

Teil II

# Individuelle Selbstbilder

# Ein verkanntes Genie?

## Szenen aus dem Arbeitsalltag eines Schreibers

Lale Behzadi

**Abstract** Dieser Beitrag beschäftigt sich mit Abū Ḥayyān at-Tawḥīdī (gest. 1023), einem Philosophen und Schreiber, der verschiedenen buyidischen Wesiren gedient und viel beachtete philosophische Betrachtungen verfasst hat. Im Folgenden sollen drei Aspekte näher betrachtet werden, die das Leben eines Schreibers erschwert haben, und die Tawḥīdī auf ganz eigene Weise zur Sprache brachte: die Notwendigkeit, zum Zwecke des Broterwerbs auf Reisen zu gehen und bei potenziellen Mäzenen an verschiedenen Orten vorstellig zu werden, die unangemessenen und erniedrigenden Arbeitsbedingungen sowie zeitweise gezielten Demütigungen seitens der Vorgesetzten und schließlich die Herausforderung, innerhalb des eng gesteckten Rahmens der Tätigkeit für Mäzene und eingedenk der Erwartungen der Öffentlichkeit die eigenen Talente ins rechte Licht zu setzen.

**Keywords** Schreiber, Literaten, Kanzlei, Abū Ḥayyān at-Tawḥīdī

Mit der zunehmenden Dezentralisierung arabisch-islamischer Herrschaft nach dem Tode Hārūn ar-Rašīds im Jahr 809 ging eine Aufwertung regionaler Fürstenhöfe einher. Im Fokus der aufstrebenden Dynastien lag nicht nur der Ausbau ihrer militärischen Stärke, Landgewinn und die Erhöhung der Steuereinnahmen, sie waren ebenso daran interessiert, ihren Herrschaftsanspruch durch Wissensproduktion, ein lebendiges Leben am Hofe und eine entsprechende öffentliche Darstellung zu untermauern. Vormalig eher der Peripherie zugeordnete Städte wie Aleppo oder Rayy wurden nun hinsichtlich der Anziehungskraft für Künstler und Wissenschaftler zu einer ernsthaften Konkurrenz für Bagdad. Die beeindruckende Zahl an Übersetzungen, Lobdichtungen, historischen Werken, biografischen Sammlungen, wissenschaftlichen Abhandlungen und theologischen Traktaten, die in jener Zeit entstanden sind, lässt gelegentlich vergessen, unter welchen Umständen Geistesgeschichte geschrieben wurde. Viele der Bücher waren

Auftragswerke oder wurden in der Absicht verfasst, dafür wohlwollende Geldgeber zu finden. Gelehrte und Dichter verdingten sich als Lehrer oder Schreiber und hofften darauf, auch als Autoren wahrgenommen und entsprechend entlohnt zu werden. Einerseits gab es nun immer mehr Möglichkeiten, auch außerhalb von Bagdad sein Auskommen zu finden, andererseits mussten die Autoren dafür mobil und flexibel sein und lange, unsichere Reisen auf sich nehmen. Zudem führte die Abhängigkeit vom jeweiligen Patron dazu, dass ein Dichter, Sänger oder Gelehrter unvermittelt selbst in Gefahr geraten konnte, wenn sein Mäzen in Ungnade fiel oder Opfer einer der regelmäßig geschmiedeten Palastintrigen wurde.<sup>1</sup>

Umso wichtiger war es angesichts dieser Arbeitsverhältnisse, dass ein Autor belastbare Netzwerke knüpfen und sich vorteilhaft präsentieren konnte. Die Kunst des Vorworts in der arabischen Literatur ist nicht zuletzt diesen Umständen geschuldet. Hier konnte Dank ausgesprochen und der Hoffnung auf gnädige Aufnahme Ausdruck verliehen werden. Neben der Vorwegnahme von Kritik und möglichen Einwänden wurde demonstrativ Bescheidenheit geübt und mit einer Kostprobe des eigenen Könnens verbunden.<sup>2</sup> Eher selten thematisierten Autoren die Willkür der Auftraggeber, die Konkurrenz unter den Schreibern und den Neid auf erfolgreichere Kollegen. Wenn überhaupt, wurden solche Begleiterscheinungen des Schreibens abstrakt formuliert oder in Geschichten verpackt.<sup>3</sup>

In diesem Beitrag soll es um einen Autor gehen, der seine Unzufriedenheit mit den Umständen seines Schreibens recht unverblümt geäußert hat und nicht zuletzt deshalb als „schwieriger Charakter“ gezeichnet wird.<sup>4</sup> Abū Ḥayyān at-Tawḥīdī (gest. 1023)<sup>5</sup> hat verschiedenen buyidischen Wesiren gedient und viel beachtete philosophische Betrachtungen verfasst. Sein außerordentlich elaborierter Stil sowie die Fähigkeit, sich als Autor zu inszenieren, machen seine Texte zu einem unerschöpflichen Forschungsgegenstand.<sup>6</sup> Die Schwierigkeiten, unter denen Tawḥīdī offensichtlich litt, werden wahlweise auf seine dominanten Herren oder

1 Das Beispiel des berühmten Kanzleischreibers aṣ-Ṣābiʿ (gest. 994) zeigt, dass der Aufstieg am Hof einerseits mehr Einfluss und Anerkennung verhiess, andererseits durch die Nähe zur Macht auch größere Risiken barg. Vgl. Hachmeier 2002, 46–60.

2 Vgl. Freimark 1967, u. a. zur Bescheidenheitstopik siehe 53–58. Ebenfalls zur Bescheidenheit im Vorwort siehe Orfali 2009, 193.

3 Vgl. z. B. den Hinweis von al-Ġāḥiẓ, sich beim Streben nach sprachlicher Perfektion nicht von falschen Ratgebern abhalten zu lassen. *Kitāb al-Bayān wa-t-tabyīn* 1: 200.

4 Kraemer 1992, 213. Yāqūt 1911, 380–381.

5 Im Folgenden: Tawḥīdī.

6 Eine vollständige Bibliografie kann an dieser Stelle nicht geboten werden. Vgl. u. a. den Eintrag von Bergé 1990, die Arbeiten von Kadi, Alshaar, Naaman, Behzadi u. a.

sein überempfindliches Wesen zurückgeführt.<sup>7</sup> Im Folgenden sollen drei Aspekte näher betrachtet werden, die das Leben eines Schreibers erschwert haben und die Tawḥīdī auf ganz eigene Weise zur Sprache brachte: Die Notwendigkeit, zum Zwecke des Broterwerbs auf Reisen zu gehen und bei potenziellen Mäzenen an verschiedenen Orten vorstellig zu werden, die unangemessenen und erniedrigenden Arbeitsbedingungen sowie bisweilen gezielten Demütigungen seitens der Vorgesetzten und schließlich die Herausforderung, innerhalb des eng gesteckten Rahmens der Tätigkeit für Mäzene und eingedenk der Erwartungen der Öffentlichkeit die eigenen Talente ins rechte Licht zu setzen.

