

4877

Vloten, G. van

Ein
arabischer Naturphilosoph
im 9. Jahrhundert
[el-Dschâhiz]



Von G. van Vloten

Aus dem Holländischen (*mit einigen
Zusätzen*) übertragen von
O. Rescher



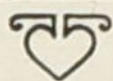
STUTTGART 1918
DRUCK VON WILHELM HEPPELER.

A. g. XIII.

Fü2912

Nachgelassene Bibliothek
Johann W. Fück

Ein
arabischer Naturphilosoph
im 9. Jahrhundert
[el-*Dschâhiz*]



Von G. van Vloten

Aus dem Holländischen (*mit einigen
Zusätzen*) übertragen von
O. Rescher



2912



STUTTGART 1918
DRUCK VON WILHELM HEPPELER.



In 60 Exemplaren gedruckt.



Vorbemerkung.

Durch die Lektüre verschiedentlichlicher Schriften von el-*Dschâhiz* veranlaßt, wollte ich mir die Durchsicht des in der „tweemaandelijksch Tijdschrift“ (Mai 1897) erschienenen Artikels über ihn nicht entgehen lassen. Es sei nun allerdings fern von mir, zu verkennen, daß heute, wo eine ganze Reihe von Werken des arabischen Autors, vor allem das „Tierbuch“ selbst, gedruckt vorliegt, es nicht schwer wäre, Ausführlicheres und auch wohl Besseres zu geben; trotzdem aber glaube ich, daß in Anbetracht der mannigfachen Schwierigkeiten, zumal bei der mangelhaften Edition der Texte (besonders wieder des „Tierbuchs“ selbst), es vielleicht doch nicht so leicht wäre, schon heute etwas wirklich Gutes und Abschließendes über el-*Dschâhiz* zu bringen. Deshalb könnte, wie ich meine, van Vloten's Abriß, wenigstens vorläufig, eines gewissen Interesses vielleicht doch noch nicht ganz unwert sein. Da nun das Holländische nicht jedem ohne weiteres geläufig und die Abhandlung selbst wohl kaum in Umlauf sein dürfte, so entschloß ich mich, die Übertragung des van Vloten'schen Aufsatzes auch anderen Interessenten an el-*Dschâhiz*' literarischer Tätigkeit und weiterhin der arabischen Literatur überhaupt, durch den Druck zugänglich zu machen. — Ich möchte aber diese kurzen einleitenden Worte nicht beschließen, ohne zuvor Herrn Prof. R. Hartmann in Kiel, der die Freundlichkeit hatte, Text und Übersetzung noch einmal durchzusehen, hiemit meinen besten Dank zum Ausdruck zu bringen.

Die Abkürzung „I. U.“ in den Noten bedeutet „Ibn abî Uçaibi'a“.

Halbmondlager Wünsdorf

Mai 1918.



Die Frage, was die Araber für die Wissenschaft gewesen sind, welches die Art und der Charakter ihres Einflusses auf die Entwicklung der Wissenschaft im Westen war, der Ursprung des Studiums der Wissenschaft bei ihnen selbst, ja die Frage, ob die östliche Wissenschaft wohl mit Recht arabisch genannt werden und nicht viel eher griechisch oder persisch heißen müßte, das alles wartet noch auf eine definitive Lösung. Diese wird aber nicht leicht zu geben sein, weil so viel von der Literatur, die hier in Betracht kommt, verloren gegangen ist oder noch unediert in den Bibliotheken ruht. Was den letzteren Punkt angeht, so ist durch gute Textausgaben bereits viel getan worden. Auch den historischen Studien von Leuten wie Leclerc, Sédillot, Berthelot, Reinaud, Wœpcke, Wiedemann, Meyer u. a. haben wir sehr viel zu danken. Aber wieviel und wie verdienstliches Werk bereits getan ist, so bleibt davon doch m. E. noch mehr zu tun übrig. Das Gelehrten-Wörterbuch von Ibn el-Qiftî ist noch nicht herausgegeben ¹⁾. Was die Botanik anlangt, so sind die späteren Autoren wie Ibn el-Baitâr und Ibn 'Awwâm schon lange in Druck und Übersetzung erschienen. Andere Autoren, die wir bis jetzt nur aus den fragmentarischen Mitteilungen der späteren kennen, liegen noch unbearbeitet in den Handschriften-Sammlungen. So z. B. der arabische „Dioskorides“ und die alten Pharmakopöen [Rezeptbücher]. Auch die „nabatäische Landwirtschaft“ von Ibn Wahschîja wartet noch auf einen Herausgeber. Wenn man auch den Glauben an den chaldäischen Ursprung dieses Werkes schon lang hat fahren lassen, so enthält es doch eine Menge Angaben, die für die Naturerkenntnis aus den Tagen des Autors sowohl als auch von früheren Zeiten von grossem Belang sind. Um die Zoologie ist es nicht anders bestellt. Das grosse zoologische Wörterbuch von Damîrî († 1405) ist noch nicht als Ganzes übersetzt. In London und Berlin befinden sich zoologische Werke, die noch nicht im Druck erschienen sind. Mit Recht sagt so auch von Kremer in seiner Kulturgeschichte

1) Das stimmt heute nun nicht mehr; inzwischen herausgegeben von Lippert (nachgedruckt in Cairo).

des Orients unter den Khalifen (II/456): „Man schrieb über die Eigenschaften der Pflanzen, Mineralien und Tiere, aber es läßt sich ein zuverlässiges Urteil über den Wert dieser Leistungen nicht abgeben, da dieses Feld noch viel zu wenig von den Fachmännern bearbeitet worden ist.“ Dies letztere ist ja wahrlich nicht verwunderlich, da die Untersuchung, wovon hier die Rede ist, so verschiedenartige Kenntnisse erfordert, wie sie nur selten in einer Person vereinigt sich antreffen lassen. Zoologisch geschulte Arabisten waren bis jetzt nur selten und werden allzeit nur selten bleiben. In Erwartung davon dürfen wir aber nicht stillsitzen. Die Verpflichtung ruht auf uns, was uns von dem wissenschaftlichen Werk der Araber bekannt ist, so sorgfältig als möglich herauszugeben und die der Naturwissenschaften Beflissenen stets auf das Gewichtige dieser Stoffe für die Geschichte ihres Faches aufmerksam zu machen. Der Leser betrachte denn auch diese Abhandlung als einen Versuch, für einen noch nicht herausgegebenen Autor des 3. Jahrhunderts der Hedschra Interesse zu wecken. Sein zoologisches Werk ist nicht allein wegen seines Inhalts, sondern auch deshalb noch von Belang, weil es eine der ersten Produktionen der arabischen Prosaliteratur ist, die auf uns gekommen sind. Ich meine (hiemit) das „Kitâb al-hajawân“ oder „Tierbuch“ von *Dschâhiz*. Dieses Werk war schon lange bekannt, aber die eigenartige Weise, wie der Schriftsteller bei der Zusammenstellung zu Werke ging, hat bewirkt, daß es noch nicht hinreichend begriffen worden ist. Man hat es beiseite gelegt als ein literarisches Produkt, woraus für die Zoologie nichts zu schöpfen wäre. Leclerc, welcher im *Escorial* einen Auszug kennen lernte, schreibt in seiner Geschichte der arabischen Medizin (I/315): C'est un ouvrage farci de citations, de poésies, d'anecdotes, où l'histoire naturelle tient peu de place. A l'article „chien“ des faits de bestialités par trop complaisamment racontés ne présentent pas l'auteur sous un jour bien sérieux.“ Auch von Hammer und Flügel ließen sich in demselben Sinn aus. Vergl. den Katalog der K. K. Hofbibliothek II/500 und Jahrbücher der Literatur LXVI, Anz.-Bl. pag. 31 ff. (wo auch zugleich eine Angabe des Inhalts). Ich habe das Kitâb el-hajawân handschriftlich ziemlich genau studiert und gesehen, daß dies Urteil nicht gerecht ist, sondern daß wir in diesem Buch die merkwürdige Äußerung

eines höchst eigenartigen Geistes besitzen, welchen zu kennen schon die Mühe einer Untersuchung lohnt. Auch glaube ich nicht, daß der Inhalt für die Zoologie so ohne allen Belang ist, wie man gemeint hat. Dagegen dürfte allein schon die Tatsache sprechen, daß es von späteren Autoren wie z. B. Damîrî, Qazwînî, Ibn 'Aw-wâm eifrig benutzt ward. Man erwarte nur keine naturwissenschaftlichen Entdeckungen, sondern stelle sich zufrieden, einige Aufklärung darüber zu empfangen, was man in der Zeit des Schriftstellers von der Natur und der Tierwelt gedacht hat. Ohne den mindesten Anspruch auf Vollständigkeit zu machen, habe ich doch darnach getrachtet, dasjenige aus dem Tierbuch, was mir in dieser Hinsicht von einigem Belang schien, zusammenzustellen. Ich habe meine Aufgabe noch etwas ausführlicher aufgefaßt und mir einige Bemerkungen gestattet: 1. Über die wissenschaftliche Evolution der abbasidischen Epoche. 2. Über das Leben des Schriftstellers. 3. Über die Naturerkenntnis der alten Araber. Meine Abhandlung wird dadurch nicht lediglich die Beschreibung eines Buches, sondern, wie ich sie betitelt habe, die eines arabischen Naturphilosophen in dem 9. Jahrhundert ¹⁾.

I.

4 Die erste Periode der arabischen Herrschaft war eine von Streit und Organisation gewesen. Sie endigte, als die Völker von Vorderasien den Islam und damit die arabische Sprache angenommen hatten, und — sozusagen — arabisiert waren. Die Thronbesteigung der 'Abbasiden drückte diesem neuen Zustand den Stempel auf, indem sie den Altmuslims und Neubekehrten, Arabern und Unterworfenen, politische Gleichstellung verschaffte. Zu Unrecht hat man in dieser Thronbesteigung den Anfang einer iranischen Reaktion sehen wollen. Von solch einer Reaktion kann erst zwei Jahrhunderte später die Rede sein; sie fand ihren Ausgangspunkt auch nicht in Bagdâd, der Residenz der 'Abbasiden, sondern im äussersten Osten, in Khorâsân. Die Partei der Neubekehrten, denen die 'Abbasiden

¹⁾ Die im folgenden zitierten Folia des Tierbuchs sind die der Wiener Handschrift, der bis vor kurzer Zeit, mit Ausnahme von zwei in Cambridge aufbewahrten Fragmenten, einzig bekannten. [*Vergl. meinen Artikel in ZDMG 68/59 f. über die Constantinopler Manuscripte.*] Die Liberalität der türkischen Behörden hat jetzt eine Vergleichung mit den Constantinopler Handschriften und dadurch eine zukünftige Ausgabe des Buches möglich gemacht.

hauptsächlich ihre Erhebung zu danken hatten, gab sich selbst nie für persisch aus, weil die Unterworfenen sich durch ihre Bekehrung und was damit zusammenhing (die Beschneidung) als Araber fühlten und das den herrschenden Begriffen zufolge in der Tat waren, derweil sie in den Stammverband der Wüstenbewohner aufgenommen waren.¹⁾ Was sie gewollt hatten, war, diese Assimilation auch im Politischen und Gesellschaftlichen durchgeführt zu sehen. Daß persische Einflüsse nicht ganz und gar ausgeschlossen waren, versteht sich von selbst, auch daß Muslims nichtarabischen Ursprungs unter den neueren Verhältnissen mehr in den Vordergrund traten, als in der vorausgegangenen Periode. Doch ebensowenig als man z. B. in dem römischen Kaiserreich eine griechische Reaktion zu sehen hat, weil darin Griechen eine große Rolle spielten, ebensowenig darf man die 'Abbasiden-Periode als iranisch kennzeichnen, wenn auch die Ahnen von manch' einem, der damals seine Gedanken auf arabisch ausdrückte, keine Araber waren. Daß nicht die Araber iranisiert, sondern vielmehr die nicht-arabischen Völker arabisiert wurden, dafür ist wohl der beste Beweis die Verbreitung der arabischen Sprache über ganz Vorderasien. Denn ein Volk, das seine Sprache gibt, gibt mehr als das, es gibt zugleich seinen Geist, und ein Volk, das auf seine Sprache Verzicht leistet, verliert damit den besten Teil seiner Selbständigkeit. Darum ist es von Belang zu konstatieren, daß die arabische Sprache und Literatur langsam die der andern Völker Vorderasiens in den Hintergrund drängten und nicht allein von den Neubekehrten, sondern selbst von Christen und Heiden gepflegt wurden. Philologen ziehen in die Wüste, um bei den Beduinen nach der richtigen Aussprache und Bedeutung des einen oder andern Wortes zu fragen und Stoff für lexicographische und grammatische Werke zu sammeln. Die vorislamischen Gedichte werden mit großer Pietät gesammelt und herausgegeben und die Gesänge der Omajjaden-Dichter klingen in den Häusern der Großen. In dem Studium der arabischen

5

1) Das Werk von *Dschâhiz* „Ueber die Vorzüge der Türken“ bietet für diese Betrachtung eine Menge Anknüpfungspunkte. Das Streben der *Schu'übija* (vergl. *Goldziher, Muh. Studien* I/147 ff.) war ein eifersüchtiger Protest der untergehenden Nationalitäten gegen den wachsenden Einfluss des arabischen Elements.



Sprache und Literaturgeschichte haben wir die erste Offenbarung des wissenschaftlichen Sinnes zu sehen, der die 'abbasidische Periode kennzeichnet. Ungefähr gleichzeitig damit entwickelten sich die andern sogenannten arabischen Wissenschaften: Qorân, heilige Überlieferung, Geschichte, Genealogie. Doch zugleich erwachte die Liebe für das Naturstudium, Medizin, Astronomie, Philosophie. Der älteste arabische Schriftsteller über Pflanzenkunde, den wir kennen, ist Abû Hanîfa ed-Dînawarî († 282 oder 290 H. = 895 oder 903 n. Chr.). Sein Werk ist unglücklicherweise nicht mehr erhalten geblieben, aber ein späterer Botaniker und Pharmakolog (Ibn el-Baitâr) nahm einen ausführlichen Extrakt davon in sein Lexicon der Simplicia auf. Abû Hanîfa's Artikel, sagt Leclerc in seiner Geschichte der arabischen Heilkunde¹⁾, tragen den Stempel einer direkten Untersuchung. Er hat vor allem in 'Omân Beobachtungen gemacht. Er hat auch Angaben in Surra man râ (Samarra) gesammelt. Abû Hanîfa zitierte keine griechischen Quellen und wir müssen daraus mit Leclerc die Folgerung ziehen, daß im Osten bereits eine gewisse wissenschaftliche Bewegung entstanden war, unabhängig von der durch das Studium der Griechen entstandenen und zeitlich früher als diese. Diese Bewegung dürfte sich so auf natürliche Weise an die philologisch-historische anschließen, wovon soeben die Rede war. Sie fand neuen Stoff in den naturwissenschaftlichen und philosophischen Werken der Griechen. Syrische Christen übersetzen für die Araber Aristoteles, Galenus, Hippokrates usw.²⁾ Nicht allein Khalifen, sondern auch andere vornehme Personen und Gelehrten hatten Übersetzer in ihrem Dienst³⁾. Ar-Raschîd, Ma'mûn und die Barmekiden sammelten Bibliotheken „Schatzkammern der Weisheit“, für welche eine Menge Übersetzer arbeiteten⁴⁾. Man kann so ohne Übertreibung von einer allgemeinen Lesewut sprechen. Der Geschichtsschreiber el-Wâqidî kaufte für 2000 Dînâre⁵⁾ Bücher. Überdies waren für

1) Histoire de la Médecine arabe I/299. 2) In Bagdâd ward Homer rezitiert (I. U. I/185/8 f.) Daß dieser nicht in arabischer Übersetzung bestand, wie Weurich anführt (De auctorum graecorum versionibus etc. p. 76) scheint zweifelhaft durch die Citate bei Alberûni (India). 3) I. U. 1/205. 4) Ibid. 146; Fihrist (Flügel) p. 105; 120. 5) Ein Dînâr war ungefähr 5 fl. (Mk. 8,5), was bei dem gegenwärtigen Münzstandard (Geldwert) ungefähr 10 fl. (Mk. 17.—) ausmachen würde. Der Vezîr Ibn az-Zajjât gab für Bücher jeden Monat diese Summe aus. (I. U. 1/205.)

