

Die Beziehungen zwischen christlicher und islamischer Theologie im Anfang des Mittelalters.

Von Lic. Gerh. Klinge,
Berlin-Rudow, Bendastraße 70.

Die Bedeutung, die für die Gedanken Mohammeds das Christentum und das Judentum gehabt haben, ist seit langem bekannt und Gegenstand zahlloser Untersuchungen geworden. Die Beeinflussung des Hadith durch neutestamentliche Erzählungen und Herrenworte hat Goldziher in seinen Islamstudien herausgearbeitet und im einzelnen belegt¹⁾. Die Art, wie Werke Jesu auf Mohammed übertragen werden, wie Herrenworte, wie sogar das Herrengebet dem Propheten zugeeignet werden, lassen erkennen, wie der junge Islam in starker innerer Abhängigkeit von christlichen Gedanken stand, wie er die hieraus für ihn bestehende Gefahr dadurch zu bannen suchte, daß er die ihm wichtigen Gedanken in seine eigene Überlieferung aufnahm. Nun ist ja ungleich wichtiger als die Übernahme einzelner Überlieferungen und Worte die Tatsache, daß ein gemeinsamer religiöser Mutterboden vorhanden ist, aus dem Islam und Christentum entstanden sind, daß in dieser Welt eine einheitliche religiöse Tradition bestand, die in den einzelnen Religionen immer nur aufs neue ausgewertet und geordnet zu werden brauchte, aus denen dann ein bestimmtes Geschichtsbild geschaffen wurde, das zur Begründung des Offenbarungsanspruches der eigenen Religion wurde. Diese Methode der Verwendung religiösen Traditionsstoffes ist nicht nur für Islam und Christentum belegt, sondern in noch viel weiterem und oft phantastischem Maße innerhalb der vielen gnostischen Systeme durchgeführt worden. Diese Tatsache hatte aber, unbeschadet aller Verschiedenheit in der Auswertung dieses Stoffes zur Folge, daß gleichsam ganz von selbst Ähnlichkeiten

1) Islamstudien, II, S. 382 ff.

und Parallelen zwischen beiden Religionen auftraten, die seit frühesten Zeiten zur Auseinandersetzung reizen mußten. Darüber hinaus nun noch geht es bei Islam und Christentum aber um mehr, als um einen gleichartigen religiösen Traditionsstoff. Beide haben auch die gleichen religiösen Probleme und das gleiche geistesgeschichtliche Schicksal. Beide Religionen lebten von der Gegebenheit einer Offenbarung. Beide hatten einen unbedingt transzendenten Gottesbegriff. Beide banden die Frömmigkeit an eine klare und strenge Ethik, die bei aller innerlichen Verschiedenheit doch das gleiche Ziel, das Bestehen des Menschen im Gerichte, hatte, beide kannten dieses Gericht, beide hatten die Vorstellung der Auferstehung der Toten, des Weltunterganges und des Kommens einer neuen Welt. Damit war ein Schema religiöser Erkenntnisse und religiöser Werte für beide gleichmäßig gegeben. Von Anfang an ist diese Ähnlichkeit den Vertretern beider Religionen in die Augen gefallen, von Anfang an ist darüber diskutiert worden, hat man versucht, dem Gegner den Irrtum, für sich selbst aber die Wahrheit nachzuweisen. Diese generelle religiöse Problemstellung konnte sogar soweit führen, daß Gruppen innerhalb der christlichen Kirche, wie Kopten und Jakobiten, die ein monophysitisches Bekenntnis hatten, zeitweise glaubten, sagen zu können, daß ihnen der Islam näher stünde als die orthodoxe Kirche. Diese Gleichheit der religiösen Problematik erhielt ihr besonderes Gesicht noch dadurch, daß beide Religionen ihre theologischen Systeme mit den gleichen Mitteln philosophischer und theologischer Methode ausbauten. Einst hatte das Christentum manche Krise durchmachen müssen, weil es in der Auseinandersetzung mit dem Heidentum die philosophisch-theologische Methode des Gegners sich aneignen mußte, um mit ihm fertig zu werden. Im Laufe der Jahrhunderte aber war jene Philosophie tatsächlich eine christliche Philosophie geworden. Nun war der Islam in der Lage des Christentums. Der primitive Islam der Wüste mußte irgendwie eine Ebene für die Auseinandersetzung mit dem Christentum finden. Die Eroberung der Kulturländer stellte ihn außerdem innerlich selbst vor Fragen, die ihm ursprünglich ferngelegen hatten. Da hatte er keine andere Wahl, als die Philosophie derer anzunehmen, die er erst

