

# Alvar von Cordoba über den Gebrauch des nichtchristlichen Geistesgutes

Von Igor Pochoshajew

Alvar von Cordoba ist neben seinem Zeitgenossen Eulogius in die Forschungsdebatte vor allem als vehementer Islamkritiker und überzeugter Verfechter der Cordobenser Märtyrerbewegung<sup>1</sup> eingegangen. Diese Seiten seines Werks hat bereits die frühere Alvarforschung hervorgehoben und in den Mittelpunkt ihrer Aufmerksamkeit gestellt.<sup>2</sup> Die spanischen Gelehrten sahen in Alvar einen Verteidiger des katholischen Glaubens gegen den Islam und stilisierten ihn aus einsichtigen Gründen zum Vorkämpfer der nationalen Befreiungsbewegung gegen die muslimische Fremdherrschaft, die in den Cordobenser Martyrien Ausdruck gefunden hat. Die französischsprachige Forschung nahm dagegen eine distanzierte Haltung zu der Märtyrerbewegung, die Alvar und Eulogius unterstützen, ein.<sup>3</sup> Bei dieser verhältnismäßig kleinen Gruppe innerhalb der Cordobenser Kirche haben die Forscher eine fehlende Bereitschaft zur religiösen Toleranz bemängelt; bei Alvar und Eulogius, die die Bewegung ideologisch speisten und gegen die innerchristliche Opposition gegen die Märtyrer polemisierten, vermissten die Gelehrten den politischen Realitätssinn. In der neueren Forschung wurde das Werk Alvars aus unterschiedlichen Perspektiven betrachtet, aber auch hier standen

---

<sup>1</sup> Er galt seiner Zeit als Paulus Albarus. Der spanischen Forschung ist es zu verdanken, dass in den meisten Untersuchungen der Name „Alvar“ steht. Alvars Geburtsort und -datum sind unbekannt, er starb am 7. November 861/2. Neuere Forschung über die Cordobenser Martyrien: Ann Christys, *Christians in Al-Andalus 711–1000*, Leeds 2002; Jessica A. Coope, *The Martyrs of Cordoba: Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion*, Lincoln (Nebraska) 1995; Franz Richard Franke, *Die freiwilligen Märtyrer von Cordoba und das Verhältnis der Mozaraber zum Islam nach den Schriften des Speraindeo, Eulogius und Alvar*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* 13 (1958), 1–176; Edward P. Colbert, *The Martyrs of Córdoba (850–859). A Study of the Sources*, Washington 1962; Kenneth Baxter Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain*, Cambridge 1988.

<sup>2</sup> Francisco J. Simonet, *Historia de los Mozárabes de España*, Madrid 1897–1903; Justo Pérez de Urbel, *San Eulogio de Córdoba o la vida Andaluza en el siglo IX*, Madrid<sup>2</sup>1942; Isidro de las Cagigas, *Minorías étnico-religiosas de la edad media española I. Los Mozárabes*, 2 Bde., Madrid 1947–1948.

<sup>3</sup> Reinhart Pieter Anne Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne jusque'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711–1110)*, Leiden 1861, Reprint Madrid 1982; Evariste Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, Paris/Leiden<sup>2</sup>1950, I.

im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit meistens die apologetischen oder die antiislamischen Texte Alvars.<sup>4</sup>

Ein neuer Zugang zu Alvar lässt sich im Artikel von Mateo-Seco beobachten.<sup>5</sup> Das entscheidende Neue dieser Studie besteht in der gleichmäßigen Gewichtung verschiedener Themen des Werkes Alvars. Von diesem Aufsatz ging die Anregung aus, ein Thema zu untersuchen, dem bislang in der Alvarforschung nur eine verhältnismäßig geringe Aufmerksamkeit zuteil wurde.<sup>6</sup> Es soll dabei nicht in Abrede gestellt werden, dass die apologetischen und die antiislamischen Texte einen bedeutenden Platz im Werk Alvars einnehmen. Der literarische Nachlass Alvars erschöpft sich aber nicht in diesen Texten. Die Konzentration der gelehrten Arbeit auf die apologetischen und die antiislamischen Schriften hat dazu geführt, dass in der Forschung ein verkürztes Bild von diesem Cordobenser Theologen entstanden ist. Die Absicht ist hier, durch eine eingehende Betrachtung der Ausführungen Alvars zum Gebrauch des nichtchristlichen Geistesgutes unser Wissen über ihn zu erweitern.

Die Frage des Gebrauchs des nichtchristlichen Geistesgutes beschäftigt Alvar in seiner Korrespondenz mit Johannes Spalensis.<sup>7</sup> Von Johannes ist uns wenig bekannt, und alles, was wir über ihn erfahren können, muss aus dem Briefwechsel erhoben werden. Den Briefen kann man entnehmen, dass Johannes nicht nur ein Freund, sondern auch ein Verwandter Alvars war, ohne dass es jedoch möglich wäre, den Verwandtschaftsgrad zwischen den beiden Männern genau zu bestimmen: Die Briefe erwähnen zwar einen gemeinsamen Vater,<sup>8</sup> der Ton des Briefwechsels spricht aber gegen die Annahme, dass Alvar und Johannes Brüder waren. Auf diesem Hintergrund erscheint die Vermutung von Mateo-Seco plausibel, der meinte, die Ehefrauen der beiden seien Schwestern gewesen.<sup>9</sup> Unmissverständlich tritt aus dem

<sup>4</sup> Christys, Christians; Coope, Martyrs; Franke, Die freiwilligen Märtyrer; Wolf, Christian Martyrs (alle wie Anm.1); Carleton M. Sage, Paul Albar of Cordoba: Studies on his Life and Writings, Washington D.C. 1943.

