

Wissenschaftsgeschichte und Kulturosoziologie bei Ihm Chaldun

Autor(en): **Schipperges, Heinrich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Gesnerus : Swiss Journal of the history of medicine and sciences**

Band (Jahr): **23 (1966)**

Heft 1-2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-521331>

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

Wissenschaftsgeschichte und Kulturosoziologie bei Ibn Chaldun

Von HEINRICH SCHIPPERGES, Heidelberg

Zum erstenmal scheint die Wissenschaftsgeschichte in ihrer vollen Ausgliederung von einem arabischen Kulturhistoriker des 14. Jahrhunderts konzipiert worden zu sein. Ibn Chaldun will die Geschichte als eine in sich selbständige Wissenschaft aufgefaßt wissen und ihr einen scharfumrissenen Gegenstand zusprechen: die menschliche Kultur einerseits und die Gesellschaft andererseits, besonders aber das damit verquickte Problem, daß alle Zustände der Welt sich sukzessiv entwickeln und folglich nur in ihrem historischen Zusammenhang gedeutet werden können¹.

Bei allem Respekt vor seinem Grundgedanken sollten wir indes nicht so weit gehen, in Ibn Chaldun einen Vorläufer von VICO oder gar MACHIAVELLI zu sehen, sollten wir ihn nicht auf eine Stufe stellen mit KARL MARX oder ALFRED WEBER oder in ihm sogar den «Begründer der Soziologie» sehen oder auch nur den Entdecker des Wesens der Geschichte überhaupt².

Immerhin ist des öfteren und auf legitime Weise auf seinen so eigenständigen Versuch aufmerksam gemacht worden, die Geschichte kulturmorphologisch als einen Gesellschaftsprozeß aufzufassen, zuletzt noch von H. H. LAUER (1965)³, der im einzelnen die Elemente eines physiologischen und pathologischen Denkens herausgestellt hat, die den gesamten Geschichtskörper des Ibn Chaldun strukturieren. Es ist denn auch dieser Aspekt einer dominierenden wissenschaftshistorischen Theorie, der für unser Thema näher beleuchtet werden soll.

Dabei muß der Begriff Wissenschaftsgeschichte im Sinne von Ibn Chaldun vorausgestellt werden als ein hermeneutisches Universum, in dem sich die Erforschung der gesellschaftlichen Gesetzmäßigkeiten weitgehend mit den Erfahrungen menschlich-biologischer Prozesse deckt. Es ergibt sich so-

¹ IBN KHALDUN, *The Muqaddimah*. An Introduction to History, translated by FRANZ ROSENTHAL, Bände I–III, London 1958, I, 61. – Vgl. auch I, 56: «Wisse, daß der wahre Sinn der Geschichte in der Kunde vom menschlichen Zusammenschluß liegt, d. h. der Kultur der Welt.»

² Vgl. hierzu H. SIMON, *Ibn Khalduns Wissenschaft von der menschlichen Kultur*, Leipzig 1959. – K. AYAD, *Die Geschichts- und Gesellschaftslehre Ibn Haldüns*, Stuttgart 1930. – L. GUMPLOWICZ, *Ibn Chaldun, ein arabischer Soziologe des 14. Jahrhunderts*, Innsbruck 1899. – Vgl. auch ALFRED WEBER, *Kulturgeschichte als Kulturosoziologie*, München 1960.

³ HANS H. LAUER, Grundzüge einer medizinischen Theorie in der Kulturmorphologie Ibn Chalduns, in *Centaurus* 11 (1965) 111–127.

mit ein allgemein verbindlicher Horizont, in den sämtliche Aspekte damaliger Hilfswissenschaften, der Traditionarier etwa, oder auch der Chronistik, eingebracht werden können, dem aber auch die autonomen Zweigwissenschaften zu dienen haben, wie die allgemeine Biologie, eine detaillierte Gesellschaftslehre, ja selbst die Theologie. Die Wissenschaftsgeschichte allein versteht das Ganze der Kultur: den wachsenden Organismus in seiner wechselhaften Umwelt.

Ausgehend von dieser Theorie wollen wir einige Bereiche seines Kerngedankens phänomenologisch erhellen, um anhand der spezifischen Schlüsselbegriffe Ibn Chalduns seine Theorie im einzelnen herauszuschälen und abschließend einer zusammenfassenden Kritik zu unterwerfen. Dabei ist dieses in Theorie wie in Praxis ausgewogene Werk nicht zu verstehen ohne das reiche, wechselhafte und widerspruchsvolle Lebensschicksal. In einer feingestimmten Äquilibration entsprechen sich hier Aktionsradius und Informationsfelder und lassen diesen höchst originellen Lebensweg als ein Muster für kulturmorphologische Erkenntnisse erscheinen. Das scholastische Memento vom «ratio et experimentum» wird durch dieses Schicksal ständig erprobt, herausgefordert und – in einer lebenslangen Probe aufs Exempel – realisiert.