bekämpft und unterworfen hatte. Das war aber für ihn ebenso wie für das Christentum seinerzeit ein recht zweischneidiges Schwert. Denn nunmehr stand er vor philosophischen und theologischen Problemen, die seinem eigentlichen Wesen völlig fremd waren. Nun sah er in sich selbst Konflikte, die ursprünglich nie als Konflikte angesehen worden waren. Damit hatten in ihm die theologischen Schulkämpfe, die einstmals die Christenheit zerrissen hatten, ebenfalls Raum gewonnen. Die Kämpfe um die Willensfreiheit oder um die Ewigkeit der Offenbarung, wie sie im Islam ausgetragen wurden, bilden ein genaues Gegenstück zu den ähnlichen Kämpfen im Christentum. Becker hat in seinem Aufsatz: Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung unter dem Eindrucke des hier zusammengetragenen Materiales geglaubt, die These aufstellen zu können, daß die islamischen Lehren über Willensfreiheit, Ewigkeit des Korans, Eigenschaften Gottes und das Bilderverbot überhaupt erst aus der Berührung mit dem Christentum entstanden seien²⁾. Wir werden auf diese These, die im einzelnen mancherlei Richtiges enthält, noch mehrfach zurückkommen. Auf jeden Fall haben die für den Islam entscheidenden Jahrhunderte stark unter dem Einflusse des Christentums gestanden. Wie dieser Einfluß sich im einzelnen äußerte und wie die Auseinandersetzung zwischen Islam und Christentum überhaupt aussah, soll in den folgenden Ausführungen gezeigt werden.

Es ist ja keineswegs so gewesen, daß der Islam im Christentum von vornherein nur einen Gegner gefunden hat, der anderer Sprache und anderer Kultur war, als die Araber. Wir wissen aus vorislamischer Zeit, daß die Araber in Hira wie die Gassaniden an der syrischen Grenze, abgesehen von den Stämmen und Stammteilen im Inneren und Süden Arabiens, Christen waren. Vielleicht kann man sogar annehmen, daß es bereits vor dem Islam eine christlich-arabische Literatur gegeben hat. Indessen ist darüber kein Beleg im einzelnen zu erbringen³⁾. Auf jeden Fall stieß der spätere Islam an den Grenzen der Kulturreiche auf arabische Reiche, die die Kultur der Nachbarstaaten angenom-

2) Becker, Islamstudien, 1924, Bd. 1, S. 452 ff.

3) Georg Graf, Die christlich-arabische Literatur, 1905, S. 1—5.

men hatten und deren Theologen auch imstande waren, theologisch zu denken und in eine Auseinandersetzung mit dem Islam zu treten. Doch haben wir bisher keinerlei Material darüber zur Verfügung. Erst im 8. Jahrhundert stoßen wir auf christliche Theologen, die in arabischer Sprache gegen den Islam ankämpfen. Indessen zeigen die Formen der Disputationen zwischen Christen und Muslimen, wie wir sie bei Johannes Damaskenus finden und die mehrfachen Warnungen der islamischen Theologen, mit Christen in eine Disputation einzutreten, daß auch bereits für die ersten hundert Jahre nach der Hedjra solche Auseinandersetzungen stattgefunden haben müssen, die dann wohl bei der dialektischen Überlegenheit der Christen nicht immer zum Guten für die Muslims ausgeschlagen sein werden. Später haben ja diese Disputationen, wie noch gezeigt werden wird, eine große Vollendung erhalten und sind sogar ein integrierender Bestandteil des geistigen Lebens jener Zeit gewesen⁴⁾. Damit es aber dahin kommen konnte, mußte erst einmal für die Araber die geistige Möglichkeit dafür geschaffen werden. Sie wurde geschaffen durch eine gewaltige Übersetzungsarbeit christlicher, meist syrischer Philosophen und Theologen. Bald haben die Araber dieses Denken angenommen und gegen das Christentum verwandt. Es ist kennzeichnend, daß in einer der Diskussionen des Jahja ben Adi Al-Kindi gegen die christliche Trinitätslehre sich auf die Isagoge des Porphyrius stützt⁵⁾. Welcher Art war diese Übersetzungsarbeit? Syrische Ärzte, Theologen und Philosophen waren es, die bereits in persischer Zeit in Mesopotamien Schulen gegründet hatten, nachdem sie wegen ihrer nestorianischen Haltung aus dem römischen Reiche verbannt waren. Wie im Osten die Nestorianer, so wirkten im Westen die Jakobiten. Sie waren die Lehrer der Muslime, direkt durch Unterricht, indirekt durch ihre Schriften. So wissen wir, daß Alfarabi einen christlichen Lehrer hatte, Ibrahim Abu Bischr Matta, der seinem Bekenntnis nach Nestorianer war⁶⁾. Masudi erwähnt einen Abu Zakarya Dankha, dessen philoso-

4) Masudi, *Livre d'avertissement*, übersetzt von Carra de Vaux, S. 313.

5) Augustin Périer, *Petits Apologétiques*, S. 121.