<sup>5</sup> Lucas F. Mateo-Seco, Paulo Álvaro de Córdoba. Un personaje símbolo de la cultura mozárabe, in: Enrique de la Lama/Marcelo Merino (Hgg.), Dos mil años de evangelización. Los grandes ciclos evangelizadores, XXI Simposio Internacional de la Teología de la Universidad de Navarra (Pamplona, 3–5 de mayo de 2000), Pamplona 2001, 209–234.

<sup>6</sup> In seiner grundlegenden Untersuchung zu Alvar geht Sage, Paul Albar of Cordoba (wie Anm. 4), zwar auf die Korrespondenz mit Johannes ein, konzentriert sich aber im Wesentlichen auf die Nachzeichnung der Argumentationsschritte und auf die Analyse der Parallelen zu den frühchristlichen Autoren. Vgl. Sage, Paul Albar of Cordoba (wie Anm. 4), 43–59. Diese Studie baut auf seinen Untersuchungsergebnissen auf, thematisiert jedoch nicht das Maß der Anleihen des Briefcorpus bei den frühchristlichen Autoren. Die Absicht ist hier vielmehr, die Argumentation der beiden Gesprächspartner in ihrem thematischen Rahmen auf die möglichen Implikationen hin zu beleuchten.

<sup>7</sup> Ioannes Gil (Hg.), Corpus Scriptorum Muzarabicorum (CSM), Madrid 1973, 144–201. Im Folgenden werden alle Texte von Alvar und Eulogius nach dieser Ausgabe zitiert.

<sup>8</sup> Alvar, Epist. II 153, 3, 6. (wie Anm. 7).

<sup>9</sup> Mateo-Seco, Paulo Álvaro, 211–212, bes. 211, Anm. 17, (wie Anm. 5).

Briefwechsel die enge Freundschaft zwischen Alvar und Johannes hervor: Die beiden Männer haben nicht nur regelmäßig Briefe miteinander ausgetauscht<sup>10</sup> und sich gegenseitig Bücher geliehen,<sup>11</sup> sondern standen einander auch nahe.<sup>12</sup> Mit der Freundschaft verband sich eine hohe gegenseitige Achtung: Johannes würdigte das hohe rhetorische Können Alvars.<sup>13</sup> Für Alvar war Johannes ein Freund und Gesprächspartner, dessen Wissen, rhetorische Fähigkeiten<sup>14</sup> und Meinung er schätzte.<sup>15</sup> Aus diesem Grunde hat Alvar mit Johannes Fragen erörtert, die für ihn von großer Bedeutung waren. Das konnten Fragen sein, über die Alvar selbst zum Teil ergebnislos nachgedacht hat. In diesem Fall erbat er den Rat seines Freundes, von dem er Hilfe bei der Problemlösung erhoffte.<sup>16</sup>

Vor dem gezeichneten Hintergrund ist die Annahme berechtigt, beim Gebrauch des nichtchristlichen Geistesgutes, den der Briefwechsel behandelt, ging es nicht um eine nebensächliche Frage, sondern um ein Thema, das für Alvar von besonderer Aktualität war. Die Überlegungen Alvars zum angemessenen Gebrauch des nichtchristlichen Geistesgutes haben ein Thema zum Inhalt, das er mit einem Gesprächspartner erörtern wollte, mit dem er auch sonst Fragen diskutierte, die für ihn wichtig waren.

Grund und Anlass, den Gebrauch des nichtchristlichen Geistesgutes zu thematisieren, lässt sich dem Text der Briefe entnehmen. Alvar wollte gegen eine Arbeitsmethode vorgehen, die er als die *ars Donati* bezeichnete und deren Anwendung er bei seinem Freund festzustellen glaubte. Was Alvar damit genau meinte, muss aus dem Kontext seiner polemischen Aussagen gegen diese Arbeitsmethode erschlossen werden.

Zunächst hatte Alvar hier offensichtlich eine unangemessene Überbewertung der Sprache als Medium der Nachrichtenübermittlung im Blick, gegen die er kritisch feststellte, dass die Sprache grundsätzlich ein defizitäres Medium sei, das die Denkinhalte nur unvollständig übermittele, zumal wenn man sich einer Sprache bediene, die man unvollkommen beherrsche, wie es

<sup>10</sup> Der Briefwechsel hatte darüber hinaus einen verpflichtenden Charakter für die beiden Männer: Da Johannes auf einen Brief Alvars nicht schnell genug reagierte, schickte Alvar einen harschen Brief, in dem er Johannes zur Teilnahme am Briefwechsel aufforderte (Alvar, Epist. II 151–153). Dieser fühlte sich im Gegenzug verpflichtet, sich wegen der Verzögerung (es waren etwa zwei Monate) unter Angabe der Gründe zu entschuldigen: Er habe wegen einer Krankheit und mancher Probleme, die dazu kamen, auf den Brief Alvars nicht sofort reagieren können; Alvar, Epist. III 154, 1, 10–19 (wie Anm. 7).

<sup>11</sup> Alvar, Epist. VI 201, 10, 1–8 (wie Anm. 7).

<sup>12</sup> Alvar, Epist. II 153, 3, 4–7; III 162, 9, 9–10 (wie Anm. 7).

<sup>13</sup> Alvar, Epist. III 154, 2, 7–10 (wie Anm. 7).

<sup>14</sup> Alvar, Epist. IV 178, 24, 12–13; V 191, 7, 1–3 (wie Anm. 7).

<sup>15</sup> Alvar legte Johannes seine Untersuchungsergebnisse vor und überließ es ihm, die Richtigkeit seiner Thesen zu überprüfen; Alvar, Epist. I 150, 14, 1–151, 14, 5; IV 183, 31, 31–32; 186, 37, 13–15 (wie Anm. 7).

