

**Isabel Toral-Niehoff**, *Al-Ḥīra. Eine arabische Kulturmetropole im spätantiken Kontext*, Leiden/Boston: Brill, 2014, xvii + 248 S., ISBN: 9789004229266.

Besprochen von **Jens Scheiner**, Universität Göttingen, Göttingen, Deutschland, jschein@uni-goettingen.de

<https://doi.org/10.1515/islam-2017-0045>

Eine spätantike arabische Stadt, wie es kaum eine vergleichbare gab. Eine Quellenlage, die Einblicke in diverse soziale und (multi-)kulturelle Kontexte derselben gewährt. Dazu ein ausgewogener analytischer Zugang eingebettet in eine breite Rezeption verwandter Fächer und Fachkulturen sowie eine klar-verständliche Sprache: Voilà, diese preisgekrönte und breit rezipierte Publikation zur vor- und frühislamischen Geschichte, die überaus lesenswert ist.<sup>1</sup>

Es geht, wie der Haupttitel dieser als Habilitation verfassten Monographie schon sagt, um al-Ḥīra, einer mit Landschlössern (*quṣūr*), Klöstern und Obstgärten zersiedelten Oasenstadt, die zwischen mesopotamischem Kulturland und dünnbesiedelter Sandwüste gelegen war. Ihr Wasser kam vom Euphrat, ihre Bevölkerung vornehmlich aus dem Nordosten der arabischen Halbinsel (Kap. II). Die Anfänge dieser Stadt, welche die Autorin plausibel auf das 3. Jh. datiert (39, 43), sind schwer auszumachen. Sicher ist, dass der arabisch-sprachige<sup>2</sup> Stammesverband der Tanūḥ sowie die Handelsstadt Palmyra eine bedeutende Rolle dabei spielten (Kap. III). Mit der Etablierung der Sassaniden banden sich die Herr-

<sup>1</sup> Im März 2017 erhielt die Autorin für diese Monographie den Buchpreis des Jahres 2016 der Islamischen Republik Iran für den deutschsprachigen Raum. Die bereits erschienenen Buchbesprechungen, von denen ich Kenntnis habe, wurden verfasst von Yoones DEGHANI FARSAANI, Amidu Olalekan SANI, Adam TALIB, Michael BONNER und Josef WIESEHÖFER. Eine weitere Rezension sollen nach Auskunft der Autorin noch in Vorbereitung sein. Während DEGHANI FARSAANI und SANI konzise Zusammenfassungen der Monographie in persischer bzw. englischer Sprache vorgelegt haben, heben TALIB und BONNER die christliche bzw. die spätantike Dimension der Publikation hervor. WIESEHÖFER hingegen lobt den interdisziplinären Ansatz des Buches. Siehe Y. DEGHANI FARSAANI, *Ḥīra. Kelān-i šāhr-i farhangī-yi ‘arab dar bāft-i dūri-yi bāstān-i muta’ahḥir* (online publication, URL: <http://clisel.com> [6. 5. 2017]); Amidu Olalekan SANI in *Journal of Muslim Minority Affairs* 36 (2016): 146–148; Adam TALIB in *REMMM* 139 (2016): 272–277 (siehe auch online URL: <https://remmm.revues.org/8969>); Michael BONNER in *al-‘Usūr al-Wustā* 24 (2016): 181–186; Josef WIESEHÖFER in *Plekos* 19 (2017): 221–223.