Natürlich ist Vorsicht geboten, die kunstvoll komponierten Texte als direkte Beschreibungen seiner Lebenswirklichkeit zu verstehen.<sup>8</sup> Dennoch lassen sie Rückschlüsse auf bestimmte Daseinsbedingungen zu. Auf jeden Fall aber war es dem Verfasser wichtig, diese Aspekte zu Gehör zu bringen und seine offenbar schon zu Lebzeiten umstrittene Reputation in seinem Sinne zu beeinflussen.<sup>9</sup>

## 1 Arbeitsmigration

Tawḥīdīs unstetes Arbeitsleben wird oft ihm selbst angelastet. Er habe es nie lange an einem Ort ausgehalten und sei mit seiner negativen Einstellung und seinem mürrischen Wesen recht schnell in Konflikt mit seiner Umgebung geraten.<sup>10</sup> Bekannt ist vor allem sein Wirken in Bagdad und Rayy. Insbesondere über sein Verhältnis zu den buyidischen Wesiren Abū l-Faḍl ibn al-ʿAmīd (Vater; Wesir unter Rukn ad-Dawla, 939–970), Abū l-Faḥr ibn al-ʿAmīd (Sohn; Wesir unter Rukn ad-Dawla und Muʿayyid ad-Dawla), aṣ-Ṣāḥib ibn ʿAbbād (Wesir unter Muʿayyid ad-Dawla und Faḥr ad-Dawla) und Ibn Saʿdān (Wesir unter ʿAḍud ad-Dawla und Ṣamṣām ad-Dawla) schrieb Tawḥīdī in seinen Büchern *Kitāb al-Imtāʿ wa-l-muʿānasa* („Buch des Genusses und der Geselligkeit“) und *Aḥlāq al-wazīrayn* („Die

7 Vgl. das Kapitel über Tawḥīdī bei Kraemer 1992, 212–222. Siehe auch Yāqūt 1911, 383, sowie die kleine Liste bei Alshaar 2015, 103, Fn. 87, ebenso Naaman 2016, 224–227.

8 Zum Verhältnis von Autorschaft und Autorität siehe Behzadi und Hämeen-Anttila 2015.

9 Mit Blick auf das europäische Mittelalter ist generell Skepsis geboten, heutige Maßstäbe des Fiktiven und Nicht-Fiktiven anzulegen. Sonja Glauch verweist darauf, dass der Autor seine Sprechhaltung nahe an der Erfahrungswelt der Zuhörer/Leser ansiedelt, und trifft eine nützliche Unterscheidung zwischen Erlebnis und Erfahrung. Vgl. Glauch 2010, 162–168 bzw. 171.

10 Kraemer 1992, 213.

Charaktereigenschaften der beiden Wesire“).<sup>11</sup> Am Ende seines Lebens vernichtete Tawḥīdī seine Bücher. In einem Brief an seinen Kollegen, den Qāḍī Abū Sahl ‘Alī b. Muḥammad, rechtfertigt er diesen drastischen Schritt und zieht Bilanz über sein Leben.<sup>12</sup>

Wenn von den verschiedenen beruflichen Stationen im Leben von Dichtern, Wissenschaftlern oder Sekretären die Rede ist, wird selten von den Schattenseiten dieser Mobilität gesprochen, die den Anforderungen an heutige Akademikerkarrieren nicht unähnlich ist. In seinen Texten macht Tawḥīdī deutlich, wie hoch der Preis für eine Anstellung bei einem entfernten Hof war.<sup>13</sup> Er musste, um in den Dienst von Ibn ‘Abbād in Rayy treten zu können, seine Heimat wieder verlassen (*al-ḥāḡa al-muz‘īḡa ‘an al-waṭan*) und sich von denen trennen, die ihm lieb und teuer waren (*fāraqtu min aḡlihi al-‘a’izza*).<sup>14</sup> Wegen Ibn ‘Abbād ließ er seine Freunde zurück (*wa-ḥaḡartu bi-sababihi al-iḥwān*) und eilte durch Wüsten und Städte (*tawaytu lahu al-mahāmih wa-l-bilād*). Und dies alles, weil er seine Hoffnungen in Ibn ‘Abbād gesetzt hatte, dem bereits ein entsprechender Ruf vorausgeeilt war. Offenbar galt es als erstrebenswert, in seinen Dienst zu treten, „die Seele träumte von ihm, und die Hoffnung vertraute auf ihn“ (*an-nafs taḥlumu bihi, wa-l-amal yaṭma’innu ilayhi*).<sup>15</sup> Jedoch erfüllten sich Tawḥīdīs Erwartungen nicht. Er musste den Hof mit leeren Händen verlassen und erneut eine Anstellung suchen. Nach weiteren unglücklich verlaufenen Beschäftigungsverhältnissen gelang es ihm ca. 980, durch Vermittlung eines Bekannten in Bagdad der Gesellschafter des Wesirs Ibn Sa‘dān zu werden. Auch wenn seine literarische Verarbeitung der abendlichen Gespräche mit dem Wesir Zeugnis davon gibt, wie sehr er sich auch hier wieder anpassen musste, so scheint es doch insgesamt eine Arbeitsbeziehung gewesen zu sein, die seinen intellektuellen Ansprüchen zumindest teilweise genügte.<sup>16</sup> Doch auch diese Phase endete nach wenigen Jahren

11 Zu den Titelvarianten siehe Behzadi 2015, 216.

12 Überliefert bei Yāqūt 1911, 386–391. Siehe auch Kadi 2004.

13 Unter „Hof“ wird hier vor allem ein politisches Machtzentrum mit entsprechenden Verhaltenskodizes verstanden. Siehe dazu auch die Definitionen für europäische Höfe des Mittelalters bei Schnell 2011, 80.

14 At-Tawḥīdī 1992, 85.

15 At-Tawḥīdī 1992, 85. Zur Person des Wesirs siehe Pomerantz 2010 und 2018 sowie Naaman 2016, letzterer beschreibt ausführlich das Verhältnis von Tawḥīdī und Ibn ‘Abbād hinsichtlich des höfischen Habitus (Kap. 4). Während dort eine Rekonstruktion höfischer Verhältnisse im Fokus steht, nimmt dieser Beitrag die Rhetorik der Selbstdarstellung in den Blick.