<sup>16</sup> So hatte Alvar das Problem der ungetauft gestorbenen Kinder für sich nicht befriedigend lösen können und bat deshalb Johannes, ihm bei der Problemlösung zu helfen (Alvar, Epist. V 196, 10, 30–38). In seinem Antwortschreiben ging Johannes auf die Bitte Alvars ein und referierte die ihm bekannten Kirchenväterzitate zu dieser Frage; Alvar, Epist. VI 198, 2, 1–201, 9, 15 (wie Anm. 7).

bei Paulus der Fall wäre.<sup>17</sup> Dann bedeutete die *ars Donati* bei Alvar eine übermäßige Pflege der stilistischen Mittel. Daher glaubte er, sich gegen einen besonders verfeinerten und gefälligen Ausdruck polemisch abgrenzen zu müssen,<sup>18</sup> und verwies in diesem Zusammenhang auf den Unterschied zwischen der *ars Donati*, die bei ihm das Symbol der stilistischen Perfektion darstellte, und der Schlichtheit der biblischen Sprache.<sup>19</sup> Ferner war die *ars Donati* das antike Geistesgut schlechthin. Alvar stellte in diesem Zusammenhang Donatus in eine Reihe mit Plato, Demosthenes, Aristoteles und anderen nichtchristlichen Denkern.<sup>20</sup>

Aus diesen Beobachtungen kann man schlussfolgern, dass Alvar die Überbewertung der Schönheit des Ausdrucks und der Bedeutung der stilistischen Mittel im Blick hatte. Die Tradition, aus der die Arbeitsmethode schöpft, gegen die Alvar seine Polemik richtete, sprach er unmissverständlich an: Es ging dabei um die literarische und philosophische Tradition der klassischen Antike. Es ist im Zusammenhang der Abhandlung des Gebrauchs des nichtchristlichen Geistesgutes bei Alvar insofern wichtig, eine klare Unterscheidung unter dem traditionsgeschichtlichen Aspekt vorzunehmen, als in dieser Zeit in Cordoba eine andere kulturelle Tradition zunehmend an Attraktivität und Einfluss gewann und sich eines steigenden Interesses der zeitgenössischen Christen erfreute.

Die islamischen kulturellen Elemente aus dem Orient drangen Anfang des neunten Jahrhunderts verstärkt nach Cordoba ein, und die Ausstrahlungskraft der importierten arabischen Kultur beschleunigte den Rückgang der lateinischen Kultur. Die arabische Literatur bot reichhaltiges Material für Anleihen, und es fehlte nicht an Ansätzen, sich der arabischen Sprache und Kultur zum Nachteil der christlich-lateinischen Kultur zuzuwenden. Der Ton Alvars in seiner durchaus kritischen Auseinandersetzung mit Johannes und die Methode der Beweisführung sprechen jedoch eindeutig dafür, dass Alvar hier nicht den Rückgriff auf die arabische Literatur im Blick hatte: Der Ton seiner Briefe unterschied sich beträchtlich von der Heftigkeit der Polemik, die er gegen die christlichen Zeitgenossen richtete, die mit der arabischen Sprache und Kultur liebäugelten.<sup>21</sup> Auch die Bezugsquellen der Argumentation nötigen zur Annahme, die arabische Tradition stand hier nicht im Mittelpunkt: Alvar und Johannes argumentierten aus den Kirchenvätern, die antikes Kulturgut im Blick hatten.<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Alvar, Epist. I 146, 2, 6–9. 17–18 (wie Anm. 7).

<sup>18</sup> Von dieser Ausdrucksweise wollte Alvar in seinem Donnerbrief an Johannes keinen Gebrauch machen: „*nec sententjis per arte Donati politis*“; Alvar, Epist. II 151, 1, 9 (wie Anm. 7).

<sup>19</sup> Alvar, Epist. I 145, 2, 1–3; IV 168, 9, 4–8 (wie Anm. 7).

<sup>20</sup> Alvar, Epist. V 189, 4, 10–190, 4, 15 (wie Anm. 7).

<sup>21</sup> Alvar polemisierte vehement gegen die schwindende Kenntnis der christlich-lateinischen literarischen Tradition bei der zeitgenössischen Jugend. Ind. lum. 314, 35, 43–315, 35, 62 (wie Anm. 7).

<sup>22</sup> Vgl. dazu die Auflistung des Kirchenväterzitate, die die Analyse von Sage, Paul Albar of Cordoba, 56–59 (wie Anm. 4) ergab als auch den kritischen Apparat der Gil Ausgabe; vgl.: CSM, 144–201 (wie Anm. 7).

Die zeitgenössischen Märtyrer verursachten eine Polarisierung innerhalb der Cordobenser Kirche: Die Mehrheit im Klerus und im Kirchenvolk nahm nach den anfänglichen Sympathien mit den Märtyrern eine eindeutig ablehnende Haltung ihnen gegenüber an. Auch wenn die kirchliche Hierarchie die vorausgegangenen Martyrien nicht eindeutig verdammt, so verbot sie doch wenigstens unmissverständlich ähnliches Handeln für die Zukunft.<sup>23</sup> Die muslimische Behörde ergriff eine Reihe repressiver Maßnahmen, um die Martyrien zu unterbinden,<sup>24</sup> die dann auch ausklangen, wahrscheinlich nicht so sehr, weil sich die Regierungsmaßnahmen als effektiv erwiesen, sondern weil die kleine Gruppe mit dem Tode des Eulogius ihren geistigen Führer verlor.