<sup>2</sup> Nur so will die Autorin den häufig von ihr verwendeten Begriff „arabisch“ verstanden wissen. In dieser Besprechung schließe ich mich dieser Definition an. Zu dieser und anderen Begrifflichkeiten, etwa die der Laḥmiden, siehe TORAL-NIEHOFFS Vorbemerkungen (XV–XVII), in welchen sie alle einschlägigen Termini im Lichte eines „pragmatischen“, d. h. nicht dogmatischen, Ansatzes definiert.

scher<sup>3</sup> al-Ḥīras eng an die neue iranische Dynastie. Diese Herrscherfamilie wird üblicherweise als „Laḥmiden“ bezeichnet, obwohl es sich nur um einen Familienverband, den der Banū Naṣr, innerhalb des Laḥm-Stammes handelte, auf welchen dieser Begriff fälschlicherweise insgesamt verweist. Das Verhältnis zwischen Sassaniden und Laḥmiden sollte nach wohlbegründeter Meinung TORAL-NIEHOFFS nicht als „Vasalität“ bezeichnet werden (61, Fn 10), da diese Verbindung den Laḥmiden durch den *malik*-Titel, eine Krone und die Übernahme der Hofkultur Ktesiphons politische Legitimation und Ansehen sowie durch eine Garnison persischer Panzerreiter militärische Unterstützung einbrachte. Dennoch inszenierten sich die Laḥmiden vor ihren Herren sowie vor ihren Untertanen auch als Araber (134). Als Gegenleistung mussten die Laḥmiden die zumeist nur leichtbewaffneten Beduinen der arabischen Halbinsel mittels einer *divide-et-impera*-Politik kontrollieren, den Sassaniden in ihren Feldzügen gegen Byzanz bzw. gegen die Ġassāniden zur Seite stehen und die Handelswege der Region schützen. Eine dem mittelalterlichen Lehnverhältnis vergleichbare Verbindung bestand zwischen beiden Parteien folglich nicht (Kap. IV, VIII).

Die mehrsprachige Bevölkerung dieser Oasenstadt war so buntgemischt wie in vielen anderen spätantiken Städten Syriens oder Mesopotamiens: Sie bestand aus Arabern, die sich in durch ihre Dichtersprache zusammengehörig-fühlende und in Stämme untergliederte kriegerische Kamelnomaden (86–87), in sesshafte, dem (ostsyrisch, „nestorianischen“) christlichen Glauben angehörende städtische Patrizier (*‘ibād*) und in Bundesgenossen auf der arabischen Halbinsel (*aḥlāf*) untergliedern lassen, sowie aus Persern, die sich zumeist auf Panzerreiter oder Landadlige (*dehqānān*) beschränkten und aus der aramäisch-sprachigen Landbevölkerung („Aramäer“, *anbāt*), die vornehmlich im agrarischen Umland der Stadt lebte (Kap. VI). Auf religiöser Ebene folgten die Ḥīreenser in erster Linie dem ostsyrischen Christentum, das durch Deportationen, (Juden- bzw. Manichäer-) Mission und wandernde, asketische Mönche entstanden ist bzw. verbreitet wurde. Neben dem aus al-Ḥīra stammenden Heiligen, Ioḥānna Ṭayāya, sind zwischen dem frühen 5.–11. Jh. kontinuierlich Bischofssitze der ostsyrischen Kirche in al-Ḥīra bezeugt; auch von vielen Katholikoi wissen wir, dass sie in den zum Teil archäologisch erforschten Kirchen der Stadt beigesetzt wurden. Immer wieder machten allerdings miaphysitische Westchristen den etablierten Gemeinden Konkurrenz. Letztlich setzten sich die Ostsyrer aber mehrheitlich durch,

---

<sup>3</sup> Die Autorin spricht von „Königen“, wobei noch zu zeigen ist, inwiefern sich der Königsbegriff auf die Laḥmiden (und andere vor- bzw. frühislamische Herrschaften, man denke in diesem Zusammenhang etwa an die Umayyadendynastie) übertragen lässt. Allein die Tatsache, dass die Herrscher eine Krone trugen, kann sie nicht allein zum „König“ machen.

