

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

**Eine Analyse der Islamkritik des Johannes von
Damaskus und ihre Bedeutung für eine konstruktive
Dialogkultur im IRU
Unter besonderer Berücksichtigung der Trinität
sowie des Diskursverlaufes**

Verfasst von / submitted by

Wolfgang Ismet Wilde, BEd

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2022 / Vienna 2022

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree program as it appears
on the student record sheet:

UA 066 874

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree program as it appears on the student record sheet:

Masterstudium Islamische
Religionspädagogik /

Islamic Religious Education

Betreut von / Supervisor:

Univ.- Prof. Dr. Ednan Aslan, M.A

Inhalt

Einführung.....	6
1.1. Begründung der Themenauswahl in Hinblick auf die Relevanz für den IRU	9
1. Forschungsbereich, Zielsetzung und Forschungsfrage	11
1.1. Forschungsstand	11
1.2. Zielsetzung.....	13
1.3. Forschungslücke	14
1.4. Forschungsfrage.....	14
1.5. Ertrag der Arbeit	15
2. Beziehungen zwischen Christen und Muslimen im Frühmittelalter	18
2.1. Die Zeit der Omayyaden, - al-Umawiyyūn	19
2.2. Die Abbassiden,- al-‘Abbāsiyyūn.....	20
2.3. Vertiefung: Der Prophet und die Christen	21
2.4. Der “Omar – Vertrag“	24
2.5. Grundsätzliches zum Zusammenleben der Religionen im frühmittelalterlichen islamischen Raum.....	27
2.6. Ein Beispiel für muslimische Apologetik und Polemik	30
2.7. Der Brief des Patriarchen Johannes an den Amir	31
2.8. Das Werk „Barlaam und Josaphat“	33
3. Johannes von Damaskus	35
4. Der damalige Diskurs um das wahre christliche Verständnis von Monotheismus.....	45
5. Ein Einblick in Johannes’ Werk „Die Quelle der Erkenntnis / Πηγή γνώσεως / Fons scientiae“	54
5.1. I. Die Dialektik	55
5.2. Die Polemik in Johannes’ “ Geschichte der Häresien“	59
5.3. Johannes und der Islam.....	62

5.4.	Themenübersicht	65
5.4.1.	Zu Punkt I:.....	65
5.4.2.	Zu Punkt II:	66
5.4.3.	Zu Punkt III:	68
5.4.4.	Zu Punkt IV:.....	68
5.4.5.	Zu Punkt V:	69
5.4.6.	Zu Punkt VI:.....	71
5.4.7.	Zu Punkt VII:	72
5.4.8.	Zu Punkt VIII	74
5.4.9.	Zu Punkt IX:.....	77
5.4.10.	Zu Punkt X:	83
5.5.	Die Trinität - Eine Verständnishilfe	84
5.6.	Die Relevanz des christlich - islamischen Diskurses in der interreligiösen Bildung des IRU	98
	Ein Überblick über den Diskursverlauf bis in die Gegenwart.....	98
5.6.1.	Diskurs - Eine Definition	100
5.6.2.	Napoleon und Ernest Renan, zwei diskursprägende Persönlichkeiten.....	101
5.6.3.	Die jüngere Vergangenheit.....	104
5.6.4.	Die Diskursanalyse des Paul-Michel Foucault.....	105
5.6.5.	Die Diskursethik.....	110
6.	Welche Relevanz haben die Schriften des Johannes von Damaskus für den IRU?.....	115
7.	Umsetzung des Themas im IRU	116
7.1.1.	Vom Wert des Lernens in der Gruppe	116
7.1.2.	Die positive soziale Grundhaltung der SchülerInnen als Basis.....	117
7.1.3.	Die Anpassung der Methoden an die Zielsetzung des Unterrichts	118
7.1.4.	Living Library	118
7.1.5.	Rollenspiel.....	119

7.1.6. Die kritische Textanalyse	120
8. Conclusio und Ausblick	120
9. Beantwortung der mehrteiligen Forschungsfrage	123
9.1. Sind Johannes`Kritikpunkte am Islam widersprüchlich?	123
9.2. Sind die Kritikpunkte Johannes einem konstruktiven Dialog abträglich?	124
9.3. Kann für Muslime die Trinität nachvollziehbar gemacht werden?	125
9.4. Inwiefern könnte meine Arbeit für den IRU von Nutzen sein?	126
Eidesstattliche Erklärung.....	129
10. Quellenangabe.....	130
10.1. Internetquellen:	136
Abbildungsverzeichnis:	143

Abstract

Wenn man sich die Frage stellt, warum in es einer globalisierten Welt noch immer Gräben von Unverständnis dem Anderen gegenüber geben kann, obwohl dies dem grundlegenden ethischen sowie rationalem Nutzen der Menschheit diametral gegenübersteht, bedarf es eines Blickes auf die Grundlagen des Diskurses. Dieser Diskurs wurde bereits vom ersten Erscheinen des Islams an gelebt und erstreckt sich unter Einflussnahme des kulturellen Kontextes, sowie politischer Interessen bis in die Gegenwart statt. Im Diskurs werden Gemeinsamkeiten, welche sich aus der griechischen Philosophie,- und Bildungstradition ableiten lassen, oft vernachlässigt, dafür aber Gegensätzlichkeit hervorgehoben. Diese Arbeit widmet sich der modernen Diskursethik und beschäftigt sich mit der Frage, wie interreligiöse Gespräche und Dialog-Kompetenzen sowie Kritikfähigkeit von SuS. gefördert werden können.