Von der Cordobenser Kirchengemeinde lässt sich vor dem Hintergrund dieser geschichtlichen Ereignisse folgendes Bild zeichnen: Die aggressiv ablehnende Haltung gegen den Islam und den islamischen Staat innerhalb der Gemeinde, die in der Gestalt der Märtyrer zum Tragen kam, verlor ihre Anhänger unter den Christen infolge der repressiven Maßnahmen des Staates und der Kirche, um dann mit dem Ende der Martyrien völlig zu verschwinden. Die positive Einstellung zum Islam, die in der Ansicht von einer Nähe zwischen den beiden Religionen, in der Aufgeschlossenheit zur arabischen Sprache und Literatur und in der Bereitschaft zum persönlichen Einsatz im Dienste des islamischen Staatswesens ihren Ausdruck fand,<sup>25</sup> wurde dagegen gestärkt.

In der nachfolgenden Generation vollzog sich in der Tat die entscheidende Angleichung der Cordobenser Christen an die islamische Kultur.<sup>26</sup> Das gezeichnete Bild der sozialen Landschaft der Cordobenser Kirche lässt jedoch keine Gruppe erkennen, der die im Briefwechsel behandelte Problematik zugeordnet werden könnte. Es fragt sich in diesem Zusammenhang, ob sich für die Thematik des nichtchristlichen Geistesgutes außerhalb der persönlichen Interessen des Johannes und des Alvar ein Sitz im Leben der Cordobenser Gemeinde bestimmen lässt. Ein Blick auf die Argumentation der beiden Gesprächspartner erweist sich für die Klärung dieser Frage als hilfreich.

Der Text der Briefe Alvars und Johannes' ist, wie bereits erwähnt, mit Kirchenväterzitaten gefüllt, was ein Beleg für eine gute Kenntnis der christlichen literarischen Tradition ist. Von Alvar wissen wir, dass er seine Bildung beim Abt Speraindeo erhielt, wo er im Studium der Bibel und der Kirchenväter geschult wurde; die Zeitgenossen Alvars schätzten sein rhetorisches Können und profundes theologisches Wissen.<sup>27</sup> Alvar schrieb außerdem Latein, das in dieser Zeit keine lebendige Sprache mehr war.<sup>28</sup> Das Studium

<sup>23</sup> Eulogius, Mem. sanc. II, XV 434, 1–II, XVI, 435, 1 (wie Anm. 7).

<sup>24</sup> Verbot der Messefeier, Inhaftierung des Klerus, Kirchenzerstörungen; Alvar, Ind. lum. 290, 18, 38–40; Eulogius, Apolog. 488, 22; Mem. sanc. III, III 441 (wie Anm. 7).

<sup>25</sup> Christen arbeiteten in der islamischen Verwaltung und dienten im Heer; Eulogius, Mem. sanc. II, XVI, 436, 2; Alvar, Ind. lum. 281, 9, 3–4 (wie Anm. 7).

<sup>26</sup> Thomas E. Burman, *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabs*, c. 1050–1200, Leiden 1994, 16.

<sup>27</sup> Alvar, Epist. VII 202, 1, 15; VIII 205, 3, 10–17; Eulogius, Mem. sanc. II, X 423, 18 (wie Anm. 7).

<sup>28</sup> Wie Alvar auch selbst sagte; Alvar, Ind. lum. 291, 20, 16–19 (wie Anm. 7).

dieser Sprache musste daher mit großem Aufwand betrieben werden, und die finanziellen Mittel der Familie machten es für Alvar sicherlich möglich, sich dem Lateinstudium zuzuwenden. Ähnliche Kenntnisse bei Alvar und Johannes berechtigen zum Schluss auf einen analogen Bildungsweg. Auch Johannes schrieb Latein, und man muss auch in seinem Falle auf die Zugehörigkeit zu einem Milieu schließen, in dem es möglich war, in das Studium einer toten Sprache Zeit und Energie zu investieren. Wir haben es also im Falle der beiden Männer mit Angehörigen der begüterten christlichen Schicht zu tun.

Die Argumente für seine Beweisführung bezog Johannes aus den Kirchenväterziten, der Bibel oder aus allgemeinen Vernunftgründen. Seine eigene Position verteidigte er mit dem Verweis auf die biblischen Gestalten und die frühchristlichen Autoren. Ihr Vorbild legitimierte nach Johannes hinreichend die Nutzung des nichtchristlichen Gedankengutes durch einen christlichen Autor: Die Kirchenvätertexte bezeugten, so schrieb er, den umfangreichen Gebrauch des nichtchristlichen Materials. Paulus sei ein Meister der rhetorischen Kunst gewesen und habe sich außerdem um die Vervollkommnung seines rhetorischen Könnens bemüht. Er habe dabei behauptet, kein Meister des schönen Ausdrucks zu sein, in Wirklichkeit zeugten seine Texte vom Gegenteil. Auch das Alte Testament hielt nach Johannes eine Reihe prominenter Beispiele für die Wertschätzung und den Einsatz des nichtchristlichen Gedankengutes bereit: Mose und Salomo gebrauchten in ihren Schriften reichlich das fremde Gedankengut.<sup>29</sup>

Die Überlegungen Johannes' zum Stellenwert der Weisheit geben Aufschluss über die normativen Vorstellungen, die hinter seinen Ausführungen standen. Johannes brachte die Ansicht zum Ausdruck, dass das Geistesgut an sich ein wertvolles Gut darstelle, das ungeachtet seines Ursprungs von einem christlichen Autor nicht vernachlässigt werden dürfe. Jedes Geistesgut enthielt nach Johannes Weisheit, und diese beschränke sich nicht auf eine bestimmte Religion, sondern sei religionsübergreifend und werde von allen Menschen gleichermaßen gepflegt und geschätzt. Die Weisheit stelle einen allgemeinmenschlichen Wert dar und stehe jenseits der Trennung zwischen Israelit und Nicht-Israelit, Christ und Nicht-Christ. Diese Auffassung begründet Johannes mit dem Handeln Gottes in der Geschichte: So sei eine das Volk Israel betreffende prophetische Aussage einem Nicht-Israeliten gegeben worden und einem anderen Volk zur Aufbewahrung anvertraut.<sup>30</sup> In der

<sup>29</sup> Alvar, Epist. III 154, 3, 4–155, 3, 40 (wie Anm. 7). Auch Petrus und Elias waren nach Johannes Meister der rhetorischen Kunst; Alvar, Epist. III 157, 5, 14–15 (wie Anm. 7).

