Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 18-19 (1965)

Heft: 1-4

Artikel: Córdoba-Toledo : Hispania mediatrix

Autor: Dubler, César E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-146001

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

CÓRDOBA–TOLEDO, HISPANIA MEDIATRIX[1]

CÉSAR E. DUBLER

UNIVERSITÄT ZÜRICH

Die Iberische Halbinsel, Bindeglied zweier Erdteile, ist stets Mittlerin von Kulturen gewesen. Läßt man die Vorgeschichte unberücksichtigt, so wird diese Mittlerrolle Hispaniens innerhalb des Weltgeschehens bereits in der Antike offenbar, da sich auf hispanischem Boden schon früh die über Italien und Südfrankreich vordringende Zivilisation der Hellenen mit den über Nordafrika vermittelten Gütern des phönizisch-syrischen Raumes aus dem Nahen Osten begegneten. Die griechischen Handelsniederlassungen schoben sich über Marseille vom Norden her an der spanischen Mittelmeerküste vor und stießen im Süden auf den ausgedehnten Einflußbereich des Orients des immer noch geheimnisvollen Tartessos. Dieses unterhielt ja enge Beziehungen zum euro-afrikanischen Großreich, das Karthago zur Metropole hatte. Auch während der römischen Herrschaft bildete Hispanien die Brücke zwischen Gallien und Mauretanien, eine Sachlage, die darüber hinaus bis tief in christliche Zeit anhielt. Die Evangelisation der Pyrenäenhalbinsel erfolgte vorwiegend von Nordafrika aus, woher zum Beispiel der heilige Cucufatus kam, der in Spanien den Märtyrertod fand. Ähnliche euro-afrikanische Beziehungen werden am Anfang des 4. Jahrhunderts im Glaubensstreit mit den Donatisten deutlich.

In der Spätantike tritt Hispaniens Mittlerrolle zwischen Ost und West augenfällig zutage; einmal an der Person des Bischofs Osius von Córdoba, der als Berater Konstantins des Großen 325 dem Konzil von Nizäa vorstand, dabei sein Amt als spanischer Kirchenfürst nicht aufgab, trotzdem sein Name in die damaligen Glaubenswirren verstrickt erscheint; zum anderen wird die Hispanitas als Schmelztiegel von Zivilisationen an

1. Der Beitrag ist eine erste Vorschau zu einem Buch mit demselben Titel, das in der Reihe *Stätten des Geistes* des Urs-Graf-Verlages erscheinen soll.

den Westgoten deutlich, die von 507 an Toledo zur Hauptstadt ihres Reiches erhoben hatten.

Damit sind aber auch jene beiden maßgebenden Stätten genannt, die während des Mittelalters als Brennpunkte der Hispania Mediatrix zwischen Orient und Okzident gewirkt haben.

Nachdem 711 die Muslime, von Nordafrika kommend, über die Meerenge von Gibraltar gesetzt hatten, erfolgte der Zusammenbruch des Westgotenreiches erstaunlich rasch. Sage und Geschichte verbanden diesen schicksalhaft mit Roderich, dem letzten Westgotenkönig, dem der Volksmund bald die ganze Schuld am Untergang der alten Ordnung zuschob. Dabei war das islamische Spanien, viel mehr als man es auszudrücken pflegt oder im Bewußtsein hat, der Erbe des allgemein Westgotischen und damit auch jener spätantiken westöstlichen Durchdringung. Naturgemäß trugen die Mozaraber, die unter der Herrschaft der Muslime lebenden, altansässigen Christen, dieses Kulturerbe bis tief ins 11. Jahrhundert auf der ganzen Iberischen Halbinsel weiter. Ihre lebendigen Mittelpunkte waren die Städte, und unter diesen nahmen gerade Toledo und Córdoba eine hervorragende Stellung ein.

Der sichtbare Einfluß des Orients in Spanien trat noch deutlicher hervor, nachdem ʿAbd al-Raḥmân ibn Marwân al-Dâkhil 756 als erster unabhängiger Emir des Westens in al-Andalus, dem islamischen Spanien, endgültig Fuß gefaßt hatte. Alte sassanidische Kunstformen und Verwaltungsnormen aus dem Iran, über Syrien vermittelt, kamen vor allem in Córdoba in islamischem Gewande zur Entfaltung. Hier erfolgte auch die Verschmelzung des Bodenständigen mit dem Orientalischen, und dieses glückliche Konnubium vollbrachten im Künstlerischen in erster Linie die Mozaraber, die lebendigen Erben der spätantik-westgotischen Überlieferung, die ihrerseits bereits voller iranischer Anklänge gewesen war. Während des 8. Jahrhunderts entstanden die Voraussetzungen für die fruchtbare Durchdringung von Orient und Okzident in der hispanischen Kultur von al-Andalus, die während der kommenden Jahrhunderte so nachhaltig auf die Scholastik des europäischen Hochmittelalters einwirken sollte.

DIE «VERSCHLOSSENE KAMMER» VON TOLEDO

Neben vielen anderen Beispielen wird die Verschmelzung der verschiedenen Kulturelemente auch an den Sagen, die die Muslime oder ihre Untertanen um die Eroberung der Iberischen Halbinsel gesponnen haben, deutlich, deren Mittelpunkt, wie schon angedeutet, König Roderich war. Nach Angabe der arabischen Geschichtslegenden aus dem 9. Jahrhundert befand sich in Toledo, dem alten Sitze der westgotischen Herrscher, das Haus der Könige, in dem die Kronjuwelen zusammen mit dem goldenen Tische Salomos verwahrt waren. Daneben befand sich ein anderer, stets verschlossener, geheiligter Bau, an dessen Türe jeder frühere Monarch bei seinem Regierungsantritt ein Schloß angebracht hatte. König Roderich wollte sich aber diesem Herkommen nicht unterziehen, sondern, allen Einwänden seiner Umgebung zum Trotz, brach er das versiegelte Gemach auf, in der Annahme, darin einen Schatz vorzufinden. Allein, nichts derartiges erwartete ihn, sondern er starrte lediglich auf die Darstellung von Kriegern und ein Schriftstück, das besagte: «Wenn dieses Haus geöffnet wird, so dringt ein Volk, das dem der Abbildung gleicht, ins Land ein und wird es erobern.» Roderich nützte es nichts, das Gemach sogleich wieder verschließen zu lassen, denn im gleichen Jahre sollen auch schon die Muslime gekommen sein.