If one asks the question why in a globalized world there can be trenches of incomprehension towards the other, although this is diametrically opposed to the fundamental ethical and rational benefit of humanity, one needs to look at the foundations of this discourse. This extends from the appearance of Islam and under the Influence of the cultural context and political interests. The commonalities, which can be derived from the Greek philosophy and educational tradition, are often neglected, but contrasts are emphasized. This work is to address the raised demand for interreligious and dialogue skills of the students, which are to be considered from the perspective of modern discourse ethics and the ability to criticize.

Einführung

Das religiöse Bekenntnis der Menschen wirkt identitätsstiftend. Dies ergibt sich einerseits durch den Diskurs selbst, also dem Aushandeln von Positionen, andererseits durch die Übernahme religiöser Vorstellungen bzw. durch die bewusste Abgrenzung von diesen. Je nachdem, ob die religiösen Vorstellungen als Bereicherung und zum argumentativen Ausbau der eigenen Position verwendet werden können, oder ob diese als tatsächliche oder nur scheinbare Gefahr wahrgenommen werden. Wenn beispielsweise auf Unstimmigkeiten im eigenen Glaubensgebäude hingewiesen wird. Je nachdem kann ein Diskurs als trennend oder bereichernd erlebt werden. Bei dem besonderen Dialogverhältnis zwischen den beiden monotheistischen Weltreligionen Christentum und Islam ist festzuhalten, dass dieses praktisch seit dem ersten Hervortreten des Islams besteht. So gibt es den berühmten Bericht, dass der christliche Geistliche Waraqa Ibn Naufel, der Cousin der Gattin Mohammeds', von Mohammed aufgesucht wurde, um dessen Zweifel in Bezug auf seine Berufung zum Prophetentum auszuräumen. Da Mohammed sich nicht sicher war ob es sich wirklich um göttliche Offenbarungen handelte, welche er erhielt, konsultierte er den christlichen Gelehrten. Hier gilt sozusagen ein Christ als Geburtshelfer des Islams, was bis dato zu Kontroversen führt. Es lässt sich anhand der historisch als gesichert geltenden Fakten nicht nur zeigen, wie vergleichsweise tolerant Muslime im frühen Mittelalter waren, sondern auch, wie frühe theologische Diskussionen - ebenso wie Polemiken - zwischen Christen und Muslimen zu einem fruchtbaren Gedankentransfer führten, deren philosophische Nachwehen sogar bis in die Gegenwart reichen. Die Themen der Diskussionen drehten sich um die Eigenschaften Gottes, die wiederum aus dem innerkirchlichen Diskurs um die Trinität erwachsen. Aufgearbeitet wurde dieser unter Zuhilfenahme der hellenistischen Rhetorik und Logik. Dazu meint E. Bannert, dass diese folgendermaßen stattfand:

“Nach Verlegung des Schwerpunktes nach Bagdad unter der Abbassidendynastie (750-1258) bei immer größerer Dezentralisation beginnt von 813 an eine Blütezeit der Theologie unter Führung der Mu'tazila; zugleich dringt durch syrische Christen vermittelt, die griechische Philosophie ein.“¹

¹ BANNERT, E. (1974): *Der Mensch im Islam. Theologische Schulen*. In:

GADAMER, Hans- Georg & VOGLER, Paul: *Philosophische Anthropologie erster Teil*, Bd. 6 (S. 285): Stuttgart: Georg Thieme Verlag

Auf Basis eines Vorverständnisses, welches auf der hellenistischen Dialektik begründet war, also beide Parteien zusammenbrachte und als Kommunikationsmethodik fungierte, kam es teilweise zu einer osmotischen Durchdringung der Glaubensgebäude. So hat beispielsweise Augustinus von Hippo (gest. 430) seine „Trinitätstheorie“ anhand der aristotelischen Substanzenlehre begründet,² ebenso hat Abū Ya‘qūb al-Kindī (gest. 873) anhand derselben Kriterien die Trinität verworfen, meint Fritsch Erdmann:

„Keine der drei Arten der Einheit, die die Topic des Aristoteles kenne, gelte für die Trinität: weder numerische Einheit, denn Drei sei eine zusammengesetzte Zahl; noch die Einheit der Art, denn jede Art sei zusammengesetzt aus Gattung und Artunterschied; noch die Einheit der Gattung, denn für diese gelte Ähnliches.“³

Kernpunkte des jeweiligen Glaubensverständnisses, wie das jeweilige Gottesbild, wurden diskutiert und führten beiderseits zu weiteren großen Diskursen, wie sie in der Zeit der Omayyaden und anfänglich auch bei den Abbassiden in den Jahren 700 bis 1000 stattgefunden haben.