<sup>30</sup> Die Jesu betreffende Offenbarung wurde Balaam zuteil. Die alttestamentliche Prophetie wurde dabei in Mesopotamien allgemein akzeptiert und aufbewahrt: Als Christus geboren wurde, kamen die Magier, um ihn anzubeten. Sie kannten daher die Prophetie und achteten auf ihre Erfüllung. Sie verstanden dabei die prophetischen Aussagen besser als die Israeliten selbst, denen sie eigentlich galten; Alvar, Epist. III 156, 4, 1–10 (wie Anm. 7).

babylonischen Gefangenschaft erhielten die jungen Israeliten eine besondere Gabe zur Aneignung des babylonischen Wissensgutes.<sup>31</sup>

Diese Beweisführung lässt das Bemühen sichtbar werden, für eine interkulturelle und überreligiöse Perspektive, die die gruppenspezifischen Grenzen durchbrach, Argumente aus der Bibel zu beziehen. Vom Ansatz her zeigte diese Haltung eine gewisse Ähnlichkeit zur islamfreundlichen Einstellung der Mehrheit der Cordobenser Christen. Vor dem Hintergrund der vorgenommenen traditionsgeschichtlichen Eingrenzung wird man den entscheidenden Unterschied jedoch darin sehen, dass es sich im Falle des Johannes nicht um Aufgeschlossenheit gegenüber dem Islam, sondern gegenüber dem Geistesgut der klassischen Antike handelte. Bemerkenswert ist, dass im Briefwechsel die Martyrien nicht anklangen, deren Verteidigung Alvar doch so am Herzen lag. In Anbetracht der nachhaltigen Bedeutsamkeit der Islampolemik und der Märtyrerapologetik für Alvar wird man schlussfolgern müssen, dass Alvar den Gebrauch des nichtchristlichen Geistesgutes vor dem Ausbruch der Martyrien erörterte.

Vor dem Hintergrund der gezeichneten sozialen Landschaft der Cordobenser Gemeinde und unter Berücksichtigung der Forschungsergebnisse lässt sich an dieser Stelle Folgendes sagen: Wenn die Forschung die Martyrien zurecht als eine den Cordobenser Verhältnissen entsprechende Reaktion einiger Christen auf den kulturellen Vormarsch des Islam interpretiert,<sup>32</sup> so könnte im Anliegen des Johannes eine andere Form von Reaktion auf die sich klar abzeichnende kulturelle Übermacht des Islam zum Ausdruck kommen. In diesem Zusammenhang ist meines Erachtens die Forschungseinsicht richtungweisend, dass Alvar und Eulogius die christlich-lateinische Kultur aufwerten wollten, wofür die Abfassung einer Abhandlung zur lateinischen Metrik von Eulogius ein Beweis sei.<sup>33</sup> In der Abhandlung des Gebrauchs des nichtchristlichen Geistesgutes im Briefwechsel mit Johannes haben wir dann einen weiteren Beleg, der nicht nur die Relevanz dieser Problematik für Alvar bezeugt, sondern auch die Vermutung erlaubt, dass wir es hier mit einem Anliegen zu tun haben, dem sich unter den Cordobenser Christen sicherlich nicht nur Alvar und Eulogius verpflichtet fühlten. Meine These ist, dass es innerhalb der Cordobenser Kirche eine Gruppierung gab, die im Unterschied zu der islamfreundlichen Haltung der Mehrheit und der aggressiv ablehnenden Einstellung der Minderheit eine Position vertrat, die den christlichen Glauben angesichts der politischen und der sozialen Erfolge des Islam unter Rückgriff auf das antike philosophische Geistesgut begründen und die christlich-lateinische Tradition angesichts der Anziehungskraft der arabischen Kultur durch die Bereicherung mit den kulturellen Elementen der klassischen Antike attraktiv machen wollten. Die These soll anhand der Argumentation der Briefe erhärtet werden.

<sup>31</sup> Alvar, Epist. III 156, 4, 25–157, 4, 40 (wie Anm. 7).

<sup>32</sup> Coope, *Martyrs* (wie Anm. 1), XIII.

<sup>33</sup> Simonet, *Historia*, (wie Anm. 2) 348; Franke, *Die freiwilligen Märtyrer*, (wie Anm. 2) 15.

Die Sorge des Johannes galt offensichtlich der Plausibilität des christlichen Glaubens. Dass für viele Christen damals ihr traditionelles Christsein nicht ohne weiteres als zweckmäßig erschien, wird auf dem Hintergrund der Erfolge der Muslime durchaus einsichtig. Es ist davon auszugehen, dass die Tatsache der raschen Eroberung der iberischen Halbinsel durch die Muslime noch nicht aus dem kollektiven Gedächtnis der spanischen Christen verschwunden war. Gegenwärtig erlebten sie die Stabilisierung der Zentralmacht durch die Umayyaden, die einen wirtschaftlichen Aufschwung bewirkte und das gesellschaftliche Leben befriedete. Alvar und Eulogius bewunderten den neuen Glanz Cordobas.<sup>34</sup> Die soziale Herkunft nicht weniger Märtyrer spricht dafür, dass vor der Zuspitzung der Lage infolge der Martyrien die religiösen und die ethnischen Unterschiede im Leben der Stadt keine unüberwindlichen Fronten markierten.<sup>35</sup> Wenn man dazu bedenkt, dass die Religionszugehörigkeit für die damaligen Menschen nicht unbedingt mit einer inneren Überzeugung von der Richtigkeit einer bestimmten Lehre verbunden war, sondern vor allem eine bestimmte Gruppenzugehörigkeit bedeutete,<sup>36</sup> so ist durchaus wahrscheinlich, dass sich unter den gezeichneten Voraussetzungen viele fragten, warum sie noch eigentlich Christen waren.