Die Episode der mit Vorzeichenkraft ausgestatteten «verschlossenen Kammer» ist ein altes Motiv orientalischer Erzählungen, hatten doch schon die Griechen vom Perserkönig Xerxes eine Variante, in Mesopotamien lokalisiert, überliefert. Weiter findet sich dasselbe Motiv in einem chinesischen Volksmärchen, denn, wie es lautet, «soll selbst nach dem Tode Konfuzius deutliche Zeichen seiner Allwissenheit gegeben haben. Der böse Kaiser Tsin-Schîn-Huang, als er das ganze Reich unterworfen hatte, kam in das Land des Konfuzius. Hier wollte er sogleich dessen Grab öffnen lassen, um zu ermitteln, was es enthielt. Alle seine Berater warnten ihn davor, doch er ließ sich nicht abbringen. Man begann also zu graben, fand seinen Sarg in bestem Zustand, daneben einen

Raum, wie wenn er bewohnt wäre, mit einem Bett und einem Tisch voller Bücher und Kleider. Tsin-Schîn-Huang setzte sich aufs Bett, sah ein Paar neue, bestickte, rotseidene Schuhe und an die Wand gelehnt, einen Bambusstab. Er zog die Fußbekleidung an, erfaßte den Stab und verließ das Grab, als eine Tafel mit folgenden Versen erschien:

> ‚Tsin-Schîn-Huang hat sechs Reiche zerstört;
> Er hat mein Grab geöffnet und mein Bett gefunden.
> Er hat meinen Schuh gestohlen und meinen Stab ergriffen.
> Wenn er Schakîn erreicht, wird er dort den Tod finden.‘

Und wahrlich, Tsin-Schîn-Huang ließ die Gruft wieder verschließen, aber kaum gelangte er nach Schakîn, als ihn eine schwere Krankheit befiel, an der er bald danach starb.» – So lautet das Märchen. Der historische Tsin-Schîn-Huang, auf den die obige Erzählung bezogen wird, lebte um das Jahr 220 v. Chr. Ähnlich wie Roderich der letzte Westgotenkönig war, so war er es der Tsin-Dynastie und hatte, dem Volksmunde nach, einen bösen Ruf als Herrscher.

Es ist nun sehr wahrscheinlich, daß gerade die Muslime dasselbe Erzählungsmotiv im Osten an das Grab des Konfuzius und im Westen an ein altes Heiligtum in der Umgebung von Toledo gehaftet haben, wobei in beiden Fällen eine Lokalüberlieferung mit einer allgemein bekannten orientalisch-volkstümlichen Episode verkoppelt erscheint. In beiden Fällen weissagt eine geheimnisvolle Schrift den Untergang des Königs; in beiden Fällen handelt es sich um den letzten Herrscher einer untergehenden Dynastie[2].

Doch das Ursprungsland des Motivs der «verschlossenen Kammer» selbst bleibt ungewiß und unklar. Zur Ermittlung desselben kommen nun aber weitere Fassungen der Episode zu Hilfe, die auf arabisch erhalten sind: eine derartige «verschlossene Kammer» soll es in Samannud, dem antiken Sebennytos, der Heimat des ägyptischen Priesters Manetho,

2. A. Haggarty Krappe, *La Légende de la Maison fermée de Tolède*, Bulletin Hispanique, 26 (1924), 305–311, wo auf das frühere Schrifttum verwiesen wird.

gegeben haben; ähnliches wird von König Butlûs von Bahnasâ in Oberägypten erzählt, als Khâlid ibn al-Walîd und die Prophetengefährten den Ort belagerten; schließlich berichtet Ibn Iyâs diese Episode von Muqawqis bei der Einnahme Alexandriens durch ᶜAmr ibn al-ᶜĀṣ, dabei sei die Zahl der Schlösser an der maledeiten Türe gleich derjenigen der Könige der Kopten, die geherrscht hatten, gewesen[3], hier also eine sichtbare Analogie zu den Gotenkönigen Toledos. Alle diese, zum Teil auch späten Autoren, lokalisieren einheitlich zahlreiche Varianten des Motivs der schicksalbeladenen «verschlossenen Kammer» im Niltal. Die geographische Lokalisierung stimmt nun erstaunlich mit dem in der Episode enthaltenen Ideenkomplex überein, denn in Ägypten waren schon seit Jahrtausenden die gewinnsüchtigen und skrupellosen Gräberräuber am Werk, die sich der Reichtümer der alten Pharaonen bemächtigten. In diesen Gruften, die zugleich geheiligte Orte waren, gab es zahlreiche bildliche Darstellungen von Menschen und auch von Kriegern, auf die die späteren Fassungen des Motivs der «verschlossenen Kammer» in Ost und West hinwiesen. Doch gegen das Tun der Gräberschänder wurden von alters her Amulette und Talismane eingesetzt; diese werden in den arabischen Erzählungen durch die von den Herrschern angebrachten Schlösser oder Siegel ersetzt. Wegen der vielen Amulette und Talismane im Niltal kam es in der Spätantike dazu, daß Ägypten geradezu das klassische Land dieser besonderen Art von Omenliteratur wurde, die auch in syrischer Sprache und später unter den Muslimen auf arabisch ihren unverkennbaren Niederschlag, zum Beispiel bei Dschâbir ibn Ḥayyân und anderen, fand.

Ist damit das Niltal als Ursprungsland für die Episode der «verschlossenen Kammer» mit großer Wahrscheinlichkeit ermittelt, so kehren wir nun zum versiegelten Bau von Toledo zurück, in dessen Beschreibung die Muslime sowohl lokale Gegebenheiten als auch altorientalische Anschauungen, die Volksgut geworden waren, zu einem neuen Ganzen

3. E. Combe, *Archéologie et folklore*, Les Mardis de Dar el-Salam (Sommaire 1956–1957), Le Caire 1959, S. 97–108, besonders S. 102.

verschmolzen. In dieser Form hat dann die Erzählung später in der Sammlung von Tausend und einer Nacht als anekdotisches Element Aufnahme gefunden, ja wurde geradezu zum allgemeinen, fahrenden geistigen Gute, das der populären Unterhaltung diente.