6) Graf, siehe oben S. 46.

phische und theologische Kenntnisse er sehr rühmt und mit dem er manche Diskussion über Christentum und Islam gehabt habe. So wissen wir noch manchen Namen von nestorianischen oder jakobitischen, ja auch melkitischen Theologen und Philosophen, die als Lehrer der Muslime griechisch-christliches Denken in den Islam hineintrugen. Kennzeichnend für die Situation ist, daß der christliche Theologe Yahja ben Adi ein Schüler von Alfarabi ist. So stark ist damals christliche und muslimische Philosophie zur Einheit geworden. Hier entstand eine Basis, auf der dann erst die Diskussion zwischen Muslimen und Christen möglich wurde.

Eine ganz besondere Bedeutung haben in diesem Zusammenhange zwei Männer, deren Übersetzungen für die gesamte Folgezeit maßgebend geworden sind, Qosta ben Luka und Honein. Der erstere war eigentlich Arzt, aber gleichzeitig Philosoph und Theologe. Seine Psychologie hat bis in späteste Zeit gewirkt. Ins Lateinische aus dem Arabischen übersetzt, ist sie für Thomas und insbesondere noch für Albertus von allergrößter Bedeutung geworden. Außerdem hat er philosophische und mathematische Schriften ins Arabische übertragen. In der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts wurde diese Arbeit weitergeführt durch die Übersetzerschule des Hunein. Er selbst und später sein Sohn Ishak ibn Hunain und sein Neffe Hubaisch ibnu-l-Hasan haben eine große Anzahl griechischer philosophischer Werke teilweise direkt aus dem Griechischen oder auf dem Umwege über das Syrische den Arabern nahegebracht. Diese Arbeit geht dann später auch weiter. Die bereits erwähnten abu Bischr Matta, Yahja ben Adi, Natili, ibn Zurha usw. haben bis ins 11. Jahrhundert diese Tätigkeit fortgesetzt⁷⁾. Nun soll aber durch diese Ausführungen nicht der Eindruck entstehen, als wäre diese Arbeit allein christliche Arbeit gewesen. Seit den Tagen des Abassidenkalifen Mansur bis zu Harun ar-Raschid und schließlich am stärksten bei dessen Sohne Mamun wurden auch von Seiten der Muslime diese Arbeiten, oft recht ungeschickt und unelegant, in die Hand genommen. Letzterer hatte in Bagdad

7) Überweg-Heinze, Grundriß der Philosophie II, 1928, S. 501.

eine eigene Akademie für diese Arbeit gegründet⁸⁾. Man übersetzte Aristoteles, teilweise auch Platon, Porphyrius und die Kommentare zu Aristoteles, die bereits diesen Philosophen neuplatonisch ausdeuteten. So war diese Philosophie bei aller äußeren Orientierung an Aristoteles alles andere als aristotelisch. Diese Tatsache ist dann von allergrößter Bedeutung für das christliche Abendland geworden. Seit den Tagen Alfarabis war die Philosophie im Islam selbständig geworden und wurde dann auf dem Umwege über Avicenna, ibn Tofail und Averroes zur Lehrerin des christlichen Abendlandes. Sie erst hat letzten Endes dadurch, daß seit den Tagen des Alfarabi man sich bemühte, die Synthese zwischen Aristotelismus und Neuplatonismus zu finden, sowohl die Blüte des jüdischen Denkens in Spanien wie die christliche Hochscholastik möglich gemacht. Wir stehen hier vor der Tatsache, daß die Christen, die erst im Morgenland die Lehrer der Muslime sind, dann im Abendland ihre Schüler werden und von ihnen die wesentlichsten Anregungen empfangen. Übrigens stellt sich hier auch bald die Not heraus, unter der bereits das Christentum bei der Übernahme dieser Philosophie gelitten hatte. Der Islam wird in seinen Grundfesten erschüttert. Die Möglichkeit der Heterodoxie taucht auf. Dabei ist wohl zu beachten, — ein Gesichtspunkt, den m. A. Becker in der erwähnten Schrift zu stark vernachlässigt hat, — daß nicht alles, was durch Vermittlung christlicher Denker dem Islam gefährlich wurde, genuin christliches Gut ist, sondern daß das meiste wohl der übernommenen hellenistischen Philosophie zur Last zu legen ist und dem Christentum ebenso gefährlich war wie dem Islam.

Dies zeigt bereits die erste schwere Ketzerei im Islam: die Kadarija. Kremer⁹⁾, Goldziher¹⁰⁾ und Becker¹¹⁾ haben die These vertreten, daß die Lehre von der Willensfreiheit unter christlichen Einflüssen entstanden sei. Das ist zweifellos richtig. Die Tatsache, daß Damaskus, in dem die christlichen Theologen

8) Périer, siehe oben S. 48 f.

9) Kremer, Kulturgeschichtliche Streifzüge, S. 7 ff.