Die christliche Polemik ging damals aus einer klaren Defensive hervor, ganz im Unterschied zur damaligen muslimischen Apologetik, wie beispielsweise anhand der „Sendschrift“ des ‘Abdallāh al-Hāshimī an El Kindi, zu erkennen ist und welche laut Fritsch auch „recht versöhnliche Züge zeigte“.⁴

So kann also, meiner Erkenntnis nach, mit Recht davon ausgegangen werden, dass die über 1400 Jahre alten Beziehungen zwischen dem Christentum und dem Islam durchaus nicht nur von ideologischem und bewaffnetem Widerstreit geprägt, sondern ebenso auch durch familiäre Beziehungen, Handelsbeziehungen, sowie dem beidseitigen Wissenstransfer gekennzeichnet waren. So geschehen beispielsweise am Hofe Friedrich II. von Sizilien (gest.1250) oder im sogenannten „goldenen Zeitalter“ im muslimischen Spanien. Wenn sodann konkret belastende Phasen, wie etwa die der Kreuzzüge und die des Kolonialismus, übersprungen werden und bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil gegangen wird, so ist hierbei durchaus ein diskurshistorischer „roter Faden“ erkennbar, welcher manchmal etwas dicker, an anderer Stelle auch dünner und verworrener scheint und bis dato nicht beendet ist.

² LEONHARDT, Rochus (2009): *Grundinformation Dogmatik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 219

³ FRITSCH, Erdmann (1930): *Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache*. Breslau: Verlag Müller & Seiffert, S.102,103.

⁴Ebenda, S.6.

Die Bedeutung des gewählten Themas begründet sich meiner Erkenntnis nach hierbei auch durch einen aktuellen traurigen Anlass: Die Darstellungen in der Satirezeitung „Charlie Hebdo“ führten und führen erneut nicht nur zu politischen und gesellschaftlichen Verwerfungen, sondern auch zu teils völlig überzogenen Gegenreaktionen, die einem konstruktiv geführten interreligiösen Dialog abträglich sind. Interreligiöse Projekte, wie etwa die „Dr. Buhmann Stiftung für interreligiöse Verständigung“, müssen mitansehen, wie ihre Bemühungen durch die gegenwärtige Stimmung Schaden nehmen.⁵ Da der interreligiöse Dialog gegenwärtig von fragloser gesellschaftspolitischer Relevanz ist, besonders in Zeiten von Fluchtbewegungen, durch die viele Muslime nach Europa gekommen sind und hier leben, und gegenseitiges Misstrauen immer mehr zuzunehmen scheint, möchte ich mich dem Thema Diskurs im Rahmen meiner Masterarbeit widmen.

Dieses Themenfeld bedarf einer fundierten wissenschaftlichen Bearbeitung im Sinne der Erhaltung des sozialen Friedens auf Basis einer historischen und kritischen (Selbst-) Reflexion. Die Kompetenz der Dialogfähigkeit ist meiner Meinung nach eine Kulturtechnik, welche allgemein weitaus größere Verbreitung finden sollte. Als Beweis, dass diese konstruktiver Gesinnung und Kritikfähigkeit wertvoll ist, halte ich die vorliegende Arbeit auch für die moderne islamische Religionspädagogik für wichtig.

Besondere Hervorhebung verdient meiner Meinung nach Johannes von Damaskus, (gest. 4. 12. 754 n. Chr.) welcher als erster christlicher Theologe eine schriftliche Mythenkritik am Islam sowie einen Leitfaden für die Diskussion mit Muslimen erstellte. Sein Buch „Quellen der Erkenntnis“, welches von den Theologen Joseph Langen und Joshua Hipp sowie von dem bekannten Islamwissenschaftler Adel Theodor Khoury rezipiert wurde, möchte ich beispielgebend für die Struktur von Apologetik und Polemik heranziehen.

Seine Werke und die Werke seines Schülers Theodor Abū Qurra (gest. 820) bieten eine hervorragende Basis für Anschlussdiskussionen, unter anderem auch im Rahmen des konfessionellen Religionsunterrichtes. Ihre Schriften waren bereits in ihrer Zeit richtungsweisend und sind es, besonders im Bereich der orthodoxen Ostkirchen, bis dato. Schon in Johannes' damaliger Islamkritik finden sich die nach wie vor relevanten Diskussionsthemen zwischen beiden Konfessionen: so zum Beispiel die Beweggründe für Mohammeds Auftreten als Prophet, sowie die Glaubwürdigkeit seiner Berufung, denn die

⁵ <https://www.buhmann-stiftung.de/was-wir-tun/gef%C3%B6rderte-projekte/> (Zugriff: 20. Oktober 2021)

Botschaft Mohammeds wurde bereits damals als destabilisierende Fundamentalkritik am Christentum betrachtet.

Beispielgebend möchte ich an dieser Stelle den Sündenfall Adam und Evas heranziehen, sowie an seine divergierenden Konsequenzen erinnern.⁶ Denn im christlichen Verständnis wird die Schuld des Sündenfalls zwischen Adam, Eva und der Schlange hin und hergeschoben. Nach finaler Festschreibung des Neuen und Alten Testaments durch das Konzil von Nicäa (325 n. Chr.) wird jede weitere Änderung des Narrativums als Angriff auf das Christentum erlebt. Auch Johannes hat das so verstanden. Daher polemisierte er auch gegen die variierende Darstellung der Heilslehre im Islam, welche von einem göttlichen Verzeihen gegenüber Adam und Eva ausgeht. Hieraus ergibt sich die Konsequenz, dass die fundamentalen christlichen Dogmen von „Erbsünde“, die daraus resultierende „Täuferfordernis“, sowie die „Erlösungsnotwendigkeit durch das Loskaufopfer des Kreuzestodes“ verzichtbar erscheinen. Auch die darauf aufbauende Dreifaltigkeit Gottes erscheint dem Islam zu anthropomorph.

Johannes von Damaskus gilt als ein ausgesprochener Exponent für frühchristlichen Dogmatismus und kann somit als Lehrbeispiel für die Analyse von Religionskritik im Religionsunterricht exemplarisch betrachtet werden.