Welches war aber das Schicksal des Motivs des omenbeladenen Baues von Toledo in Spanien selbst? Wurde es, wie bereits vorweggenommen, unter den Muslimen des Mittelalters zum episodenhaften Allgemeingut, so erlebte es auf der Iberischen Halbinsel eine recht andere Entwicklung, da es als ein Fragment mehr in den weitgezogenen Sagenkreis, der sich um den letzten Gotenkönig spannte, eingegliedert wurde. Das Motiv muß aber vorerst allein in al-Andalus, im islamischen Spanien weitergelebt haben, denn es tritt bei den christlichen Autoren nicht vor dem 13. Jahrhundert auf, nämlich als diese begannen, in ausgedehntem Maße arabische Quellen für die Erweiterung ihrer Kenntnisse über die Frühzeit der Muslime auf der Pyrenäenhalbinsel in ihren Chroniken zu verwenden. Einem weiteren spanischen Kreise wurde die Episode erst durch die kastilische Fassung der *Primera Crónica General* bekannt, die auf Geheiß von König Alfons X., dem Weisen, von Kastilien entstand, dann aber historiographisch und volkstümlich verbreitet wurde. Erstaunlich ist dabei, daß in der *Crónica General de 1344* und im kommenden Jahrhundert in der *Crónica Sarracina* des Pedro del Corral dieser omenreiche Bau von Toledo zum «Haus des Herkules» wurde; und mit dieser Bezeichnung, aus den genannten Texten entlehnt, taucht das Motiv in den spätmittelalterlichen kastilischen Romanzen auf. Schließlich wird es in der pseudohistorischen Schrift, betitelt *Historia verdadera del rey don Rodrigo, compuesta por Abulcácim Tarif*, 1589 in Granada von Miguel de Luna verfaßt, zu «una torre antigua de sumptuoso edificio»[4]. Hier tritt also das eindeutig orientalische Motiv des versiegelten Baues, mit dem antiken Herkules in Verbindung gebracht, auf. Es könnte dies, auf den ersten Blick, ein früher Anklang an die Begriffswelt der beginnenden

4. R. Menéndez Pidal, *Floresta de Leyendas heróico españolas. Rodrigo, el último Godo*, Bd. I, Madrid 1942, S. XXXVI, LXIX, 3, 25, 55; Bd. II, Madrid 1944, S. XLIII, 29, 118.

Renaissance scheinen, doch die Grundlagen dieser Umlegung sind in den Anschauungen des hispanischen Mittelalters selbst zu suchen, ganz besonders im Volksmund von al-Andalus. Unter den Muslimen wurden viele antike Vorstellungen auf Sulaymân, den biblischen Salomon, oder auf Dhû'l-Qarnayn, den zweigehörnten Alexander-Ammon, den legendär weitergesponnenen Alexander den Großen, übertragen. – Als Idrîsî, der bedeutende Geograph aus Palermo, im 12. Jahrhundert die Meerenge von Gibraltar besuchte, erzählten ihm die Anwohner, daß dieselbe von Alexander dem Großen gegraben und ausgebaut worden sei, ein Bericht, der in den kommenden Jahrhunderten immer und immer wieder von den arabischen Autoren abgeschrieben wurde. Idrîsî hatte dabei nichts anderes als eine volkstümlich-mittelalterliche Variante von den Säulen des Herkules festgehalten[5]. Erfolgte hier eine Gleichsetzung von Alexander mit Herkules oder liegt eine willkürliche islamische Anpassung von Dhû'l-Qarnayn vor? Sicher ist jedenfalls, daß antike Großbauten in der Sicht der hispanischen Chronisten des Mittelalters gerne in islamischem Gewand an die Gestalt des Herkules geknüpft erscheinen[6]. Weiter steht auch fest, daß die erwähnte Episode des Dhû'l-Qarnayn im Westen unmittelbar mit seinem legendären Zuge in den fernen Osten und zur Unterwelt in Beziehung zu bringen ist, von der die islamische Alexander-Überlieferung zu berichten weiß. Es besteht also hier eine recht eindeutige Parallelerscheinung zwischen dem Motiv der «verschlossenen Kammer» und einer Episode der Alexander-Legende, die beide im fernen Osten und im fernen Westen der Welt des Islams lokalisiert werden.

Für die Muslime war es jedenfalls auffällig, welch eigentümliches Verständnis in al-Andalus für die Antike bestand, die im obigen Beispiel

5. R. Henning, *Eine mittelalterlich-mohammedanische Ausgestaltung der alten Überlieferung von den Säulen des Herkules*, Der Islam, 28 (1948), 122, eine Studie, die sehr zu erweitern wäre. Weit über diesen Rahmen hinaus führt M. Simon, *Hercule et le Christianisme*, Strasbourg 1955, mit J. Moreau, Byzantion, 24 (1954), 611 u.a.m.

6. Einen ersten Ansatz zu einer derartigen Analyse machte ich in meiner Studie *Fuentes árabes y bizantinas en la Primera Crónica General*, Vox Romanica, XII (1951), S. 145ff.

eine volkstümliche Äußerung fand, sich aber geistesgeschichtlich viel bedeutsamer im richtigen Auffassen der hellenischen Philosophie in arabischem Gewande entfalten sollte. Diese Tatsache hält bereits al-Maqqarî aus Tlemcen, der bedeutende Kompilator des 18. Jahrhunderts, fest, wenn er erläuternd sagt: «Mehrere Autoren haben ausführlich auf die Ähnlichkeit, die zwischen den Muslimen von al-Andalus und den Griechen besteht, hingewiesen; doch dies findet eine einfache Erklärung in der Tatsache, daß die Griechen lange Zeit al-Andalus bewohnten und dadurch die Muslime zu den Erben all ihrer Kenntnisse und all ihres Wissens werden konnten.» – Ist in dieser Aussage eines Muslims nicht einer der wesentlichen Aspekte der Hispania Mediatrix festgehalten?

