiefe Ozean übervoll von jeder Art der Wissenschaften. Er stürzte sich in alle und in jede einzelne derselben. Man nehme zu all dem noch die Reinheit seiner Seele und seine Keuschheit hinzu, die ihn jede Verderbtheit der Sitten verabscheuen ließen, und weiterhin die intuitive Kenntnis der Glaubenslehren, die die Zwillingschwester des Glaubens ist, sowie seinen Erfolg beim Erreichen der Glückseligkeit, die die Existenz ausschmückt. Seine Gedichte begeisterten und bewegten die Herzen. Seine Gedichte erforderten, mit der Zierde seiner Gesänge verschönert zu werden. Seine Gedichte hatten die Kraft, die Traurigkeit und den Schmerz der Herzen der Menschen zu zerstreuen.

Die zuletzt aufgeführte Beschreibung sagt beinahe Punkt für Punkt das Gegenteil der ersteren. Diese beiden völlig widersprüchlichen Beurteilungen werfen kein gutes Licht auf Ibn Ḥaqān. Aber: Wie kommt es zu so gegensätzlichen Beurteilungen? Vermutlich hatte Ibn Bāğğas tatsächlich einen zweideutigen und widersprüchlichen Charakter oder jedenfalls einen, den manche Zeitgenossen als solchen empfanden. Es ist aber auch durchaus denkbar, daß sich sein Verhalten und seine Denkweise im Lauf seines Lebens verändert haben. Möglicherweise paßt die erste Beschreibung zum »jungen« Ibn Bāğğas, die zweite aber zum »späten« Ibn Bāğğas, wobei zwischen beiden eine große Enttäuschung über die Gesellschaft und das Leben in ihr liegt. Besonders der hier als Text A veröffentlichte erste große Abschnitt der *Richtschnur des Einsamen* vermittelt den Eindruck, daß Ibn Bāğğas gegen Ende seines Lebens von der Herrschaft der Almoraviden enttäuscht war und er – ganz allgemein und

⁶⁹ Auch hier wieder ist der Text C höchst aufschlußreich.

über seine konkrete gesellschaftlich/politische Umgebung hinausgehend – keine Hoffnung mehr hatte, daß eine Entwicklung in Richtung auf einen idealen Staat hin stattfinden könnte.⁷⁰ Ibn Bāġġa stand damit keineswegs allein da, die Enttäuschung über die Almoraviden war damals in al-Andalus ziemlich weit verbreitet. Die Almoraviden waren nicht in der Lage, dem Vordringen der Christen bleibend wirksam entgegenzutreten. Nicht wenige aus der intellektuellen Oberschicht in al-Andalus hatte aber auch kein Verständnis für die unter der Vorherrschaft mālikitischer Juristen extrem engstirnigen innenpolitischen Vorgangsweisen der Almoraviden. Unter dem Einfluß der mālikitischen Juristen hatten die Almoraviden in al-Andalus ein geradezu anti-intellektuelles und anti-wissenschaftliches kulturelles Klima hergestellt.⁷¹ Im Jahre 1109 wurde auf Anordnung des Herrschers das bei vielen beliebte Werk des nun ja wirklich nicht subversiven oder aufklärerischen islamischen Theologen al-Ġazālī *Die Wiederbelebung der Religionswissenschaften* öffentlich verbrannt. Auch sehr persönliche Gründe für eine Enttäuschung über sein Leben, die Ibn Bāġġas Denken in eine andere und möglicherweise zu seinen früheren Auffassungen geradezu entgegengesetzte Richtung drängten – es wurde ja weiter oben erwähnt, daß wir eigentlich gar nicht wissen, woher er in all diesen Jahren seinen Lebensunterhalt gewann⁷² –, sind vorstellbar. Über seine finanzielle Situation in diesem seinem letzten Lebensabschnitt wissen wir überhaupt nichts. Jedenfalls steht dieser in der *Richtschnur des Einsamen* zum Ausdruck kommenden resignativen Haltung die durchaus lebensfreudige Haltung Ibn Bāġġas in seiner frühen Zeit am Hof in Zaragoza gegenüber. Auch Ibn Ṭufail gibt zu verstehen, daß er annimmt, daß Ibn Bāġġa Ansich-

⁷⁰ Vgl. Lomba 1989, S. 44, Rudolph 2004, S. 64, und Bossong 2010, S. 46.