was am besten in der ausführlich dargestellten Taufe (und damit Konversion) des letzten laḥmidischen Herrschers an-Nu‘mān III. b. al-Mundir (reg. 580–602) zum Ausdruck kommt (Kap. X). Neben den christlichen Denominationen gab es aber auch noch einige pagane Kulte in der Stadt (insbesondere die Verehrung der spätantiken Astralgöttin al-‘Uzzā und zweier Bātylen werden immer wieder erwähnt).<sup>4</sup> Zudem sei es „gut möglich, dass es in al-Ḥīra selbst auch eine jüdische Gemeinde gab“ (157). TORAL-NIEHOFFS Monographie schließt mit mehreren Personenlisten zu Ḥirensen Herrschern und Bischöfen sowie weiteren wichtigen politischen und religiösen Persönlichkeiten (Anhang).

Insgesamt zeichnet sich die Monographie durch ihre sehr gute Lesbarkeit und ihren Faktenreichtum aus. Zwar formuliert die Autorin immer wieder vorsichtig und tentativ, was teils ihrem begrenzten Quellenmaterial, teils ihrer Ausgewogenheit als Wissenschaftlerin geschuldet ist, doch ist insgesamt eine Studie entstanden, die zahlreiche Quellen in verschiedenen Sprachen nutzbar macht (Kap. I, das auch sehr spannende historiographische Überlegungen enthält) und durch detailreiche multi-kausale Erklärungen besticht (beispielhaft sei hier auf die Analyse der Tauflegende an-Nu‘māns III. verwiesen). Die gelegentlichen Flüchtigkeitsfehler, die zu konstatieren sind (so müsste in einer zweiten Auflage Fußnote 115 noch ergänzt werden), schmälern die Qualität dieser Arbeit keineswegs.

Auf der methodischen Ebene stellt sich das Problem, dass die Autorin viele ihrer Informationen aus arabischen Quellen dem berühmten Gelehrten Ibn al-Kalbī zuschreibt (so wie es aṭ-Ṭabarī und Abū l-Farağ al-Iṣfahānī schon getan haben). Problematisch daran ist, dass wir nicht sicher sein können, ob diese Informationen überhaupt auf Ibn al-Kalbī zurückgehen bzw. inwieweit sie nach seinem Tod verändert wurden. Man könnte der Autorin an dieser Stelle folglich eine zu große Priese Positivismus bzgl. der arabischen Quellen vorwerfen, von deren zahlreichen Veränderungen bzw. Fiktionalisierung wir heute wissen – eine Tatsache, welche die Autorin keinesfalls verschweigt sondern dem Leser immer wieder vor Augen führt. Doch wäre einem solchen Vorwurf entgegenzuhalten, dass ohne einen gewissen Grad an Positivismus eine moderne Historiographie der spätantiken und frühislamischen Zeit kaum möglich wäre. Darüber hinaus – und viel wichtiger in diesem Zusammenhang – ist jedoch die Tatsache, dass Ibn al-Kalbī Angaben im Lichte aller anderen erhaltenen Quellen plausibel klingen und ein in sich stimmiges Bild um eine arabisch-muslimische Perspektive ergänzen.

Eine kritische Anmerkung habe ich jedoch: Eine „grundsätzliche Aversion gegen monarchische Staatsformen“, wie sie die Autorin nach GRUNEBaum zitiert

<sup>4</sup> Die Autorin weist darauf hin, dass es eine Tradition gibt, wonach sich das Grab ‘Alis im heutigen Najaf an der Stelle dieser beiden Bātylen befunden haben soll (189, Fn 205).