Die Arbeitsmethode des Johannes verrät die Absicht, dem Problem unter Einsatz der rhetorischen Mittel beikommen zu wollen; die rhetorische Kunst schätzte er dementsprechend hoch ein. Seine Wertschätzung der Rhetorik erhellt sich aus dem Vergleich, in dem er diese in eine Reihe mit der Prophetie<sup>37</sup> und den handwerklichen Fertigkeiten stellte.<sup>38</sup> Rhetorik und Prophetie waren für Johannes jeweils eine andere Ausdrucksform des hervorragenden menschlichen Könnens, und allen diesen Künsten war gemeinsam, dass das spezielle Wissen, welches ihre Ausführung ermöglichte, von Gott stammte.<sup>39</sup> Diese Ansicht untermauerte er mit Kirchenväterziten und alttestamentlichen Texten.<sup>40</sup>

Alvars Ausführungen zu diesem Problembereich lassen nicht nur einen tiefen christlichen Glauben bei ihm erkennen, sondern zeugen auch von einem großen Scharfsinn. Er stellte Johannes gegenüber klar, dass die christliche Botschaft ihre Plausibilität nicht den Überzeugungstechniken, sondern der Offenbarung Gottes verdankte, und machte Johannes in diesem Zusammenhang darauf aufmerksam, dass die Notwendigkeit, Überzeugungstechniken einzusetzen, ein Indiz für den mangelnden Wahrheitsgehalt einer

<sup>34</sup> Alvar, *Indic. lum.* 313, 35; Eulogius, *Apolog.* 488, 22; *Mem. sanc.* II, I 397, 1, 3–398, 1, 11 (wie Anm. 7).

<sup>35</sup> Viele Märtyrer kamen aus den Ehen zwischen Christen und Muslimen, wobei hier auch Kinder unterschiedlichen Glaubens sein konnten. Vgl.: Coope, *Martyrs* (wie Anm. 1), 28–29.

<sup>36</sup> Richard W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Cambridge 1979, 33–42.

<sup>37</sup> Alvar, *Epist.* III 156, 4, 2–10 (wie Anm. 7).

<sup>38</sup> Alvar, *Epist.* III 156, 4, 15–22 (wie Anm. 7).

<sup>39</sup> Alvar, *Epist.* III 156, 4, 22–25; 157, 4, 40–43 (wie Anm. 7). Die vorbildhafte Gelehrtheit Salomos war eine Gabe Gottes; Alvar, *Epist.* III 157, 5, 1–9 (wie Anm. 7).

Sache sei.<sup>41</sup> Im Falle der christlichen Wortverkündigung sichere die Offenbarung ausreichend deren Überzeugungskraft, einer zusätzlichen Plausibilisierung bedürfe die christliche Botschaft daher nicht.<sup>42</sup> Unter diesem Aspekt ist nach Alvar die rhetorische Kunst als Instrument der christlichen Wortverkündigung wertlos.<sup>43</sup>

Hinter der Ansicht des Johannes vom gleichen Stellenwert der rhetorischen Kunst und der Prophetie verbirgt sich offenkundig die normative Vorstellung vom gleichen Wahrheitsgehalt des christlichen und des nichtchristlichen Geistesgutes, wie es in seinen Überlegungen über die Weisheit bereits anklang. In Anbetracht dieser Vorstellung seines Freundes glaubte Alvar, die Überlegenheit der christlichen Lehre eindeutig herausstellen zu müssen: Die Wahrheit ist nach Alvar ausschließlich in der biblischen Offenbarung enthalten und kann daher nicht dem Gedankengut zugeschrieben werden, dessen Richtigkeit nicht durch die Offenbarung verbürgt ist.<sup>44</sup> Alvar ging soweit zu sagen, dass das nichtchristliche Geistesgut unter dem Aspekt der Wahrheit der christlichen Lehre entgegengesetzt sei.<sup>45</sup>

Aus der Stoßrichtung der gezeichneten Polemik Alvars tritt die christliche Wortverkündigung als das gemeinsame Anliegen der beiden Männer eindeutig hervor: Alvar kritisierte die Methode, von der sein Freund Gebrauch machte; Johannes rechtfertigte dagegen den Einsatz der rhetorischen Mittel. Die Beweisführung mit der Bibel und den Kirchenvätern veranschaulicht eine tiefe Verwurzelung in der christlichen kulturellen Tradition bei Alvar und Johannes. Berücksichtigt man in diesem Zusammenhang auch die Einsicht in die Zugehörigkeit zur höheren christlichen sozialen Schicht der beiden, so wird deutlich, dass es dem Selbstverständnis Alvars und Johannes' durchaus entsprach, sich als Hüter der christlich lateinischen Tradition zu verstehen: Angesichts der steigenden Ausstrahlungskraft des Islam verband sie die gemeinsame Sorge um den Fortbestand des Christentums, mit dem sie sich weitgehend identifizierten. Diese Bedeutsamkeit des Anliegens bedingt die Ernsthaftigkeit, mit der Alvar die Frage erörterte, und erklärt gleichsam, warum er sich nicht darauf beschränkte, die Arbeitsmethode seines Freundes zu kritisieren, sondern auch Richtlinien für einen angemessenen Gebrauch des nichtchristlichen Geistesgutes zu entwerfen. Diese sollen zum besseren Verständnis des beschriebenen Anliegens betrachtet werden.