1.1. Begründung der Themenauswahl in Hinblick auf die Relevanz für den IRU

Da die Diskursfähigkeit der SuS. in einer multireligiösen Gesellschaft, wie sie Europa bietet, von fragloser Relevanz für das friedliche Zusammenleben ist, wurde von verantwortlicher Seite die gerechtfertigte Forderung nach Erlangung von Kompetenzen diesbezüglich erhoben. Daraus wird ein Bildungsauftrag gefolgert, der die Sichtbarmachung religiöser Kompetenzen, wie etwa das Verständnis für verschiedene Welterklärungskonzepte genauso wie die Schulung moralisch-evaluativer und religiös konstitutiver Rationalität, fordert.⁷ Martin Rothgangel von der Universität Wien stellt unter Verweis auf B. Dressler fest: *„Diese verschiedenen Weltzugänge sind ein Ausdruck dessen, dass es keine einheitswissenschaftliche Weltsicht mehr gibt und für Bildungsprozesse die Fähigkeit des Perspektivenwechsels und das*

⁶ Gen. 3:12-16

⁷ ROTHGANGEL, Martin & Adam, Gottfried & Lachmann, Rainer (2014): *Religionspädagogisches Kompendium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 325

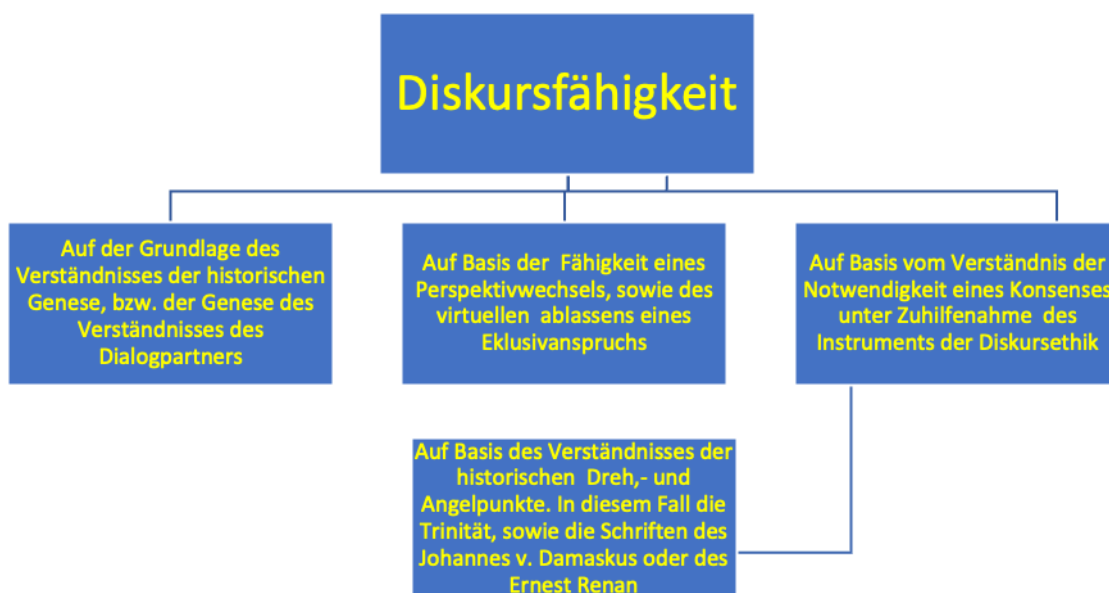
entsprechende Urteilsvermögen konstitutiv sind.“⁸ Der Forderung nach Diskursfähigkeit wurde auch im Lehrplan für den IRU nachgekommen und Themen wie “*Ich respektiere die Meinung des Anderen*“, sowie “*Ich lasse dich aussprechen – so wie auch ich aussprechen möchte*“, sind bereits in der Primarstufe fixer Bestandteil des Unterrichtes.⁹

Eine Diskursfähigkeit der SuS. bildet sich unter anderem aus dem Hinterfragen der Dialogsgrundlagen, also den Prämissen, welche oft unkritisch übernommen wurden und zu einem Verständigungshemmnis werden können. Jedenfalls wird dies von Süß angedacht:

*“Interessant für die Auseinandersetzung in heutiger Zeit ist gerade deshalb die Erschließung der Anfangsdebatte am Entstehungsort des Islams, weil dies das kollektive Wissen für die nachfolgenden Generationen und die Christen außerhalb des Machtbereiches der Muslime begründete und ein erstes Bild schuf, worauf alle anderen möglicherweise aufgebaut haben. Eventuell wurden Ansichten und Denkstrukturen unreflektiert angenommen und bis in die heutige Zeit tradiert, die es bei einer Konsenssuche zu hinterfragen gilt.“*¹⁰

In der folgenden Abbildung möchte ich die Zusammenhänge der Dialogkompetenz der SuS. darstellen, die sich auf dem Reflektieren verschiedener unterbewusst vorhandener Vorverständnisse aufbauen sollte.

Abbildung 1: Die Diskursfähigkeit in der Verflechtung mit anderen Materien



⁸ Ebenda, S. 326

⁹ <https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20007378> (Zugriff: 5. Dezember 2021).

¹⁰ SÜSS, Ina (2015): *Christus im Diskurs mit Muhammad. Das Ringen um religiöse Identität*. Chemnitz: Universitätsverlag Chemnitz, S.10.