CÓRDOBA, DIE ISLAMISCHE METROPOLE DES WESTENS

Ausgestaltet an der legendären Gestalt des Roderich, bildete Toledo, die ehemalige Westgotenkapitale, vom 8. Jahrhundert an, einen imaginären Schmelztiegel verschiedenartiger geistiger Elemente. Córdoba hingegen, voll spätantiker und christlicher Reminiszenzen, wurde von 756 an zur Hauptstadt der westlichen Umayyaden, wo, in weitgehend syrischer Aufmachung, sich die westöstliche Vereinigung auf hispanischem Boden verwirklichte, die am Khalifenhof des 10. Jahrhunderts ihre vollste Entfaltung in jenem historisch einmaligen Augenblicke erlebte. Diese besondere Stellung hält auch noch al-Maqqarî fest, wenn er, sich auf frühere Autoren berufend, sagt: «Córdoba ist unter allen muslimischen Städten vielleicht diejenige, die von Einheimischen wie von Fremden am ausgiebigsten beschrieben wurde. Leute von Ost und West warten mit Berichten auf – manche davon in Prosa, andere in Versen –, in denen der Glanz und die Großartigkeit derart ins einzelne gehend dargestellt worden ist, daß man sich gar vor Übertreibungen fürchten muß. Ein östlicher Autor gibt folgendes Bild, und dies sind seine Worte: ‚Córdoba ist die Hauptstadt von al-Andalus, die Mutter seiner Städte, der Hof der Khalifen und der Sitz ihres Emirs. In alten Zeiten war es der Sitz der ungläubigen Könige von al-Andalus, doch anschließend wurde es die

Residenz der muslimischen Herrscher, die ihnen folgten. Es war der Sammelplatz des Wissens, das Refugium des Brauchtums und der Überlieferung, der Wohnort zahlreicher Ṭâbiʿ (= Gefolgsleute Muḥammads) und ihrer Schüler; es beherbergte sogar mehr als einen der Aṣḥâb (= Gefährten) des Propheten, eine Feststellung, der man ernstlich widersprochen hat. Córdoba ist eine volkreiche Stadt, voll urtümlicher Bauten, mit gutem Klima ausgestattet, reich an Süßwasserquellen, umgeben von Gärten, Olivenhainen, Dörfern und Burgen; Brunnen und Wasserräder bewässern und bereichern die umliegenden Felder und Höfe, die durch sorgsamen Anbau reichlich Erzeugnisse hervorbringen und nicht ihresgleichen in der Welt haben.'» Daran schließen sich bei al-Maqqarî die Angaben des al-Râzî aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts an; ein anderer Autor glaubt, die Stadt Córdoba habe weder im Osten noch im Westen ihresgleichen, und ein Einheimischer meint sogar, sie nähere sich Bagdad. «Doch dies ist gewiß eine Übertreibung», stellt al-Maqqarî nüchtern fest. Anschließend beschreibt er alle Vorzüge der Einwohner, und es sieht geradezu aus, als wenn der Ruhm Córdobas durch die Tugenden der Muslime begründet sei. Tatsächlich war aber das damalige internationale Ansehen der westlichen Umayyaden-Metropole in erster Linie durch die in Spanien lebenden ethnisch-religiösen Minderheiten – die Mozaraber und die Juden – gewährleistet, in deren Händen vor allem Gewerbefleiß und Handelstüchtigkeit lagen.

DIE RELIGIÖS-ETHNISCH-SOZIALEN MINDERHEITEN

Während der Jahrhunderte des Hochmittelalters bestand eine eigentümliche Wechselbeziehung zwischen der ehemaligen Westgotenkapitale Toledo und Córdoba, der neuen Hauptstadt der Muslime. Ihre innere Verbindung erschien dabei durch die altansässige Bevölkerung, zum Teil in den Mozarabern verkörpert, gewährleistet. In beiden Städten hauste eine weitgehend amorphe Volksmasse, die unstet und immer leicht aufzuwiegeln war, ein stets gärender Untergrund; doch darüber hinaus zeigte sich die Bevölkerung Toledos gegenüber der neuen Ord-

nung als besonders widerspenstig. Dies trat ganz deutlich beim dritten westlichen Umayyaden-Emir im zweiten Regierungsjahr von Al-Ḥakam I. (796–822) zutage. Der in Toledo geborene Dichter Dschirbib b. ʿAbd Allâh, der in Córdoba wirkte, stand wegen seiner Spottverse mit dem Herrscher auf schlechtem Fuße. Er suchte daher Zuflucht in seiner Geburtsstadt, in der er mit ätzenden Gedichten dazu beitrug, die öffentliche Meinung in Spannung und in Unruhe zu erhalten, so daß die Toledaner schließlich in flagranten Aufruhr traten und einen gewissen ʿUbayd Allâh zum Emir erklärten. Kurz entschlossen beauftragte Al-Ḥakam I. seinen Statthalter von Huesca, nach eigenem Gutdünken gegen die Rebellen vorzugehen. Dieser begann damit, den Gegen-Emir in einen Hinterhalt zu locken; danach zog er vor die Stadt am Tajo und lud in Anwesenheit des Sohnes des Sultans, des späteren ʿAbd al-Raḥmân II., die Edeln Toledos zu einem Gastmahl ein. In der Reihenfolge, wie sie zu diesem erschienen, wurden sie nacheinander, in einem eigens dazu hergerichteten Graben, enthauptet; das war der unter den hispano-arabischen Historikern berühmt-berüchtigte «Tag des Grabens» (= waqʿat al-hufra). Es ist leicht vorzustellen, welch tiefen Eindruck dieses radikale Vorgehen auf die Überlebenden, ja auf die anderen Stadtgemeinden von al-Andalus, gemacht haben muß. Aber auch mit derart grausamen Mitteln ließ sich der rebellische Geist der Städte durch Al-Ḥakam I. auf die Länge nicht brechen. Gegen Ende seiner Regierungszeit erhob sich ein Teil der Bevölkerung von Córdoba; bedrückt durch widerrechtliche Besteuerung, griffen die Einwohner des südlich vom Guadalquivir gelegenen Vororts zu den Waffen gegen den Umayyaden. Die sehr verzwickte Lage wurde durch das Einschreiten der Leibgarde Al-Ḥakams I. entschieden, die der Qûmis (= Comes = Graf) Rabîʿ, Sohn des Theodulf, Oberhaupt der dortigen christlichen Gemeinde, anführte. Während dreier Tage waren die Rabâḍî, die Vorortseinwohner, ohne Nachsicht zu Paaren getrieben worden, bis sich der Fürst dazu herbeiließ, dem Gemetzel ein Ende zu bereiten unter der Bedingung, daß sie alle, meist kleine Gewerbetreibende, in Monatsfrist mit all ihren Angehöri-