<sup>40</sup> Alvar, Epist. III 156, 4, 1–157, 5, 8.

<sup>41</sup> Man empfindet offensichtlich irgendwie, dass die Formulierung die Sache nur unvollständig erfasst, und greift auf die Stilmittel zurück, um diese Defizite auszugleichen: „Unde liquide constat qui sensum colorem gerit numquam aliunde suffragium artis inquirere, quem in se siuique *in*ter *um* preuidid esse “ (Alvar, Epist. IV 170, 10, 43–45). Die Kunst des Donatus ist hier ein Symbol für die Schönheit des Ausdrucks als Ausgleichsmittel für einen defizitären Wahrheitsgehalt; Alvar, Epist. IV 170, 10, 45–49 (wie Anm. 7).

<sup>42</sup> Alvar, Epist. IV 166, 7, 35–38 (wie Anm. 7).

<sup>43</sup> Alvar, Epist. IV 166, 7, 38–47; 168, 9, 19, 21 (wie Anm. 7).

<sup>44</sup> Alvar, Epist. IV 173, 15, 7–9; V 189, 4, 1–190, 4, 31; 190, 5, 1–191, 5, 22 (wie Anm. 7).

<sup>45</sup> Alvar, Epist. IV 174, 18, 1–17; 176, 22, 11–177, 22, 31; 177, 23, 1–178, 23, 20 (wie Anm. 7).

Grundsätzlich gilt für Alvar, dass das nichtchristliche Geistesgut zum Zwecke der christlichen Wortverkündigung eingesetzt werden darf. Alvar kann sogar sagen, dass alles, was im nichtchristlichen Geistesgut mit der christlichen Lehre vereinbar sei, für die christliche Wortverkündigung rechtmäßig beansprucht werden könne.<sup>46</sup> Alvar ging es sicherlich nicht darum, eine Trennlinie zwischen dem christlichen und dem nichtchristlichen Geistesgut zu ziehen und eine unüberbrückbare Kluft zwischen den beiden Denksystemen aufzutun. Die Richtlinien für einen berechtigten Rückgriff auf das nichtchristliche Material entwarf er auf der Grundlage von zwei normativen Vorstellungen: Zum einen vertrat er die Ansicht vom partiellen Wahrheitsgehalt des nichtchristlichen Geistesgutes; zum anderen meinte er, das nichtchristliche Gedankengut sei für die christliche Botschaft nicht uneingeschränkt, sondern nur situationsbedingt erforderlich.<sup>47</sup>

Eine Reihe von Voraussetzungen legitimierte nach Alvar den Gebrauch des nichtchristlichen Geistesgutes für die christliche Wortverkündigung. So könnten kommunikationstheoretische Gesichtspunkte den Einsatz angemessener Sprachmittel nahe legen. Man konnte in diesem Zusammenhang beim nichtchristlichen Gedankengut Anleihen machen, um die christliche Botschaft in der für die Adressaten verständlichen Sprache auszusagen.<sup>48</sup> Die Attraktivität eines bestimmten literarischen Stils sei ebenfalls ein Grund, die christliche Botschaft in dieser stilistischen Form zu übermitteln. Dabei sei jedoch darauf zu achten, dass man den literarischen Stil benutzt, um die Aufmerksamkeit der Leser auf die christlichen Glaubensinhalte zu lenken und nicht um den christlichen Glauben zu begründen.<sup>49</sup> Die Vereinbarkeit mit der christlichen Lehre war dabei das zentrale Kriterium für die Übernahme des nichtchristlichen Materials.<sup>50</sup> Bei der Nutzung der stilistischen Mittel war entscheidend, dass man sie nicht als Selbstzweck, sondern nur als Hilfsmittel für die eigene Beweisführung einsetzte.<sup>51</sup>

Diese Gesichtspunkte bedingten, dass der Gebrauch des nichtchristlichen Geistesgutes immer selektiv geschah.<sup>52</sup> Der Rückgriff auf das nichtchristliche Gedankengut durfte nach Alvar auf keinen Fall die inhaltliche Angleichung der christlichen Botschaft an die nichtchristlichen Inhalte bewirken. Das nichtchristliche Material musste in den thematischen Rahmen der christlichen Botschaft integriert werden, nicht umgekehrt. Eine gewisse Distanz zum fremden Geistesgut war unter diesen Voraussetzungen für einen freien Umgang mit diesem erforderlich. Salomo<sup>53</sup> galt Alvar als Vorbild einer

<sup>46</sup> Alvar, Epist. IV 167, 8, 21–22 (wie Anm. 7).

<sup>47</sup> Das Beispiel des Paulus zeigte, dass der Gebrauch des nichtchristlichen Geistesgutes nur ein Gelegenheitsgebrauch sein kann; Alvar, Epist. IV 168, 9, 1–4 (wie Anm. 7).

<sup>48</sup> Alvar, Epist. IV 166, 8, 8–167, 8, 13 (wie Anm. 7).

<sup>49</sup> Alvar, Epist. IV 168, 10, 1–169, 10, 15 (wie Anm. 7).

<sup>50</sup> Alvar, Epist. IV 167, 8, 18–21; vgl.: IV 168, 9, 4–5 (wie Anm. 7).

<sup>51</sup> Alvar, Epist. IV 171, 12, 5–9 (wie Anm. 7).

<sup>52</sup> Alvar, Epist. IV 167, 8, 15–18. 22–23 (wie Anm. 7).