ABŪ SA'ĪD 'ABD-AR-RAḤMĀN B. ḤALDŪN wurde 1332 in Tunis geboren. Seine Familie entstammt der südarabischen Landschaft Hadramaut und hatte in Südspanien hohe Stellungen inne, so unter den Militärs oder Verwaltungsbeamten in Sevilla. Der Vater war zunächst Soldat, wurde dann aber ein bedeutender Rechtsgelehrter. Unter seiner Anleitung erhielt Ibn Chaldun eine reiche Ausbildung in der Staatslehre, damit auch der koranischen Glaubenskunde und in den Traditionen der islamischen Mischkultur. 1352 wurde er Sekretär des hafsidschen Sultans ABŪ IṢḤĀQ, später in Fez des Merimiden ABŪ AINĀN; zeitweilig eingekerkert, kehrte er später mit diplomatischen Aufträgen bei MUḤAMMAD V. nach Granada zurück. Im Jahre 1382 kommt er nach Ägypten, wo er mehrmals zwischen dem geplagten Stand eines Hochschullehrers und dem nicht minder geplagten eines malekitischen Kadi wechselt. Am 15. März 1406 ist Ibn Chaldun in Kairo gestorben⁴.

⁴ Zur Lebensgeschichte vgl. MUHSIN MAHDI, *Ibn Khaldun's Philosophy of History. A Study in the Philosophic Foundation of the Science of Culture*, London 1957, mit weiterweisender Bibliographie zu Leben und Werk. – N. SCHMIDT, *Ibn Khaldun, Historian, Sociologist and Philosopher*, New York 1930. – O. G. VON WESENDONK, *Ibn Chaldun. Ein arabischer Kulturhistoriker des 14. Jahrhunderts*, in *Dtsch. Rdsch.* 1923, 45–53.

Aus dem methodischen Ansatz der Wissenschaftsgeschichte bei Ibn Chaldun geht hervor, daß der Autor neue Wege gehen will. Ihm liegt nichts an einer summarischen Darstellung der Geschichte, an einem chronologischen Leitfaden durch die trockenen Ketten der Überlieferung. Vielmehr soll alles Geschehen von vornherein von leitenden Aspekten, perspektivisch, angegangen und in einen einheitlichen, geschlossenen Zusammenhang eingeordnet werden. Das historische Reservoir dient im Grunde nur der Interpretation der Gegenwart, der eigenen, verworrenen Situation: Kulturgeschichte wird zur Kulturkritik.

Was ihn in keiner Weise zu interessieren vermag, das ist die alte Geschichtswissenschaft mit bloßen Zahlen und Fakten, mit ihren Daten und Dynastien, eine Historie der Schlachten und der Intrigen, eine Geschichtswissenschaft, die «nicht über Nachrichten von Kampftagen, von Reichen, von längst vergangenen Jahrhunderten hinausgeht». Recht vordergründige Geschichten im Grunde genommen, die hier über die historische Bühne gehen und die oft genug ausschließlich und viel zu kümmerlich unser historisches Bewußtsein gebildet haben, schulmäßige Klischees, die der reifere Mensch so rasch wie möglich wieder ablegen sollte.

Was aber geschieht denn im Inneren solcher Historie, was geschieht eigentlich wirklich? In ihrem Innern, da «liegen Beobachtung, Untersuchung, genaue Erforschung der Ursachen der geschaffenen Dinge und ihrer Gründe». Auf diese Grundlagen hat der Historiker einzugehen: «auf die Regeln der Politik, das Wesen der Zivilisation, die Zustände bei der menschlichen Gesellung». Aus allem historischen Geflecht will der gebildete Mensch die anthropologische Relevanz der Dinge und Taten herauslösen und, da der Mensch ein geselliges Wesen ist, auch die soziologische Relevanz.

«Das ist der wahre Sinn der Geschichte: die Kunde vom menschlichen Zusammenschluß, welcher die Kultur der Welt darstellt, sowie die Kunde von den Zuständen, die dem Wesen dieser Kultur anhaften, wie Wildheit, Geselligkeit, Gemeingefühl»,⁵ darin eingeschlossen aber und das Ganze durchgreifend, das Menschliche ausreifend und tragend: die Wissenschaften, die Künste, die Religion, wirklich also Kulturgeschichte als die Geschichte menschlicher Bildung.