1. Forschungsbereich, Zielsetzung und Forschungsfrage

1.1. Forschungsstand

Wenn man sich dem Forschungsstand im Bereich des interreligiösen Dialoges im Frühmittelalter näher widmet, so ist die Ausbeute der auf Deutsch verlegten Werke beschränkt. Ina Süß analysiert Aspekte des historischen Diskursverlaufes in ihrer Dissertation *Christus im Diskurs mit Mohammed, das Ringen um religiöse Identität* (2015). Unter Zuhilfenahme der foucaultschen Diskursanalyse argumentiert sie, dass es bei einem Diskurs auf Grund unreflektierter Denkstrukturen, wie etwa falsche Vorannahmen und ohne Heranziehung der Anfangsdebatte, zu einer erheblichen Behinderung des Diskurses komme.

11

Fritsch, Erdmann arbeitete in seiner, trotz ihres Alters hochaktuellen, Dissertation aus dem Jahre 1930: *Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache*, die Argumentationsstränge beider Parteien in Bezug auf den Hauptstreitpunkt, - die Trinität, unter Berücksichtigung von Gelehrtenmeinungen wie etwa die des Taqī ad-Dīn ibn Taimīya (gest. 1328), sowie jene von Alī Ibn Hazm (gest. 1064) sehr akribisch aus.

Die allerdings sehr komplexe und offensichtlich nur für theologische Fachleute verfasste Arbeit des Jakob Bilz: *Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damaskus* (Jahr 1909), stellt dar, dass dessen Verständnis eine neuplatonische Prägung hat, wobei er das Wesen Gottes in “das Seiende“, sowie “Substanz“ und “Accidenz“ einteilt,- und diese dann in Verbindung zueinander setzt. Das Falsche verbinden sei lt. Johannes der Ursprung aller Häresien. Auf diesen Punkt wird in einem Kapitel dieser Arbeit noch näher eingegangen.

Ein wahres Lexikon polemischer und apologetischer Literatur schuf Moritz Steinschneider in seiner Arbeit mit dem Titel: *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden* (1877). Er geht zwar nicht tiefer auf einzelne Werke ein, bietet aber einen guten Abriss, um sich über vorhandene Werke zu informieren.

Die Aufzählung wäre nicht komplett, wenn nicht auch das Theologenduo Theodor Adel Khoury und Reinold Gleis mit ihrem Standardwerk *Johannes Damaskenos und Theodor Abu*

¹¹ SÜSS, Ina (2015): *Christus im Diskurs mit Muhammad. Das Ringen um religiöse Identität*. Chemnitz: Universitätsverlag Chemnitz, S.10.

Qurra, *Schriften zum Islam* hier Erwähnung finden würden. Dieses bietet eine Auflistung und Analyse der für den Diskurs bedeutsamen Schriften über den Islam, nicht nur von Johannes, sondern auch von seinem Schüler Abū Qurra. In kleinen Opusculi, so wie er die kleinen Kapitel nannte, werden neben größeren polemischen Schriften auch viele kleinere Dialoge dargestellt.

Diese dienten, dem damaligen von der griechischen Dialektik beeinflussten Zeitgeist entsprechend, sowohl als Lehrbeispiele in platonischer Dialogform, als auch zur argumentativen Aufrüstung der sich in Not verstehenden Christenheit, welche zu dieser Zeit unter muslimischer Herrschaft lebte. Auch das Kapitel 100 in Johannes Werk: *Quellen der Erkenntnis*, welches für die vorliegende Arbeit eingehender betrachtet wurde, wird in diesem angerissen. Wobei Khoury selbst meint, dass der Text an bestimmten Stellen den „*Boden der seriösen Auseinandersetzung verlässt*“.¹²

Das in englischer Sprache verfasste Werk von Daniel J. Sahas: *John of Damascus, the Heresy of the Ishmaelites* ist schwierig zu erhalten; allerdings greift Khoury gerne auf ihn zurück, auch Gleibitz zitiert ihn immer wieder. Als Professor an der Universität von Waterloo, welcher einige Werke zum Thema christlich-islamische Beziehungen im Frühmittelalter verfasst hat, kann er als Koryphäe betrachtet werden. In seinem Werk vertritt Sahas die Meinung, dass Johannes frühe Erziehung durch die arabische Kultur geprägt war und sein Kontakt mit islamischen Landsleuten doch wichtiger als bisher angenommen gewesen sein müsse.

Johannes Verständnis für koranische Feinheiten und theologische Streitigkeiten wären dem Wissen eines durchschnittlichen Muslims überlegen gewesen, wobei seine Intention nicht grundsätzlich polemischer Natur war, sondern vielmehr, unvorsichtige Christen vor der Versuchung der Konversion zu bewahren. Indem er jedoch den Islam als naive Häresie las, verriet Johannes der Theologe Johannes den Beobachter und verdrehte sodann den anderen Glauben. Später, während des Überlebenskampfes des byzantinischen Imperiums, griffen byzantinische Polemiker gerne seine Argumente auf und missbrauchten sie. Demzufolge hatte Johannes die Rolle einer Schlüsselfigur inne, der auf die Entwicklung des Christentums, sowie die Einstellungen der Christenheit zum Islam, aber auch auf Politik und die Bildung von Vorurteilen maßgeblichen Einfluss gehabt haben soll.