16 Die Tatsache allein, im Umfeld einflussreicher Personen tätig sein zu dürfen, ist an sich kein Argument gegen die (Selbst-)Wahrnehmung als „outsider“, wie Key es formuliert

unfreiwillig; Ibn Sa'dān fiel seinerseits durch Betreiben eines Rivalen in Ungnade bei seinem Herrn Šamšām ad-Dawla und wurde 984 hingerichtet. Yāqūt berichtet, dass Tawḥīdī danach in Šīrāz gelebt habe; er zitiert auch den erwähnten, mutmaßlich letzten Brief von Tawḥīdī, in dem dieser sich bitter über seine Armut beklagt und sich insgesamt vom Leben enttäuscht zeigt.<sup>17</sup> Die Erfahrungen an den verschiedenen Höfen hatten ihn offenbar vollkommen desillusioniert. Insbesondere das Gefühl des Ausgeliefertseins und der dauerhaften Unsicherheit machte ihm zu schaffen. Zudem litt er im Alter unter Einsamkeit, die sowohl Resultat seiner Unangepasstheit als auch seiner Heimatlosigkeit war.<sup>18</sup> Er vermisste Freunde, denn nicht nur fehlten ihm bekannte Gesichter an seinem letzten Lebensmittelpunkt; über die Jahre musste er den Verlust von Vertrauten und Gefährten verkraften, die er in Irak, im Hedschaz, in Rayy und an anderen Orten offenbar gefunden hatte und die ihm ans Herz gewachsen waren („das Auge erfreut sich an ihnen, und die Seele wird durch ihre Nähe erleuchtet“).<sup>19</sup> Nachrichten von ihrem Ableben erreichten ihn unaufhörlich, wobei nicht klar ist, ob es sich um natürliche Todesfälle handelt oder ob sie Opfer herrschaftlicher Willkür geworden waren.<sup>20</sup> In jedem Fall beschäftigte ihn im Alter das nahende Lebensende sowie damit verbunden die Erkenntnis, dass er nirgendwo Wurzeln geschlagen hatte und so gut wie keine echten Vertrauten (mehr) besaß, so sehr er dem Adressaten seines Briefes auch Wertschätzung entgegenbrachte.<sup>21</sup> Eine sehr aufschlussreiche Passage über die Folgen dieser Entwurzelung findet sich in seinem Buch *al-Išārāt al-ilāhiyya* („Die göttlichen Zeichen“). Dort beschreibt Tawḥīdī den Fremden als einen Menschen voller Sehnsucht nach Heimat, Freunden und einem vertrauten Haus, dem jedoch keine Ankunft vergönnt ist.<sup>22</sup> Fremdsein äußere sich dabei nicht nur in räumlicher Ferne, sondern auch in einer ganz existenziellen Einsamkeit: „Der fremdeste unter den Fremden ist derjenige, der in seiner Heimat zum Fremden geworden ist“ (*wa-ağrabu l-ğurabā' man šāra ġarīban fī waṭanihi*).<sup>23</sup> Den Grund für dieses sicher auch von ihm selbst so

(Key 2005, 74). Und auch das Zustandekommen dieses Arbeitsverhältnisses mit Ibn Sa'dān wird von Tawḥīdī als außerordentlich schwierig bezeichnet. Siehe dazu auch Behzadi 2009.

17 Yāqūt 1911, 386 ff.

18 Zur „physical dislocation“ und anderen Formen von „displacement“ bei Tawḥīdī siehe Afsaruddin 1996, bes. 4.

19 Yāqūt 1911, 389.

20 Vgl. Yāqūt 1911, 389.

21 Yāqūt 1911, 391.

22 At-Tawḥīdī 1981, 114, 115.

23 At-Tawḥīdī 1981, 115.

empfundene Außenseitertum sieht Tawḥīdī darin, dass der Fremde als Störfaktor gilt, weil er der Gesellschaft den Spiegel vorhält: „Wenn der Fremde die Wahrheit sagt, wird er gemieden, wenn er nach Gerechtigkeit ruft, wird er vertrieben“ (*al-ḡarību man idā dakara l-ḥaqqa huḡira, wa-idā da‘ā ilā l-ḥaqqi zuḡira*).<sup>24</sup> Auch wenn dieses Lamento letztlich der menschlichen Existenz an sich gilt, so spricht aus ihm auch die tiefe Verzweiflung eines Menschen, der sich nirgendwo zugehörig fühlte und sich sowohl äußerlich als auch innerlich auf ständiger Wanderschaft und Suche befand.

## 2 Demütigungen

Neben der andauernden Ungewissheit seine Zukunft betreffend litt Tawḥīdī unter schlechter Bezahlung und fehlender Anerkennung. Mit diesen Arbeitsbedingungen ist er vermutlich nicht allein gewesen. Dennoch beschwerte er sich laut und vernehmlich darüber. Ob er schlechter als andere behandelt wurde? Oder ist er nur besonders empfindlich gewesen? Als beispielhaft für seine Erlebnisse sollen hier einige bekannte Szenen stehen, die er selbst kolportiert hat und die deshalb auch einen bestimmten performativen Anspruch haben. Der Hinweis auf eine wie auch immer geartete Authentizitätsfiktion ist nicht gleichbedeutend mit der Unterstellung, hier sei etwas erfunden oder hinzugedichtet worden. Mag auch manche Begebenheit nicht ‚wahr‘ sein im Sinne einer historisch verbürgten Handlung, so ist sie doch in diesem Kontext sicherlich ‚wahrhaftig‘ und steht – wirklich oder sinnbildlich – für die typische Situation eines abhängig Beschäftigten, der, zumindest nachträglich, über die Macht des Wortes verfügt.

Tawḥīdī verdingte sich zunächst als Schreiber (*kātib*), d. h. er war vor allem dafür verantwortlich, Abschriften von Manuskripten anzufertigen. In diesem Handwerk scheint er zu einer gewissen Meisterschaft gefunden zu haben. Ein ihm zugeschriebener Text führt mit viel Liebe zum Detail die verschiedenen technischen Aspekte anspruchsvoller Handschrift und Kalligrafie auf, von den notwendigen Gerätschaften bis hin zu den Feinheiten der Abbildung bestimmter arabischer Buchstaben.<sup>25</sup> Obwohl es um die Beschreibung von Feder, Tinte und anderem Zubehör geht sowie um die Beherrschung bestimmter handwerklicher Fähigkeiten, ist der Autor