Zwei Begriffe sind aus diesem Leitsatz näher zu analysieren: der Begriff von einer Kultur der Welt (= 'umrān) und der Begriff des Gemeingefühls

⁵ Vgl. A. SCHIMMEL, Ibn Chaldun, Ausgewählte Kapitel aus der muqaddima, in *Civitas Gentium*, Schriften zur Soziologie und Kulturphilosophie, Tübingen 1951, S. 9.

(= 'aşabiya). Beide Begriffe zusammen bilden das, was wir heute genauer definieren können als Kulturosoziologie (Alfred Weber), als Kulturanthropologie (Erich Rothacker), als Kulturgeschichte.

Der Schlüsselbegriff «'aşabiya» bedeutet in seiner Wurzel «binden» und führt über den Begriff einer natürlichen Blutsverwandtschaft zu einer Art von Gruppentum, das in seiner gegenseitigen Hilfeleistung zu einem Wirkfaktor im menschlichen Zusammenleben werden muß. Es ist damit ein spezifischer Gemeingeist gemeint, der Solidaritätssinn, «esprit de corps», die Intention, sich mit anderen zu verbinden und zum Wesen humaner Verbindlichkeit zu kommen. Es ist nach Ibn Chaldun der Impuls alles Natürlichen, mit dieser Triebkraft des sozialen Geschehens zu einer höheren Verantwortlichkeit zu kommen, einer zweiten Natur, zu einem Nomos und Ethos, zur Kultur. Es ist jene eigentümliche «anthropeia physis» damit gemeint, die alle Sozialphilosophie des THUKYDIDES durchzieht und die über ARISTOTELES nachweisbaren Einfluß auf Ibn Chaldun gewann.

Eng damit verknüpft ist der zweite Begriff «'umrān». Auch hier meint das einfache und elementare Stammwort zunächst soviel wie «lange leben» und gedeihen, florieren und blühen und so gefüllt und erfüllt werden, kultiviert sein. Kultiviertes Sein führt nach und nach zu Volksreichtum und Gedeihen, zur Zivilisation im weitesten Sinne. Kultur ist nichts anderes als die menschliche Gesittung in ihrer historischen Entwicklung. Diese zu studieren, ist Aufgabe der Geschichtsforschung, nichts anderes also, als den «'umrān» zu erforschen, die Art und Weise, wie der Mensch die Welt bebaut und sich darin in Stellvertretung Allahs als schöpferisch erweist, sein «imperium hominis in naturam» ausübt. Die Kunde vom Milieu, vom Klima, der Disposition gehört ebenso dazu wie die Kunde von der Anlage, Rasse, der Konstitution. «Der Mensch ist das Kind seiner Gewohnheiten und Gepflogenheiten, nicht Kind seiner Naturanlage und seines Temperaments. Denn die Zustände, an die er sich gewöhnt, so daß sie ihm zur Eigenart, Charaktereigenschaft und Gewohnheit werden, treten an die Stelle der Natur und der Veranlagung.»⁶

Daher steht die soziale Natur höher als die physische; maßgebender als die erste ist die zweite, die moralische Natur. Kulturosoziologie kann sich deshalb nur historisch verstehen als eine Kulturmorphologie. Denn auch der höhere Organismus kultivierter Naturen hat eine eigene Gesetzlichkeit. Der Kulturorganismus formiert sich langsam, aber nach biologischen Re-

⁶ *Muqaddima I*, S. 229.

geln: er bildet regelmäßig eine formierte Gesellschaft, den Staat, der freilich seinerseits wiederum in allen seinen Gliederungen den physiologischen Veränderungen zu unterliegen hat. Das gilt in erster Linie für die großen Gliederungen des Kalifats: für den Imam und Mufti ebenso wie für den Kadi und das Wezirat mit seinem komplizierten Verwaltungsapparat. Eine staatliche Ökonomie vermittelt mit ihrem Finanzwesen und ihrer Wirtschaftsführung dem Kulturorganismus den gleichen Umsatz und Stoffwechsel, den im Individuum Assimilation und Digestion bewirken.

Nur eine Zeitlang hält sich dieser biologische Rhythmus, den die Geschichtswissenschaft beobachtet und kritisch bedenkt, in seinem labilen, fließenden Gleichgewicht. Denn die Welt der Elemente entsteht und vergeht. «Genauso ist es mit ihren Zuständen, besonders den menschlichen: Die Wissenschaften entstehen und verschwinden dann, ebenso die Künste und Handwerke und dergleichen.»⁷ Im Gesamtrhythmus reicht ein solcher Prozeß nicht über vier Generationen hinaus, nach folgendem Modell: jedes Gemeinwesen hat einen «Begründer», einen «Begleiter», einen «Nachahmer» und einen «Zerstörer». Wenn dann die Ausschmückung in den Dingen des Lebensstandards ihr Äußerstes erreicht, «folgt ihr die Unterwerfung unter die Gelüste, und die Seele eignet sich in hohem Maß vielerlei solcher Gewohnheiten an und ist infolgedessen weder in religiöser noch in weltlicher Beziehung im Gleichgewicht».⁸ Und so verdirbt des Menschen Menschlichkeit und verwandelt sich wesentlich⁹.