ihn zwei Sklaven Tag und Nacht mit dem Aufschreiben von Büchern beschäftigt; bei seinem Tod hinterließ er 600 Kisten (qimatr) mit Büchern; jede Kiste eine Fracht für zwei Mann¹⁾. Es wird uns von drei Beispielen einer wirklich außergewöhnlichen Lesbegierde erzählt. 'Amr b. Bahr al-*Dschâhiz* las jedes Buch aus, das ihm in die Hände kam. Er mietete den Buchhändlern die Läden ab, um den vorhandenen Buchvorrat auszulesen. Fath b. *Khaqân* pflegte dem Khalifen Motawakkil seine Aufwartung zu machen; sobald dieser zu einem gewissen Bedürfnis aufstand, holte er ein Buch aus seinem Aermel oder aus seinen Pantoffeln und las es, während er noch im Zimmer des Khalifen war bis zu dessen Rückkehr; selbst in dem geheimen Gemach hörte er nicht mit Lesen auf. Isma'îl b. *Ishâq* endlich ward nie anders gesehen, als in Büchern blättern, in Bücher blickend oder in Büchern lesend²⁾. „Wäre im Bücherlesen auch kein anderer Vorteil“, sagt *Dschâhiz*, „als daß es euch verhindert, vor der Tür zu sitzen und nach den Passanten zu schauen, mit dem was damit verbunden ist von nutzloser Begierde, der Bloßstellung vor seinen Gläubigern und dem Kontakt mit geringeren Leuten, deren ungebildete Sprache und rohe Manieren man zu ertragen hat, so wäre das allein schon ein ausgezeichnetes Ergebnis³⁾.“ — Es ist oftmals gesagt worden, daß die Araber auf naturwissenschaftlichem Gebiet nicht selbständig arbeiteten, sondern ihre Gelehrsamkeit nur in einer passiven Reception des von andersher zu ihnen gekommenen Stoffes bestand. Noch weiter geht Renan; ihm zufolge gebriecht es den semitischen Völkern beinah ganz an Wißbegierde. Ihre Vorstellung der göttlichen Allmacht ist von der Art, daß nichts sie in Erstaunen setzt. Bei den wunderlichsten Erzählungen, den überraschendsten Schauspielen kommt dem Araber nur ein Gedanke auf: Gott ist groß. So sucht er auch in zweifelhaften Fällen, nach der Auseinandersetzung des Für und Wider einer Sache, sich einer Entscheidung mit der Formel „Allâh a'lam“⁴⁾ zu entziehen.

1) *Fibr* pag. 98. Vergl. die Beschreibung der Bibliothek von abû Amr b. al-'Alâ' „*Kitâb el-bajân wa'ttabjin*“ (Cairo 1313) I/123. 2) *Fih* 116. 3) *K. al-hajawân* „Einleitung“. 4) Mit den Worten „Gott ist gross“ drückt der Araber keinen Gedanken aus, sondern gibt nur seine Verwunderung zu erkennen; der zweite Ausdruck (Allâh a'lam) ist ein Eufemismus für „Ich will mich nicht entscheiden“.



Das Ergebnis einer jeden Sache ist in ihren Augen zu klar auf der Hand liegend und zu einfach, um für eine verstandesmäßige [logische] Untersuchung Platz zu lassen. Gott ist, Gott hat die Welt geschaffen, diese Aussage sagt alles¹⁾. Renan scheint hier zu viel an ein bestimmtes semitisches Volk, das hebräische, und dabei wohl noch an eine ganz besondere Aeußerung, das Buch „Prediger“ gedacht zu haben. In der arabischen Literatur hatte er keine so umfangreiche Studien gemacht. Erst wer auch diese übersehen könnte — und wie weit sind wir bei allem, was verloren gegangen und noch nicht herausgegeben ist, von einer Übersicht entfernt — dürfte sich über das intellektuelle Vermögen der Semiten so scharf auslassen, wenn sein Urteil zum mindesten auf einige Dauerhaftigkeit Anspruch machen wollte. Auch wir wollen uns nicht entscheiden. Wir wollen nur auf einzelne Tatsachen hinweisen, die, was die 'abbasidische Periode angeht, auf diesen Mangel an Nachdenken und Wißbegierde bei den Semiten ein eigentümliches Licht werfen. Im *Ramadhân* des Jahres 221 (836 n. Chr.) kam ein nubischer Fürst nach Bagdâd, der als Geschenk für den Khalifen u. a. eine Sammlung von Affen mitbrachte. Ein Diener des Khalifen brachte ein männliches Exemplar von diesen dem Arzt Johannes ibn Mesaweih mit dem Ersuchen, ihn mit seiner Aeffin *Hamâhim* sich paaren lassen zu dürfen. Sagt eurem Herrn, antwortete Johannes, daß ich *Hamâhim* für einen anderen Zweck bestimmt habe. Ich will sie zergliedern und ein Buch darüber schreiben in der Art von Galenus' Anatomie. Bis jetzt war sie zu jung und waren ihre Muskeln und Adern für die Operation ungeeignet, darum wollte ich sie erst groß werden lassen. Ich will es nun mit dem Affen des Fürsten der Gläubigen probieren und darüber ein Buch schreiben, desgleichen es im Islam nicht haben soll²⁾. Demzufolge kam in der Tat ein Buch zustande, das selbst des Johannes Feinde bewundern mußten, geschweige seine Freunde³⁾. Johannes hatte einen zurückgebliebenen Sohn, der, wie sein Vater sagte, von seinen beiden Eltern die schlechtesten Eigenschaften geerbt hatte und „wenn nicht die Obrigkeit die Gewohnheit hätte, sich in alles dreinzumischen, was sie

1) Renan: *Les langues Sémitiques*, Einleitung. 2) Diese Worte sind merkwürdig, deshalb, weil der Sprecher ein Christ war. 3) I. U. 1/178.

nichts angeht, so würde ich nichts dabei finden, meinen Sohn lebendig aufzuschneiden, um aus seiner Anatomie die Gründe seiner Stumpfheit aufzudecken“¹⁾. Auch folgender Ausspruch von Johannes muß mitgeteilt werden, da er seinerzeit eine große Bewegung verursachte. „Wenn Galenus und Hippokrates es hätten erleben können, meine medizinischen Ausführungen zu hören, dann würden sie an Stelle ihrer anderen Organe Gott um ein zweites Gehörorgan gebeten haben, um meine Weisheit und meine Beschreibungen desto besser in sich aufzunehmen“²⁾. Man könnte hier bemerken, daß Ibn Masawaih zwar Syrer und Semit, aber nicht Araber genannt werden kann. Darum wollen wir auf dasjenige hinweisen, was uns von dem arabischen Arzt ‘Abdallatîf bekannt ist. Dieser fühlte, während er in Cairo seinen Schülern des Galenus Anatomie dozierte, das Bedürfnis, die Angaben des griechischen Autors nach der Natur nachzuprüfen. Zufällig war dieses Jahr große Hungersnot und große Sterblichkeit in Egypten. Zu Maqs außerhalb Cairo’s lag ein Hügel (so hoch) bedeckt mit Cadavern, daß man selbst den Erdboden nicht mehr sah. ‘Abdallatîf zog von diesem Untersuchungsstoff Nutzen, um zu einer genaueren Kenntnis der Verhältnisse der Knochen und Gelenke zu kommen, als die Bücher lehrten. Er untersuchte u. a. an zweihundert Köpfen die Konstruktion des Unterkiefers, um zu sehen, ob dieser, wie Galenus lehrte, aus zwei Stücken besteht. Er ersuchte eine Anzahl Personen, ihrerseits selbst die gleiche Untersuchung vorzunehmen, und kam zu dem Ergebnis, daß Galenus unrecht hatte, da er allzeit nur Ein Bein fand ohne Gliederung und Gelenk³⁾. — Meyer, der gelehrte Autor der „Geschichte der Botanik“ geht nicht soweit wie Renan. Er sagt zwar, daß der Araber ursprünglich und wegen seiner Religion für die Wissenschaft wenig Anlage besitzt, muß aber wenigstens anerkennen, daß sie bei ihnen „Aufnahme, Gunst, Pflege und Heimat“ fand. Und was die Araber für die Wissenschaft taten, nennt er zu Recht „einen neuen Beweis ihrer Unsterblichkeit und des unverwüstlichen Drangs, der die Menschen nach jeder Verwirrung, jeder Verwilderung stets nach

9

1) Ibid. 180. 2) Ibid. 174. 3) Leclerc II/185 ff. ‘Abdallatif (de Sacy) p. 419.



10 ihr zurückführt¹⁾. Dieses letztere scheint mir der einzig richtige Standpunkt. Das Streben nach Wissenschaft und Erkenntnis ist so (allgemein) menschlich, daß es a priori als recht unwahrscheinlich gelten müßte, daß irgend eine Menschenrasse, dazu noch die so begabte semitische davon ausgenommen sein sollte. — Es bleibt uns nur noch übrig, auf die Frage einzugehen, inwieweit der Islam für die wissenschaftlichen Bestrebungen der Araber ein Hindernis abgeben konnte²⁾. Ich kann diesem nicht anders beistimmen, als in soweit man annehmen muß, daß eine jede Religion ein Hindernis für jedes wissenschaftliche Streben bildet. Ich meine das so: In Zeiten, in denen der religiöse Drang groß und vorherrschend ist, kehrt sich dieser gegen die wenigen Wissenschafts-Beflissenen, verketzert sie oder macht sie sich untertänig. In Zeiten großer verstandesmäßiger Evolution ist das Verhältnis gerade entgegengesetzt. Das wissenschaftliche Streben kehrt sich gegen das Dogma und wendet es um nach seiner Einsicht. Es entsteht neben einer vollkommenen Irreligiosität die Neigung, Wissenschaft und Religion zu versöhnen. Solche Perioden hat der Islam ebenso gut gekannt als das Christentum. Und der beste Beweis, daß der erstere so wenig als das letztere ein Hindernis für den Durst nach Erkenntnis bildete, wenn dieser sich nur stark genug offenbarte, ist gerade die Periode, die uns beschäftigt. An Stelle des alten Glaubenseifers und der alten Streitlust war bei den Arabern ein neues und nicht minder heftiges Gefühl getreten: Die Sucht nach Erkenntnis, nach Verstehen. Bei vielen ging der Einfluß der neuen Erkenntnis so weit, den Islam selbst zu verwerfen. Es ist oft Rede von Materialisten [dahrîja], die an die Ewigkeit des Stoffes und an die Un-

1) Geschichte der Botanik III/102 vergl. Leclerc I/320 (über die wissenschaftlichen Entdeckungen der Araber). — Steiner, Die Mo'taziliten p. 17. „Der Feuereifer und die zähe Ausdauer, womit die Araber ihren plötzlich erwachenden Wissensdrang zu befriedigen suchten, steht einzig da in der Geschichte und verdient volle Bewunderung.“ 2) In einem Buch wie dem Qoran, kann man keinen Ansporn zu wissenschaftlicher Untersuchung erwarten. Aus einigen Qoranstellen ersieht man jedoch deutlich, daß Mohammed für die Errungenschaften der Civilisation, hauptsächlich die Schriftkunst, die höchste Bewunderung hegte; so z. B. Q. 68/1; 96/4. Er gebraucht unaufhörlich die Natur und ihre Erscheinungen zu Beweisen für seine Lehre und regt zu ihrer Kenntnis an (Q. 7/183; 30/7; 31/26; 6/95 ff.; 142 usw.) Später haben die Araber in solchen Stellen mit Recht eine Ermunterung ihres wissenschaftlichen Strebens gesehen. Ibn at-Tajjib bei Ibn Rosteh ed. de Goeje pag. 6—8; K. al-hajawân f. 36 a.

geschaffenheit dieser Welt glaubten. Nicht allein stand z. B. ein gewisser Abû'l-'Abbâs, von dem erzählt wird, daß er nur an die Sterne d. h. an das Schicksal glaubte und nichts annahm, als was er auf natürliche Weise erklären konnte¹⁾. Auch gab es (freilich andererseits) viele, die mit der neuen Wissenschaft nichts zu tun haben wollten und sich ängstlich an den Qorân und die Tradition des Propheten festklammerten. Aber die Meisten und Besten haben einen Mittelweg eingeschlagen. Das waren die, so man Mo'taziliten nannte. Der Mo'tazilismus stellt im Islam die Richtung dar, die mit dem Glauben an Mohammed und seine Offenbarung die Forderungen ihres Verstandes und Gefühls vereinigen zu können glaubten. Ihr Tun, sagt Steiner,²⁾ läßt sich am besten als ein fortdauernder Protest des gesunden Menschenverstands gegen die Forderungen charakterisieren, die die orthodoxe Lehre stellte. Sie meinten, daß Gott nicht das Vermögen zu etwas, was vernünftig unmöglich wäre, besäße³⁾ und stellten damit einen Richter über Gott und die Offenbarung. Sie strebten darnach, die Idee eines persönlichen Gottes mit der eines ordnungsgemäßen Naturverlaufs und einer vernünftigen Weltordnung zu verbinden⁴⁾. Darum stritten sie für die Einheit Gottes und den freien Willen, für das Geschaffensein des Qorâns, den die Orthodoxen für ewig erklärten, und stellten Gottes Gerechtigkeit über seine Allmacht. Große Bewunderer der griechischen Weisheit und der Logik des Aristoteles, besprachen die Mo'taziliten diese Fragen systematisch und dialektisch und wurden davon auch „mutakallim's“ und ihre Wissenschaft „Kalâm“ genannt. „Kalâm“ bedeutet Beweisführung [bzw. Dialektik], es ist vielleicht eine Übersetzung des griechischen „logos“ in dem Sinn von Vernunft („ratio“). Nicht zu Unrecht hat man deshalb die Mo'taziliten die Rationalisten des Islams genannt. — Die Haupttätigkeit der „mutakallim's“ fällt natürlich in das dogmatische Gebiet, aber die Art ihres Strebens mußte sie auch mit den großen naturwissenschaftlichen Problemen in Berührung bringen. Es gab denn auch keinen Punkt von naturwissen-

11

1) K. al-hajawân Fol. 95 a. 2) Die Mu'taziliten pag. 4. 3) Schreiner: „Der Kalâm in der jüdischen Literatur“ (Beigabe zum 13. Bericht der Lehranstalt f. d. Wissensch. des Judentums zu Berlin 1895) pag. 13. 4) Steiner pag. 55: Es wurden Bücher geschrieben über die Übereinstimmung zwischen der Philosophie und der Lehre der Propheten (I.U.1/146).



12 schaftlichem Interesse, worüber sie nicht zur Klarheit kommen zu können meinten. Was die Griechen über die Atome, über die natürlichen Eigenschaften der Elemente, über die Seele gelehrt hatten, das findet man bei den mutakallim's aufs neue zum Stoff der Diskussion gemacht. Auch psychologische Probleme ziehen die Aufmerksamkeit auf sich. Man schrieb über die Selbsterkenntnis¹⁾. über das Zur Natur-Werden der Gewohnheit²⁾, über die Tatsache, „daß das, was der Mensch nötig hat, ihm bereits, bevor er es bedenkt, durch seinen eigenen Verstand zugestanden ist“³⁾ usw. Eigenartige Theorien entstehen über das Feuer, die Wirkung der Luft, die Verbindung der Elemente usw. — Bisweilen scheint es selbst, daß „mutakallim“ den Sinn von Naturphilosoph hat und „kalâm“ nichts anderes als Philosophie⁴⁾ heißt. In jedem Fall hat ihr Festhalten am Islam und Mohammeds Offenbarung diese Denker nicht gehindert, den von den Griechen überlieferten Stoff selbständig in sich aufzunehmen und zu verarbeiten.⁵⁾

II.