24 At-Tawḥīdī 1981, 115.

25 Rosenthal 1948.

um eine ausgefeilte sprachliche Präsentation bemüht. Allein die Liste der sieben notwendigen Fähigkeiten eines Schreibers zeugt von höchstem stilistischen und lexikalischen Ehrgeiz: *taḥqīq*, *tahdīq*, *taḥwīq*, *tahṛīq*, *tašqīq*, *tadqīq*, *tafrīq*.<sup>26</sup> Seine Handschrift müsse klar und genau sein (*taḥqīq*), große Schwünge (Pupillen) bei den Buchstaben ḥāʾ, ḥāʾ und ġīm zeichnen (*tahdīq*), Kreise schließen bei den Buchstaben wāw, fāʾ und qāf (*taḥwīq*), Schwünge durchbrechen bei den Buchstaben hāʾ, ʿayn und ġayn (*tahṛīq*), halbieren und ein Gleichgewicht herstellen bei den Buchstaben šād, dād, kāf, ṭāʾ, zāʾ u. ä. (*tašqīq*), fein und exakt sein (*tadqīq*) und die Lettern gut voneinander trennen (*tafrīq*). Als wären sieben morphologisch parallel konstruierte Begriffe nicht genug, werden weitere drei aufgeführt, die demselben Muster entsprechen: die Verwurzelung des Wortes im Endbuchstaben wie z. B. nūn und yāʾ bei Wörtern wie *min*, *fī* oder *ilā* (*taʿrīq*), die gleichmäßige Verzierung (*tanmīq*) und die harmonische Anordnung in Linien (*tawfīq*). Zusätzlich zu diesen eher praktischen Ratschlägen versammelt der Autor eine beeindruckende Auswahl an Zitaten zum Nutzen des schönen Schreibens und stellt damit seine umfangliche Belesenheit und Bildung unter Beweis. Aristoteles<sup>27</sup> findet ebenso Erwähnung wie der Kalif al-Maʿmūn,<sup>28</sup> der Briefeschreiber aṣ-Šābiʿ,<sup>29</sup> ein Dialog zwischen Tawḥīdis Förderer Abū l-Wafāʾ al-Muhandis und dem Wesir Ibn Saʿdān<sup>30</sup> oder aber der obligatorische sprachlich unfehlbare Beduine.<sup>31</sup>

## SZENE 1

Vor diesem Hintergrund wird umso verständlicher, wie groß die Kränkung Tawḥīdis gewesen sein muss, in Rayy als ein unbedeutender Schreiber unter vielen zu gelten. Im Rahmen der Charakterisierung des Wesirs Ibn ʿAbbād berichtet er von einer Begegnung in dem Raum, in dem die Schreibearbeiten erledigt wurden: „Als ich ihn sah, erhob ich mich. Da schrie er mit weit aufgerissenem Mund: ‚Setz dich! Die Kopisten (*warrāqūn*) sind zu erbärmlich, um für mich aufzustehen.“<sup>32</sup> Wenn er schon kein autonom lebender Gelehrter sein konnte, so wollte Tawḥīdī wenigstens als *kātib* wahrgenommen werden, d. h. als Kanzleischreiber oder gar Sekretär mit Eigenverantwortung und entsprechender Bildung. Ibn ʿAbbād jedoch bezeichnete ihn

26 Rosenthal 1948, 21–22.

27 Rosenthal 1948, 25.

28 Rosenthal 1948, 25.

29 Rosenthal 1948, 23.

30 Rosenthal 1948, 27.

31 Rosenthal 1948, 25.

32 At-Tawḥīdī 1992, 141.



in dieser Situation als *warrāq*, eine Person, die also im weitesten Sinne mit Papier umging. Das konnte zwar auch ein respektabler Papierhändler sein, meinte hier jedoch hauptsächlich jemanden, der pure Kopierarbeit leistete und Handschriften vervielfältigte.

## SZENE 2

Bei einer anderen Gelegenheit saß Tawḥīdī immerhin an der Tafel des Wesirs.<sup>33</sup> Diese Würdigung wurde allerdings durch Ibn ‘Abbāds Verhalten zunichtegemacht. Als Tawḥīdī die aufgetragene Suppe genießen möchte, sagt Ibn ‘Abbād zu ihm, dass sie älteren Leuten wie ihm eher nicht bekomme. Auch wenn sich die Äußerung möglicherweise nicht nur auf Tawḥīdis Alter bezieht, der zu dem Zeitpunkt in seinen Vierzigern oder Fünfzigern war, sondern sogar eine Anerkennung als Gebildeter beinhaltet (*mašyaha*), so fühlt er sich vor den Kopf gestoßen.

## SZENE 3

Ein dritter Vorfall schließlich ereignete sich, als Ibn ‘Abbād nach Ḥurāsān reisen sollte und 30 Bände seiner Briefsammlung mitnehmen wollte. Als Tawḥīdī vom Bibliothekar mit der Abschrift beauftragt wurde, erschrak er und sagte:

Das ist sehr viel; wenn er es gestattet, so extrahiere ich daraus einige Abschnitte und stelle die besten und schönsten Teile zusammen, damit sie bei den Abendgesellschaften wie verschiedene Arten von Honigmelonen herumgereicht werden [...] sie langweilen nicht und sind weder fehlerhaft noch veraltet.<sup>34</sup>

Dass dieser nach Tawḥīdis Meinung sehr sinnvolle Vorschlag abgelehnt wurde, muss seiner Einschätzung nach daran gelegen haben, dass er unvoreilhaft übermittelt wurde. Aus Sicht des Wesirs lag hier offenbar eine Art Befehlsverweigerung vor, ja mehr noch, Tawḥīdī habe seine Schriften missbilligt und herabgesetzt, da er sie einer Komplettabschrift für nicht würdig hielt.<sup>35</sup>

In den drei Situationen erhält Tawḥīdī keine Gelegenheit, seine Fähigkeiten zu zeigen und zu glänzen. Schlimmer noch, er wird lächerlich gemacht und an seinen Platz verwiesen, einen Platz, der seiner Ansicht nach bei Weitem nicht seinem Können entspricht. Den Hauptgrund dafür

33 Wiedergegeben von Yāqūt 1911, 381, nach einem Bericht von Ibn aṣ-Ṣābi‘, der es von Tawḥīdī selbst gehört haben will.

34 At-Tawḥīdī 1992, 493.

35 At-Tawḥīdī 1992, 493.

sieht er in den Unzulänglichkeiten seiner Vorgesetzten und in ihrer Sorge, sie könnten im Vergleich mit ihm, Tawḥīdī, schlecht abschneiden.