(134), kann ich in dieser Allgemeinheit nicht erkennen, sind doch das spätantike Maliktum, Muḥammads Herrschaft sowie die seiner Nachfolger durch zentrale Merkmale monarchischer Herrschaft geprägt.<sup>5</sup>

Abschließend sei noch auf den von der Autorin kurz erwähnten Ḥirener ‘Abd al-Masiḥ b. ‘Amr b. Buqayla hingewiesen, der auch in al-Azdī *Futūḥ al-Šām* erwähnt wird, wo er als einer der Repräsentanten der Stadt diese an Ḥālid b. al-Walīd übergibt, nachdem die Muslime die persische Kavallerie-Einheit unter Führung eines gewissen Zābida in die Flucht geschlagen hatten.<sup>6</sup> Auch der von TORAL-NIEHOFF erwähnte Dialog zwischen Ḥālid und ‘Abd al-Masiḥ (110–111) wird bei al-Azdī in einer ausführlichen Form im Kontext der Eroberung der Stadt aufgeführt. Da er bei TORAL-NIEHOFF nur kurz erwähnt wird und er in der Version al-Azdī bisher weitestgehend unbeachtet blieb, soll er hier – auch wegen seines inhärenten Sprachwitzes – wiedergegeben werden:

Ḥālid fragt ‘Abd al-Masiḥ: „Wohin kann ich Deine Spuren [im Sinne von Abstammung] zurückverfolgen?“, worauf dieser antwortet: „Zum Rücken meines Vaters“. Ḥālid fragt weiter: „Woher kommst Du?“, worauf er zu hören bekommt: „Aus dem Bauch meiner Mutter“. Ḥālid spricht darauf in Ärger: „Wehe Dir! Wo hast Du Dich hineinbegeben?“ – Antwort: „In meine Kleider“. Ḥālid sagt weiter: „Wehe Dir! Worauf stehst Du?“ Antwort: „Auf dem Boden“. – Ḥālid: „Wehe Dir! Verstehst Du [was ich Dir sage] (*a ta‘qil*)?“ Antwort: „Ja, ich fessele (*a‘qil*) und ich binde“ – Ḥālid: „Wehe Dir! Ich spreche mit Dir in der Sprache der Menschen!“ Antwort: „Und ich antworte Dir in der Sprache der Menschen!“ – Ḥālid: „Wehe Dir! Willst Du Frieden oder Krieg?“ Antwort: „Lieber Frieden“ – Ḥālid: „Was ist mit den Festungen, die ich [hier] sehe?“ Antwort: „Wir haben sie für die Dummen gebaut, bis die Sanftmütigen kommen, die erstere abhalten“. Darauf handeln beide die Konditionen für die Übergabe al-Ḥīras aus.<sup>7</sup>

Zu guter Letzt bleibt nur noch anzumerken, dass es keinen besseren Ort als al-Ḥīra oder das für viele Jahrhunderte als Parallelstadt fungierende al-Kūfa gäbe, um diese Studie zu lesen. Da erstere Stadt aber im 11. Jh. untergegangen ist, wurden diese Zeilen in der näheren Umgebung in Najaf und Kerbelā’ verfasst. Möge der historische multikulturelle, – ethnische und –religiöse Charakter dieser Region auch in der Zukunft Verbreitung finden.

<sup>5</sup> Siehe dazu Jens SCHEINER, *Monarchische Aspekte frühislamischer Herrschaft*, in: Stefan Rebenich (Hg.), *Monarchische Herrschaft von Altertum bis Mittelalter*. München 2017, 565–603.

<sup>6</sup> Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Azdī: *Futūḥ aš-Šām*, ed. ‘I. ‘Uqla/Y. Banī Yāsīn unter dem Titel *Kitāb futūḥ aš-Šām*, Irbid 2004, 148. Siehe auch die in Bände erscheinende englische Übersetzung des Werkes: *ibid*, *Futūḥ aš-Šām*, tr. J. Scheiner/H. Hassanein unter dem Titel *The Conquests of Paradise. An annotated English Translation of the Kitāb futūḥ al-Shām by Abū Ismā‘il Muḥammad al-Azdī al-Baṣrī*, (in Vorbereitung).

<sup>7</sup> Al-Azdī, *Futūḥ aš-Šām*, ed. ‘I. ‘Uqla/Y. Banī Yāsīn, 149.