gen das Land verließen. Ein gutes Teil von ihnen setzte nach Nordafrika über; einige siedelten verstreut unter den Berbern der Dschbâla und des Rif, aber eine geschlossene Gruppe – es sollen an die 20000 gewesen sein – bevölkerten ein Viertel der von Idrîs I. (788–793) gegründeten Hauptstadt Fes, wo bereits andere Auswanderer von Qayruwân aus dem Osten Nordafrikas eine neue Heimstätte gefunden hatten. Mit der Absicht, das unbändige und freiheitliebende Berbervolk zu schwächen, machte sich der Idrîside die Rabâḍî von Córdoba zunutze, die damals Gewerbefleiß und Kunstfertigkeit von al-Andalus wohl erstmals in größerem Ausmaße nach Nordafrika brachten, sich also auch hier das Wirken der Hispania Mediatrix offenbarte. – Aber nicht genug damit, denn Splitter der Rabâḍî, in Verbindung mit Seeräubern des Mittelmeeres, setzten sich während etwa zehn Jahren in Alexandrien fest, von wo sie 827 erneut auszogen, um dann, während mehr als einem Jahrhundert, die Insel Kreta völlig unter ihrer Gewalt zu halten. Da aber Kreta damals zum Reiche des Basileus von Konstantinopel gehörte, hatte die Besetzung derselben durch die Andalusî eine Reihe von Gesandtschaften zwischen Byzanz und Córdoba zur Folge, die ihrerseits wieder im Zeichen des Kulturaustausches standen.

Die unerbittliche Hand Al-Ḥakams I. hatte während schwieriger Jahre die Einheit des stets gebrechlichen Umayyaden-Reiches von al-Andalus auf seine Art zusammengehalten. Sein Sohn und Nachfolger, ʿAbd al-Rahmân II. (822–852) – in Toledo geboren –, befestigte sie mit anderen Mitteln, ja es gelang ihm sogar weitgehend, seine Regierungszeit im Zeichen von Frieden und Lebensfreude erscheinen zu lassen. Doch begann er damit, den um seinen Vater verdienten Comes Rabîʿ, Sohn des Theodulf, das Oberhaupt der Mozaraber Córdobas, enthaupten zu lassen. Dieser Entscheid zielte darauf, die Gunst der islamischen Bevölkerung der Metropole zu gewinnen: einerseits sicherte er sich dadurch die Zuneigung des Großstadtpöbels, der das Vorortsgemetzel noch nicht vergessen hatte und den christlichen Anführer außerdem noch schwerer fiskalischer Vergehen beschuldigte; andererseits kam

der Emir den Wünschen der wenig duldsamen islamischen Schriftgelehrten entgegen. Dadurch war es möglich, daß ʿAbd al-Rahmân II. in Córdoba breite Volksschichten freudig huldigten.

Trotz der dynastisch-politischen Gegensätze, die der westliche Umayyade gegenüber den östlichen ʿAbbasiden empfinden mußte, führte er deren neue Verwaltungsnormen und deren großartige Hofhaltung, die sich an die der iranischen Sassaniden anlehnte, in al-Andalus ein. Damit Hand in Hand gelangten auch die verfeinerten Umgangsformen des Orients nach dem Westen. In der damaligen Zeit führte der für seine raffinierte Eleganz bekannte kurdische Musiker Ziryâb die neueste Mode von Bagdad in Córdoba ein. Er lehrte die Bürger der Metropole von al-Andalus nicht nur die schwierige Kunst, sich zu schminken, sich zu enthaaren und das Haupthaar in abgerundetem Schnitt so kurz zu tragen, daß Brauen, Nacken und Ohren frei blieben, sondern diktierte ihnen auch, unter Hintanstellung des islamischen Mondkalenders, zugunsten des mozarabisch-christlichen Sonnenjahres, von Anfang Juni bis Ende September ganz in weiß zu gehen, im Frühjahr leichte Seide und lebhafte Farben, winters aber fellgefütterte Mäntel und Pelze zu tragen. Unter dem unangefochtenen Schiedsrichterspruch dieses Modeschöpfers wandelten sich die Gewohnheiten von Hof und Stadt. Jahrhunderte später berief man sich in Córdoba noch sprichwörtlich auf Ziryâb, wenn eine neue Mode lanciert wurde. Wie einst Bagdad das große Vorbild im Osten abgab, so wurde es während seiner Blütezeit Córdoba für Nordafrika und die Pyrenäenhalbinsel im Westen.

Innerhalb seines geschichtlichen Rahmens, der im ganzen friedlich und durch innere Festigung gekennzeichnet war, hatte ʿAbd al-Raḥmân II. doch zahlreiche Feinde abzuwehren. Nach außen mußte er die Normannen vertreiben, die 844 Sevilla während kurzer Zeit besetzt hielten; nach innen hatte er sich gegen Ende seiner Regierungszeit mit dem Aufstand der exaltierten, damals schon weitgehend arabisierten Mozarabern auseinanderzusetzen. Die Bewegung entzündete sich an einer unscheinbaren religiösen Streitfrage und endete mit dem Märtyrertod vieler Cor-

dobeser Christen, unter denen am 11. März 859 auch der zum Metropoliten von Toledo gewählte Eulogius enthauptet wurde[7]. Danach sollte es in al-Andalus kaum noch zu derartigen Unruhen kommen, so daß die Mozaraber von dieser Zeit an bis zu ihrem Untergang die unangefochtenen Vertreter der hispano-arabischen, christlich-islamischen Mischkultur waren. Abgesehen von Sprache und Kunst, ist als einwandfreies Zeugnis derselben der auf lateinisch und arabisch erhaltene Kalender von Córdoba anzusehen, der von Rabîᶜ b. Zayd al-Usqûf, dem Bischof Rabîᶜ b. Zayd, verfaßt wurde, einem kirchlich-mozarabischen Würdenträger aus der Zeit von ᶜAbd al-Raḥmân III. (912–961) und Al-Ḥakam II. (961–976) um die Mitte des 10. Jahrhunderts. Getauft war er mit dem Namen Recemund, hatte den Bischofssitz in Elvira (Granada) innegehabt und besuchte als Gesandter der Umayyaden-Khalifen von Córdoba den deutschen Kaiserhof Ottos I., des Großen, danach Konstantinopel und Jerusalem[8]. Damit erscheint Córdoba in der Mitte des 10. Jahrhunderts als Strahlungspunkt einer weitreichenden Diplomatie, die notwendigerweise ihre kulturellen Auswirkungen hatte. In ähnlicher Art fand sie zur damaligen Epoche nur noch in Byzanz ihresgleichen, wobei auf die strukturelle Analogie der beiden Kapitalen am östlichen und westlichen Mittelmeer und auch auf ihre recht vielfältigen unmittelbaren Beziehungen schon mehrmals eingegangen wurde.