⁷¹ Vernet/Samsó 1997, S. 290.

⁷² Es gibt auch keinerlei Hinweise dafür, daß Ibn Bāġġa eine eigene Familie hatte, was in der islamischen Gesellschaft den Hintergrund für den weiter oben von Ibn Ḥaqān geäußerten Verdacht der Homosexualität begründen konnte. Es könnte aber auch ein Hinweis darauf sein, daß er trotz seiner aktiven Teilnahme am höfischen Leben, dort nie wirklich »heimisch« wurde.

ten äußerte, die mit dessen eigenem (früheren) Lebenswandel in Widerspruch stehen, also etwa die Rechtfertigung des Dranges, Reichtümer anzuhäufen oder Rechtskniffe⁷³ anzuwenden.⁷⁴

Ich meine, daß wir uns damit abfinden müssen, daß wir Ibn Bāġġa mit seinem vielseitigen Leben und seinen umfassenden Interessen nicht so einfach in eine der üblichen beruflichen und gesellschaftlichen Kategorien einordnen können. Das Leben eines Ibn Sīnā (Avicenna) oder Ibn Rušd (Averroes) ist viel leichter zu rekonstruieren und zu verstehen als das Leben und die Lebensbedingungen Ibn Bāġġas,⁷⁵ jedenfalls in der Zeit nach seinem Weggang aus Zaragoza.

1.3 Studien und Werke

Die Wissensgebiete, mit denen sich Ibn Bāġġa beschäftigte, waren sehr zahlreich: Medizin, Pharmazie, Mathematik, Physik, Astro-nomie, Musik, Philosophie, vor allem Logik, Erkenntnislehre, Metaphysik, vermutlich auch Staatsphilosophie. Allerdings muß man sehen, daß bei jenen, die sich mit diesen »fremden«, d.h. griechischen, Wissenschaften beschäftigten, ein solches breites Interesse sehr häufig oder sogar die Regel war. Das Spezialisentum stellt eine spätere Entwicklung dar. Auch das spätantike Curriculum sah eine Einführung in das Gesamtgebiet der Wissenschaften vor, wie es z.B. auch al-Fārābī in seiner Schrift *Über die Wissenschaften* seinen arabischen Studenten empfiehlt. Vgl. al-Fārābī, *Über die Wissenschaften*.

⁷³ »Kunstgriffe«, arab. ḥiyal (Pl. von ḥila) wurden im Bereich des Rechts angewandt, um ziemlich eindeutige Bestimmungen des Rechts zu umgehen. Dieser Begriff wurde aber auch für technische Erfindungen, also »Überlistungen der Natur« angewandt (vgl. Text A, §11). Vgl. Art. Ḥiyal in EI² III, S. 510B–513A.

⁷⁴ Ibn Ṭufail, *Ḥayy ibn Yaqzān*, S. 7.

⁷⁵ Dabei ist es durchaus bekannt, daß das Leben sowohl des Ibn Sīnā wie auch das des Ibn Rušd alles andere als einfach war, und beide in einer oft schwierigen politischen Umwelt lebten und auch persönlich große Enttäuschungen hinnehmen mußten.