¹² GLEIBITZ, Reinold & KHOURY, Adel, Th. (1995): *Johannes Damaskenos und Theodor Abu Qurra: Schriften zum Islam*. Würzburg: Echter Verlag/Oros Verlag, S. 198.

Die Suche nach der Gegenwartsbedeutung Johannes' Schriften gestaltet sich allerdings als schwierig. Da seiner Person hauptsächlich im religions - und kulturhistorischen Bereich Beachtung geschenkt wird und Untersuchungen bezüglich der Reichweite seiner schriftlichen Darlegungen nicht, beziehungsweise nur in ungenügendem Maße vorhanden sind, besteht somit eine Forschungslücke, der sich diese Arbeit widmet.

1.2. Zielsetzung

Somit möchte soll diese Arbeit das historisch gewachsene Islamverständnis der Menschen beider Konfessionen in der Zeit des Johannes von Damaskus, einem der führenden christlichen Theologen des 8. Jahrhunderts, aus der wissenschaftlichen Perspektive betrachten. Denn, wie ich meine, entstehen Vorurteile unter anderem auch durch ein unreflektiertes Geschichtsbild. Dies ist insbesondere von Bedeutung, da Johannes' Schriften, wie Anja Middelbeck- Varvick festhält, immer wieder ohne genauere Reflexion als Grundlagen für Polemiken herangezogen wurden und werden.¹³ Es gilt also die Genese der Auseinandersetzung, sowie einige seine Kernpunkte zu analysieren. Denn da die Verteidigungsschrift des Johannes von Damaskus wirkmächtig war, und in vielen Belangen noch immer ist, bedarf diese einer Aufarbeitung.

Das Kapitel 100 aus seinem Werk "Die Quelle der Erkenntnis" beschäftigt sich mit dem Islam, bzw. mit der Islamkritik. Wobei diese Schrift dem Diskurs zwar bis heute eine bestimmte Prägung gegeben hat, aber nur teilweise von den christlichen Theologen wie Jeshua Hipp und Theodor Adel Khoury analysiert wurde, und sich bis dato kein muslimischer Forscher näher mit dieser Schrift auseinandergesetzt hat. Dieser Aufgabe möchte ich mich hiermit widmen. Meine Zielsetzung ist es nicht nur, die Aussagen Johannes' bezüglich seiner Beurteilung des Islams im Kontext seiner Zeit und Sozialisation zu reflektieren und ihn in den historischen Kontext einzuordnen, sondern ebenso möchte ich die Trinität, welche einen Hauptstreitpunkt im christlich-islamischen Diskurs darstellt, für die nichtchristliche Leserschaft ausarbeiten, um ein tieferes Verständnis der Komplexität dieses Glaubensdogmas zu erwirken. Dies wiederum könnte und sollte einen Ausgangspunkt für weitere interreligiöse Diskurse bieten.

¹³ MIDDELBECK-VARWICK, A. (2015): *Der projizierte Prophet. Zur Wahrnehmung Muhammads im Kontext christlicher Theologie*. Ökumenische Zeitung für Sozialethik 2/20, S.2,3.In: <http://www.ethik-und-gesellschaft.de/ojs/index.php/eug/article/view/2-2011-art-7/89> (Zugriff:21. Jänner 2021)

Es ist also festzustellen, dass nicht nur der damalige Diskurs an Aktualität nichts eingebüßt hat und sich daher durch die Aufarbeitung der Standpunkte ein sehr großes pädagogisches Lernfeld für den Religionsunterricht bietet, sondern dies den interreligiösen Dialog und überhaupt die Diskurskompetenz fördern kann. Wobei die Gewichtung nicht auf die unterschiedlichen religiösen Vorstellungen zu legen wäre, sondern auf den respektvollen Umgang mit unterschiedlichen Glaubensinhalten.

1.3. Forschungslücke

Ich meine hierbei eine Forschungslücke zu erkennen, die in der ungenügenden Ausarbeitung der islamkritischen Schriften des Johannes von Damaskus in Bezug auf innere Kontradiktionen sowie wahre Urheberschaft besteht. Dies ist insofern von Relevanz, da er besonders in den Ostkirchen als brillanter und wortgewandter Islamkenner gehandelt wird, und seine Argumente teilweise bis in die Gegenwart weiter Anwendung finden. Ich sehe in der unreflektierten Weiterverwendung seiner Polemiken Diskurshemmnisse für den interreligiösen Dialog. Ich versuche mit meiner Arbeit nicht nur die oben genannte Forschungslücke zu schließen, sondern auch Kernpunkte, wie etwa das den Muslimen vorgeworfene „Unverständnis“ der Trinität oder die Mythenkritik des Johannes am Islam ausführlicher zu behandeln. Auch das Fehlen einer konstruktiven Diskursethik möchte ich mit meiner Arbeit thematisieren. Somit sollen nicht nur konstruktive Anregungen für einen erfolgreichen interreligiösen Dialog angeboten werden, sondern auch der Forderung nach Steigerung der Diskurskompetenzen der SuS. im IRU nachgekommen werden.