Ist bisher von den Mozarabern die Rede gewesen, so muß nun auch die Mittlerrolle der Juden in al-Andalus kurz ins Auge gefaßt werden. Ihre interkontinentalen Beziehungen brachten es mit sich, daß sie im Bereich des Islams die zahlreichen Ṣaqâliba im Laufe des Mittelalters an alle Fürstenhöfe in Ost und West als Sklaven vermittelten. In der Pyrenäenhalbinsel handelte es sich meist um Kriegsgefangene aus Mitteleuropa, die in Verdun gesammelt, rhoneabwärts weiterverfrachtet und in Pechina, im Hinterlande von Almería, nach Angaben des arabischen

7. *Obras completas de San Eulogio*, ed. R. P. Agustín S. Ruiz O. B., Real Academia de Córdoba, Córdoba 1959.

8. R. Dozy, Ch. Pellat, *Le Calendrier de Cordoue*, Leiden 1961.

Geographen al-Muqaddasî, zu Eunuchen verwandelt wurden. Auf diese Weise dem Hausstande der Umayyaden zugeführt, waren die Ṣaqâliba berufen, eine gewichtige Rolle im künftigen politischen Geschehen von al-Andalus zu spielen. Einer dieser jüdischen Händler, der gleichzeitig Gesandter ʿAbd al-Raḥmâns III. bei Otto I. war, hieß Ibrâhîm b. Yaʿqûb; und seiner Feder verdankt man auch recht genaue Angaben über das damalige Deutschland und die Westslawen. – Dieses verwickelte diplomatische Getriebe, bei dem Kenntnisse aller Art unerläßlich waren, ruhte in Córdoba, um die Mitte des 10. Jahrhunderts, lange Zeit in den Händen des gelehrten jüdischen Arztes Ḥasday ben Shaprut. Er war nicht nur an der Übersetzung und Anpassung an hispanische Bedürfnisse der «Materia Medica» des Dioskurides beteiligt, die der Basileus im griechischen Text als Gesandtschaftsgeschenk übermittelt hatte, sondern auch der Fürst der Chazaren aus der Wolgagegend soll sich angeblich an ihn gerichtet haben, um ihm mitzuteilen, wieso er und sein Volk den mosaischen Glauben angenommen hatten. Diese angeblichen Herrschergespräche des Chazaren-Chakan mit Vertretern verschiedener Konfessionen bilden den Inhalt der berühmten und glänzenden religiösen Apologie, die fast zwei Jahrhunderte später Yehudâ Ha-Levi in Toledo niederschrieb, als die Stadt am Tajo bereits nicht mehr zum islamischen Machtbereich gehörte, sondern der Krone von Kastilien untertan war. Unter ihrem Schutze lebten damals die verschiedenen Glaubensbekenntnisse, wie einst in al-Andalus, nebeneinander weiter, während in Südspanien die Mozaraber bereits durch die fanatischen Berberdynastien Nordafrikas untergegangen waren und die Juden zum großen Teil den hispano-islamischen Machtbereich hatten verlassen müssen.

Am 25. Mai 1085 hatte Alfons VI. von Kastilien ohne Schwertstreich Toledo eingenommen, nachdem vertraglich festgesetzt worden war, daß die Muslime ihre Häuser und ihren sonstigen Besitz bewahren durften. Dem kastilischen König hatte man lediglich den Alcázar und das bebaute Land jenseits des Tores von Alcántara zu übergeben, und ihm, wie bis anhin dem Sultan, die Steuern zu entrichten. Alfons VI. verpflichtete

sich seinerseits ausdrücklich, die große Moschee auf immer und ewig den «Moros», den Muslimen, zu belassen. – Doch während einer Abwesenheit des Herrschers ließ die Königin, Konstanze von Châlon, eine gebürtige Ausländerin, der das Wesen der sehr vielschichtigen Gesellschaftsstruktur der mittelalterlichen Hispanitas weitgehend entging, und beraten durch den Erzbischof Bernhard, einen ehemaligen Kluniazenser, die Toledaner Hauptmoschee durch christliche Ritter besetzen, eine Glocke in ihr anbringen und durch ihr Geläute die Gläubigen zur Andacht rufen. Als diese unerhörte Nachricht Alfons VI. erreichte, war er außer sich vor Entrüstung. Von Sahagún, mit der Absicht, die Königin und den Primas bei lebendigem Leibe verbrennen zu lassen, machte er sich nach Toledo auf, denn er wollte das den Muslimen zugefügte Unrecht so schnell wie möglich sühnen. Daher legte er die Entfernung von ungefähr 380 km in nicht mehr als drei Tagen zurück. Hierzu berichtet nun die *Primera Crónica General* im Kapitel 871: «... Da erfuhren die ‚Moros alaraves' – die Muslime – Toledos vom großen Zorn, mit dem der König kam, und von der Absicht, die er im Herzen trug, so daß alle – die Angesehenen und die Bescheidenen unter ihnen – beschlossen, zusammen mit ihren Frauen, ihn im Dorfe, das man heute Magan nennt, zu empfangen. Und als König Alfons die Menge der Muslime sah, dachte er, sie seien ihm entgegengezogen, um ihr Recht zu verlangen; daher sprach er also zu ihnen: ‚O Männer! Wohlbestalltes Gefolge! Dieses Unrecht wurde nicht euch, sondern mir zugefügt, da mein Wort und mein Eid bisher nie gebrochen wurden; doch meinen Schwur gehalten zu haben, werde ich mich von nun an nicht mehr rühmen können. Darum kommt auch mir die Wiedergutmachung zu, und meine Strafe soll jene treffen, die das Unrecht begingen, jedoch in einer Weise, daß es auf ewig bekannt sei und ihr die Wiedergutmachung als vollständig betrachtet.' Doch die Muslime waren kluge und weise Leute, die voraussahen, was da kommen würde; darum knieten sie alle nieder, und weinend erhoben sie ihre Stimmen und flehten um die Gnade, von ihm angehört zu werden. Da zügelte der König sein Pferd, und die Araber (= die Musli-