Der Basrener Theolog und Literat Abû 'Othmân 'Amr b. Bahr b. Mahbûb al-*Dschâhiz* war einer der gefeiertsten Vertreter des Mu'tazilismus. Seine Abkunft ist zweifelhaft. Nach einigen war sein Großvater ein Negersklave, der für 'Amr b. Qal' al-Kinânî Trägerdienste tat und später von ihm freigelassen wurde⁶⁾. *Dschâhiz* läßt sich über diesen Punkt nicht

1) Fihr. 155. 2) Ibid. 302. 3) I. U. I/212. Vorbilder von psychischer Heilmethode ibd. 155 ff.; von Suggestion ibd. 127; 143. 4) Z. B. I. U. I/234. 5) Schreiner pag. 1 schätzt den Einfluss der Griechen noch geringer: „Bei einer Untersuchung der uns jetzt zugänglichen mu'tazilitischen Kalâmwerke gewinnt man den Eindruck, daß diese für die Geschichte der Philosophie, insbesondere für die Geschichte der Ethik, eine grössere Bedeutung besitzen, als man ihnen gewöhnlich beilegt. Der Einfluss der griechischen Philosophie, besonders derjenigen des Aristoteles, ist in den Systemen der Mu'taziliten ein geringer, trotzdem daß es mu'tazilitische Schriften gibt, welche auf eine eingehende Beschäftigung mit den Schriften des Aristoteles schliessen lassen. Die systematischen Darstellungen des mu'tazilitischen Kalâm zeigen uns, daß wir es mit einer ganz eigenartigen Weltanschauung zu tun haben, welche aber von ihrer Eigenartigkeit unter dem Einfluss der Griechen immer mehr einbüsst.“ Vergl. auch Houtsma „De strijd over het dogma in den Islam“ pag. 88. 6) Cod. Mus. Britt. Add. 7248 Rich. (Abschrift von Prof. Rosen) Fol. 279 b (Mas'ûdi, Tanbîh 218). [Ueber Jamût vergl. Ibn Khallikân Nr. 844].

weiter aus; er spricht von sich als einem Araber und nennt die Araber sein Volk¹⁾. Sein Beiname *Dschâhiz* bedeutet „der Glotzüugige“. Er war von einer erstaunlichen Häßlichkeit²⁾. Einen eigentlichen Beruf scheint er nicht bekleidet zu haben. Seine literarischen und gesellschaftlichen Qualitäten verschafften ihm die Gunst der Großen. Von fernen Gegenden her suchte man ihn auf. Vielleicht hielt er auch gelehrte Vorträge. *Dschâhiz* Emporkommen in gesellschaftlichem Sinn datiert von seinem Verhältnis zu Ibn az-Zajjât, dem Wezîr des Khalifen el-Mo'taçim, her. Dieser war ein sehr gelehrter Mann. Die Ausbildung der hohen Regierungsbeamten im Stand der Schreiber [Bureausekretäre] brachte das mit sich. Es wurde für dieses Fach eine Art encyclopädischer Kenntnisse verlangt und vor allem auf einen guten Stil Wert gelegt. Schreiber von einiger origineller Anlage, Kenntnis der arabischen Literatur, Gewandtheit in Schrift und Sprache, kamen schnell vorwärts. Das Emporkommen von Ibn az-Zajjât ist hierfür ein gutes Beispiel. Mo'taçim bekam einen Brief, worin von „kala“ [Viehfutter] die Rede war. „Was ist kala'?“ fragte der Khalife den damaligen Wezîr. Dieser wußte es nicht. „Ein dummer Khalif und ein ungebildeter Wezîr passen nicht zusammen, man rufe mir einen der anwesenden Schreiber!“ Ibn az-Zajjât ward gerufen und der Khalif legte ihm die Frage vor. Er wußte nun augenblicks Bescheid: „Kala“, sagte er, „sind alle Kräuter, die das Vieh frisst. Getrocknet heißt es „*haschîsch*“, frisch „kala“ und dann machte er sich an eine detaillierte Beschreibung der verschiedenen Pflanzensorten. Mo'taçim bekam so von seinen Kenntnissen eine hohe Meinung und machte ihn zum Wezîr an Stelle des ungebildeten³⁾. — Solange Ibn az-Zajjât an der Macht war, befand sich *Dschâhiz* dauernd in Bagdad und Surramanrâ, der damaligen Residenz. Und der Wezîr, der — wie der ganze Hof — der mu'tazilitischen Richtung zugehörig, selbst sehr gebildet und ein Dichter nicht ohne Verdienste war, ließ ihn alle Vorteile seiner Gunst genießen. *Dschâhiz* stand auf dem Höhepunkt seines Ruhmes. „Ihr fragt mich, wie es mir geht“, sagte er zu jemand, der sich gelegentlich nach seinem Befinden erkundigte, „so wisse also, daß der Wezîr nach meinem Urteil

13

1) K. al-hajawân Fol. 164 a. 2) Vergl. Wüstenfeld, „Gesch. der arab. Ärzte und Naturforscher“ pag. 25. 3) Ibn *Khallikân* (Wüstenfeld) Nr. 706.



14 spricht, alle meine Wünsche erfüllt und mich durch den Khalifen beschenken läßt. Ich esse die fettesten Hühner und kleide mich in die weichsten Gewänder. Ich sitze auf Teppichen aus *tabaristânischer* Seide und lehne mich auf den weichen Pfühl, den ihr hier seht. Ich will darnach trachten, dies auszuhalten, bis Gott mir Erlösung schenkt.“ — „Erlösung aus etwas so Beneidenswertem?“ — „Sicher, es wäre mir noch lieber, daß ich selbst der Khalif wäre und daß Mohammed b. ‘Abdelmelik (ez-Zajjât) sich nach mir zu richten hätte und bei mir seine Aufwartung machte. Das erst möchte Erlösung heißen können¹⁾.

Im Jahr 233 unter dem Khalifat von el-Motawakkil fiel Ibn az-Zajjât in Ungnade. Daß *Dschâhiz* diese nicht teilte und dem Los seines Beschützers entging, unter den größten Schmerzen sein Leben zu enden, verdankte er höchstwahrscheinlich seinen wissenschaftlichen und literarischen Verdiensten. Schwer gekettet ward *Dschâhiz* vor den Oberqâdî Ibn abî Du’âd, Ibn az-Zajjâts Todfeind, aber ein im übrigen nicht minder gelehrter Mann als dieser und ein ebenso großer Bewunderer des Kalâm geführt. „Ich hab’ euch allzeit als einen undankbaren und böswilligen Menschen gekannt,“ fügt ihm unter einer Menge Vorwürfen der Qâdî hinzu. „Sprecht nicht so böse zu mir“, antwortete *Dschâhiz*, „bei Gott, ist es denn nicht besser, daß ihr mich als daß ich euch in meiner Macht habe. Daß ihr mir Böses mit Gutem vergeltet, gibt euch das nicht einen größeren Namen, als wenn ich gut gehandelt hätte und ihr mir Böses tötet, und ist eine großmütige Verzeihung nicht schöner als eine bequeme Rache?“ — „Ihr wart allzeit ein listiger Schwätzer“, entgegnete ihm Ibn abî Du’âd, aber sein Zorn war verraucht. Er gab dann Befehl, dem Gefangenen ein Bad zu bereiten und ihn mit anständiger Kleidung zu versehen. Als er wieder zurückkam, wurde ihm in dem Zimmer der Ehrenplatz zugewiesen: „Erzählt nun, abû ‘Othmân“, sagte der Qâdî, der bereits vor Verlangen brannte, den berühmten Mann zu hören²⁾. — Mit den Aerzten seiner Zeit stand *Dschâhiz* nicht auf gutem Fuß. Dies braucht uns nicht zu verwundern. Die Kraft der *mutakallim’s* bestand in ihrer offenen Betrachtung der

1) Cod. Mus. Britt. Add. 27 8 Rich fol. 288 b (Ibn ‘Asâkir). 2) Ibn Schâkir (MS. de la bibliothèque nationale: Ancien fonds 638 A Fol. 156, nach einer Abschrift von Prof. Rosen.

großen religiösen Probleme. Ihre Untersuchung hatte sozusagen die Wissenschaft als Basis, nicht als Ziel. Daher (auch) eine fortdauernde Reibung zwischen den Aerzten, die an der Tradition hingen und sich an die Praxis und die nüchterne Erfahrung hielten, und diesen kühnen Denkern, die — soweit es die naturwissenschaftlichen Probleme betraf — an Unbefangenheit des Blicks den Aerzten vielleicht voran waren, aber irrten, wo sie meinten, mit ihnen großen Prinzipien nun auch die Wissenschaft der andern beherrschen zu können. Der Khalif Ma'mûn trieb seinen Spott mit den Ärzten, die, wenn ein Mittel verkehrt wirkt oder eine Operation mißglückt, sagen: Ohne meine Behandlung wäret ihr noch viel ärger daran¹⁾. *Dschâhiz*, dessen philosophische und religiöse Theorien der Naturwissenschaft näher standen als die der meisten *mutakallim's*, hat dieses Mißtrauen in die Heilkunde geteilt. Er wirft ihr (der Heilkunde) vor, den Forderungen des Verstandes keine Rechnung zu tragen und schrieb zwei Bücher, worin er die Irrtümer der Heilkunde den Resultaten des *Kalâm* gegenüberstellt, wahrscheinlich nicht unwichtige Werke, insofern sie später sowohl von den berühmten *Razes* als von *Ibn Mendaweih* widerlegt wurden²⁾. — *Dschâhiz'* Tod steht mit dem Verhältnis zu der Medizin in genauerer Verbindung. Es bestehen darüber verschiedene Berichte. Ziemlich sicher ist es, daß er in *Baċra* im Jahr 255 (868 p. Chr.) im Alter von mehr als 90 Jahre starb³⁾. Aber es wird auch das Jahr 250 angegeben und für sein Geburtsjahr 150⁴⁾. — Die Erzählung, daß er unter dem Fall seines turmhoch aufgestapelten Büchervorrats begraben worden sei⁵⁾, können wir als unwahrscheinlich übergehen. Besser verbürgt ist die Überlieferung, der zufolge er von einer Hemiplagie (*fâlidſch*) getroffen ward. Die Umstände, unter denen dies statt hatte, werden u. a. von *Ibn abî Uċaibi'a* erzählt. *Dschâhiz* und *Ibn Masawaih* der Arzt waren die Gäste des *Veziers Isma'îl b. Bulbul* (nach *Ibn Schâkir* war der Gastgeber *Ibn abî*⁶⁾

15

16

1) K. al-*hadj*. Fol. 287 b. 2) I. U. I/316; II/22; *Führ.* pag. 300. 3) *Ibn Khallikân* Nr. 517. *Mas'ûdi* VIII/33. 4) *Abû 'l-Mahâsin* (ed. *Juynboll*) I/766; *Ibn Schâkir* fol. 153 b. 5) *Wüstenfeld* „*Gesch. der arab. Aerzte und Naturforscher* pag. 26, *Leclerc* I/315. 6) *Ibn abî Du'âd* starb im Jahre 234; es müssten also zwischen diesem Vorfall und *Dschâhiz'* Tod c. 21 Jahre liegen, was nicht wahrscheinlich ist.



Du'âd, der andere Eingeladene Ibn Bokhtjeschû). Unter den aufgetischten Speisen kam u. a. Fisch in saurer Milch¹⁾ [madhîra] vor. Ibn Masawaih erklärte, dies nicht zusammen zu genießen zu wagen. *Dschâhiz* aber sagte: Warum denn nicht? Die natürlichen Eigenschaften des Fisches müssen entweder mit denen der Milch übereinstimmen, oder aber ihnen entgegengesetzt sein. Ist das letztere der Fall, dann neutralisiert die Wirkung der Milch die des Fisches. Sind sie dagegen von derselben Natur, dann ist es, als ob wir von einem der beiden eine doppelte Portion gegessen hätten. „Ich verstehe mich, antwortete Ibn Masawaih, nicht auf den Kalâm, aber folgt eurem Kopf und seht zu, wie ihr euch morgen befindet. *Dschâhiz* aß nun, um seine Behauptung zu beweisen, von beiden Gerichten eine große Quantität. Dieselbe Nacht aber ward er von einer Hemiplagie betroffen, die ihn langsam ins Grab brachte. Erst da sollte er erkannt haben, daß er das Opfer seiner falschen Beweisführung geworden war²⁾. — *Dschâhiz* schrieb über beinah' alle Probleme, die seine Zeit bewegten: Ueber das Imâmat, d. h. die Leitung des muslimischen Staates, über das Verhältnis der arabischen Muslims zu den Neubekehrten, über die theologischen Probleme, worin sich die Mu'taziliten mit den Konservativen in Gegensatz befanden. Er schrieb das erste Buch über Sprache und Stil und die später so ausgebreitete Adabliteratur ward durch ihn eingeführt. Ibn Schâkir gibt von seinen Werken nicht weniger als 123 Titel,³⁾ wozu aus anderen Quellen noch circa 20 hinzugefügt werden müssen. Da es jedoch unser Zweck ist, nur die naturwissenschaftliche Seite von *Dschâhiz* Wirksamkeit ins Licht zu stellen und wir eine vollständige Studie seiner Person und Werke an einer anderen Stelle zu geben gedenken, so könnten wir jetzt

1) [Über „Milch und Fisch“ vergleiche auch die Anekdote von Bar Hebrâus bei Horowitz „Spuren griechischer Mimen i. Orient“ p. 70; Nr. 24 (510)]
 2) I. U. 1/181 ff.; Ibn Schâkir l. c. 3) [Zu den von mir in Constpl. festgestellten Mscr. vergl. außer dem k. el-hajawân ZDMG. 68/59 f. noch 'Aschir Effendi II „muraqqa'ât“ [Bruchstücke] Nr. 7 und Köpr. 815 (ZDMG 68/389 u. 391), Monde oriental (1913) pag. 133 ff. Dâmâd Ibrâhim 949 Mélanges- (Beyrouth 1912) pag. 501. Fâtiḥ 3398: Mél. ibd. 529; Top Kapú 2417⁴ (Rivista-Rom 1911 pag. 710). Ein zweites Exemplar des Buches „mukhtâr min kelâm *Dschâhiz*“ ist in den Neuerwerbungen der Kgl. Bibl. in Berlin]. Größere *Dschâhiz*-Auszüge finden sich, wie bekannt, auch im k. „firâz el-madschâlis“ des Schihâb ed-din el-Khafâdschî].

bereits zu der Besprechung seines „Tierbuchs“ übergehen, wenn seines Inhalts wegen nicht noch erst ein anderes seiner Werke zu erwähnen wäre, nämlich das Buch der Mineralien. Er teilt uns den Inhalt davon in der Vorrede seines Buches K. el-hajawân mit. Es wird darin gehandelt: 1. Über die Substanzen der Erde, über die verschiedenen Erze („filazz“ nicht = Metallschlacke), über die flüssigen und festen, die natürlichen und künstlichen Metalle. Wie die einen einer schnellen Veränderung ausgesetzt sind und die andern sich nur langsam verändern. 2. Wie mit einigen Farben gefärbt wird, die sich aber nicht färben lassen, während andere allein für das letztere brauchbar sind und wieder andere für beide Zwecke. 3. Über Elixiere und Raffinieren (taltîf). — Einige Stellen aus dem Tierbuch scheinen auf die hier entwickelten Ideen anzuspieren¹⁾. Daraus lernen wir, daß man auch in *Dschâhiz'* Zeit über das Entstehen der Metalle, vor allem in Verbindung mit der Kunst des Goldmachens nachgedacht hat. Die Möglichkeit des letzteren stellt *Dschâhiz* nicht in Abrede, gibt sie aber allein auf dem Weg dessen, was er „taulîd“ nennt, d. h. der elementaren Zeugung oder des zufälligen Zusammenwirkens der Elemente, als möglich zu. Auf diesem Weg nämlich könnte auch dasjenige zustande kommen, wovon man sich vorläufig keine Vorstellung machen kann. „Denn über die Gründe der Dinge und den eigentlichen Kern der Sachen kann der alltägliche Verstand nichts entscheiden, dessen Gebiet allein das Praktische und Nützliche zugewiesen werden kann, nicht aber die Kenntnis der reinen [anorganischen] und zusammengesetzten [organischen] Stoffe.“ So wird z. B. Glas aus Sand gemacht, aber von gelbem Kupfer oder Quecksilber macht niemand Gold oder Silber, während doch besonders das Quecksilber dem flüssigen Silber und das damaszenische Messing dem obryzon-Gold mehr gleicht als der Sand dem ägyptischen [Pharaonen-]Glas.²⁾ Auch ist es verwunderlich daß das Glas, das kunstmäßig erzeugt wird, an den Vorzügen des Goldes teil hat, insofern es ebenso wie das letztere weder durch Wasser noch durch Erde in seiner Natur verändert wird, während das Silber, das ein Urstoff ist, in Erde übergeht, wenn es eine Zeitlang

17

1) Fol. 165 a ff. 286 b. 2) [Cfr. Wiedemann; Journal f. prakt. Chemie Bd. 76 [1907 pag. 74].