10) Goldziher, Vorlesungen über den Islam, 1925, S. 89 f.

11) Islamstudien, I, S. 441.

Johannes Damaskenus und Theodor Abu Kurra eindeutig klare Vertreter eben dieser Lehre waren, auch der Ort der Entstehung der Kadarija ist, spricht für sich selbst. Auch damit hat Becker unbedingte recht, daß die Vertretung der Willensfreiheit durch Abu Kurra sowohl terminologisch wie inhaltlich sich mit den Gedanken der Kadarija deckt. Ebenso ist auf jeden Fall dies nicht nur ein Zufall, sondern hat seine inneren Zusammenhänge. Indessen unterscheidet sich Becker sehr wesentlich von Goldziher und von Kremer. Diese beiden sind sich, vor allem Goldziher, darüber klar, daß die Frage an sich tatsächlich im Wesen des Islam begründet liegt, daß es wesentlich fromme Bedenken sind, die die Menschen zu dieser Anschauung kommen ließen¹²⁾. Man wird daher wohl nicht sagen können, wie Becker es tut, daß dieser Streit „doch erst in den Islam hineingetragen sei“. Dafür ist auch kein Beweis, daß Becker aus dem Kanzal-ummal einen Hadith anführt: Vielleicht lebst du noch lange nach mir, daß du Leute triffst, welche das Kadar Allahs leugnen und die Sünden seinen Knechten zuschreiben. Sie haben diese Rede aus dem Christentum entlehnt¹³⁾. Denn allezeit ist es eine beliebte Methode theologischen oder philosophischen Kampfes gewesen, dem Gegner nachzuweisen, daß er seine Lehre aus einem besonders verhaßten und für die Gesamtanschauung gefährlichen Gegner entlehnt habe. Dieses Argument aus dem Munde eines Muslims hat die gleiche Beweiskraft in geschichtlicher Hinsicht wie die Behauptung des Johannes Damaskenus, daß Mohammed ein Schüler des Arius gewesen sei¹⁴⁾. Daß die Christen für die Moslime schlechterdings als Leugner des Kadar galten, steht fest¹⁵⁾. Aber dieses galt doch nicht nur für die Christen. Es trifft ebenso den Manichäismus, wenn bei diesem auch in anderer Weise, und für alle anderen Reste gnostischer Religiosität, die dem Islam doch noch mancherlei zu schaffen

12) Goldziher, Vorlesungen, S. 89 oben.

13) Becker, Islamstudien, I, S. 441.

14) Migne, Patrologia graeca, S. 765/6.

15) Goldziher, Vorlesungen, S. 88: Wir führen Krieg in diesem Land und begegnen Leuten, die da meinen, es gäbe keine Vorherbestimmung. (Abu Burejda an Omar.)

machten, gilt auch für den Parsismus. Denn wenn sich auch die ebengenannten Religionen vom Christentum darin unterscheiden, daß sie nicht das Böse aus des Menschen rathymia ableiten, sondern ein gottwidriges böses Prinzip annahmen, so sind sie doch alle darin einig, daß Gott nicht die Ursache des Bösen ist und daß der Mensch die Freiheit der Entscheidung hat. In der gleichen Situation ist auch der Neuplatonismus. Es besteht also kein Grund, die Kadarija als einen christlichen Einbruch in den Islam zu bezeichnen, sondern wir können mit Goldziher durchaus innerislamische, aus der Frömmigkeit kommende Momente für ihre Entstehung annehmen, wenn wir auch auf der anderen Seite zugeben müssen, daß die Kadarija aus verständlichen Gründen sich die durch lange christliche Arbeit gewonnenen philosophischen und theologischen Gedanken christlicher Theologen zu eigen machte.

Noch stärker sind meine Bedenken gegen die These Beckers, die Lehre von der Ewigkeit des Korans als von den Christen aufgezwungen anzusehen¹⁶⁾. Goldziher ist auch hier viel vorsichtiger¹⁷⁾. Es ist Beckers Verdienst, die christliche Auswertung dieser Lehre in der Polemik dargestellt zu haben. Aber die angeführte Stelle aus Johannes Damaskenus reicht doch zur Begründung dieser These nicht aus. Viel mehr leuchtet ein, daß in dem Augenblicke, da der Islam den damaligen philosophischen Gottesbegriff übernahm, der in seiner Transzendenz ihm auch besonders liegen mußte, diese Folgerung sich von selbst einstellen mußte. Denn wenn man Gott das Attribut der Unveränderlichkeit gab, mußte ganz von selbst die Frage auftreten, ob der Wille Gottes sich zu offenbaren, von Ewigkeit bei ihm vorhanden war. Die Lösung konnte nur in bejahendem Sinne erfolgen, da anderenfalls eine Veränderung im Wesen Gottes entstanden wäre. Die Not dieser Problematik hat nicht nur der Islam, sondern ebenso auch das Christentum und das Judentum reichlich und gründlich bis ins späteste Mittelalter durchkosten müssen. Und zwar galt das nicht nur von der Offenbarungslehre, das galt von der Schöpfungslehre ebenso und vor allem von der

16) Becker, S. 445.