### 3 Rhetorik der Selbstdarstellung

Yāqūt schreibt gleich zu Beginn seines biografischen Eintrags über Tawḥīdī, er habe in Rayy aṣ-Ṣāḥib ibn ʿAbbād gedient und zuvor Abū l-Faḍl ibn al-ʿAmīd; er habe jedoch über die beiden keinen Lobpreis verfasst, sondern ein Buch über ihre Fehler (*fa-lam yaḥmidhumā wa-ʿamala fī maṭālibihimā kitāban*).<sup>36</sup> Neben aller Klugheit und Belesenheit attestiert er ihm eine scharfe Zunge, wenig Kritikfähigkeit und eine eingeschränkte Perspektive; er beklage die Zumutungen seiner Zeit und beschwere sich in seinen Werken darüber, ausgeschlossen zu werden.<sup>37</sup>

Der ungewöhnliche Umstand, dass Tawḥīdī seine schlechten Erfahrungen bei Hofe niederschrieb, überdeckt die Tatsache, dass er sich über lange Strecken um Ausgewogenheit bemühte und sich bis zur Selbstverleugnung als dankbarer Untergebener präsentierte. Als er sich von Ibn ʿAbbād abwandte, habe er sich zunächst dennoch wie alle anderen verhalten: ihn gepriesen für seine Wohltätigkeit und über seine Beleidigungen Schweigen bewahrt; zugestimmt, wenn er lobend erwähnt wurde, und verärgert widersprochen, wenn ihm Schlechtes nachgesagt wurde.<sup>38</sup> Auch bei seiner späteren Anstellung in Bagdad wahrt Tawḥīdī zumindest dem Anschein nach die Form. Zwar dienen ihm die Gespräche mit dem Wesir Ibn Saʿdān vor allem dazu, seine eigenen Kenntnisse und Meinungen zu präsentieren. Doch ist er auch darauf bedacht, sowohl seinem Gesprächspartner als auch seinem Auftraggeber Abū l-Wafāʾ al-Muhandis den gebührenden Respekt zu erweisen.<sup>39</sup> Gelegentlich wird sichtbar, wie prekär seine Lage war und wie groß die allgegenwärtige Furcht, die Gunst könne ihm entzogen werden.<sup>40</sup>

Ein Autor wie Tawḥīdī musste nicht nur in praktischer Schreibkunst bewandert sein, um Zugang zum Hof zu erlangen; er brauchte auch eine große Allgemeinbildung und rhetorisches Geschick, um in den politischen

36 Yāqūt 1911, 380.

37 Yāqūt 1911, 380–381.

38 At-Tawḥīdī 1992, 85.

39 Zur Rahmenkonstruktion des *Kitāb al-Imtāʿ wa-l-muʿānasa* siehe Behzadi 2009, bes. 168–169.

40 So z. B. als der Wesir ihm ein Ehrenkleid schenkt und Tawḥīdī vor Erleichterung weint, weil er eigentlich damit rechnete, entlassen zu werden. At-Tawḥīdī ca. 1965, 64–65.

Machtzirkeln als Gesprächspartner Anerkennung zu finden. Auch wenn er im Grunde ein abhängig Beschäftigter war, der jederzeit um seine Anstellung, möglicherweise auch um sein Leben fürchten musste, so setzte er seinen Ehrgeiz daran, im Rahmen von Auftragstexten ein eigenes Bild von sich zu entwerfen und selbst dann die Kontrolle zu behalten, wenn er zum Ziel beschämender Erniedrigung wurde. Kehren wir noch einmal zu den Szenen der Demütigung zurück. Tawḥīdī hat sich mitnichten damit begnügt, diese Kränkungen zu schildern und sich selbst als wehrloses Opfer darzustellen. Vielmehr nutzt er seine Autorschaft, um den jeweiligen Akt herrschaftlicher Willkür so zu erzählen, dass eine andere Art der Hierarchie sichtbar wird.

### SZENE 1

Nachdem Tawḥīdī sogar verweigert wurde, dem Wesir seine Ehrerbietung zu zeigen, und er rüde auf seinen Platz verwiesen wurde, konnte er kaum an sich halten: „Ich murmelte etwas, woraufhin der Dichter az-Za‘farānī zu mir sagte: ‚Ertrag es einfach, der Mann ist doch dumm.‘“<sup>41</sup> Mithilfe eines anderen beschließt Tawḥīdī in diesem Moment also, sein Gegenüber nicht durch eine verärgerte Gegenrede zu adeln, und vermeidet es darüber hinaus, sich in Gefahr zu bringen. Der Auftritt des Wesirs ist so unangemessen und eines Mannes in seiner Position so unwürdig, dass Tawḥīdī sich über ihn erhebt: „Mich überkam Lachen, Zorn war unmöglich, aus lauter Verwunderung über seine Unbesonnenheit und Albernheit.“ Der Erniedrigte verweigert die Erniedrigung, indem er sich über den Mächtigen lustig macht. Er muss fast lachen, weil der Wesir „seinen Mundwinkel krümmte, seine Nase zusammenzog und seinen Hals verrenkte“. Er gebärdete sich Tawḥīdī zufolge wie „ein Verrückter“ (*mağnūn*) und ist damit eigentlich nicht mehr satisfaktionsfähig. Eigentlich sei alles noch viel schlimmer gewesen, denn die Beschreibung könne nicht erfassen, wie es wirklich war, das müsse man mit eigenen Augen gesehen haben.<sup>42</sup>

### SZENE 2

Der Wesir hatte, möglicherweise widerwillig, Tawḥīdī an seine Tafel gebeten, konnte sich aber offenbar eines abwertenden und belehrenden Kommentars nicht enthalten, der vermutlich darauf abzielte, diesem das genussvolle Essen zu verleiden. Das kann Tawḥīdī nicht auf sich sitzen lassen: „Ich sagte, wenn aṣ-Ṣāḥīb es für richtig befinde, seine Speisen mit einem medizinischen Rat anzubieten, so solle er dies tun. Es war, als hätte ich

41 At-Tawḥīdī 1992, 141. Bei Yāqūt heißt es anstelle von „Ertrage es“: „Schweig“. Yāqūt 1911, 392.

42 At-Tawḥīdī 1992, 141.

ihm einen Stein in den Mund gesteckt. Er schämte sich und sagte nichts mehr, bis wir gingen.<sup>43</sup> Tawḥīdī ist zwar nur ein geringgeschätzter Gast an der Tafel, aber er zeigt seinem Gastgeber mit seiner Bemerkung, dass dieser sich nicht zu benehmen weiß. Dabei entspinnt sich nicht einmal ein erbittertes Wortgefecht; stattdessen verstummt der mächtige Wesir, und Tawḥīdī geht als moralischer Sieger vom Platz. Sowohl seine Gegenwart als auch seine Reaktion sind für den Wesir nicht zu schlucken (wie ein Stein); er ist für Tawḥīdī kein ebenbürtiger Gegner.