Der äußere Ablauf der Geschichte wird unter dieser Betrachtung ganz und gar aus den Problemen einer inneren Geschichte aufgebaut, einer Geschichte, für die wir den Namen Kultur haben, auch dann noch, wenn es um die persönliche Lebensgeschichte geht; ja, die individuelle Geschichte in ihrer Menschlichkeit scheint das eigentliche Kriterium für die höheren Prozesse zu sein. Auch hier lassen sich zwanglos Analogien des Zerfalls ziehen: Mißwirtschaft im Finanzwesen führt zu Verschwendung, die sich steigert im künstlich gesteuerten Lebensstandard; Korruption im Heereswesen begleitet die Übervölkerung bei scheiternden Planungsversuchen; der Gemein Sinn schwindet, und wenn dann die Stunde des Staates geschlagen hat, so geht er zugrunde «wie eine Seidenraupe, die spinnt und dann umgekehrt im Zentrum ihres Gespinnstes zugrunde geht».¹⁰

⁷ SCHIMMEL, S. 47f.

⁸ SCHIMMEL, S. 180.

⁹ SCHIMMEL, S. 185.

¹⁰ *Muqaddima I*, S. 265. Vgl. auch II, S. 106.

Damit sind wir am Kern dieser Geschichtstheorie angelangt: Geschichte in ihren Kulturformen und mit ihren Wissenschaften entfaltet sich nach Art der Lebensprozesse; sie wickelt sich ab mit allen Momenten eines ständigen Kreislaufes. Dem Ganzen wohnt zwar die Möglichkeit eines Fortschrittes inne, dies aber nur unter der Voraussetzung von stabilen politischen Verhältnissen, die wiederum utopisch erscheinen. Der Fluß des Geschehens unterliegt einer determinierten Naturgesetzlichkeit: Nomadentum wird sesshaft, städtische Kultur verfeinert und zersetzt sich, gebildetes Menschtum verfällt in sich selber¹¹. Was wir hier geistreich konstruiert sehen, ist im Grunde eine Staatslehre auf physiologischer Grundlage, bei der dem Ernährungstrieb, dem Geschlechtstrieb, dem Sozialtrieb genaueste Entsprechungen zugeordnet werden.

Die Wissenschaftsgeschichte bei Ibn Chaldun enthält zwar keinerlei Einzelaspekte einer Gesellschafts-, Geistes- oder Naturwissenschaft; dafür spiegelt sie aber zentral alles Verhältnis des Menschen zur Natur wie zum Ethos und verschafft dem Historiker somit seine perspektivische Haltung. Dabei bietet dieses Geschichtsbild fraglos höchst interessante Momente eines empirischen Beobachtens und baut auf konkreten Erfahrungen weiter. Die Materialien all dieser Erfahrungen liegen im Bereiche der Kultursoziologie und gehen dem Historiker auf dem Wege seiner Kulturmorphologie zur Hand. Diese Wissenschaftsgeschichte konnte sich nicht primär aus einer Geschichtsphilosophie begründen; sie holte sich vielmehr ihre Materialien und auch ihr Korrektiv immer nur aus den Strukturen einer Kultursoziologie. Gerade als systematische Erfahrungswissenschaft aber hat sie vollen Respekt vor der historischen Individualität und ihrer kulturellen Verflochtenheit¹². Sie hat Respekt vor der Geschichte und damit vor ihrem Substrat, dem Menschen als dem offenen Punkt in der Schöpfung.

¹¹ Vgl. E. ROSENTHAL, Ibn Khalduns Gedanken über den Staat. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Staatslehre, in *Hist. Z. Beih.* 25, München/Berlin 1932. – Vgl. ferner *Muqaddima I*, S. 229.

¹² Vgl. R. DAHRENDORF, *Gesellschaft und Freiheit*, 1961, S. 53: «Die Soziologie, in ihrem Verständnis als systematische Erfahrungswissenschaft, hat prinzipiell keinen Respekt vor historischer Individualität und Aufeinanderfolge», sie hat «prinzipiell keinen Respekt vor der Geschichte».