17) Goldziher, Vorlesungen, S. 109 ff.

gesamten Attributenlehre. Man stand hier zwischen Scylla und Charybdis: Entweder man gab eine Veränderung im Wesen Gottes zu oder aber störte die Einheit Gottes. Beides war unmöglich, und so mußte man sich durch Spitzfindigkeiten durchzuhelfen versuchen. Die Konstruktionen der Mutazila, die das Geschaffensein des Korans gegen die Orthodoxie annahm, ebenso wie die Versuche der Orthodoxie, die Ewigkeit zu retten, sind Ausdruck dieses Konfliktes, der auf anderen Gebieten auch in den anderen Religionen da war. Das liegt im Gottesbegriff selbst enthalten, besonders dann, wenn man den Gottesbegriff der Spätantike zum Ausgangspunkt des theologischen Denkens macht, wie es der Islam, wie bereits vorher das Christentum es getan haben. Daß die christliche Polemik dabei für die Formulierungen im einzelnen eine Rolle gespielt hat, sei gern zu gegeben.

Diese Ausführungen zeigen eine interessante Schicksalsgemeinschaft zwischen Islam und Christentum. Die Parallelen des geistigen Ringens um eine brauchbare Formulierung der religiösen Wahrheit fallen in die Augen: Der Kampf um die Willensfreiheit oder den Determinismus, die Auseinandersetzung über die Logoslehre und die Ewigkeit des Korans. Wenn man dabei bedenkt, daß diese Auseinandersetzungen zu den verschiedensten Zeiten ohne jede Möglichkeit der Berührung ein ganz ähnliches Gesicht zeigen, dann muß man zu der Einsicht kommen, daß Abendland und Morgenland trotz aller Differenzen letztlich eine innere Einheit bilden, die nicht nur mit gegenseitigen Berührungen und Beeinflussungen erklärt werden kann, sondern in einer bestimmten geistigen Gesamthaltung bedingt liegt. Diese Einheit, die in ganz ähnlichen Entwicklungen innerhalb des Islams bis zur Gegenwart bestätigt wird, ist ein Schicksal von Jahrtausenden, das durch keine Konstruktion ausgelöscht werden kann und auch Völker, die aus ganz anderer Sphäre kommen, in sich hineinzieht.

Nach diesen Ausführungen ist es nun unsere Aufgabe, noch etwas näher auf die Auseinandersetzung zwischen Muslims und Christen einzugehen. Wie wir bereits gesehen haben, hat eine solche Auseinandersetzung ziemlich von Anfang des Islams an

bestanden, haben insbesondere zur Abbassidenzeit diese Auseinandersetzungen ein verhältnismäßig hohes Niveau gehabt, was man von der Polemik des Johannes Damaskenus nicht immer sagen kann. Wir werden darauf noch im einzelnen später zurückkommen. Zunächst interessiert uns die Frage: Wie sah der Islam das Christentum? Wir haben darüber zwei interessante Berichte, einen bei Isfaraini¹⁸⁾ und den anderen bei Schahrastani¹⁹⁾. Der letztere hat gute Kenntnisse vom Christentum: Er kennt die Evangelien und den Hebräerbrief, den er dem Paulus zuschreibt. Bei beiden ist außerordentlich wichtig die Stellung, die sie dem Paulus geben: Paulus erscheint ihnen als der eigentliche Verderber des Christentums, das von den Aposteln (vor allem Petrus) nach dem Tode des Herrn bewahrt wurde (nach Isfaraini 81 Tage lang). Nach Isfaraini ist die Bekehrung des Paulus ein Trug, der mit Absicht ausgeführt wird, um das Christentum zu verderben. Er hat verschiedenen Männern eine verschiedene Lehre über Christus mitgegeben. Jeder war der Meinung, daß er ihm die Wahrheit gegeben habe. So ist die Spaltung des Christentumes in 3 Gruppen (Nestorianer, Jakobiten und Melkiten) zu erklären. Isfaraini hat weder von den eigentlichen christlichen Lehren noch von den geschichtlichen Verhältnissen, von zeitlichen Abständen usw. die mindeste Ahnung, wenn er Nestorius, Jakobus (als Begründer der Jakobiten) und Malka (als Begründer der Melkiten) zu Schülern des Paulus macht und eine phantastische Geschichte von der Selbstopferung des Paulus erzählt. Phantastisch ist auch seine Erzählung von dem Pferde des Paulus, das Geier hieß, auf dem er zum Kampfe zu reiten pflegte und dem er, um den Christen seine Umkehr zu beweisen, aus Reue die Sehnen der Hinterfüße durchschnitt. Nun hat Isfaraini diese Weisheit sicher anderswoher abgeschrieben. Die Frage ist nur, woher denn diese Tradition stammt, zumal doch Schahrastani, wenn auch in wesentlich vernünftigerer Weise, ebenfalls gegen Paulus steht. Sch. sagt, daß Paulus das Werk des Petrus störte, indem er die

18) Horten, Philosophische Systeme der spekulativen Theologie im Islam, 1912, S. 103/5.