me) begannen wie folgt zu bitten: ‚König Alfons, unser Herr! Sehr wohl wissen wir, daß der Erzbischof Oberhaupt und Fürst nach eurem Gesetze ist; wären wir nun der Anlaß seines Todes, so würden uns die Christen aus Glaubenseifer eines Tages umbringen. Und sollte gar der Königin, unserer Herrin, ein Unheil unseretwegen zustoßen, so würden uns ihre Angehörigen, so lange die Welt besteht, übel wollen und nach deinem Tode mit noch viel größerer Grausamkeit ihre Rache nehmen als jetzt. Darum küssen wir deine Hände und Füße und bitten dich inständigst um die Gnade, ihnen zu vergeben; denn wir alle sind von ganzem Herzen bereit, dich deiner Verpflichtung uns gegenüber bezüglich des Eides der Moschee wegen zu entbinden' ...» – Die geistige Haltung dieser Muslime ist dem christlichen Abendlande des Mittelalters an sich fremd, denn diese islamischen Untertanen eines christlichen Herrschers handeln, wie es einst die Mozaraber ihrem Sultan gegenüber getan hätten. Trotzdem angeblich eine neue gesellschaftliche und staatliche Ordnung bestehen sollte, dachte man in Spanien damals noch in den religiös-sozialen Kategorien von einst. Zwar hatten die Mozaraber Toledos Alfons VI. als christlichem König zugejubelt, aber die Genugtuung sollte nicht lange andauern, denn ihr von der Westgotenzeit hergebrachtes kirchliches Brauchtum wurde so schnell wie möglich den von jenseits der Pyrenäen diktierten liturgischen und monastischen Grundsätzen angepaßt. Aber die Iberische Halbinsel wahrte trotz allem ihre Stellung als Mittlerin, denn waren es in den vergangenen Jahrhunderten die christlichen Mozaraber unter islamischen Emiren gewesen, die diese Rolle verkörperten, so wurden es von nun an die Mudejares, die muslimischen Untertanen christlicher Herrscher und Fürsten. Dabei ist aber ein grundlegender soziologischer Unterschied zwischen den einen und den anderen festzustellen. Waren die Mozaraber vorwiegend in den Städten zusammengeballt, sind sie vor allem als urbane Erscheinung zu werten, so befanden sich im Spätmittelalter und in der beginnenden Neuzeit die Mudejares und die Morisken vor allem auf dem Lande; ihr Weiterleben hat sich also in erster Linie in ruralen Gebieten erhalten, was sich noch

bis in die Gegenwart an der hispanischen Namenkunde nachweisen läßt[9]. Aber auch die zu Beginn des 17. Jahrhunderts nach Tunis ausgewanderten Morisken brachten ihrer neuen Heimat gerade in der Landwirtschaft neue Impulse. Die Erinnerung an diese Tatsache und an jenen Geist der Bereitschaft zur religiös-sozialen Verständigung, die im Toledo von Alfons VI. so deutlich unter den hispanischen Muslimen offenbar war, lebt noch heute unter ihren Nachkommen – den tunesischen Andalusî[10] – weiter. Über alle Wechsel der Zeiten hinweg hat sich auf dem konservativeren Boden Nordafrikas noch etwas von jener mittelalterlichen Hispania Mediatrix, selbst bis in die Gegenwart, lebendig erhalten.

DIE ANTIKE PHILOSOPHIE IN TOLEDO UND CÓRDOBA

Die Achtung der interkonfessionellen Abmachungen und die Bereitschaft zur Anpassung, die so deutlich aus dem Texte der *Primera Crónica General* sprechen, bildeten die unerläßliche Voraussetzung, damit Toledo als vielsprachiges Zentrum zu jenem bedeutenden geistigen Berührungspunkt von Ost und West im Mittelalter werden konnte. Ein gebürtiger Franzose, Erzbischof Raimund von Toledo (1126–1152), scharte Gelehrte aller Bekenntnisse um sich, damit sie die wissenschaftlichen Schriften vom Arabischen ins Hebräische und ins Lateinische umgossen. Dabei wurde der arabische Text vorgelesen, Juden und Mozaraber übertrugen den Inhalt gesprochen in die Mundart, und diesem romanischen Wortlaut gaben die christlichen Wissenschaftler lateinische Form. Zahlreiche Mitarbeiter sind unbekannt geblieben, andere hingegen treten als Persönlichkeiten deutlich hervor, wie zum Beispiel Avendauth, Domingo Gundisalvo, Johann Hispanus und viele mehr[11]. So bildete die Überset-

9. Dazu vgl. J. Vernet, *Antropónimos árabes conservados en apellidos del Levante español*, Oriens, 16 (1963), S. 145, und H. Lapeyre, *Géographie de l'Espagne morisque*, Paris 1958.

10. Über diese, im Schwinden begriffene, ethnische Minderheit von Tunesien bereite ich zurzeit eine Studie vor. – J. D. Latham, *Towards a study of Andalusian Immigration and its place in Tunesian History*, Les Cahiers de Tunisie, Nos 19–20 (1957), 203–252.