18

vergraben liegt. Einige machen einen Unterschied zwischen dem, was in dem Weltall „gewurzelt“ und „vermutet“¹⁾ ist, und dem, was von Menschenhand bereitet wird. Angenommen, sagen diese, daß das Gold ein Stoff, so alt als die Welt selbst ist und daß man sich sein Entstehen nur in der Tiefe der Erde denken kann, (und zwar) durch das Zusammenwirken der Elemente in Verbindung mit einem gewissen Zeitverlauf und den zodiakalen Verhältnissen, dann ist es unmöglich, daß das Gold zu einem späteren Zeitpunkt je noch einmal entstehen könnte. Gegen das letztere führt *Dschâhiz* ein eigenartiges Argument an, das uns jetzt Lächeln abzwingt. „Von der Maus, sagt er, die aus einem männlichen und weiblichen Tier entstanden ist, wird man nicht so rasch annehmen, daß sie durch die Einwirkung von astronomischen und physikalischen Verhältnissen zu einer Maus geworden ist.“ Doch ist ihm, *Dschâhiz* bekannt, daß auf dem Weg des „*taulîd*“ aus den vom Wasser befruchteten Erdarten, durch das Brüten der Luft (die schwüle Temperatur) und die Zusammenwirkung von Zeit und gewissen astronomischen und physikalischen Verhältnissen Mäuse entstehen, die den gewöhnlichen vollkommen gleich sind.²⁾ Und warum sollte es z. B. nicht möglich sein, daß jemand tausend natürliche Eigenschaften durcheinander mengte, sei es durch Auflösung oder Verbindung, durch Versuch oder durch Zufall. So wie z. B. die Tropfen, die aus der Hand des Arbeiters in das geschmolzene Kupfer fallen, eine wunderbare Wirkung zuwege bringen und in gewisser Menge zugesetzt, das Kupfer in goldfarbiges Messing verwandeln. Auch das Ammoniak [*nûschâdir*] ist im Weltall „gewurzelt“ und doch sieht man, daß durch trockene Destillation [*taçîd*] aus tierischen Haaren ein Ammoniak sich gewinnen läßt, das, richtig behandelt, in Ammoniakstein übergeht, der weder an Kraft noch an Substanz verschieden ist. Asche und Kali lassen sich in schwarze Steine umsetzen, die — als Mühlsteine gebraucht — ein ausgezeichnetes Mehl geben(!). Auch Bleiglätte (*murdâsendsch*) ist im Weltall „gewurzelt“, doch wird es auch aus Blei bereitet³⁾ und das Blei, das auch im Weltall gewurzelt ist, geht

1) Oder „durch Gährung entstanden?“ Text: „gegist“. 2) Wir kommen hierauf zurück anlässlich von *Dschâhiz*' Begriffen von spontaner Generation. 3) Das Blei wird dazu mit Asche und dünnen Backsteinen in eine Grube gelegt und stark erhitzt (*Mafâtiḥ el-'ulûm* pag. 263).

in Bleiglätte über. Tûtia, das in der Natur vorkommt, lässt sich auch aus Kupfer—Cadmia¹⁾ [iqlîmia en-nuhâs] herstellen. Die Glas-Substanz («mîna» auch = émail), die in der Natur vorkommt, ist auch ein Produkt der Menschen. Trotzalldem will *Dschâhiz* nicht, daß man sich auf das Goldmachen verlege, und kommt er zu dem ziemlich negativen Resultat, daß man besser tue, dergleichen Veränderungen theoretisch erklärbar und zulässig zu erachten, aber allzeit dessen eingedenk zu sein, daß, so der Mensch hierin etwas vermöchte, in den tausenden von Jahren, wo man sich darin bemühte, doch wohl irgend jemand einmal hätte Gold machen können, „obwohl man nicht mit Sicherheit sagen könnte, daß es unmöglich wäre, Gold zu erhalten, auch an andern Stellen, als wo es in der Natur vorkommt.“ —

III.

Was man im Osten allzeit in der Natur gesucht hat, ist Weisheit und Ermahnung. Es war Gottes Herrlichkeit und Macht, die man in der Schöpfung wieder fand. Vergl. in dem Buch Hiob die Schilderung vom Nilpferd und Krokodil. Am weitesten geht dies religiöse Streben in den nachchristlichen (Büchern) Physiologus und den Hexahemera²⁾. Daß, namentlich bei den Semiten, neben diesem religiösen Interesse nicht auch ein eigentliches der Wißbegierde entspringendes Interesse an den Wundern der Erde im Spiel gewesen wäre, möchte ich aber nicht zu behaupten wagen. Es möchte gewiß für töricht gelten, aus dem, was uns von Salomo's Pflanzenkenntnis mitgeteilt worden ist, ableiten zu wollen, daß er die natürlichen Pflanzenfamilien von den Coniferen (Ceder) bis zu den Labiatae (Ysop) studiert hätte. Doch wirft es auf die Art von Salomo's Naturkenntnis ein eigenartiges Licht, daß wir auch vom Propheten Mohammed erzählen hören, es sei kein Vogel an ihm vorübergeflogen, von dem er nicht alles mitzuteilen gewußt hätte³⁾. Die arabischen Erzähler (qâçç) standen in dieser Hinsicht weder gegen Salomo noch gegen Mohammed zurück. Ein gewisser 'Abdaççamad pflegte mit der Beschreibung der Mücke allein

1) Ueber dieses Cadmia vergl. Berthelot, coll. des Alchimistes grecs I/239). 2) Vergl. Land „Anecdota Syriaca IV Einleitung. 3) K. al-hajawân Fol. 215 a.

- 20 seine Zuhörer während dreier Sitzungen beschäftigt zu halten¹⁾: Der Erzähler Mançûr b. ‘Ammâr machte diese Beschreibung in einer Sitzung ab²⁾. Bestimmt ist in den Erzählungen dieser Leute ein ethisch-religiöses Element vorhanden gewesen, aber sie richteten sich dabei zugleich an ein naturwissenschaftliches Interesse von Seiten der Zuhörer. — Bereits die alten Araber besaßen von der sie umgebenden Natur eine ziemlich genaue Kenntnis. Eine Kenntnis, die nicht von außen beigebracht war, sondern in der Art ihrer Lebensweise selbst gegeben war. Es würde mir nicht schwer fallen, aus den alten Gedichten eine Anzahl Verse zu zitieren, die eine nicht alltägliche medizinische und astronomische Kenntnis voraussetzen³⁾. Besser scheint es uns, uns auf eine Stelle aus *Dschâhiz*' Tierbuch zu beschränken. „Ich stütze mich“, sagt er⁴⁾, auf das, was den Wüsten-Arabern bekannt ist, wenn sie auch die Kenntnis nicht auf dem Weg der wissenschaftlichen Untersuchung oder darum, daß sie daraus einen Broterwerb machten, erworben haben. Nein, die Tierarten, wovon ich handle, lebten zerstreut in den Wildnissen, wo auch sie [d. h. die Beduinen] wohnten und aufwuchsen. Sie lebten mit den Tieren zusammen und konnten selbst wohl fast wilde Tiere genannt werden. Alle Arten von Verwundungen durch den Biß der Tiere kamen vor und sie lernten unterscheiden zwischen den gefährlichen und unschädlichen Tieren. Sie erwarben sich eine Kenntnis von der Behandlung der Blessuren, die von Geschlecht auf Geschlecht ererbt und durch neue Wahrnehmungen unaufhörlich ergänzt wurde. Denselben Ursprung hat ihre Kenntnis der geologischen Erscheinungen des Bodens, der Regensterne⁵⁾ und der Geleitsterne. Denn wer in der öden Wüste sich aufhält und ohne Wegzeichen oder Führer große Distanzen zurücklegen muß, sucht auf jede Weise seine Rettung. Er hat Interesse an feuchtem Wetter, während sein Leben Gefahr läuft bei trockenem, und so kommt er zum Studium des Regens und der Regensterne, und damit, daß er ständig den Himmel sieht, kann er wahrnehmen, wie daran die Sterne wechseln: Planeten und Fixsterne, einzelne und Sternbilder, in gerader und umgekehrter Bewegung. Ich fragte eine Beduinenfrau:
- 21

1) Kit. al-bajân wa'ttabjîn (Cairo 1313) I/119. 2) Agh. III/142. 3) Vergl. übrigens Jacob „Studien in arabischen Dichtern“ III/154 ff. 4) Fol. 313 a ff. 5) Vergl. Lane: Arabic-English lexicon s v. „nau“.

Kennt ihr die Sterne? Sie antwortete: Wie sollte ich Erscheinungen [aschkhâç] nicht kennen, die ich jede Nacht über mir finde. — Ein Beduine besprach ausführlich die nau's, die Geleitsterne, die Sterne der Nachtstunden, die glücklichen und unglücklichen Sterne. „Seht Ihr wohl, wie gut dieser Beduine die Sterne kennt“, sagte einer der Umherstehenden zu einem ibâditischen (christlichen) Scheich aus el-Hîra. „Sollte er die Pfähle nicht kennen, worauf sein Zeltdach ruht?“ Die Hauptursache dieser Kenntniss — neben dringendem Bedürfnis und langwährendem Verkehr — nennt *Dschâhiz* einen scharfen Verstand und ein merkwürdig gutes Gedächtnis. — Dies alte Zeugnis für das Interesse an der Natur und ihren Erscheinungen bei den alten Arabern wird durch europäische Reisende erhärtet. In der Vorrede von Forskål's *Flora Aegyptiaca Arabica* schreibt Carsten Niebuhr: Verwunderlich war der Eifer, womit sowohl alte Araber als Knaben und Mädchen zur Vermehrung der Pflanzensammlung beitrugen. Die Jüngeren, die jeden Tag die Futterkräuter sammeln, untersuchen genau die Flora ihres Ackerlandes. Und diese Pflanzenkenntnis, die sie schon in der Jugend spielend erwerben, mehrt sich bei ihnen mit fortschreitendem Alter. Dies ist der Grund, daß die Flora nur wenig wissenschaftliche Namen aufweist, wofür der Araber nicht auch seine eigenen hätte ¹⁾, Ungemein groß ist deshalb auch in dem arabischen Wörterbuch die Zahl von Worten, die auf Naturgegenstände Bezug hat, nämlich Sterne-, Pflanzen- und Tiernamen. Was die letzteren betrifft, so verdient die Tatsache Erwähnung, daß beinahe jeder berühmte arabische Philolog oder Lexicograph ein Buch über Pferde, Kamele, Antilopen, Kriech- und Raubtiere hinterlassen hat ²⁾. Es waren aber keine systematischen Beschreibungen, sondern Sammlungen der gebräuchlichen Ausdrücke, womit diese Tiere benannt und beschrieben wurden. Ibn Khâlawaih beschrieb 500 verschiedene

22

1) Praefatio p. 29. Über das Verhältnis der Beduinen zur Natur. Vergl. auch ZDMG XLV/390 ff. Doughty: *Travels in Arabia deserta* I/405 ff.; II/270. 2) Hommel „Die Namen der Säugetiere bei den südsemitischen Völkern“ p. 36; vergl. auch die Anekdote bei Ibn Khallicân IV/88. Abû 'Obaida schrieb 50 Hefte über die Gliedmassen des Pferds. Er konnte aber davon keinen Teil an dem Tier aufzeigen, denn — sagte er — ich bin kein Pferdearzt, sondern habe dies (nur) bei den Beduinen gesammelt. El-Açma'i dagegen, der nur ein Heft über denselben Gegenstand schrieb, war imstand, alles was er beschrieb, an dem Pferd aufzuzeigen.



23 Namen für den Löwen, d. h. er gab 500 Worte, die eine Charakteristik dieses Raubtieres andeuteten. Abû 'l-Qâsim b. *Dscha'far* fügte noch 130 dazu. Der Grammatiker Abû Sahl fand davon 600¹⁾. Diese trockene grammatikalische Arbeit hat *Dschâhiz* in seinem Tierbuch durch etwas anderes ersetzen wollen. Er sagt ausdrücklich, allein arabische Tiere besprechen zu wollen²⁾ und beschränkt sich in der Hauptsache auf die nationale Fauna. Aber er will mehr als (bloße) Namen geben; er will besprechen, was die Araber von den ihnen bekannten Tieren wußten und dachten. Dafür gibt er nun eine unschätzbare Menge Aussprüche, Verse und Anekdoten, die nicht allein für die Zoologie, sondern auch für unsere Kenntnis der Lebensweise und Gewohnheiten des arabischen Volks von großem Interesse sind. Auch hier finden wir also unabhängig von griechischem Einfluß eine nationale Zoologie, die mit den botanischen Studien von Abû *Hanîfa* vollkommen parallel läuft. Neben dem nationalen Streben findet man aber in dem *Kitâb al-hajawân* überall die Spuren der philosophisch-wissenschaftlichen und theologischen Richtung, die der Autor repräsentiert. Dieser merkwürdige Mangel an Einheitlichkeit in der Zusammenstellung des Buches weist auf einen Mangel an Einheitlichkeit in der Geistesrichtung der Zeit, worin es zustande kam. Denn man bedenke wohl, daß wir hier erst an dem Beginn der großen intellektuellen Bewegung stehen, die später Männer wie Al-Kindî, Râzî, Alfârâbî, Alberûnî, Ibn Sînâ hervorbringen sollte. Auf der einen Seite stand der überlieferte Stoff, die qorânische Theologie und alles, was den Weltbürger des 9. Jahrhunderts mit seiner arabischen Vergangenheit verband, auf der andern der Drang nach neuer Erkenntnis und selbständiger Untersuchung. Man begann freilich einzusehen, daß die Wissenschaft um ihrer selbst studiert werden müsse und gelegentlich trat das Streben in den Vordergrund, den gesammelten Stoff als Beweismaterial (*schawâhid*) für die wissenschaftlichen Deduktionen zu gebrauchen. Doch im allgemei-

1) Erwähnung verdienen auch zwei Gedichte über Kriechtiere (*hascharât*) von Bisr b. Mo'tamir — dem Haupt der Mo'taziliten von Bagdâd († 210) — die *Dschâhiz* in sein Tierbuch aufnahm (Fol. 343 a ff.) Hier werden ausser den Namen auch allerhand Eigenarten der Tiere mitgeteilt. Auch das Gedicht von Behrânî (übersetzt in der WZKM VII/244 ff.) verrät ein gewisses Interesse an den Wundern der (Geister- und) Tierwelt. 2) Fol. 313 a.

nen stehen die historischen Mitteilungen, die philosophischen Betrachtungen und eigenen Beobachtungen des Autors, wie belangreich auch jede für sich selbst sein mag, neben und durcheinander als eine „rudis indigestaque moles“. — Dazu kommt eine eigenartige Weiterschweifigkeit, die nichts für sich behält und unaufhörlich die Aufmerksamkeit der Leser unterbricht. *Dschâhiz* wusste viel, aber er sah nicht, daß man nicht alles geben muß, was man weiß, daß man (vielmehr) Zeit und Ort aussuchen müsse, um zu sprechen. Demgegenüber steht der Umstand, daß er nicht Weisheit gibt, die er nicht (wirklich) besitzt, und uns nicht mit Stoff ermüdet, der nur zum Füllen dient¹⁾. Seine Beredtsamkeit ist eher der Ausfluß einer erstaunlichen Kenntnis als der Sucht, (seine) Gelehrsamkeit ins Licht zu stellen. — Auch vergesse man nicht, daß die Kunst des Schreibens in *Dschâhiz'* Zeit noch neu war. Er selbst spricht wie ein moderner Romanschreiber über die Mühe, ein Buch zusammenzustellen, und über die Gefahr, sich bei der Wiedergabe des Stoffes nicht zu beherrschen. Er vergleicht nicht übel dies mit dem Schulmeister, der sich vornimmt, einem Knaben fünf Schläge zu geben, aber sich nicht enthalten kann, die Anzahl in der Wallung des Augenblicks zu verdoppeln. Das Schreiben eines Buchs ist eine „Versuchung“ [fitna]²⁾. Ob einer Sache ist er vor allem bang: Den Leser zu langweilen; ein Buch hat für Abwechslung zu sorgen, das steht bei ihm fest. „Gerade wenn euch meine Abhandlung über das Kamel zu widerstehen beginnen würde, da bringe ich euch auf den Elephanten, von meiner Abhandlung über die Ameise leite ich euch auf die zur Mücke über. Von dem Skorpion bringe ich euch zur Schlange, von dem Mann zur Frau, von der Fliege zum Raben, Adler usw.“ Während in arabischen Büchern der Autor nur selten das Wort hat und sich meist versteckt hält hinter den Mitteilungen der Andern, in deren Gruppierung oftmals das einzig Persönliche in dem Buch zu suchen ist, finden wir hier das Umgekehrte. Der Autor tritt dauernd in den Vordergrund und richtet vielfach das Wort an seine Leser. Die ganze Vorrede ist ein Versuch, seine Werke gegen die Angriffe des

24

1) All' seine Kenntnis ist selbständig erworben, darum ist auch seiner ganzen Darstellung der Stempel seiner Persönlichkeit aufgedrückt. 2) K. el-hajawân Einleitung.