1.4. Forschungsfrage

Wenn man die bisherigen Erläuterungen als Ausgangspunkt für die Fragestellung nimmt, so sind folgende Aspekte zu beachten: Gegenstand meiner Arbeit ist es, die Auswirkung sowie die Auswertung von polemischen Schriften im Allgemeinen und im Besonderen der Schrift des Johannes von Damaskus abzubilden..¹⁴. Dieser kritischen Schrift sind eventuell versöhnlich klingende Schriften anderer Autoren, wie etwa „Die Sendschrift des Abdullah al Haschim an Abd-el Mesich al Kindi“, sowie die historisch-konstruktiven Entwicklungstendenzen jener Zeit, entgegenzuhalten. Der meiner Meinung nach

¹⁴ Johannes werden zwar einige islamkritische Schriften zugeschrieben, ich beziehe mich allerdings auf das Kapitel 100 in seinem Hauptwerk „Quelle der Erkenntnis“.

entscheidendste Hauptkritikpunkt in der Schrift des Johannes ist jener, in welcher er den Muslimen unverständige Ablehnung der Trinität vorwirft und welcher unterschwellig bis heute nachwirken dürfte.

Dies soll durch eine hermeneutische Aufschlüsselung sowie in einer religionspsychologischen und historischen Genese dargestellt und deutbar gemacht werden. Adäquate pädagogische Methoden, welche auf einer konstruktiven Diskursethik basieren, werden als didaktisches Werkzeug für den IRU angeboten.

Eine Ausarbeitung der obig genannten Punkte, welcher eine Querverbindung zum IRU schlagen soll, wurde so noch nicht veröffentlicht und soll dem interreligiösen Dialog im,- und außerhalb des Religionsunterrichtes diskurskompetenzfördernd wirken. Ebenso soll meine Arbeit einen Anstoß geben, die Ursachenforschung sowie die Verständnisförderung der multikausalen Zusammenhänge in diesem Bereich zu fördern.

Auf dieser Basis scheinen für die vorliegende Arbeit folgende Fragen ausschlaggebend:

1. Sind die Kritikpunkte Johannes' am Islam widersprüchlich und einem konstruktiven Dialog abträglich?
2. Ist die Trinität den Muslimen logisch einsichtig zu machen?
3. Inwiefern könnte meine Arbeit für den IRU von Nutzen sein bzw. wie könnte eine methodische Implementierung der daraus gewonnen Erkenntnisse aussehen?

Die Forschungsfrage, in welcher ich mehrere Inhalte verwoben habe und die deshalb gemeinsam zu bearbeiten sind, lautet demnach:

Inwieweit könnte die Analyse der Islamkritik des Johannes von Damaskus für eine konstruktive Dialogkultur im IRU dienstbar gemacht werden?

Unter besonderer Berücksichtigung der Trinitätsfrage sowie des Diskursverlaufes

1.5. Ertrag der Arbeit

Wenn ich mich nun punktuell den Aspekten der Problemstellung zuwende, so ist folgendes festzuhalten:

- Problemverortung

Obwohl der interreligiöse Dialog als Schlagwort omnipräsent ist, sind die Ergebnisse für den sozialen Frieden in einer religionspluralen Gesellschaft durchaus noch optimierbar, um etwa

der Gefahr der Entwicklung von Parallelgesellschaften, wie sie derzeit beispielsweise in Frankreich zu massiven Problemen führen, gegenzusteuern.

- Problemgenese

Auf Basis von Fehlinterpretationen der jeweils anderen Glaubensposition kam es im Laufe der Geschichte durch das Verfolgen sozialpolitischer Ziele zu einem verzerrten Bild über den Dialogpartner. Diese nahm eine destruktive Eigendynamik an. Diese sollte von allen Parteien reflektiert werden, um ihr die Dynamik zu nehmen. Denkvorgänge bzw. Erklärungsstrukturen der Dialogpartner wurden beiderseits nicht voll erfasst.

- Gesamtgesellschaftliche Relevanz

Das Problem ist von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung, auch über die religiös interessierten Kreise hinaus, nicht nur in Europa, sondern auch global gesehen. Über den konfessionellen Religionsunterricht besteht die Möglichkeit, Teile der Bevölkerung zu sensibilisieren und in ihrer Diskursfähigkeit zu unterstützen. Denn der soziale Frieden schafft nicht nur ein angenehmes Lebensklima, sondern gilt als Grundbedingung einer florierenden Gesellschaft, dies ist von gesamtgesellschaftlichem Interesse.

- Praktische Folgen bei Hintanhaltung einer theoretischen Problemlösung

Bei mangelndem Problembewusstsein kann in Zeiten von Ausnahmesituationen, wie etwa Wirtschaftskrisen, wie sie in Folge von Pandemien und Kriegen geschehen, die Wahrscheinlichkeit von gesellschaftlichen Abstoßungsreaktionen religiöser Minderheiten steigen. Als Folge davon können reaktive Antworten dieser zu unkontrollierbaren Gewaltausbrüchen und zu empfindlicher Schädigung des gesamtgesellschaftlichen Makroklimas führen. So kann also mit Fug und Recht behauptet werden, dass, wenn sich eine Sozietät ihren Hauptproblemen nicht stellt, diese anwachsen und sie existenziell bedrohen können.