Über Lehrer Ibn Bāġġas ist nichts Gesichertes bekannt.⁷⁶ Es gibt diesbezüglich nur eine – wiederum unzuverlässige – Mitteilung des Leo Africanus.⁷⁷ Dieser berichtet, daß Ibn Bāġġas Lehrer in der Medizin ein Ibn Soharsen gewesen sei, wobei wir voraussetzen, daß mit *didicit* ab gemeint ist »er studierte bei« und nicht bloß »er lernte aus dessen Schriften«. Fabricius, der spätere Herausgeber des *Libellus* vermutet, daß es sich dabei um Ibnu Zohar handelt, womit Ibn Zuhr gemeint ist. Die Ibn Zuhr waren Angehörige einer arabischen Familie von Gelehrten und Ärzten, die seit dem 10. Jahrhundert in al-Andalus angesiedelt waren.⁷⁸ Daß Ibn Bāġġa bei einem Mitglied dieser Familie studiert haben soll, ist jedoch nicht gut vorstellbar. Weiter oben in 1.1 wurde von der Inhaftierung Ibn Bāġġas in Játiva berichtet. Als eine der Ursachen dieser Inhaftierung wird angenommen, daß Ibn Bāġġa in Játiva auf den Arzt Abū Marwān ‘Abd al-Malik ben Abi l-‘Alā’ Zuhr (1092/1095–1161)⁷⁹ traf. Und von letzterem wieder berichtet der schon erwähnte Historiker al-Maqqarī, daß zwischen Ibn Bāġġa und dem Vater des eben genannten Arztes, dem Arzt Abu l-‘Alā’ Zuhr ben ‘Abd al-Malik ben Muhammad (gest. 1130), eine extreme Feindschaft bestand.⁸⁰ Als Lehrer Ibn Bāġġas käme aus chronologischen Gründen nur letzterer in Frage. Daß zwischen Lehrer und Schüler aus Konkurrenzgründen eine Feindschaft entstehen kann, ist möglich, es gibt dafür aber in diesem konkreten Fall keinerlei historisch nachweisbaren Anhaltspunkt. Außerdem lebte Abu l-‘Alā’ Zuhr in Sevilla und Córdoba, und von einem frühen Aufenthalt Ibn Bāġġas im Süden von al-Andalus ist auch nichts bekannt. Es wurde weiter oben in 1.1 schon erwähnt, daß ein Ibn

⁷⁶ Lomba 1989, S. 31, Dunlop 1955, S. 111, und Vernet/Samsó 1997, S. 285, nennen den Mathematiker ‘Abdarrāḥman ben Sīd (oder Sayyid) als möglichen Lehrer Ibn Bāġġas.

⁷⁷ 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 Ibn Bāġġas.

⁷⁸ Vgl. EI² III, S. 976B–979A.

⁷⁹ Im lateinischen Mittelalter als Avenzoar bekannt.

⁸⁰ Dunlop 1955, S. 102 f., Puig Montada 2007, S. 2.

Zuhr sogar mit der angeblichen Vergiftung Ibn Bāḡḡas in Verbindung gebracht wurde. Die Nachricht des Leo Africanus über einen Ibn Zuhr als Medizin-Lehrer Ibn Bāḡḡas kann also mit guten Gründen in Zweifel gezogen werden. Eindeutig unzutreffend ist hingegen die Nachricht des Leo Africanus, daß der Lehrer Ibn Bāḡḡas in der Philosophie Maslama gewesen sei.⁸¹ Es kann sich dabei nur um Maslama al-Maḡrītī handeln, der um die Mitte des 10. Jahrhunderts geboren wurde und um 1007 in Córdoba starb, der also ein Jahrhundert vor Ibn Bāḡḡa lebte, und der sich auch gar nicht mit Philosophie, sondern mit Mathematik und Astronomie beschäftigte.⁸² Die einzige zuverlässige Nachricht über einen Lehrer oder Förderer Ibn Bāḡḡas stammt von dessen Schüler Ibn al-Imām.⁸³ Die Angabe bezieht sich auf den schon genannten Mālik ibn Wuhayb, also einen etwas älteren Zeitgenossen Ibn Bāḡḡas. Die Stelle ist allerdings nicht eindeutig, man kann sie – mit geringerer Wahrscheinlichkeit – so lesen, daß damit Mālik ibn Wuhayb als der Lehrer Ibn Bāḡḡas bezeichnet wird,⁸⁴ man kann sie aber auch so interpretieren, daß Mālik ibn Wuhayb als eine Art Protektor Ibn Bāḡḡas am Hof des Almoravidensultans ‘Alī ibn Jūsuf ibn Taṣūfīn (reg. 1107–1143) in Marrakesch bezeichnet wird.⁸⁵ Letzteres scheint mir wahrscheinlicher. Der Historiker Maqqarī berichtet nur von einer Unterstützung Ibn Bāḡḡas durch Mālik.⁸⁶ Mālik ibn Wuhayb stammte aus Sevilla und lebte im Süden von al-Andalus und später in Marrakesch. Und wiederum gilt, daß es für einen frühen Aufenthalt Ibn Bāḡḡas im Süden keinen Anhaltspunkt gibt. Für das intellektuelle Klima in al-Andalus aufschlußreich ist die Nachricht Ibn al-Imāms an der genannten

⁸¹ Vgl. weiter oben Anm. 77.