Publikums zu verteidigen, als ob er gefühlt hätte, daß es seiner schwachen Seiten viele wären und daß er mit all' seinem Verstand nicht von einem gewissen Leichtsinne freizusprechen sei ¹⁾. — *Dschâhiz'* Quellen sind nicht allein Gelehrte, sondern ungefähr alle, die er kennen gelernt hat: Beduinen und vornehme Araber, Khalifen und Grünzeughändler, Schlächter, Erzähler, Drogisten, aber vor allem die umlaufenden Gedichte. Er hielt Gespräche mit Schlangenbeschwörern und Elefantenführern. Er muß ein großer Schwätzer gewesen sein und ein ebensolcher Spaßmacher. Mit kindlichem Vergnügen erzählt er, wie er einmal einen Elefanten vexiert habe dadurch, daß er ihm eine Nuß vorgeworfen habe. Als nun sein Rüssel an die Nuß kam, war die ihm entströmende Luft stark genug, die Nuß wegzublasen, und *Dschâhiz* amüsierte sich köstlich bei den vergeblichen Versuchen des großen Tieres. Sein ganzes Buch ist voll verborgenen Humors, der den Leser bisweilen vor die Frage stellt, ob er es wohl mit einem ernsthaften Menschen zu tun hat. Ein großer Teil des ersten und zweiten *maçhaf* ²⁾ wird von einem Disput eingenommen, zwischen zwei großen *mutakallims*, die den Wert von Hund und Hahn gegeneinander abwägen. All' seine umfassende Kenntnis der arabischen Dicht-, Sprach- und Altertumskunde, soweit sie auf Hund und Hahn Bezug hat, gibt *Dschâhiz* hier zum Besten. Es ist bisweilen keine Abhandlung, sondern mehr eine Aufstapelung historischer und literarischer Anekdoten, Verse usw. Diese große Gelehrsamkeit bei solch' einem schalkhaften Geist erinnert uns unwillkürlich an Rabelais. — Wer aber (das Buch) gut durchliest, sieht dagegen in *Dschâhiz'* Humor mehr Ernst versteckt, als er oberflächlich meinte. So auch in dem Disput über Hund und Hahn. Denn es scheint, daß er durch das Beispiel dieser zwei Disputanten die *mutakallims* anregen wollte, einen mehr konkreten Stoff zum Gegenstand ihrer Diskussionen zu machen. „Man könnte mir dagegen einwerfen, sagt er, daß die Wichtigkeit von Hahn und Hund in keinem Verhältnis steht zu der Tatsache, daß darüber zwei vornehme *scheichs* der *Mo'taziliten*, die doch zu den größten Philosophen gerechnet werden dürfen, disputieren sollten.

25

1) Er läßt sich bisweilen so aus, als ob er sich vor Gelehrten seiner Zeit gefürchtet hätte. (fol. 266a) 2) Das ganze Buch ist in sieben *maçhafs* eingeteilt.

Aber dann möchte ich fragen: Worin besteht die Wichtigkeit eines unteilbaren Teilchens Sand von der Ebene von 'Alidsch, und eines Teils, der kleiner ist als das erste Teilchen, von einem durch eine Ameise zurückgelegten Abstand¹⁾ und von einer Fläche, die keine Tiefenausdehnung hat; warum beschäftigen sie sich damit? Was ist der Wert davon und der Umfang, daß darüber so große und achtbare Männer disputieren und das Überdenken dieser Dinge höher stellen als die Verherrlichung Gottes, das Lesen des Qorâns, das Gebet, die Wallfahrt, den heiligen Krieg in allen Taten von Pietät und Gottesfurcht²⁾?“ Fühlte *Dschâhiz* (etwa) bei aller Achtung vor den abstrakten Betrachtungen der *mutakallim*'s die Wünschbarkeit eines mehr reellen Bodens für ihre Spekulationen? — Der Anteil der griechischen Autoren an dem Inhalt des Tierbuchs, verglichen mit dem, was der Autor aus nationalen Quellen schöpfte, ist ziemlich gering. Galenus wird (nur) einmal zitiert³⁾. Von Polemo, dem Verfasser der *Physiognomie*, entlehnt *Dschâhiz* ein Stück über Behandlung und Zucht der Tauben⁴⁾. Am meisten zeigt sich der Einfluß von Aristoteles, den er ungefähr 30mal zitiert als den „Mann der Logik“ und auch wohl benützt, ohne ihn (namentlich) zu nennen. Doch tut er das nicht ohne Kritik und ist sich der Unvollkommenheit der ihm zur Verfügung stehenden arabischen Uebersetzung wohl bewußt. „Wenn ihr in Büchern wie diesen Hilfe suchen solltet, dann würden wir euch von der Lügenhaftigkeit der Übersetzungen, ihren Hinzufügungen, und den Fehlern im Text — herrührend von dem Nichtverständnis des ursprünglichen (Originals), der Ungeschicktheit des Übersetzers und endlich den Corruptelen des Texts infolge des langen Zeitverlaufs — alle möglichen Beispiele mitteilen können⁵⁾. Hie und da füllt *Dschâhiz* des Aristoteles Angaben an oder verbessert sie. Uebrigens stellt er diesen Autor sehr hoch. So drückt er z. B. sein Mißtrauen gegen die Stelle im 8. Buch cap. 28, wo über Kreuzungen zwischen Wolf und Fuchs, sowie Tiger und Hunden gesprochen wird, auf folgende Weise aus: „Wir haben gehört, was der Verfasser der Logik gesagt hat und glauben nicht von

26

1) Siehe unten. 2) Fol. 37 a. 3) Fol. 377 a. 4) Fol. 151 a ff.
5) Fol. 342 a. Ich habe die Citate bis auf eine Ausnahme in der *historia animalium* wiedergefunden.

27 jemand, wie ihm, daß er in den Büchern Zeugnisse verewigen sollte, deren Wahrheit durch Untersuchung nicht festgestellt ist und deren Richtigkeit durch seinesgleichen unter den Gelehrten nicht anerkannt war¹⁾.“ — Über die arabischen Quellen von *Dschâhiz* haben wir bereits oben gesprochen. Er nennt uns selten die Titel von Büchern²⁾ und zwar deshalb, weil er das meiste aus mündlichen Überlieferungen schöpfte. Die Anzahl seiner Gewährsmänner ist zu groß, um hier aufgezählt werden zu können. Für einen müssen wir jedoch eine Ausnahme machen, nämlich für *Dschâhiz'* Lehrer, abû Ishâq Ibrâhîm b. Sejjâr en-Nazzâm. „Wären die mutakallim's nicht, sagt *Dschâhiz*, so wäre die ungebildete Menge verloren gewesen, und wenn ich auch nicht sage, daß — wäre Ibrâhîm nicht gewesen, das Gros der mutakallim's verloren gewesen wäre, so behaupte ich doch, daß er ihnen den Weg gebahnt und Aussichten eröffnet hat, deren Vorteil groß und deren Segen recht viel umfassend war³⁾. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß *Dschâhiz'* Liebe für Naturwissenschaft an Ibrâhîm eine starke Stütze gefunden hat. Heißt es doch von diesem, daß er einer der ersten mutakallims war, der die Werke der Philosophen studierte und zwar mehr die Physiker unter ihnen als die Theologen⁴⁾. Namentlich sind uns drei Theorien von ihm bekannt, deren Verbindung mit der griechischen Philosophie aufzuspüren es der Mühe lohnen dürfte. Es sind 1. Die Theorie des Sprungs⁵⁾, 2. Die der unendlichen Teilbarkeit des Stoffes 3. Die vom Verborgensein [kumûn]. Bei dem letz-

1) Fol. 31 a. 2) Ich notierte: Al-Hindi: K. el-bâh (de coitu) Fol. 399 a; abû 'Obaida: K. al-khail (Fol. 364 b); k. riĥ al-hajawân (über den Geruch der Tiere) Fol. 288 a; ein Buch über Schlangen in mehr als 10 Teilen, wovon aber noch nicht 1½ Teile Wahrheit standen (Fol. 210 a) und eine Anzahl Werke von *Dschâhiz* selbst. 3) Fol. 215 a, 225 b. 4) *Schahrastâni* p. 39 vergl. 53 (Haarbrücker I/53 ff.) Unter diesen Philosophen ist an erster Stelle Aristoteles zu verstehen vergl. Schreiner pag. 8 Anm. 5. 5) Er behauptete, daß eine Ameise, die von dem einen Ende eines Felsens zu dem andern läuft, mit etwas Endlichem etwas Unendliches überschreitet. Dies muß geschehen, sagte er, teils laufend, teils mit einem Sprung. Er vergleicht dies mit einem Tau von 50 Ellen, befestigt an einem Stück Holz in der Mitte eines (Zieh)brunnens; an dem Tau hängt ein Eimer. Man kann diesen Eimer den ganzen Abstand von 100 Ellen ablaufen lassen mit einem zweiten Tau von 50 Ellen, woran ein Haken befestigt ist, der in das erste Tau greift. In diesem Fall werden in einem Zeitverlauf 100 Ellen durchlaufen von einem Tau von 50 Ellen. Hier hat also ein „Sprung“ stattgefunden. (*Schahrastâni* p. 39; Haarbrückers Übersetzung dieser Stelle ist unrichtig).

teren müssen wir einen Augenblick Halt machen. Nazzâm nahm eine gleichzeitige Schöpfung von all' dem Bestehenden: Mineralien, Pflanzen, Tieren und den Menschen an. Die Schöpfung Adams z. B. wäre der seiner Kinder nicht vorangegangen, sondern Gott verbarg das eine in dem andern. Ist so von einem „früher“ oder „später“ die Rede, so kann dies allein gelten von dem Andentagkommen (zuhûr) aus dem Zustand der „Verborgtheit“, aber nicht von dem Entstehen und Werden¹⁾. Wo Nazzâm seine Theorie auf die Schöpfung anwandte, scheint er also eine Art von Evolutionslehre verkündigt zu haben, aber er zog ihre Konsequenzen noch viel weiter. Dies ersehen wir aus seinen Betrachtungen über das Feuer, wovon *Dschâhiz* das Wichtigste in sein Tierbuch aufnahm (Fol. 248 ff.). — In der Erklärung des Entstehens des Feuers aus der Reibung von zwei Stück Holz liefen die Meinungen auseinander. Die Verfechter der Accidens-Theorie behaupteten, daß das Feuer ein Accidens des Holzes sei, daran durch die bei der Reibung entstandene Wärme ins Leben gerufen, die die zwischen den Hölzern befindliche Luft entflammte. Die Flamme war ihnen zufolge veränderte Luft. Denn die Luft hat Verwandtschaft mit Wasser auf der einen und mit Feuer auf der andern Seite und kann, bei dem Auftreten von gewissen Einflüssen, sowohl in das eine als das andere übergehen. Der soviel größere Umfang des Feuers als der des Holzes macht es unmöglich, anzunehmen, daß es aus dem letzteren hervorkommen sollte. Die entstandene Wärme nimmt das Feuchtigkeitselement aus der Luft weg und die Wärmeteile kommen frei. Demgegenüber weist Nazzâm auf die Verbrennungsprodukte. Ist der Rauch, der sich z. B. in dicken Lagen an den Rändern der Badstuben und (Küchen-) Herde absetzt, etwa auch veränderte Luft? Und die Asche, die übrig bleibt, und das Wasser, das man aus dem brennenden Holz sickern sieht? Ihm zufolge ist das Feuer allezeit in dem Holz vorhanden und darin verborgen gewesen. „Man darf nicht sagen, daß das Feuer in dem Holz emporzusteigen

28

1) Schahr l. c. Den Anknüpfungspunkt für diese Lehre findet man im Qorân VII/171 (vergl. Tabari 1/133 ff.) aber auch bei den Gnostici wie z. B. Basilides vergl. Renan, Origines du Christianisme 4 VI/158. La vie universelle est le développement d'une panspermie; de même que la semence contient le tronc, les racines, les fleurs, les fruits de la plante future, de même le devenir de l'univers n'est qu'une évolution etc.).

beginnt, sich von außen darin festsetzt und einen Teil davon aufzehrt.“ Im Gegenteil, es ist allzeit darin, es ist und bleibt ein Bestandteil davon. Es wird sichtbar [zuhûr], sobald sein Antagonist [mâni‘], die Kälte, durch Reibung z. B. verschwindet: das bereits sichtbare Feuer erweckt dann durch die entstandene Wärme das latente usw. In einigen Sorten Holz ist der Antagonist stärker als in andern. Darum brennt auch manches Holz als z. B. die Pflanze *markh* (*Leptadenia pyrotechnica*), ‘afâr und ‘ardschûn soviel besser auf. Häusern, die zwischen Papyrus (*burdî*) gelegen sind, kann das Feuer nichts anhaben, ebensowenig auch diejenigen, die mit „lif“ (Palmfasern) versehen sind. In Riedfeldern und auf Schiffen kann spontan Brand entstehen und zwar durch Reibung der Schilfstengel aneinander, bezw. der Wellen gegen das Holz des Schiffes usw. — An einer Stelle scheint es, daß Nazzâm eine Verschmelzung seiner Theorie und der seiner Gegner versucht, obwohl seine Worte nicht ganz deutlich sind. 29 „Wenn, sagt er, die Verfechter der Accidens-Theorie folgendermaßen räsionierten: „Das Holz wird in seinem Ganzen aufgelöst und ein Teil wird Asche, wie ein Teil einmal Feuer war, ein Teil wird Wasser, wie er früher Wasser war, ein Teil Erde, wie er früher Erde war; und nicht daß die umgebende Luft zu Asche würde, sondern daß von den Bestandteilen des Holzes ein Teil Asche wird und Rauch und von der umgebenden Luft ein Teil Wasser und ein Teil Feuer, nach Maßgabe der *agentia* (‘awâmil) und des Verhältnisses der Elemente (*al-moqâbalât*),“ dann kämen sie so dicht als möglich an das, was ich selbst auseinandersetze, heran. — Unerachtet der Achtung, die er vor seinem Lehrer hegte, bespricht *Dschâhiz* seinen Charakter auf eine eigenartige, freimütige Weise¹⁾. Er preist ihn als äußerst glaubwürdig, soweit er wiedergab, was er gehört oder gesehen hat. Auch räsionierte er gewöhnlich richtig, sah aber bisweilen nicht ein, daß seine Folgerungen (lediglich) eine Conjekture [zann] zur Basis hatten.²⁾ Auch erfahren wir, daß er seine Phantasie manchmal so wenig im Zaum zu halten wußte, daß man ihn hätte für geisteskrank oder schwachsinnig halten können.³⁾ Ich glaube, daß *Dschâhiz* an ihn

1) Nazzâm war, als das Tierbuch zustande kam, bereits tot. 2) Fol. 100 a; 229 a. 3) Cod. Cant. 244 Fol. 7 a.