19) Scharahstani, übersetzt von Haarbrücker, I, S. 259 ff.

Grundlagen seines Wissens verwirrte und es mit dem Kalam der Philosophen und den Einflüsterungen seines eigenen Denkens verwirrte. Nun ist nicht anzunehmen, daß Schahrastani eine Kenntnis von den tatsächlich vorhandenen hellenistischen Einflüssen bei Paulus gehabt hat, sondern hier spricht aus ihm der Ascharite in der Opposition gegen die Mutazila. Aber diese abschätzigte Wertung des Paulus ist bis heute ein Stück islamischer Propaganda und Polemik gegen das Christentum geblieben, bei der die evangelische Theologie der Vorkriegszeit manchmal dem, der darüber Bescheid weiß, gute Hilfestellung leistet. Jedenfalls besteht darüber Übereinstimmung, daß die Lehre Jesu, wie sie der Koran lehrt, tatsächlich bei den eigentlichen Aposteln gewahrt gewesen ist und erst von Paulus zerstört worden ist.

Weiter weiß Schahrastani von den christologischen Kämpfen der christlichen Theologen, wengleich er dabei auch manche Lehre mißverstanden hat. Er kennt vor allem aber die Trinitätslehre und zwar aus der Auseinandersetzung mit den Christen. Wenn er die 3 Personen als Attribute einer Substanz hinstellt, so erinnert dies lebhaft an die in dem Disput von Jahja ben Adi mit al-Kindi vorgetragenen Gedanken, auf die ich noch zurückkommen werde. Wenn er die Attribute als Existenz, Leben und Wissen definiert, so ist dies wohl ein Mißverständnis, das aber auch in diesen Diskussionen rasch seine Lösung findet. Jedenfalls sind seine Ausführungen verständiger als die von Isfaraini.

Nun ist diese Darstellung des Christentumes an sich nicht so wichtig, wie die antichristliche Polemik, die wir aus den Schriften von Johannes Damaskenus, Abu Kurra und Jahja ben Adi rekonstruieren können. Dabei fällt auf den ersten Blick sofort die völlige Verschiedenheit der Auseinandersetzung bei den beiden ersten und dem letzten auf. Gehen diese, soweit die unter ihrem Namen überlieferten Gespräche überhaupt echt sind und nicht nur späte Kompilationen auf Grund vulgärer Polemik darstellen, davon aus, dem Muslim den Offenbarungsanspruch zu bestreiten, bzw. die Unwürdigkeit seiner Religion und seines Propheten nachzuweisen, so geht Jahja ben Adi von der Voraussetzung aus, es sei möglich, dem Muslim mit den Mitteln der

Philosophie die Richtigkeit des trinitarischen Gottesbegriffes nachzuweisen. Es sei übrigens in diesem Zusammenhange bemerkt, daß noch eine Fülle von Material der Erschließung und Verarbeitung wartet.

Johannes Damaskenus steht dem Islam in der Rolle des Angreifers gegenüber. Er kennt ihn, wie Becker im einzelnen gezeigt hat, gut, kennt den Koran, kennt den Hadith, wenigstens zum großen Teile und weiß beides auch zu verwenden²⁰⁾. Zweierlei können wir aus ihm feststellen, einmal die christliche Polemik jener Zeit gegen den Islam und zum anderen die islamische Polemik gegen das Christentum. Da, wo Johannes angreifend vorgeht, handelt es sich einmal um das Gewißheitsproblem und zum anderen darum, dem Muslim die Richtigkeit der christlichen Christologie gegenüber der islamischen auf Grund des Korans selbst nachzuweisen. Im ersten Falle betont Johannes, daß das Auftreten des Propheten in keiner Weise durch die frühere Offenbarung belegt ist²¹⁾, während das Auftreten Christi in allen Einzelheiten geweissagt worden ist. Ferner habe Mohammed keine Wunder getan, während Christus sich durch Wunder ausgewiesen habe. Becker sieht sehr richtig, daß in diesem Argument ein starker Anreiz für den Muslim lag, ebenfalls von Mohammed Wunder zu berichten und Goldziher hat ja genügend Material gesammelt, das für den Hadith belegt, wie stark sogar Traditionen über Christus ohne weiteres auf M. übertragen wurden. Übrigens scheint diese Argumentation auch sonst innerhalb der christlichen Polemik eine große Rolle gespielt zu haben. Bei Abu Kurra finden wir in den griechischen Disputationen, deren Echtheit im einzelnen sehr zweifelhaft ist, den gleichen Nachweis, daß Mohammed nicht bezeugt sei. Der Muslim begegnet diesem Einwand, es stehe doch im Evangelium, ich werde euch Mohammed schicken. Auf den Einwand des Christen, daß dies doch nirgends im Evangelium belegt sei, erwidert dieser, daß dies ursprünglich dort gestanden hätte, aber von den Christen entfernt worden wäre²²⁾. Damit verwendet er eine

20) Becker, siehe oben S. 436 f.