⁸² Vgl. El² V, S.1109A–1110A, und Vernet/Samsó 1997, S. 280–283.

⁸³ Die Stelle findet sich in der Bodleian Handschrift (Pococke fol. 3b), wurde von Ibn Abi Uṣaibi‘a übernommen (*Ṭabaqāt al-Aṭibbā*, hrsg. v. A. Müller, II, S. 63), engl. Übers. in Dunlop 1955, S. 100.

⁸⁴ So Puig Montada 2005, S. 156.

⁸⁵ So Dunlop 1955, S. 103, Goodman 1996, S. 296, und Geoffroy 2005, S. 682.

⁸⁶ Dunlop 1955, S. 103.

Stelle, daß Mālik ibn Wuhayb, von dem fast keine Schriften überliefert sind, zwar in den Wissenschaften sehr kenntnisreich war, daß er aber die öffentliche Beschäftigung mit ihnen aufgab, da er für sein Leben fürchtete, und daß er sich dann den religiösen Wissenschaften zuwandte.⁸⁷ Daß Mālik ibn Wuhayb an den Hof der Almoraviden in Marrakesch eingeladen wurde, hängt wohl damit zusammen, daß die Almoraviden trotz ihrer streng mālikitischen Ausrichtung das Bedürfnis hatten, auf ihrem Hof kulturelle Tätigkeiten zu fördern, um nicht hinter den Kleinkönigen zurückzustehen.⁸⁸ Auch Ibn Bāġġa hielt sich schließlich in der letzten Periode seines Lebens einige Zeit am Hof in Marrakesch auf, wohin er vermutlich eingeladen worden war, bevor er sich nach Fes zurückzog.

Aus einem Brief Ibn Bāġġas an den Astronomen Abū Ġaʿfar Yūsuf ibn Ḥasdāy⁸⁹ geht hervor, daß Ibn Bāġġa sich zunächst mit Musik – die als Theorie zu den mathematischen Wissenschaften gezählt wurde – und Logik aufgrund der Werke vor allem al-Fārābīs beschäftigte und sich dann der Physik zuwandte.⁹⁰ Diese Reihenfolge entspricht dem schon spätantiken standardisierten Curriculum und Ibn Bāġġa konnte sich dabei an al-Fārābīs *Einteilung der Wissenschaften* orientieren. Daß sich nach dem Studium der Physik dann die Beschäftigung mit der Metaphysik und der Politik anschließen sollte, findet auch wieder sowohl in al-Fārābīs *Einteilung* als auch in den späten Schriften Ibn Bāġġas seine Bestätigung.

Fraglich ist die Periode, in der er sich mit Medizin beschäftigte. Am ehesten ist auch hier die frühe Zeit in Zaragoza anzunehmen. Ibn Bāġġa verfaßte in dieser Periode ein *Buch über Pflanzen*, wobei ihn besonders die Frage interessierte, welche Bedeutung die

⁸⁷ Ebd. S.100.

⁸⁸ Dunlop 1955, S.103, und Geoffroy 2005, S.682.

⁸⁹ Ibn Ḥasdāy war Jude, er verließ al-Andalus und ging nach Kairo, wo er zusammen mit anderen Astronomen ein Observatorium aufbaute. Ibn Bāġġa blieb mit ihm in brieflichem Kontakt. Vgl. Dunlop 1955, S.111 f. Das Schreiben an Ibn Ḥasdāy ist erhalten in der Bodleian Handschrift, vgl. Lomba 1989, S.47.

⁹⁰ Vgl. Geoffroy 2005, S.689.