gedacht hat, wenn er von dreierlei Arten Wahnvorstellungen [takhîl] spricht. Die erste rührt von der Galle her, die zweite vom Satan, dann gibt es noch eine dritte bei demjenigen, der auf ein „feuchtes“ Herz sowie einen nicht festen Verstand vertraut und diesen in subtilen Fragen anwendet, derweil er noch nicht (einmal) für gröbere geschickt ist. Er geht über Prämissen hinweg, indem er ohne Leitzeichen einen Weg zu finden trachtet, so daß sein Ergebnis von keinem Wert ist. „Ja bisweilen überkommen ihn perverse Gedanken [al-khawâtir el-fâsida], die — wenn sie das Herz in diesem Zustand antreffen — Geisteszerrüttung zur Folge haben können.“ Ein Herz, das in einem Tag verdorben ist, kann in einem Jahr nicht mehr genesen, wie ein Haus, das in einem Augenblick einstürzt, in einem Monat nicht wieder aufgebaut werden kann.¹⁾ — Hieraus würde vielleicht auch die eigenartige, deterministisch gefärbte Theorie von Nazzâm zu erklären sein, die den normalen Menschen als ein Theater von gegensätzlichem Gedankenleben, woraus sein Verstand die guten Gedanken auswählt und in Aktion bringt, betrachtet.²⁾ — Geheimnisse konnte er nicht bewahren. Am wenigsten noch, wenn ihm dies ans Herz gelegt ward, denn im entgegengesetzten Fall vergaß er meistens die Sache. Als jemand ihm Vorhalte machte, sein Geheimnis an dem Tag, da er es ihm anvertraut hatte, bereits verplappert zu haben, rief Nazzâm aus: „Fragt ihn einmal, Leute, wieviel Mal ich ihm die Sachen von andern ausgeplaudert habe, und wer ist dann schuld, wenn er mir die seinigen anvertraut?“³⁾ Nazzâm, der sich mit seinem eigenartigen Charakter wohl nie sehr glücklich gefühlt hat, pflegte oftmals den folgenden Vers zu sagen: „Als ich Unglücklicher nur mit dem ruhigen Leben der Unberühmten, Stillsitzenden mich begnügte, da besaß ich den geringsten Teil an Sorge; da genoß ich und vergalt ich die Gunst der Menschen.“⁴⁾ Dieser merkwürdige Mann starb im Jahr 231 (845 n. Chr.) in dem Geruch von Irreligiosität und Unglauben. Er trat zuerst öffentlich auf im Jahr 220 (835 n. Chr.).⁵⁾

30

1) Fol. 166 a. 2) Schahr. p. 41. 3) Fol. 269 b. 4) Fol. 402 b vergl. Kloos, Verse XIII/7, 8. 5) Ibn Khallikâo (übers. von de Slane) I/186 Note 4. Abû 'l-Mahâsin I/655. Fihrist (bei Houtsma, WZKM IV/220 (1—6); vergl. Maqrizî „Khitat“ Cod. Leyden 372 c pag. 197 in marg. — Darnach ist auch Fihrist zu verbessern. Nach Ibn Nubâta (Cod. Leyd. 817 pag. 127) starb Nazzâm im Jahr 221 im Aiter von 36 Jahren.



IV.

31 Wir haben im Vorhergehenden auf die Mängel des „Tierbuches“ hingewiesen und gezeigt, wie seine Zusammenstellung von all' dem abweicht, was wir von einem zoologischen Werk fordern würden. Daraus dürfte zugleich die Unmöglichkeit erhellen, von dem vielseitigen Inhalt eine Übersicht zu geben, die all' das, was darin Wissenswertes vorkommt, umfassen könnte. Da dies letztere ungefähr auf eine Übersetzung herauskommen würde, so hat es mir besser geschienen, eine Auswahl zu treffen und vor allem das zusammenzustellen, was auf die eigenartige Denkweise des Verfassers das meiste Licht wirft.

1. *Dschâhiz* hat die Einheit in der Natur und den gleichen Wert von allem, was darin lebt, für den Betrachter ebenso gut gefühlt als jeder Wissenschaftler unserer Zeit und weicht in dieser Hinsicht wahrscheinlich nicht unwesentlich von der Auffassung seiner Zeitgenossen ab. Daher kommt es, daß er nicht allein die größeren Säugetiere behandelt, sondern sogar eine gewisse Vorliebe für die Insekten wie z. B. Fliegen, Mücken, Skorpione, Läuse zeigt. Mit Wohlgefallen zitiert er die Worte eines Qorân-Auslegers: „Laßt den, welcher Gottes Worte „Und er schafft, was ihr nicht wißt“ [Q. 16/8], nicht versteht, einmal ein Feuer in einem Gebüsch mitten in der Wüstenfläche anzünden und dann sehen, was für Insekten daraus angefliegen kommen.“¹⁾ Auch die Unterscheidung zwischen nützlichen und schädlichen Tieren verwirft er, denn (auch) die letzteren sind in einem höheren Sinne des Denkens nützlich. Die praktische Einrichtung der Welt beruht nämlich auf einer Mischung von gut und schlecht, nützlich und schädlich, fröhlich und schmerzlich. Wenn das Schlechte allein bestände, wäre die Schöpfung zum Untergang verurteilt, wenn aber das Gute allein herrschte, käme die Prüfung [*miḥna*] in Wegfall und die Ursache des Nachdenkens würde aufgehoben.²⁾ Wer den Schöpfer auch aus den unansehnlichsten und

1) Fol. 83 a. Vergl. Qazwinî (Wüstenfeld) I/443: Khafif es-Samarqandî, Kammerherr des Khalifen el-Mo'tadhîd erzählte: Einer Nacht, als die Mücken in Menge an die Lampe des Khalifen anfliegen, sammelten wir davon $\frac{1}{2}$ Liter. Bei der Bestimmung (derselben) fanden wir 72 verschiedene Arten. 2) Fol. 34 b.

geringsten seiner Geschöpfe kennen lernen will, wird durch gehöriges Studium dieser letzteren erfahren, daß auch in den winzigsten nicht minder Spuren einer großen und tiefen Weisheit verborgen sind als in den größten und nützlichsten. „Das All besteht aus Einheit gefügt an Einheit, jeder Körper aus Teilen gefügt an Teile. Darum muß man, wenn man zugibt, daß daraus ein Teil entbehrt werden kann, während doch die anderen ihm an Schwere, Inhalt und Ursache gleich sind, zugeben, daß alles entbehrt werden kann. Denn dem ersten kommt nicht mehr denn dem zweiten die Eigenschaft zu, worauf ihr eure Mißbilligung gründet, dem zweiten nicht mehr denn dem dritten usw. Denn so schließt sich das eine an das andere und so reiht sich Ursache an Ursache. Richtet euch nicht nach dem, was euer Auge euch sehen läßt, sondern richtet euch nach den Anweisungen des Verstandes, denn der letztere regiert allein die Wissenschaft.¹⁾ —

32

2. Wiewohl weniger begriffen, stand die Natur den alten Arabern vielleicht nicht minder nah denn uns. Der Qorân hatte den Glauben an Tiervölker bestätigt, die Gottes Rächer an den Missetaten der Menschen waren: „Kein Getier gibt's auf der Erde und keinen Vogel, der mit seinen Schwingen fliegt, die nicht Völker wären gleich euch. Sie sind beschrieben im Buch der Ratschlüsse und sie werden wiederkehren zu ihrem Herrn.“ [Q. 6/38 vergl. 7/130]. Die Tradition will, daß Gott 1000 (Tier-)Völker geschaffen hat; 600 davon leben in der See, 400 auf dem Land, von denen die Heuschrecken zuerst untergehen sollen.²⁾ Die Vorstellung ist wahrscheinlich christlichen Ursprungs, finden wir sie ja bei Basilius und den späteren christlichen Zoologien wieder.³⁾ Auch war die Kluft zwischen Mensch und Tier durch eine Zwischenrasse überbrückt, die *dschinn*, die sich sowohl in menschliche als tierische Gestalt hüllen konnte. Viele Tiere hielt man, wie wir sogleich sehen werden, für verwandelte Menschen. — Der Unterschied zwischen solchen Vorstellungen und

1) Fol. 35 a f. 2) Damiri s. v. „*dscharâd*“. Der Khalif 'Othmân wollte befehlen, die Tauben zu schlachten wegen des Hasardspieles, das damit getrieben ward. Er bedachte sich und sagte: Wenn sie nicht eins von den Völkern wären, dann hätte ich sie schlachten lassen. Darum befahl er nur, ihnen die Flügel zu stutzen; F. 141 a. Dasselbe wird von dem Hahn erzählt, pag. 59. 3) Basilius, Hom. VIII/78 A; Ahrens, Buch der Naturgegenstände pag. 59.



den unsrigen liegt vielleicht vornehmlich darin, daß jene in den Tieren etwas Menschliches annehmen, während bei uns (umgekehrt) die Neigung besteht, in den Menschen vor allem dem Tierischen nachzuspüren.¹⁾ Eigentümlich ist es nun, bei *Dschâhiz* Aussprüche zu finden, die in in dieser Hinsicht unserer Zeit verwandter erscheinen lassen als der des Propheten und der alten Araber. Der Mensch ist für *Dschâhiz* ein Mikrokosmos, worin sich die ganze Natur abspiegelt. Seine Gliedmaßen repräsentieren die 12 Zeichen des Tierkreises und der 7 Planeten; seine „Feuchtigkeiten“ [humores]²⁾ die 4 Elemente und die 4 zodiakalen Zeichen, die genannt werden das aufgehende und das untergehende, die Mitte des Himmels und die Achse der Erde.³⁾ Alle Eigenschaften, die in der Tierwelt zerstreut sind, werden bei dem Mensch vereinigt angetroffen. Er ist Fleisch- und Pflanzenfresser, er hat von dem Kamel die Kraft, von dem Löwen den gewaltigen Angriffsmut, vom Wolf die Verräterei, von dem Fuchs die Schlaueheit, von der Nachtigall die Scheuheit, von der Ameise die Sparsamkeit, von dem surfa-Insekt⁴⁾ die Kunstfertigkeit, von dem Hahn die Mitteilsamkeit, von dem Hund die Geselligkeit und von der Taube den Instinkt, der ihn den Weg finden läßt [hidâje].⁵⁾ — Der Affe lacht und gestikuliert, ißt und sitzt gerade wie wir, er ist eifersüchtig auf sein Weibchen, was auch bei andern Tieren vorkommt, aber der Affe lebt außerdem noch paarweise. Sein Gesicht gleicht am meisten dem des Menschen, mit dem er auch die Eigenschaft gemein hat, nicht schwimmen zu können, bevor er es nicht gelernt hat.⁶⁾ — Die engen Beziehungen, die *Dschâhiz* zwischen Mensch und Tier wahrnahm, brachten ihn von selbst auf das Gebiet der Tierpsychologie. Was er an sexuellen Verirrungen bei Tieren und zwischen Mensch und Tier untereinander mitteilt, ist, obwohl wichtig genug, doch nicht zur Wiedergabe geeignet.⁷⁾ — Mit

1) Daraus folgt im Osten eine viel mildere Behandlung der Tiere als bei uns. Vergl. Dieterici, die Philosophie der Araber II/53. 2) Nämlich die gelbe Galle, die schwarze Galle, das Blut und der Schleim [Text: „speksel“ Speichel]. 3) Diese formten zusammen die „autâd“ (Pflöcke) vergl. Mafâtiḥ el-‘ulûm p. 227. Sie finden ihre Anwendung beim Stellen des Horoskops. 4) Ein roter Wurm mit schwarzem Kopf, der sich aus Stückchen Holz, die er mit Speichel aneinander fügt, ein Haus baut. Vielleicht die Holzraupe. Auch der Seidenwurm wird „surfa“ genannt (Damiri). 5) Fol. 36 b. 6) Fol. 37 a, 400 a. 7) Die Tatsachen, die *Dschâhiz* zitiert, sind zweifellos ziemlich krass, doch würde man Unrecht tun, in ihrer Mitteilung nichts anderes sehen zu können, als eine Sucht zu schmutzigen Anekdoten.

einer gewissen Entrüstung spricht er über der Hunde gemeine Art, über ihre Gefräßigkeit und Unzucht, ihre Lust an Angriffen und zum Kläffen, die eigentlich nichts anderes ist als Furcht und mit dem hysterischen Gekreisch der Frauen aus der plebs die grösste Verwandtschaft hat. Er verweist für diese Art Furchtsamkeit auf das halbrassige¹⁾ Pferd (*birdaun*), das ohne Provokation mit einmal auszuschlagen beginnt, nicht wegen eines plötzlich sich geltend machenden Gefühls von Kraft, sondern weil diese Tiere von Natur ängstlich sind und, wenn sie nun ein anderes Pferd herankommen sehen, aus Furcht meinen, es wolle sie angreifen. Dann werden sie unruhig und wenn sie unruhig werden, beginnen sie mit den Füßen zu schlagen. Dasselbe passiert Melancholikern, die einen Unbekannten plötzlich überfallen, weil sie meinen, dieser habe es auf sie abgesehen und sei es also das beste, das sie tun könnten, selbst zu beginnen. Dies ist auch eine der Ursachen, die sie plötzlich ins Feuer oder ins Wasser springen lassen.²⁾ — Zwischen der Sprache von Menschen und Tieren ist kein sehr großer Unterschied, der Mensch heißt „sprechend“; aber verglichen mit Tieren, die nur unzusammenhängende Laute von sich zu geben vermögen, mag man auch eine Anzahl Tiere „sprechend“ nennen. So z. B. den Vogel *qatâ*, der seinen Namen ruft. Das Schaf sagt *mâh, mâh*, der Hund *'af* und *wau, wau*, der Schakal heult wie kleine Kinder. Wer auf die nächtlichen Unterhaltungen der Katzen lauscht, wie sie einander bedrohen oder schmeicheln, kann eine Anzahl Klänge entdecken, die — mit Verstand geordnet — zu einer artikulierten Sprache führen könnten. Auch kann man die Katzen niesen und gähnen, sich ausstrecken und sich Gesicht und Augen auf äußerst menschliche Weise waschen sehen.³⁾ — Dies alles ist keine wissenschaftliche Beobachtung mit einem in einer bestimmten Richtung festgehaltenen Ziel, aber es verrät ein Interesse an der Tierwelt, die zu (wirklicher) Beobachtung führen konnte. Vergessen wir darum nicht, eines Versuchs Erwähnung zu tun, der — soviel ich weiß — noch nicht wiederholt worden ist, nämlich über die Einwirkung geistiger Getränke auf verschiedene Tiere. *Dschâhiz* spricht hiervon anlässlich der Trunken-

34

1) [Text: half-was (halbwüchsig) statt half-ras?] 2) Fol. 49 b ff.
3) Fol. 280 a.