21) Migne, siehe oben 94, S. 766.

22) Migne, siehe oben 97, S. 1544.

Argumentation, die bereits früher von mancherlei christlichen Sekten angewendet worden war, um ihre Übereinstimmung mit der Lehre Jesu zu erweisen. Ein anderer Einwand, der auch später gern wiederholt wird, geht auf die Aussagen des Korans über Jesus²³). Selbstverständlich war es für jeden Christen eine gegebene Möglichkeit der Polemik, daß der Koran selbst Jesus als Wort und Geist bezeichnete. Wenn man dann ein wenig die innermuslimische Auseinandersetzung über die Ewigkeit des Redens Gottes anläßlich der Auseinandersetzung über die Ewigkeit des Korans kannte, dann war es ein leichtes, den Muslim darzutun, daß er nach seiner eigenen Koranischen Lehre die Ungeschaffenheit des logos und damit des Sohnes zugeben muß²⁴). Nun ist diese Polemik der Christen gegen den Islam bereits in Zusammenhang mit der islamischen Polemik gegen das Christentum entstanden. Denn der Vorwurf des schirk lag auf seiten der Muslims anläßlich der christlichen Trinitätslehre sehr nahe²⁵). Merkwürdigerweise geht bei Johannes der Kampf nicht so sehr um dieses Problem, wie wohl es sich schon deutlich sichtbar abzeichnet, als um andere Dinge. In der späteren Zeit hat diese Auseinandersetzung nunmehr mit allen Mitteln philosophischer Dialektik eine um so größere Rolle spielen können. Aber bei Johannes scheinen besonders die Fragen der Willensfreiheit, und im Zusammenhang damit der Schöpfung, sowie die Frage des Bilderdienstes eine große Rolle gespielt zu haben. Die Auseinandersetzung über den Bilderdienst in der griechischen Kirche, für den sich Johannes sowohl wie Theodor Abu Kurra einsetzten, war natürlich auch dem Islam nicht unbekannt geblieben. Die Argumente dagegen mußten sich steigern, je mehr der Islam in das geistige Leben der ausgehenden Antike eintrat und deren Erbe übernahm. Und selbstverständlich ließ sich der Islam dieses Mittel der Polemik gegen die Griechen nicht entgehen, zumal er sicher sein konnte, daß bei der damaligen Zerrissenheit des orientalischen Christentumes ihm hierin weite christliche Kreise zustimmen würden. Johannes weiß den Ernst

23) Hierzu Becker, siehe oben S. 442.

24) Migne, siehe oben 94, S. 1585 f.; 96, S. 1341 f.

25) Migne, siehe oben 94, S. 767.

dieses Argumentes sehr wohl. Er läßt sich daher gar nicht erst auf eine Auseinandersetzung der Berechtigung des Bilderdienstes ein, so wie er dies in der Polemik gegen die christlichen Ikonoklasten tut, sondern weist dem Mohammedaner nach, daß auch im Islam Bilderdienst vorhanden ist. Er führt als Beleg sehr geschickt die Verehrung der Kaaba in Mekka an, deren Unbezeugtheit und mindere Bedeutung gegenüber dem Kreuze er wohl darzustellen weiß²⁶⁾.

Aber die Hauptauseinandersetzung geht um die Frage der Bestimmtheit oder Freiheit des Menschen. Hier zeigt Johannes seine große Kenntnis des Islam. Er weiß sehr wohl, daß die Lösung dieser Frage von der Beantwortung der Schöpfungslehre abhängig ist. Er weiß, daß die muslimische Orthodoxie eine fortdauernde Schöpfung Gottes unter Leugnung jeder Naturgesetzlichkeit, die ihr als nichts anderes als eine Gewohnheit in der Beobachtung erscheint²⁷⁾, kennt. So ist der Fötus nach muslimischer Anschauung eine unmittelbare Schöpfung Gottes, nicht durch eine Summe von Mittelursachen bedingt. Ihm ist es daher anerschafter, wie er später sein wird, ob gut oder böse. Johannes verwendet sehr viel Mühe auf die Behandlung dieses Punktes, weiß er doch, daß er hier tatsächlich den Islam an einem seiner wundesten Punkte treffen kann, an einem Punkte, über den sich die islamischen Theologen selbst gerade in jener Zeit nicht sehr einig waren. Übrigens finden wir dann ganz ähnliche Gedanken bei Abu Kurra, der ja als Schüler von Johannes seine Kenntnisse wesentlich von diesem hat.