<sup>53</sup> Auch die jungen Israeliten in der babylonischen Gefangenschaft waren ein Vorbild für den Gebrauch des fremden Geistesgutes; Alvar, Epist. IV 170, 11, 12–19 (wie Anm. 7).

distanzierten Haltung zum fremden Geistesgut und eines freien Umgangs mit ihm. Salomo hat diesem Gedankengut nur das entnommen, was für seine eigenen Fragestellungen relevant war. Texte, die Salomo heranzog, haben nicht die Themen seiner eigenen Werke bestimmt, sondern im Gegenteil hat er in seinen Schriften die Fragen abgehandelt, die ihn beschäftigten. Er hat den nichtchristlichen Schriften nur das entnommen, was er für den eigenen thematischen Rahmen nutzen konnte.<sup>54</sup>

Der grundlegende Charakter der Ausführungen Alvars nötigt anzunehmen, dass er dabei nicht nur die Arbeitsmethode eines Freundes im Blick hatte. In Anbetracht der aktuellen sozialen Landschaft der Cordobenser Kirche ist meines Erachtens die Vermutung plausibel, dass sich die Auffassung von der Gleichwertigkeit der Religionen unter den Christen in Cordoba etablierte. Je nach individuellen Voraussetzungen zeitigte diese Ansicht unterschiedliche Handlungsmuster. Die Mehrheit der Christen konvertierte einfach zum Islam,<sup>55</sup> die neuen politischen Realitäten ließen diese Entscheidung als zweckmäßig erscheinen. Einige wenige bezogen aus unterschiedlichen Motiven eine aggressiv ablehnende Haltung zum Islam. Die anderen versuchten wiederum, den eigenen Glauben und die kulturelle Tradition, in der sie tief verwurzelt waren, durch den Rückgriff auf das antike Kulturgut aufzuwerten. Dieser Ansatz kam in der Arbeitsmethode des Johannes zum Tragen, der dem christlichen Glauben mit dem kulturellen Arsenal der Antike Überzeugungskraft verleihen wollte. Johannes repräsentierte somit eine Gruppierung innerhalb der Cordobenser Kirche, die dem kulturellen Vormarsch des Islam auf ihre Art entgegen steuern wollte.

Mit den Märtyrern gemeinsam war dieser Gruppe die Absicht, den christlichen Glauben aufzuwerten, unterschiedlich sind jedoch die Methoden, die sie einsetzen. Während die Märtyrer, die sich vor allem aus Mischehen und den Klöstern rekrutieren, den Islam verbal angriffen,<sup>56</sup> besann sich die Gruppe, die sich aus den Vertretern der begüterten christlichen Schicht zusammensetzte, auf die Ausstrahlungskraft der klassischen Antike. Alvar zählte offensichtlich zu dieser letzten Gruppe, sah jedoch seine Aufgabe darin, an ihrer undifferenzierten Arbeitsmethode Korrekturen vorzunehmen. Da er mit der Gruppe die kulturellen Voraussetzungen teilte, argumentierte er mit der Bibel und den allgemeinen Vernunftgründen: Die biblischen Argumente des Johannes widerlegte Alvar, indem er die tatsächliche Bedeutung der von Johannes gebrauchten Texte herausstellte.<sup>57</sup> Gegen die allgemein einsichtigen Beweismittel glaubte er bessere Beweisgründe vorlegen zu können.<sup>58</sup> Als anerkannter Theologe besaß Alvar dabei eine tiefere Bibelkenntnis und konnte überzeugender argumentieren.

Zwei Schlussfolgerungen können aus der Analyse gezogen werden.

<sup>54</sup> Alvar, *Epist.* IV 168, 9, 10–17 (wie Anm. 7).

<sup>55</sup> Eulogius, *Mem. sanct.* III, I, 439, 1, 1–440, 1, 14 (wie Anm. 7).

<sup>56</sup> Coppe, *Martyrs* (wie Anm. 1), 12, 71, 77.

<sup>57</sup> Vgl.: Alvar, *Epist.* IV 163, 5, 1–165, 7, 8; 173, 17, 11–174, 17, 12 (wie Anm. 7).

<sup>58</sup> Vgl.: Alvar, *Epist.* IV 165, 7, 15–22; 168, 9, 8–19 (wie Anm. 7).

Zum einen erschließen die differenzierten Ausführungen Alvars zum Gebrauch des nichtchristlichen Geistesgutes in seinen Briefen an Johannes Spalensis eine weitere Dimension seines Werkes und veranschaulichen das Format dieses Cordobenser Theologen.

Zum anderen gibt die Abhandlung des Gebrauchs des nichtchristlichen Geistesgutes Aufschluss über die Tendenzen innerhalb der Cordobenser Kirchengemeinde vor dem Ausbruch der Märtyrerbewegung: Neben der staatsfreundlichen und islamnahen Gruppierung innerhalb der Cordobenser Kirche einerseits und der radikalen Opposition gegen den Islam andererseits lässt sich eine dritte christliche Gruppe erkennen, die um die Plausibilisierung des christlichen Glaubens und die Aufwertung der christlich-lateinischen Kultur bemüht war. Das Bewusstsein der eigenen kulturellen Tradition, aber auch Toleranz und Weltoffenheit zeichneten diese Gruppierung aus. Das waren offensichtlich die Voraussetzungen, die es den Christen ermöglichten, in der muslimisch geprägten Gesellschaft Spaniens als eine distinkte religiöse Gruppe zu überleben. Vieles spricht dafür, dass der einstige Rat Alvars, die Bedeutung des antiken Kulturerbes für den christlichen Glauben nicht überzubewerten, von dieser Gruppe beherzigt wurde.