### SZENE 3

Den Zorn des Wesirs über den Vorschlag, nur einen Teil der benötigten Schriften für eine Abschrift auszuwählen, hält Tawḥīdī für völlig überzogen; entsprechend macht er sich darüber lustig. Er habe schließlich nicht den Koran herabgesetzt oder Exkremente in den Brunnen Zamzam geworfen. Diese und weitere ähnlich drastische Vergleiche sollen zeigen, wie unverhältnismäßig die Kritik seiner Meinung nach ausgefallen ist.<sup>44</sup> Der eigentliche Affront besteht für Tawḥīdī jedoch darin, überhaupt mit einem solchen Auftrag an ihn heranzutreten. Das findet er einerseits sinnlos und undurchführbar, ohne bleibende Schäden zu verursachen. Es könne doch niemand ernsthaft verlangen, dass er so viele Bände abschreibt: „Welcher Mensch würde denn diese Menge kopieren und danach Gott anflehen, er möge ihn sein Augenlicht genießen oder seine Hand benutzen lassen?“<sup>45</sup> Andererseits zeigt dieser Auftrag auch, zusammen mit dem Zorn über seine Verweigerung, dass der Wesir keinerlei Sinn für die kreative Nutzung von Wissen und den Umgang mit Texten besitzt. Darüber hinaus werden Tawḥīdīs intellektuelle Fähigkeiten nicht anerkannt, seine Unterstützung wird brüsk abgelehnt. Nach dieser Darstellung ist die Szene jedoch keine Demütigung für Tawḥīdī, sondern ein Armutszeugnis für den Wesir. Aus purer Eitelkeit kann er das aus Tawḥīdīs Sicht einzig Sinnvolle nicht sehen, nämlich ein mit Bedacht und Sorgfalt erstelltes Exzerpt seiner Texte zusammenstellen zu lassen, um damit in gelehrter Runde außerhalb seines vertrauten Zirkels brillieren zu können.

In allen drei Szenen ist die jeweilige räumliche Situation verschieden und hat einen Einfluss auf die Narration.<sup>46</sup> Ohne an dieser Stelle auf

43 Yāqūt 1911, 381. Ähnliche (pseudo)medizinische Ratschläge hat wohl auch al-Ma'mūn gegeben. So im *Kitāb Bağdād* von Ibn Abī Ṭāhir Ṭayfūr, Bd. 6, 57/58. Dank an Cleophea Ferrari für den Hinweis.

44 Zur Komposition seiner Rechtfertigungen siehe Behzadi 2015, bes. 223.

45 At-Tawḥīdī 1992, 494.

46 Zum Verhältnis von „Situation“, „Kontext“, „Raum“ und „Handlung“ siehe Jannidis 2004, insbesondere das Kapitel 2.4. (Situation und Bedeutung), 34–44, besonders 38–39.

raumtheoretische Konzepte einzugehen, sei doch angemerkt, dass eine entsprechende Perspektive noch weitere Bedeutungsebenen erschließen könnte. So ist Tawḥīdī einmal in einem Raum mit anderen Schreibern, offenbar in einer Ecke sitzend und in der Menge fast anonymisiert. Durch sein Aufstehen macht er sich im wahrsten Sinne des Wortes sichtbar und konstituiert sich selbst als Erzähler. In der zweiten Szene wird ihm die Ehre zuteil, an der Tafel des Wesirs zu sitzen. Durch die Bemerkung des Wesirs wird hier jedoch jeglicher Anschein von Ebenbürtigkeit oder Gleichwertigkeit zunichtegemacht. In der letzten Situation begegnen sich die beiden Kontrahenten nicht einmal. Eine direkte Auseinandersetzung wird verweigert; zugleich schöpft Tawḥīdī Autorität aus der Tatsache, dass er offenbar in der Nähe der Bücher weilt und ja auch ganz physische Gründe anführt, um die Absurdität der Anweisung vorzuführen.

Während Tawḥīdī sich durch seine unorthodoxen Ansichten, u. a. durch seine Affinität zur Mu'tazila und zur Mystik, bereits zu Lebzeiten etliche Feinde gemacht hatte und womöglich auch deshalb von den Historikern zunächst unbeachtet blieb, gab es später etliche Versuche, ihn zu rehabilitieren und seinem Werk Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Das bei Yāqūt gezeichnete Bild eines über die Maßen intelligenten, aber durch seine unduldsame und gereizte Art anstrengenden Menschen blieb über lange Zeit bestehen, gestützt natürlich auch durch Tawḥīdīs Schriften, in denen er seine Gegner zuweilen durchaus anstößig und vulgär beleidigte.<sup>47</sup> Seine überlieferten Texte können für ganz unterschiedliche Interpretationen hinsichtlich seines Charakters herangezogen werden, weshalb eine solche historische Persönlichkeitsanalyse eher wenig belastbar ist.<sup>48</sup> Die versuchte Ehrenrettung in etlichen biografischen Porträts über Tawḥīdī lässt sich auf die Tatsache zurückführen, dass eine solche Offenheit in der Beschreibung der Arbeitsverhältnisse im 4./10. Jahrhundert großen Seltenheitswert besitzt und deshalb zunächst auf den Autor zurückzufällt. Auch sein letzter, von Yāqūt überlieferter Brief scheint die lange Zeit verbreitete Annahme zu stützen, bei Tawḥīdī handele es sich um einen Menschen, der mit den Frustrationen des Lebens einfach schlecht umgehen konnte; vor

47 Dabei versuchte er jedoch meistens, durch geschickt konstruiertes Erzählen die Verantwortung für etwaige Grobheiten auf andere Schultern zu verteilen. Siehe dazu Behzadi 2015.

48 Zakariyya Ibrāhīm wendet sich in seinem Porträt gegen die Annahme, Tawḥīdī sei durch und durch Melancholiker (*mizāğ sawdāwī*) und im Gegensatz zu al-Ġāhiz ernst und streng gewesen. Vielmehr habe er seine Niedergeschlagenheit mit Humor vertrieben, seine Schmerzen mit Scherzen bekämpft und seine Situation mit Witzen ignoriert. Ibrāhīm 1970, 95 und *passim*.

allem darin bestünde seine Besonderheit.<sup>49</sup> Yāqūt berichtete, dass der Qāḍī Abū Sahl ‘Alī b. Muḥammad an Tawḥīdī geschrieben und ihm Vorwürfe gemacht hatte wegen des Verbrennens seiner Bücher.

In seiner Antwort bittet Tawḥīdī dafür um Entschuldigung und besteht aber darauf, dass schließlich alles auf dieser Erde vergänglich sei. Er ist sich sicher, dass es niemanden gibt, dem er seine Schriften nach seinem Tod anvertrauen möchte:

Es war mir unerträglich, sie [die Bücher] Leuten zu überlassen, die damit Scherz treiben und meine Darlegungen besudeln, wenn sie hineinsehen, und die sich hämisch über meine Nachlässigkeiten und Fehler freuen, wenn sie sie durchblättern, und heuchlerisch meine Unzulänglichkeiten und meine Schwächen darin benennen.<sup>50</sup>

Tawḥīdī ist sich schmerzlich bewusst, dass er nicht die von ihm erwünschte Resonanz gefunden hat. Das Verbrennen seiner Bücher ist für ihn keine Alterstorheit, sondern die einzig richtige Konsequenz aus seiner Lebenserfahrung. Um dies zu verdeutlichen, zählt er eine ganze Reihe von Gelehrten auf, die ihr Lebenswerk ebenfalls vernichtet haben:

[...] z.B. Abū ‘Amr b. al-‘Alā’. Er gehörte zu den großen Gelehrten [...] und vergrub seine Bücher in der Tiefe der Erde, so dass keine Spur von ihnen blieb. Oder Dāwūd aṭ-Ṭā‘ī, der zu den guten Gottesdienern gehörte in seiner Askese und seiner Rechtsgelehrtheit; man sagt, er habe seine Bücher ins Meer geworfen [...]. Oder Yūsuf b. Asbāṭ, der seine Bücher in eine Berghöhle brachte und sie dort hineinwarf und die Höhle verschloss [...]. Oder Abū Sulaymān ad-Dārānī, der seine Bücher in einen Backofen legte und ihn dann mit Feuer heizte [...]. Oder Sufyān aṭ-Ṭawrī, der seine Bücher in tausend Stücke zerriss und sie im Wind verstreute [...].<sup>51</sup>

Tawḥīdī stellt sich zwar nicht als Genius dar, aber doch als jemand, der sich in seiner Bildung und geistigen Schaffenskraft mit den Großen seiner Zeit, vielleicht sogar der Menschheit insgesamt, auf gleicher Ebene sieht. In scharfem Kontrast dazu steht die Notwendigkeit, sich für ein Auskommen in den Dienst von Mächtigen zu stellen, die sein Potenzial ignorieren oder

49 Yāqūt 1911, 386–391. Yāqūt vermutet, der Brief sei im Ramadan im Jahr 400 (1010) geschrieben worden. Eine ausführliche Behandlung des Briefes findet sich bei Kadi 2004.

50 Yāqūt 1911, 388.

51 Yāqūt 1911, 389.

ihn als Bedrohung empfinden, weil sie selbst entsprechende Ambitionen haben. Für Tawḥīdī ist vollkommen klar, was die Haupttriebfeder für Ibn ʿAbbās Verhalten ihm gegenüber war: „Ibn ʿAbbād war extrem neidisch auf alle, die sich besser ausdrücken konnten und schönere Worte fanden als er.“<sup>52</sup> Tawḥīdī hat die Fähigkeiten anderer durchaus anerkannt; umso bitterer war es für ihn, wenn ihm diese Anerkennung im Gegenzug verweigert wurde. Das Schlimmste, so schreibt er in dem Brief, sei „das Heucheln für den guten Ruf und die Verstellung“ (*taʿāṭī ar-riyāʿ bi-s-sumʿa wa-n-nifāq*).<sup>53</sup> Dass Tawḥīdī vielleicht besonders übel mitgespielt wurde oder sein Beispiel singulär sein könnte, schließt er selbst aus:

Die gegenwärtigen Zustände liegen dir von früh bis spät offen und klar vor Augen. Was ich berichtet habe, ist dir nicht unbekannt, mit deinem Wissen, deinem Scharfsinn [...] (*wa-aḥwāl az-zamān bādīyya li-ʿaynika bāriza bayna masāʾika wa-ṣabāḥika. Wa-laysa mā qultuhu bi-ḥāfin ʿalayka maʿa maʿrifatika wa-ḥiṣnatika [...]*).<sup>54</sup>

Tawḥīdī ist wie sein Vorbild al-Ġāḥiz ein Meister der Sprache gewesen. Insofern sind seine Schilderungen auch immer kunstvolle Inszenierungen und komplexe narrative Konstruktionen. Die mittelalterliche islamische Hofkultur, der europäischen Hofdichtung darin nicht unähnlich, präsentiert sich als ein Geflecht aus Erwartungen und Konventionen, die ebenso geschickt bedient wie unterlaufen werden.<sup>55</sup> Faszinierend an Tawḥīdī ist, dass es ihm gelingt, so individuell zu erscheinen und damit vorgegebene Figurenmodelle in den Hintergrund treten zu lassen.<sup>56</sup> Das vermeintlich Schwierige an Tawḥīdis Persönlichkeit, z. B. seine vorgebliche Unfähigkeit, sich zurückzunehmen,<sup>57</sup> erscheint bei genauerer Betrachtung als das stete Bemühen, ein Equilibrium herzustellen, das de facto nicht existierte.<sup>58</sup> Sich

52 At-Tawḥīdī 1992, 505.

53 Yāqūt 1911, 388.

54 Yāqūt 1911, 388.

55 Zur Interdependenz von Lob und Kritik vgl. die Ausführungen von Rüdiger Schnell, der den Versuch unternimmt, Hofkritik in ihrer Systematik und Struktur zu untersuchen, obwohl sie sich nicht als literarisches Genre präsentiert. Schnell 2011, 82, 87, 88, 93, 100.

56 Die Untersuchung der Dynamik von Figurenkonzepten ist in jedem Fall ein Desiderat der Forschung, so wie Markus Stock dies für die europäische Literatur formuliert. Vgl. Stock 2010, 193–195, 202.

57 So bei Ibrāhīm 1970, 90–91.

58 Wadad Kadi spricht von „dilemma faced by intellectuals: whether to attach themselves to the political powerful, knowing that they are more accomplished than the powerful [...]“ Kadi 2013, 544.

der Willkür von Personen ausgesetzt zu sehen, die nicht nur die Macht hatten, ihn jederzeit zu entlassen oder sein Leben ernsthaft zu gefährden, sondern ihn darüber hinaus auch noch auf dem einzigen Feld angriffen, auf dem er sich überlegen fühlte – dieser Zumutung ist Tawḥīdī begegnet, indem er zwar seine Demütigungen schildert und seiner Bitterkeit Ausdruck verleiht, selbst jedoch als Autor und als Figur seiner Erzählungen (als Schreiber, als Gast, als Gelehrter) rhetorisch und moralisch die Oberhand behält. Die angestrebte Augenhöhe verändert sich zugunsten des abhängigen Kanzleischreibers: Nicht nur hat er in der jeweiligen Szene das letzte Wort; er ist als Autor und Regisseur auch für die gesamte Figurenzeichnung seiner Texte verantwortlich und kann sein Gegenüber, wenn es ihm beliebt, unbeherrscht, sprachlos oder unhöflich erscheinen lassen. Auch wenn Tawḥīdī angeblich alle seine Werke vernichtet hat, so ist er sich dieser Macht als Autor offenbar bewusst gewesen. Das Instrumentarium der Selbstdarstellung hat er so virtuos bedient, dass die Lektüre seiner Texte bis zum heutigen Tage eine Herausforderung darstellt, weil sie so vieles zugleich sind: Dokumente der Zeitgeschichte, Kampf um Deutungshoheit, genussvolles Spiel mit der arabischen Sprache, rhetorisches Feuerwerk, narratives Labyrinth, performatives Spiegelkabinett und, nicht zuletzt, eine lebendige Stimme.