Ein ganz anderes Bild zeigt uns Jahja ben Adi. Hier handelt es sich nicht um Argumentationen aus Koran und Bibel gegeneinander, mit Erweisen der Unzulänglichkeit und der inneren Widersprüche bei dem Gegner, sondern hier handelt es sich um die Diskussion der entscheidenden Fragen auf philosophischer Grundlage: Trinität und Inkarnation stehen hier zur Verhandlung. Die Traktate von Jahja ben Adi, die Périer herausgegeben hat, liefern uns ein Bild von der Methode dieser Auseinandersetzungen. Sie führen uns in die Atmosphäre von Bagdad und

26) Ebenda, S. 767.

27) Ebenda, S. 1591.

Takrit. Jahja nennt uns auch die Namen der Philosophen, gegen die er geschrieben hat, nachdem diese ihrerseits gegen das Christentum aufgetreten sind, al-Kindi und den Mutazikiten Abu Isa Mohammed ben Harun al Uarraq. Die Einwendungen der Muslime liegen auf folgender Linie: Wie ist es möglich, daß drei eins werden oder genauer ausgedrückt, wie ist es möglich, daß eine Substanz sich in drei Attributen darstellt, ohne daß diese Attribute geworden und damit nicht ewig sind²⁸⁾. Der Mohammedaner versucht auf Grund der Isagoge des Porphyrius die Unmöglichkeit dieses Satzes nachzuweisen. Jahja wiederum versucht darzustellen, daß sein Gegner bei genauem Durchdenken des Wesens Gottes als des Gütigen, Weisen und Mächtigen sich seiner Lehre anschließen müsse. Al-Kindi in der Darstellung des Jahja gibt sich damit nicht zufrieden. Von immer neuen Gesichtspunkten her, von der Lehre des Kompositums, vom Verhältnis von Substanz und Akzidens, vom porphyrianischen Baum her versucht er dagegen zu argumentieren. Er besiegt seinen Gegner nicht, sondern beide reden aneinander vorbei, da es jedem einzelnen nur darauf ankommt, seine Stellung zu halten. Außerordentlich interessant ist die christologische Diskussion. Jahja hat erst auseinandergesetzt in echt neuplatonischer Weise, inwiefern jeder einzelne Mensch durch seinen Intellekt mit Gott verbunden ist²⁹⁾. Nun folgt darauf sofort der echt islamische Einwand, warum dann Christus eine Sonderstellung gegenüber den Propheten usw. habe. Jahja antwortet darauf, daß dies daher käme, daß Christus einen zu großen Abstand von allen diesen habe in seinem Wesen, seiner Geburt, in seinem Wirken, so daß die übrigen Menschen, auch die Propheten, und Christus getrennt werden müßten³⁰⁾. Er glaubt damit das entscheidende Wort gesprochen zu haben und schließt die Abhandlung, da er meint, daß nunmehr keine Gegenargumente mehr möglich sein können. Die beiden Beispiele mögen zur Darstellung der Auseinandersetzung des Jahja ben Adi mit seinen Gegnern genügen. Sie zeigen eine gemeinsame philosophische Basis, von der man die

28) Périer, siehe oben S. 118 ff.

29) Ebenda, S. 82 f.

30) Ebenda, S. 84 f.

Diskussion führen will, sie zeigen auf beiden Seiten den Glauben, mit den Mitteln der Vernunft die Richtigkeit des Glaubens nachweisen zu können.

In diesen Kämpfen und Auseinandersetzungen hat sich die Welt gebildet, in der dann der Islam für die folgenden Jahrhunderte bestimmend für das gesamte geistige Leben werden sollte. Wir sehen, wie so manche Problemstellung des westlichen Mittelalters sich hier bereits anfängt abzuzeichnen. Wir sehen im weiteren ein gewaltiges geistiges Ringen, in dem das Erbe der morgenländisch-abendländischen Vergangenheit verarbeitet wird, um wirksam zu werden für die nächste Zukunft. Gerade die frühe Auseinandersetzung des Christentums mit dem Islam öffnet uns den Blick in dieses Ringen, dessen Gestalten meist verschollen sind, dessen bekannte Männer kaum weiteren Kreisen ein Begriff sind und die doch durch ihren Fleiß, ihren Ernst und ihre Arbeit die Basis geschaffen haben, auf der Christentum und Islam für ein halbes Jahrtausend, vielleicht sogar bis heute zu einer geistigen Schicksalsgemeinschaft geworden sind und maßgebend die geschichtliche Entwicklung bestimmt haben.

Abgeschlossen im Februar 1937.