35 heit, die sich bei jedem Menschen auf andere Weise offenbart. Alle Formen der Trunkenheit, die fröhliche, die traurige, die apatische, die streitlustige usw. findet man bei den Tieren wieder. In einem Punkt jedoch weicht der Mensch von den Tieren ab, nämlich, daß manche Menschen sich nicht trunken machen lassen. Das alles weiß *Dschâhiz* aus Versuchen des Mohammed b. 'Alî b. Sulaimân el-Hâschimî.¹⁾ Dieser hatte sich mit den größten Trinkern, die von allen Seiten zu ihm kamen, im Trinken gemessen. Dann wollte er es auch mit den Tieren versuchen. So trank er mit ein- und zweihöckerigen Kamelen, mit Kühen und Büffeln; mit gewöhnlichen und Rassepferden, Schafen, Gazellen, Katzen, Hunden und Mardern. Er trank zu jedermanns Erstaunen mit einem Löwen, dem er die Klauen hatte abkneifen lassen, und hörte nicht auf, bevor er wußte, wieviel an geistigen Getränken der Löwe vertragen konnte. Er wußte einen Schlangenbeschwörer zu veranlassen, daß er den Kopf der Schlange aufsperrte und darin die Getränke mit Trichtern und Injektionsspritzen eingoß. Durch diese Gelegenheit ward *Dschâhiz* instandgesetzt, seine Beobachtung über die Trunkenheit der Tiere zu machen.²⁾ —

3. Kennzeichnend für *Dschâhiz'* psychologisches Interesse ist das den physischen und moralischen Folgen der Kastration gewidmete Kapitel.³⁾ — Kastration war im Qorân ausdrücklich verboten (4/118) und ward allein für Haustiere aus Notwendigkeitsgründen von den Gesetzesgelehrten zugestanden. In *Dschâhiz'* Zeit wurden (griechische) Eunuchen vornehmlich aus Griechenland und Kleinasien eingeführt.⁴⁾ Die Eunuchen hatten aus diesem Grund einen eingefleischten Haß gegen die Byzantiner und ließen sich gerne zum Krieg gegen sie bereit finden. Reiche Eunuchen kauften Landgüter in Tarsûs und Adana (an der Grenze von Kleinasien), trieben dort den Waffenhandel und stritten als Freiwillige gegen die Griechen. Mit Frauen

36

1) Sein Grossvater war Statthalter von Baçra unter al-Mançûr. 2) Fol. 100 a ff. 3) Fol. 18 a ff. 4) Zu Moqaddasi's Zeit (c. 985 n. Chr.) war diese Zufuhr abgeschnitten durch die Verwahrlosung der Grenzdistrikte (Bibl. geogr. Ar. III/242). Derselbe erwähnt drei Arten schwarzer Eunuchen: Nubische, die aus Egypten, Berber, die aus 'Aden eingeführt wurden und eine Art, die den Abessyniern glich. Die zweite Sorte war die schlechteste von allen. Slawische Eunuchen kamen aus dem Land hinter Khowârezm (Khiwa). Sie wurden in Spanien kastriert (in der von Juden bewohnten Stadt *Badschdschâna*) und von da nach Ägypten eingeführt.

und Kindern haben die Eunuchen ihre leichteren Gemütsaffektionen, ihre Vorliebe fürs Verleumden und die Eigenschaft, schlecht Geheimnisse zu bewahren, gemein. Sie tun sich in häuslichen Arbeiten: Fegen, Decken, Sprengen, Bedienen hervor. Dies haben sie mit Frauen gemein, aber sie sind auch überdies unermüdliche Reiter, viel mehr noch als die Türken und Khorasâner.¹⁾ Trotz ihrer frauenhaften Eigenschaften sind die Eunuchen ganz verschieden von den Menschen, die man *mukhannath* (Hermaphroditen) zu nennen pflegt, eine Degeneration, die häufig bei Geisteskranken vorkommt und wovon *Dschâhiz* bei Arabern, *Zendsch* und Kurden Beispiele antraf. Die „*halâq*“²⁾ genannte Perversität dagegen ist bei Eunuchen sehr gewöhnlich. Untersuchungen betreff ihrer Lebensdauer führen zu dem Resultat, daß sie im Durchschnitt länger leben als andere Menschen, auch als ihre eigenen Brüder und Neffen. Man schrieb dies ihrer Enthaltung von geschlechtlicher Gemeinschaft zu und fand hiezu Anregung in der Tatsache, daß z. B. Maulesel, die sich nicht fortpflanzen, von allen Tieren das längste Leben haben, der Sperling dagegen, von dem das Entgegengesetzte gilt, das kürzeste. Während übelriechende Tiere, wie z. B. der Adler, durch Kastration ihren Geruch verlieren, sieht man bei Eunuchen gerade das Gegenteil. Auch werden ihre Knochen nicht schmal und dünn, wie bei kastrierten Tieren, sondern sie nehmen an Länge und Breite zu. Andere Erscheinungen in ihrem Wuchs sind: Lange Füße, eine Verkrümmung der Finger und Verdrehung der Zehen, sobald sie alt zu werden beginnen. Der Verfall ihres Körpers tritt selbst bei ausgezeichnete Ernährung und Verpflegung sehr plötzlich ein. Sie haben dies gemein mit den Töchtern von den [Bauern], die sich mit Korn- und Palmenkultur beschäftigen. Andere Abweichungen der Eunuchen sind (dem Erzähler *abû 'l-'Alâ'* zufolge) eine größere Genussucht, ein „heißerer Magen“, eine zartere Haut und eine reichlichere Tränenabscheidung. Auch die Stimme der Eunuchen verändert sich, besonders bei denen von slawischem Ursprung, weniger bei

37

1) [Text: „Kharidschiten“, was aber hier kaum passt.] 2) Unersättlicher Geschlechtstrieb. Dieser kommt auch bei Katzen und Schweinen, vor allem aber bei Eseln vor. Das Adjektiv *halâqi* ist ein gewöhnliches Schimpfwort (Fol. 39 a; 283 a; 370 b cfr. *Aghânî* XX/49 (18); XII/107 (7, 9); *Khafâdschî* „*Schafâ*“ pag. 80.



den Eunuchen von *Khorasân*, Indien und Abessynien. Findet die Kastration statt, bevor der Haarwuchs vollkommen ist, dann bleibt der Eunuch kahl, findet sie später statt, dann fällt das ganze Haar aus. Dies gilt aber nicht von den Haaren, die bereits bei der Geburt vorhanden sind (Kopfhaar, Augenbrauen, Wimpern).¹⁾ Im Gegenteil, kahle Köpfe kommen bei Eunuchen ebensowenig vor als bei Frauen. Eigentümlich ist bei den slawischen Eunuchen die Wirkung der Kastration. Die Slawen, sowohl Männer als Frauen, sind [von Natur aus] plump, stumpfsinnig, unerfahren in jedem Handwerk und eigentlich zu nichts Nützlichem imstande. Die Kastration aber hat auf sie eine zähmende und civilisierende Wirkung. Sie macht sie lebendig und flugs von Begriff und für alle Dienste sehr brauchbar, außer denen, die dauernde Kraftanspannung und langes Nachdenken erfordern. Bei Abessyniern und Nubiern dagegen hat die Kastration eine Verminderung der geistigen und körperlichen Qualitäten zur Folge. Diese werden außerdem oftmals durch Nabelbruch und eine Art Lepra an der Innenseite der Lippe (die sich häufig nach außen umlegt) verunstaltet. Aus religiösen Zwecken ist Kastration in Schwang bei einigen Sekten. Die Griechen kastrieren ihre Kinder, um sie als Tempelwächter anzustellen.²⁾ — Berühmt war ein Ssabier, abû Mobârek, der sich selbst kastriert hatte, um sich ganz einem kontemplativen Leben zu widmen, und von Khalifen und Großen geehrt war ob seines feinen Geistes und unterhaltenden Gesprächs. Persönlich kannte *Dschâhiz* eine Menge Ssabier, die an sich dasselbe Mittel in Anwendung gebracht hatten. — Die Ehelust bei Männern wird bei den Eunuchen durch ihre Eblust ersetzt. Uebrigens sind sie Frauen gegenüber durchaus nicht so ungefährlich, als man aus ihrem Zustand ableiten könnte, *Dschâhiz* zufolge sogar noch gefährlicher als Männer. Er gibt dafür einzelne wichtige Ursachen und auch einzelne Beispiele, die wir hier aber nicht wiedergeben können. Rührend ist die Erzählung des bereits genannten Ssabiers abû Mobârek, der sich

38

1) Nach Einigen allein das Kopfhaar; vergl. dazu Moqaddesi a. a. O. Wenn durch Zufall bei der Kastration allein einer der Testikel weggenommen wird, dann entwickelt sich der Bart, wenn der rechte Testikel übrigbleibt; bleibt aber der linke, dann ist der Eunuche zur Fortpflanzung fähig
2) Moqaddesi 242. Sie geben sie den Kirchen zum Geschenk. Von da raubten sie die Moslems auf ihren Raubzügen.

von seiner heftigen Neigung zu Frauen durch die Kastration glaubte befreien zu können und sich zu demselben Zweck auch (noch) die Augen ausgestochen hatte. Es nützte ihm aber alles nichts. Nach mehr als 100jähriger Lebenszeit konnte er den Laut einer Frau nicht hören, ohne daß es ihm war „als ob seine Leber wegschmolze“ und wenn er eine von ihnen lachen hörte, „dann fühlte er sein Herz aus dem Munde springen.“ —

4. Ein höchst wichtiges Problem für einen arabischen Zoologen zu *Dschâhiz'* Zeit war die Erklärung von gewissem Gestaltenwechsel, wichtig vor allem deshalb, weil im Qorân die Rede davon war. Gott hatte nämlich zwei jüdische Stämme, die ihm ungehorsam waren, in Affen und Schweine verwandelt (Q. 2/61; 5/65). Solche Veränderungen hingen mit dem alten arabischen Volksglauben zusammen, den wir oben bereits berührt haben. In der Eidechse *dhabb* (*Uromastix*) sahen sie einen *scheich* der Israeliten. Auch die Eulen, Schlangen, Hunde, Hasen, Mäuse, Elefanten und Spinnen hielt man alten Ueberlieferungen zufolge für verwandelte Menschen. „Wie gut würde er sprechen, sagte man von dem Elefanten, wenn seine Zunge nicht verdreht wäre.“ Die Maus war einstmals Müller, der Langusten-Krebs eine Näherin, die Faden stahl, wovon sie noch einzelne mit sich trägt. Zwei Steuereinnehmer wurden ob ihrer Hartherzigkeit von Gott in Hyäne und Wolf verwandelt. Auch der Stern Canopus war (ehdem) ein Zöllner.¹⁾ — In *Dschâhiz'* Zeit war man nicht mehr so naiv. Es gab Materialisten, die die qorânischen Metamorphosen absolut leugneten. Andere verfochten eine natürliche Auslegung und ihre Argumente sind für jene Zeit sehr merkwürdig. Es ist eine bekannte Erscheinung, sagen sie,²⁾ daß mit der Verderbnis der Atmosphäre in dem einen oder andern Landstrich eine Verderbnis des Wassers und des Bodens verbunden ist. Auf die Dauer wirkt diese Verderbnis auch auf die natürliche Beschaffenheit des Menschen in solch' einer Gegend. Deutlich ist z. B. diese Wirkung zu sehen an den *Zendsch* und den slawischen Völkern und den Tataren vom Lande Gog und Magog. Die Araber in Khorasân haben sich nach und nach an

39

1) Fol. 52 b. Einige dieser Ueberlieferungen nennt auch Ibn Qutaiba Cod. Leid. 882 pag. 7; vergl. Cat. Dozy IV/55. Sieh ferner meinen Artikel in WZKM VIII/59 ff. „Dämonen, Geister und Zauber bei den alten Arabern“.
2) Fol. 195 b ff.

die andern Bewohner dieses Landes assimiliert. ¹⁾ Das Land der Türken hat nicht allein die Bewohner, sondern auch ihre Haustiere und selbst die wilden Tiere nach seiner Weise umgeformt. — Die Heuschrecken, die in grünen Kräutern und Blumen leben, und die Raupen, die darauf ihr Futter suchen, haben eine grüne Farbe, derweilst dieselben unter andern Umständen eine andere Farbe aufweisen. Die Läuse in den schwarzen Locken eines Jünglings sind schwarz, aber die in dem Haare eines Greises sind grau. Auf rot gefärbtem Haar sind sie rot und sie verändern ihre Farbe, je nachdem sich das Haar verändert. Auf der *Harra*, dem schwarzen vulkanischen Boden der *Benû Solaim* (in Arabien) ist alles schwarz, die Menschen, die wilden Tiere, das Vieh, die Vögel. Zahllose Menschen haben uns erzählt, daß sie *Nabatäer* aus *Maisân* gesehen hätten mit Schwänzen, wenn auch nicht nach Art der Schwänze von Krokodilen, Löwen, Rindern und Pferden, so doch wie die von Schildkröten und Heuschrecken. Sie hatten nämlich sehr verlängerte Schwanzknochen. Oft haben wir auch beobachtet, wie die *nabatäischen* Schiffer auf den Tigrisbooten etwas Affenartiges hatten. Und manchmal haben wir Leute aus dem *Maghreb* begegnet, zwischen denen und in Affen verwandelten Menschen der Unterschied nicht so groß war. Ist es nun nicht möglich, fragen wir, daß die verdorbene Atmosphäre, das schlechte Wasser und der schlechte Boden Leuten wie diesen *Maghrebinern* und *Nabatäern* ihren Einfluß haben fühlen lassen, während diese aus Anhänglichkeit an Haus und Hof nicht haben auswandern wollen? Und sollte nicht durch einen fortdauernden Verbleib an solch' einer Stätte, Haar und Schwanz noch länger, die Farbe noch brauner und all' das Affenartige noch prononcierter werden können? — Es wirft ein eigenartiges Licht auf die Denkweise der *Mutakallims*, daß wir *Dschâhiz* diese materialistische Anpassungstheorie ohne viel Bedenken übernehmen sehen. „Auch wenn die Sache sich zugetragen hat, wie ihr es euch vorstellt,“ läßt er seinen Lehrer *Nazzâm* sagen, „so sollten diese Metamorphosen, von einem Propheten vorgebracht, noch zu seinen gewichtigsten Argumenten gehören.“ Und wir bezweifeln umso minder, daß sich unter dem genannten *Materialisten* eigentlich *Dschâhiz*

1) Die gegenwärtigen *Tadschik's*, die von den Arabern abstammen sollen, verraten nicht die mindesten Spuren ihrer semitischen Abstammung.

selbst verbirgt, als er an andern Stellen seines Buches vollkommen gleichartige Theorien verkündigt.¹⁾ In jedem Fall ist es von Wichtigkeit zu konstatieren, daß dieser Araber aus dem 9. Jahrhundert in der ihn umgebenden Natur Beziehungen vermutet hat, worüber man erst viele Jahrhunderte später zu mehr Klarheit kommen sollte. —

5. Daß viele Tiere einen nicht-tierischen Ursprung hatten, lehrte Aristoteles im 5. Buch der *historia animalium*.²⁾ Es braucht uns denn auch nicht zu wundern, in *Dschâhiz* einen überzeugten Verfechter dieser Idee zu finden, der erst die moderne Wissenschaft ein Ende gemacht hat. Aus den Bohnen [*bâqilâ*] entstehen Würmer und aus diesen Würmern kommen Fliegen. Es sind Fälle bekannt, daß die ganze Bohnenladung eines Schiffes in Fliegen überging. Das war eine Ursache, daß viele in *Dschâhiz'* Zeit keine Bohnen essen wollten.³⁾ Auch meinte man, daß niemand 40 Tage in einer Bohnenpflanzung verweilen können, ohne in schwere Krankheit zu verfallen, da man Verwandtschaft annahm zwischen den Bohnen und den abscheulichen Fliegen, die daraus entstanden.⁴⁾ Viele aber hielten auch in *Dschâhiz'* Zeit das Entstehen von Tieren aus pflanzenartigem oder leblosem Stoff für absurd. Für ihn ist spontane Generation keinem Zweifel unterworfen, unter der Bedingung nämlich, daß auch dabei ein männliches und weibliches Element mitwirken. Er meint dies in demselben Sinn wie dem, worin die alten Philosophen sprachen, von der Erde als dem empfangenden und dem Wasser als dem befruchtenden Element, und kommt dabei zurück auf die bereits oben besprochene Theorie von der elementaren Generation. Die Maus, z. B. entsteht gewöhnlich durch Paarung, aber daneben kommt eine spontane Zeugung von Mäusen vor in dem Flußlehm des *Qâtûlkanals* bei Bagdad. Die Bewohner dieser Gegend haben ihm versichert, daß sie dort öfters noch nicht ganz fertig entstandene Mäuse gesehen

41

1) ZB. Fol. 204 a. Alle Schlangen sind ursprünglich Wassertiere. Sie haben sich aber durch die Umstände auch an trockenes Gelände anpassen lernen und so findet man sowohl Wasser- und Meer- als auch Berg- und Sandschlangen. Die fern dem Wasser leben, werden dünn, die in feuchteren Gegenden sind größer und schwerer. — Die Dattelpalme ist dasselbe wie die Kokospalme, nur hat sie sich dem Gelände angepaßt. 2) V/19, 31, 61; vergl. VI/15. 3) Man denkt hier unwillkürlich an das bekannte Verbot des Pythagoras. [Cfr. auch Wiedemann: Naturw. Wochenschr. Bd. 31 Nr. 19 (7. V. 1916)]. 4) Fol. 162 b ff.