## Literaturverzeichnis

- Afsaruddin, Asma.** 1996. „A Diatribe in Displacement: The Mathālib al-Wazīrayn of Al-Tawḥīdī.“ *Al-‘Arabiyya* 29: 1–22.
- Alshaar, Nuha.** 2015. *Ethics in Islam. Friendship in the Political Thought of al-Tawḥīdī and his Contemporaries*. London: Routledge.
- Behzadi, Lale.** 2009. „The Art of Entertainment. Forty Nights with Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī.“ In *The Weaving of Words. Approaches to Classical Arabic Prose*, herausgegeben von Lale Behzadi und Vahid Behmardi, 165–179. Beirut: Texte und Studien 112. Würzburg: Ergon.
- Behzadi, Lale.** 2015. „Authorial Guidance: Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī’s Closing Remarks.“ In *Concepts of Authorship in Pre-Modern Arabic Texts*, herausgegeben von Lale Behzadi und Jaakko Hämeen-Anttila, 215–234. Bamberg: University of Bamberg Press.
- Behzadi, Lale und Jaakko Hämeen-Anttila** (Hgg.). 2015. *Concepts of Authorship in Pre-Modern Arabic Texts*. Bamberger Orientstudien 7. Bamberg: University of Bamberg Press.
- Bergé, Marc.** 1990. „Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī.“ In *The Cambridge History of Arabic Literature. ‘Abbasid Belles-Lettres*, herausgegeben von Julia Ashtiany u. a., 112–124. Cambridge: Cambridge University Press.
- Freimark, Peter.** 1967. *Das Vorwort als literarische Form in der arabischen Literatur*. Diss., Universität Münster.
- al-Ġāḥiẓ, ‘Amr b. Baḥr.** 1985. *Kitāb al-bayān wa-t-tabyīn*. 2 Bände, herausgegeben von ‘Abdassalām Muḥammad Hārūn. Kairo: Maktabat al-Ḥānġī.
- Glauch, Sonja.** 2010. „Ich-Erzähler ohne Stimme. Zur Andersartigkeit mittelalterlichen Erzählens zwischen Narratologie und Mediengeschichte.“ In *Historische Narratologie – mediävistische Perspektiven*, herausgegeben von Harald Haferland und Matthias Meyer, 149–185. Berlin: Walter de Gruyter.
- Hachmeier, Klaus.** 2002. *Die Briefe Abū Ishāq Ibrāhīm al-Ṣābī’s (st. 384/994 A.H./A.D.). Untersuchungen zur Briefsammlung eines berühmten arabischen Kanzleischreibers mit Erstedition einiger seiner Briefe*. Hildesheim: Olms Verlag.
- Ibn Abī Ṭāhir Ṭayfūr, Aḥmad.** 1908. Sechster Band des Kitāb Baġdād. Hg. u. übers. v. H. Keller. Leipzig/Basel: Harrassowitz.
- Ibrāhīm, Zakariyya.** ca. 1970. *Abū Ḥayyān at-Tawḥīdī. Adīb al-falāsifa wa-faylasūf al-udabā’*. Kairo: ad-Dār al-miṣriyya li-t-ta’līf wa-t-tarġama.
- Jannidis, Fotis.** 2004. *Figur und Person. Beitrag zu einer historischen Narratologie*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Kadi, Wadad.** 1981. „‘Alāqat al-mufakkir bi-s-sulṭān as-siyāsī fi fikr Abī Ḥayyān at-Tawḥīdī.“ In *Studia Arabica et Islamica*, herausgegeben von Wadad Kadi, 221–238. Beirut: American University of Beirut.
- Kadi, Wadad.** 2003. „Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī: A Sunni Voice in the Shī‘i Century.“ In *Culture and Memory in Medieval Islam. Essays in Honour of Wilferd Madelung*, herausgegeben von Farhad Daftary und Josef W. Meri, 128–159. London: I. B. Tauris.
- Kadi, Wadad.** 2004. „Scholars and Their Books: A Peculiar Islamic View from the Fifth/Eleventh Century.“ *Journal of the American Oriental Society* 124 (4): 627–640.
- Kadi, Wadad.** 2013. „al-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān (ca. 950–1023).“ In *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, herausgegeben von Gerhard Böwering u. a., 544. Princeton: Princeton University Press.
- Key, Alexander.** 2005. „The Applicability of the Term ‘Humanism’ to Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī.“ *Studia Islamica* 100/101: 71–112.

- Kraemer, Joel L.** 1992. *Humanism in the Renaissance of Islam. The Cultural Revival During the Buyid Age*. Leiden: Brill.
- Naaman, Erez.** 2016. *Literature and the Islamic Court: Cultural life under al-Sahib ibn 'Abbad*. London: Routledge.
- Orfali, Bilal.** 2009. „The Art of the Muqaddima in the Works of Abū Manšūr al-Tha'ālibī.“ In *The Weaving of Words. Approaches to Classical Arabic Prose*, herausgegeben von Lale Behzadi und Vahid Behmardi, 181–202. Beirut: Ergon Verlag.
- Pomerantz, Maurice.** 2010: “Licit Magic and Divine Grace: the Life and Letters of al-Şāhib ibn 'Abbād (d. 385–995).” PhD diss., University of Chicago. ProQuest, UMI 3408584.
- Pomerantz, Maurice.** 2018: *Licit Magic: The Life and Letters of al-Şāhib ibn 'Abbād (d. 385/995)*. Leiden and Boston, MA: Brill.
- Rosenthal, Franz.** 1948. „Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī on Penmanship.“ *Ars Islamica* 13: 1–30.
- Schnell, Rüdiger.** 2011. „Curialitas und dissimulatio im Mittelalter. Zur Interpendenz von Hofkritik und Hofideal.“ *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 41 (1), Heft 161: 77–138.
- Stock, Markus.** 2010. „Figur: Zu einem Kernproblem historischer Narratologie.“ In *Historische Narratologie – mediävistische Perspektiven*, herausgegeben von Harald Haferland und Matthias Meyer, 187–203. Berlin: Walter de Gruyter.
- at-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān.** 1992. *Akhlāq al-wazīrayn*, herausgegeben von Muḥammad b. Tāwīt al-Ṭanġī. Beirut: Dār Şādir.
- at-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān.** 1981. *Al-İşārāt al-ilāhiyya*, herausgegeben von 'Abdurrahmān Badawī. Beirut: Dār al-qalam.
- at-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān.** ca. 1965. *Kitāb al-İmtā' wa-l-mu'ānasa*. Herausgegeben von Aḥmad Amīn und Aḥmad az-Zayn. Beirut: Manşūrāt Dār maktabat al-ḥayāt.
- at-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān.** 1948. *Risāla fī 'ilm al-kitāba*. Siehe Rosenthal, Franz.
- Yāqūt, Ibn 'Abdallāh ar-Rūmī.** 1911. *Irşād al-arīb ilā ma'rifat al-adīb*. Bd. 5. Herausgegeben von D. S. Margoliouth. Leiden: Brill.