11. M. T. d'Alverny, *Avendauth*, Homenaje a Millás-Vallicrosa, Bd. I (Barcelona 1954), S. 19ff.; P. Manuel Alonso, *Temas Filosóficos Medievales (Ibn Dâwûd y Gundisalvo)*, Universidad

zerschule von Toledo im 12. und 13. Jahrhundert einen geistigen Treffpunkt, an dem eine wahrhafte Gemeinschaftsarbeit geleistet wurde, deren unmittelbarster Nutznießer die okzidentale Scholastik des Hochmittelalters war. Gleichzeitig erlebte aber Córdoba, das seinen Prunk als westliche Kalifenresidenz mittlerweile eingebüßt hatte, in den Schriften von Ibn Rushd, dem lateinischen Averroës (gest. 1198) und Maimonides (gest. 1204) einen Höhepunkt arabischer Wissenschaft. Das hellenische Gedankengut in arabischer Sprache war durch die Muʿtazila und die Schriften der «Lauteren Brüder» nach al-Andalus gelangt; hier hatte es durch Ibn Masarra (gest. 931) und Ibn Ḥazm (gest. 1063) aus Córdoba, neben vielen anderen, eine sinnvolle Weiterführung gefunden, um im 12. Jahrhundert in den Aristoteles-Kommentaren des Averroës eine kaum zu überbietende Vollendung zu erreichen. Dieser Denker aus Córdoba, der des Griechischen weitgehend unkundig war, vermochte, allein auf seine Überlegungen gestützt, das neoplatonische Gedankengut vom aristotelischen zu scheiden und die sogenannte *Theologie des Aristoteles* als apokryphe Schrift zu erkennen. Seine geistige Selbständigkeit geht vor allem aus seinen arabisch erhaltenen theologischen Originalwerken hervor[12], während in der christlichen Scholastik um Averroës der Gemeinplatz erwuchs, er sei der Aristoteles-Kommentator kurzweg. Mag dies auch ein sehr wichtiger Aspekt seines gedanklichen Systems gewesen sein, so wird die Feststellung zum Zerrbild, wenn man sie getrennt und aus der geistigen Struktur des Denkers von Córdoba herausgelöst betrachtet. Es gibt bei Averroës Belege genug, die ihn nicht nur als Kommentator des Stagiriten zeigen, sondern, ebenso bedeutsam, daneben sein eigenes, geistiges Aufnahmevermögen, seine ausgedehnte Allgemeinbildung, seine scharfe philosophische Intelligenz, sein naturkundliches Interesse und seinen Sinn für Empirie und Naturbeobachtung erkennen

Pontífica de Comillas (Santander) 1959; allgemein vergleiche man J.M. Millás-Vallicrosa, *Las traducciones orientales en los manuscritos de la Biblioteca Catedral de Toledo*, Madrid 1942.

12. Neben vielen anderen Studien sehe man dazu ein: P. Manuel Alonso, *Averroes y su Teología (Estudios y Documentos)*, Madrid-Granada 1947.

lassen; man vergesse nicht, daß er gleichzeitig Arzt war. Immerhin hält es sehr schwer, allein schon wegen der verworrenen Quellenlage, der ideologischen Vielfalt der lebendig-denkenden Persönlichkeit des Averroës gerecht zu werden. – Die wissenschaftliche Methodologie des Mittelalters machte es notwendig, daß jeder ernstzunehmende Denker zunächst das enzyklopädische Wissen der Hellenen oder das, was man dafür hielt, sich anzueignen hatte, ehe er seine eigenen intellektuellen Fähigkeiten – sein Weltbild, seine Kenntnisse des geschichtlichen Augenblickes, seine Naturbeobachtungen – kundtun durfte; und dafür fand Averroës keinen besseren Führer als Aristoteles.

Das lebendige Weiterwirken des antiken Geistes in al-Andalus blieb aber nicht auf die Muslime beschränkt, sondern teilte sich auch den Juden mit, unter denen Maimonides einer der bedeutendsten Denker war. Die Juden waren es aber auch, die in sehr hohem Maße als Übersetzer das hellenische Bildungsgut aus dem Arabischen nach dem Okzident weitergaben. Allein schon der Name Averroës, die lateinische Form des Ibn Rushd, ist nur über eine hebräische Zwischenstufe philologisch richtig erklärbar.

Jedenfalls ist die antike Philosophie im Bereich des Islams am besten im mittelalterlichen al-Andalus von Averroës verstanden worden, der aber gleichzeitig ein unabhängiger und in seiner Epoche durchaus neuartiger Denker war. Doch damals entriet man unter den Anhängern Muḥammads weitgehend hellenischer Geistesart, denn nicht kausale Reflexion, sondern emotive Mystik bestimmten die Grundhaltung, wie es sehr eindeutig Ibn al-ᶜArabî aus Murcia (gest. 1240) ausdrückt, der den Averroës kannte, ihm sogar Achtung zollte, aber seine wissenschaftliche Methode ablehnte. So hat Averroës unter seinen Glaubensgenossen, den Muslimen, weder Schüler noch Fortsetzer gefunden, denn die Reminiszenzen seines Denkens bei Ibn Sabᶜîn aus Ceuta (gest. 1271), dem Beantworter der Sizilianischen Fragen von Kaiser Friedrich II., sind höchst bescheiden; und die vom Geschichtsphilosophen Ibn Khaldûn aus Tunis (gest. 1406) festgehaltenen Gedanken erlebten auch keine fruchtbare

Weiterbildung. So erstarb während des Spätmittelalters die antike Philosophie in der Welt des Islams.

Das Ideengut des Averroës, der nach Wesen und Abstammung im Westen verwurzelt war, fand also bei den Muslimen keinen Widerhall; es ist aber, vermittelt durch die Juden und die Übersetzerschule von Toledo, zu einem Ferment der christlichen Scholastik geworden, in der es vielleicht entstellt, aber doch lebendig im Averroismus weitergewirkt hat.

Sucht man die große Linie im Auge zu behalten, so ist die antike Wissenschaft vom Islam aufgenommen worden, um dann, teils umgegossen und in Toledo übersetzt, die christliche Hochscholastik zu erreichen, wo sie in neuem Gewande weiterlebte. So wurden die griechischen Originale nacheinander ins Syrische, ins Arabische, ins Hebräische oder in romanische Mundarten, schließlich ins Lateinische umgelegt. Bei diesen zahlreichen Übertragungen war es unvermeidlich, daß der ursprüngliche Ideengehalt teils erweitert, teils eingeengt, teils verlagert worden ist. Es bleibt aber erstaunlich genug, daß doch so viel des grundlegenden alten Gedankengutes bei der oftmaligen Umlegung in derart unterschiedliche Sprachen sich erhalten hat. Die letzte und wohl auch entscheidende Vermittlung geistesgeschichtlich bedeutsamen Gutes aus dem Osten nach dem Okzident des Hochmittelalters erfolgte durch die Übersetzerschule von Toledo in Spanien, wo Muslime, Juden und Christen in toleranter Gemeinschaftsarbeit während Jahrzehnten zusammenwirkten und lebendig die Hispania Mediatrix verkörperten.