hätten und beobachtet, wie sie langsam ihre Gestalt vollendeten.¹⁾ Der Mensch füllt sich mit Speis' und Trank, worin keine Tiere gefunden werden, und doch entstehen in seinem Körper allerlei Arten Würmer. Auch in Leichnamen entstehen Würmer und in dem Schnee.²⁾ Das Mark der Dattelpalme bringt eine Menge Insekten hervor.³⁾ Der Frosch pflanzt sich gewöhnlich durch Eier fort, doch ist ihm (*Dschâhiz*) auch eine spontane Zeugung von Fröschen bekannt (und zwar) durch die Wirkung des Wassers auf verschiedene Erdarten. In Khorasân z. B. wird das Eis (*jakh*)⁴⁾ in grossen Aufbewahrungsplätzen aufgestapelt und von der Luft und der Sonne dicht abgeschlossen. Wenn aber in der Abschließung eine Oeffnung von der Größe eines Ochsenmauls entsteht, dann verändert sich all' das Eis in Frösche. Diese Tatsache wird nicht von ein oder zwei Personen mitgeteilt, sondern man ist dort darüber allgemein in Uebereinstimmung. Ein zweiter Beweis ist, daß man an Plätzen, die in keinerlei Beziehung zum Wasser stehen, wo kein Brunnen, Fluß, Weiher oder dergl. in der Nähe ist, z. B. in trockenen Zisternen, in den endlosen Sandflächen, ja selbst auf den Dächern der Moscheen nach anhaltendem Regen Frösche in allen Arten antrifft.⁵⁾ In einem verschlossenen Topf, der mit einer oder andern Flüssigkeit gefüllt ist, entstehen Motten (*farâsch*) durch Einwirkung der Luft.⁶⁾ Aus stagnierendem Wasser, vor allem wenn es am Auftrocknen ist, kommen kleine Tierchen (*da'âmîç*) hervor, diese häuten sich und gehen in Mücken über, wie die Raupen sich in Schmetterlinge verwandeln.⁷⁾

42

6. *Dschâhiz*' Einteilung der Tiere ist die primitiv arabische. Er sieht selbst ihre Mängel ein, aber muß sich an den gewöhnlichen Sprachgebrauch halten, d. h. er sieht vom Bilden mehr natürlicher Gruppen ab, deshalb weil er dafür keine Namen hat. — Er unterscheidet vier Hauptgruppen: 1. laufende, 2. fliegende, 3. schwimmende, 4. kriechende Tiere. Letztere sind Schlangen und schlangenähnliche Würmer. Die erste Gruppe zerfällt in vier Abteilungen: a) der Mensch. b) Die großen Pflanzenfresser [*bahâ'im*]. c) Die großen Fleischfresser (*sabu'*) und d) Die kleinen Tiere

1) Fol. 286 b. 2) Fol. 164 b. 3) Fol. 256 b. Vergl. Ibn Khordadbeh (ed. de Goeje) pag. 142. Morier „Journey into Persia“ p. 345; Strabo IX. 4) Cfr. das Glossar zu Ibn Faqih (*ein persisches Wort*). 5) Fol. 302 b. 6) Fol. 164 b. 7) Fol. 217 a; 292. a.

(*hascharât*). Diese letztere Abteilung enthält außer Säugertieren auch kriechende Tiere und Insekten. Käfer, Mücken, Fliegen, und die fliegenden Insekten im allgemeinen formen unter dem Namen „*hamadsch*“ eine Unterabteilung der zweiten Gruppe. „Sie sind unter den fliegenden, was die „*hascharât*“ unter den laufenden Tieren sind.“ Die Gruppe der schwimmenden Tiere enthält nicht allein Fische, sondern alles, was in dem Wasser lebt, z. B. den Delphin, den Frosch, das Nilpferd, die Otter, die Schildkröte. — Was die Säugetiere angeht, so weist *Dschâhiz* auf die Verwandtschaft des Hundes mit dem Schakal, Fuchs und Hyäne, was daraus erhellt, daß diese Tiere zusammen Bastarde zeugen. Mit der Hauskatze verwandt sind Leopard, Panter, Tiger, Löwe. Das Pferd ist eine Art von Esel. Rinder, Schafe, Ziegen und Antilopen sind eng verwandt; sie haben dieselben Hufe und Mägen und sind alle Wiederkäuer.¹⁾ Die Rinder zerfallen in zwei Abteilungen, wovon die eine die Büffel [*dschawâmîs*] ausmachen. Sie unterscheiden sich durch ihren Buckel, längere Schwänze und eine längere Tragzeit, derweil die Schafe und Ziegen solange als die Frauen tragen, von welchen sie mit einigen, nämlich den Frauen der *dihqân's* [d. h. der persischen Landleute] auch die hervorstehenden Schulterwirbel und die herabhängende Haut [*ghabab*] unter dem Kinn gemein haben.²⁾ —

43

Die Einteilung der Vögel ist sehr primitiv 1. In „freie“ Vögel, d. h. große Raubvögel [*itâq, ahrâr*]. 2. Große Vögel, die nicht angreifend vorgehen, keine krummen Klauen und keine Waffen haben, wie z. B. die kleinen Aasgeier, Krähen u. a. gemeine Vögel [*bo-gâth*]. 3. Kleine Vögel [*khaschâsch*]. — Der Fische tut *Dschâhiz* nicht besonders Erwähnung. Dies findet in der Tatsache seine Veranlassung, daß ihm dafür kein Material zur Verfügung stand und den Berichten der Seeleute nicht zu trauen war.³⁾ Von drei Fischen „*osch-*

1) Fol. 93 b. 2) Fol. 401 a. 3) „Wir haben den verschiedenen Fischarten kein besonderes Hauptstück gewidmet, weil wir über diese Tiere keine Verse finden konnten, die zum Beweis oder — durch ihre Zierlichkeit — zum Vergnügen hätten dienen können. Wir verfügen dafür lediglich über die Erzählungen der Seeleute, die es mit der Wahrheit nicht genau nehmen und an einer Erzählung, je wunderbarer sie ist, desto mehr Gefallen finden; auch sind ihre Erzählungen (meist) weitschweifig. Ich kann übrigens auf Aristoteles verweisen, der in seinem Buch ausführlich über die Fische spricht, obwohl auch er keine Beweise anführt für das, was er behauptet. Ich fragte einst einen Matrosen, was man wohl von Aristoteles' Behauptung zu halten habe, daß die

tûr, *dschirâf* und *bereschtûdsch*“ berichtet er, daß sie zweimal jährlich während dreier Monate den Fluß zu Baçra aufwärts schwimmen. Der erste kommt dazu selbst von der Küste Zanzibars. Diese Arten kommen nicht gleichzeitig, sondern eine nach der andern. Sie sind auch nicht beide Mal gleich fett.¹⁾ —

44 Im Ganzen kommen in dem K. *al-hajawân* ungefähr 210 Tiere vor. Die Anzahl der Namen ist etwas größer, aber es sind dabei solche, die entweder das gleiche Tier in verschiedenen Stadien²⁾ bezeichnen oder verschiedene Namen für ein Tier. Dagegen — und das gilt natürlich für die Insekten — kann man annehmen, daß Ein Name öfters mehrere Arten deckt. Von den genannten Tieren gehören ungefähr 62 zu den Säugtieren, 32 zu den Reptilien, 58 zu den Vögeln und 50 zu den Insekten, Würmern usw. Eine ausführlichere Behandlung wird aber nur einzelnen Tieren zu Teil; es sind (in der Reihenfolge des Buches) der Hund, der Hahn, die Taube, die Fliegen und Mücken, die Käfer,³⁾ die Schlangen, der Strauß, das Schwein, der Sperling, die Katze und Ratte, die Läuse, die Flöhe, die Spinnen, die Bienen, die Zecken und Milben, die Trappe, die Schafe und Ziegen, der Frosch, die Heuschrecke, der Vogel *qatâ*, die Eidechse, die Raubvögel, der Hase, das Kamel, der Igel, der Leopard, die Skorpionen, die Hyäne und der Elephant. —

V.

Das Vorhergehende sind nur einzelne Griffe aus dem reichen Inhalt des Tierbuchs. Erwägt man, daß die Wiener Handschrift des Buches 808 eng beschriebene große Oktavseiten umfaßt, dann kann man begreifen, daß die Anzahl der wichtigen Stellen durchaus nicht erschöpft ist, sondern daß noch ein reicher Stoff für

Fische kaum etwas hinunterschlucken, ohne dabei Wasser miteinzunehmen und das noch mit ihrer großen Schnauze und ihrer bekannten Gefräßigkeit. Er wußte darauf nichts zu antworten als das folgende: „So etwas kann allein jemand wissen, der entweder selbst ein Fisch wäre oder es von einem Fisch gehört hätte, oder einer der Apostel, die nämlich Fischer waren und Jünger Christi.“ Dies war aber noch ein Seemann von Kenntnis und Erfahrung. Ueberlegt das nun einmal!“ 1) Fol. 150 a, 200 b, 364 b cfr. das Glossar von Ibn Faqih zu den Namen dieser Fische. Die Stelle Ibn Faqih 296/8 ff. ist ganz *Dschâhiz* entlehnt. [Bereits Moqaddesi sagte (pag. 241), daß man Ibn Faqih's Werk lesend, vermeinte, *Dschâhiz* zu lesen]. 2) Z. B. die Heuschrecke. [3) Text: De torren en kevers.]

den Ethnographen, Zoologen und Historiker, der ihn nach Gebühr ausbeuten wollte, zurückbleibt. Was ich gegeben habe, kann vielleicht bereits genügen, um eine Idee von den eigenartigen Auffassungen dieses Theologen, Literaten und Philosophen aus dem 9. Jahrhundert zu geben. Daß diese einen etwas dilettantischen Charakter haben, will ich nicht in Abrede stellen, auch nicht, daß die angeführten Tatsachen öfters naiv und, etwas allzu leichtgläubig aufgenommen sind. Die Entschuldigung dafür ist aber nicht schwer aus der Tatsache heraus zu finden, daß die Naturwissenschaft sich zu *Dschâhiz'* Zeit noch nicht ganz von der Literatur und Theologie hatte freimachen können, welche Scheidung sich erst später vollziehen sollte. Auch könnte man einen Vorteil eines Buches wie dieses hierin sehen, daß es uns in Stand setzt, der freien Entwicklung des Geistes bei einem Volk nachzuspüren, das man wohl einmal sklavische Nachfolger der Griechen genannt hat. Die Überzeugung von dem gleichen Wert für die wissenschaftliche Untersuchung von all' dem, was lebt, von allen Naturerzeugnissen, war auch die von Aristoteles. *Dschâhiz* hat sie sich selbständig erworben und drückt sie auf seine naive Weise aus. Man findet in seinem Buch weder das Systematische noch das Exakte des großen Griechen, aber man findet darin denselben klaren Blick und denselben Hang zur Untersuchung. Auch hiefür ist er eine Bestätigung, daß der Islam keine Hemmung in die Neigung zu unabhängigem Denken zu bringen vermochte, wenn sich diese stark genug offenbarte. Aus allem (dem) erhellt, daß diese arabischen Philosophen nicht nach ihm ihr System, sondern (umgekehrt) nach ihrem System den Islam umbilden. Ich will hier noch einmal eine Stelle aus dem Tierbuch zitieren: „Der echte Gelehrte ist der, so die Eigenschaften von Theolog und Naturphilosoph in sich vereinigt, und der allein trifft das Rechte, der mit der rechten Gotteslehre auch die von den Wirkungen der Natur in Uebereinstimmung zu bringen weiß. Behauptet jemand, daß der Glaube nicht möglich sei als mit Ableugnung der Wahrheiten der Natur, dann tut das Mangelhafte seiner Schwachheit seinen Ideen über Gottes Einheit Abbruch, und so auch wer behauptet, daß Naturstudium allein ohne einen genauen Begriff von Gottes Einheit möglich sei, [solch' einer] belastet seine naturwissenschaftlichen Betrachtungen mit all' den Mängeln seiner Schwachheit; den

45



Gottesleugner aber macht es ratlos, wenn die große Ehrerbietung, die ihr für die Gotteslehre habt, euch nicht zur Verachtung der Rechte der Natur führt. Denn wer die Wirkungen dieser letzteren leugnete, müßte sie selbst leugnen; und wenn ihre Wirkungen eine Andeutung von dem, das dahinter liegt, sind, dann müßtet ihr mit der Ableugnung des Hinweisenden auch das, worauf hingewiesen wird, in Abrede stellen. Von diesem Prinzip kann ich nichts fallen lassen, so oft ich vor irgend einem schwierigen Problem stehe.¹⁾ —

46 Diese Idee einer Versöhnung von Theologie und Naturphilosophie ist nicht so hoffnungslos, als es einem Skeptiker aus dem 19. Jahrhundert scheinen würde. Es kam auf die Bildung einer ganz eigenen deistischen Philosophie heraus, in der vom Islam nicht mehr Spuren übrig waren, als vom Christentum z. B. bei Voltaire. Unwillkürlich werden wir an das Streben des 18. Jahrhunderts²⁾ erinnert. Auch damals gab es einen Höhepunkt des Rationalismus und meinte man bereits zu solch' einem Abschluß der Naturwissenschaften gekommen zu sein, daß man ihre Resultate in einem großen encyklopädischen System zusammenfassen konnte. Ist es nicht merkwürdig, daß ungefähr 100 Jahre nach *Dschâhiz'* Auftreten die Encyclopädie der Araber erschien, worin der naturwissenschaftliche Deismus auf allen Gebieten durchgeführt ist. Ich meine den Traktat-Cyclus der „lauteren Brüder“, deren wissenschaftlicher Betrieb, wie Flügel nachwies, in Baçra sein Zentrum fand.³⁾ Baçra war auch der Boden von *Dschâhiz'* Wirksamkeit und eine auf der Hand liegende Frage ist es, ob wir in den Ideen der lauteren Brüder nichts aus *Dschâhiz'* Werken wiederfinden. Ein einziger Blick in die von Dieterici veröffentlichte „Philosophie der Araber⁴⁾“, die ganz den Traktaten der „lauteren Brüder“ entlehnt ist, läßt uns diese Frage bejahend beantworten. Die Zoologie und Anthropologie der „Brüder“ erinnern uns beide an *Dschâhiz'* Tierbuch. Dort finden wir die Ideen wieder, daß der Mensch ein Mikrokosmos ist (pag. 70) und daß man alle Eigenschaften der Tiere in ihm vereinigt findet (pag. 73). Die große Bedeutung gerade der allerniedrigsten Tiere wird dort mehr als einmal dargetan (und zwar) auf eine Weise, die bei-

1) Fol. 86 b. [2) Text: Van den vorige eeuw.] 3) ZDMG XIII/24.
4) Vergl. Teil II Mikrokosmos.

nah wörtlich mit *Dschâhiz* übereinstimmt; auch daß bei einem höheren Nützlichkeitsprinzip die relative Schädlichkeit eines Tiers nicht in Betracht kommt (pag. 51, 60). Endlich tritt das Streben, die Kluft zwischen Mensch und Tier zu überbrücken, noch deutlicher in den Vordergrund als bei *Dschâhiz*. Bei diesem bestand es unbewusst. Hier wird es mit Absicht dargetan in dem wohlbekannten Märchen von „Mensch und Tier vor dem König der Geister“, das — Dieterici zufolge — bestimmt ist, zu beweisen, „daß von einer Kluft zwischen Mensch und Tier nicht die Rede sei, vielmehr die Spitzen des Tierreichs bis in das Menschenreich hinein und die ihres Ziels sich nicht bewußte Menschheit in das Tierreich hinabreiche“ (pag. 53) — Es kommen aber in diesem Märchen über einige Tiere Wundererzählungen vor, die *Dschâhiz* in seinem Buch nie aufgenommen haben würde, es sei denn, um sie zu widerlegen. Das persönliche und von eigener Erfahrung sprechende Element, das *Dschâhiz*' Buch solch' einen eigenartigen Reiz verleiht, wird bei den „Brüdern“ dagegen vermißt.

47



A Flⁿ 2912

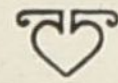
ULB Halle

3/1

000 111 414



Ein
arabischer Naturphilosoph
im 9. Jahrhundert
[el-*Dschâhiz*]



Von G. van Vloten

Aus dem Holländischen (*mit einigen
Zusätzen*) übertragen von
O. Rescher



2912



STUTT GART 1918
DRUCK VON WILHELM HEPPELER.