2.4 Methodik:

Das Instrumentarium meiner Arbeit ist die Literaturanalyse, wobei ich nicht nur den Text aus Kapitel 100 aus Johannes' Werk: *Die Quelle der Erkenntnis* eingehender beleuchten und hermeneutisch ausarbeiten werde, sondern ebenso Erkenntnisse aus den das Thema tangierende Werke aus der Primär,- und Sekundärliteratur mit einfließen lassen werde. Dies soll eine den Fakten gegenüber zwar kritischere, allerdings ebenso perspektivisch offenere

Haltung bewirken. Induktiv habe ich versucht anhand einer überschaubaren Zahl an historischen Fakten sowie religiöser Primärquellen des Christentums und des Islams eine wiederkehrende Systematik in der christlichen Islamkritik herauszuschälen, also eine diskursive Arbeit zu schreiben, in welcher bekannte Fakten aus einer anderen Perspektive betrachtet sowie zueinander in Verbindung gebracht werden sollen. Zur Verdeutlichung ziehe ich historische Beispiele heran, wie jenes des sogenannten *Omar- Vertrages*, welcher zu einer negativen Konnotation des Islams führte, genauso wie diskursprägende Aussagen eines Ernest Renan (gest. 1892), welcher die Meinung vertrat, der Islam stünde im Widerspruch zur Moderne. Wobei ich davon ausgehe, dass diese und andere Begebenheiten eine Entwicklung kennzeichneten, deren Auswirkungen auch den derzeitigen Diskurs prägen. Zum tieferen Verständnis möchte ich den historischen genauso wie den sozialen und religiösen Kontext in die Arbeit mit einfließen lassen. Auch die als von mir als Aufschlüsselungshilfe herangezogenen Theorien der Philosophen Jürgen Habermas und Paul-Michel Foucault (gest. 1984) sollen in einem hermeneutischen Zirkel ein umfassenderes Spektrum an Verständnissen von Zusammenhängen bzw. Lösungsansätze bei bestehenden Problemen bieten, welche auch dem IRU dienstbar gemacht werden könnten. Erwähnen möchte ich, dass ich das Werk Johannes' nicht in seiner griechischen Originalsprache, auf Grund meiner Unkenntnis des Altgriechischen, gelesen habe, sondern ich mich einer Übersetzung Theodor Khourys' bediente, welche zwar als authentisch gilt, trotzdem könnten Sinnverzerrungen sein. Nichtsdestotrotz meine ich dem Gesamtkontext inhaltlich gerecht geworden zu sein.

Meine Arbeit besteht inhaltlich aus drei Teilen. Der erste Teil hat den historischen Kontext des frühmittelalterlichen christlich-muslimischen Diskurses sowie die Apologetik und Polemik jener Zeit zum Gegenstand. Im Hauptteil gehe ich auf die für den Diskurs ausschlaggebenden zentralen Punkte ein. Dazu gehört eine Analyse des Kapitel 100 in Johannes Damascenus' Hauptwerk bei *Quellen der Glückseligkeit*, bei den eventuelle Widersprüchlichkeiten unter Einbeziehung lokaler und temporärer Einflüsse berücksichtigt werden. Diese Analyse habe ich in zehn Punkte eingeteilt, wobei ich auf die einzelnen Kritikpunkte des Damaszeners Schritt für Schritt eingehen möchte. Ebenso gehört eine Darlegung des christlichen Gottesbildes sowie die Geschichte der dogmatischen Fixierung desselbigen dazu, da die Trinität von beiden Religionsgemeinschaften als zentrales Diskursobjekt verstanden wird. Der dritte Teil stellt einen Querbezug zu dem weiteren

Diskursverlauf bis in die Gegenwart dar, wobei besonders die Diskursethik als pädagogisches Werkzeug, auch,- aber nicht nur, - für den islamischen Religionsunterricht¹⁵ angeboten wird.

An dieser Stelle möchte ich mich mit den geschichtlichen Grundlagen beschäftigen, da theologische Debatten verständlicher werden, wenn diesen der historische Kontext vorangestellt wird.

2. Beziehungen zwischen Christen und Muslimen im Frühmittelalter

„Die Beziehungen zwischen Muslimen und Christen zur Zeit des Abū Qurra¹⁶ waren im großen und ganzen (sic.) ungetrübt.“¹⁷ Dies jedenfalls meint der bekannte libanesische Priester und Islamwissenschaftler Theodor Khoury (geb.1930¹⁸), genauso wie der deutsche Politikwissenschaftler Muhammad Sameer Murtaza (geb.1981): *“Die Zeit des Umayyaden-Kalifats und die ersten zwei Jahrhunderte der Abbasiden-Herrschaft (also bis etwa 1000) waren geprägt von Offenheit und Toleranz gegenüber Andersgläubigen und auch gegenüber wissenschaftlich-philosophischer Gelehrsamkeit.“*¹⁹ Genau genommen wurzeln die Beziehungen zwischen Islam und Christentum bereits in vorislamischer Zeit. Das Judentum und das Christentum waren in ihrer weitläufigen Palette an konfessionellen Diversitäten bereits seit Jahrhunderten miteinander verstrickt. Selbst in Mekka, welches nicht nur als religiöses Zentrum des altarabischen Polytheismus galt, sondern auch als regionales Wirtschaftszentrum sowie Warenumsschlagplatz an der Weihrauchstraße fungierte, sollen Christen gelebt haben.

Auf die Vielfalt der christlichen Strömungen werde ich noch an anderer Stelle näher eingehen. Annemarie Schimmel meint, dass der jüdisch-christliche Einfluss auf die damalige Gesellschaft enorm gewesen sein müsse. *“Vielleicht wäre Arabien sogar, um die Wende des*

¹⁵ In Folge: IRU

¹⁶ Abū Qurra war der Schüler des Johannes von Damaskus, auf Ersteren werde ich in Folge noch näher eingehen.

¹⁷ GLEI, Reinold & KHOURY, Adel, Th. (1995): *Johannes Damaskenos und Theodor Abu Qurra: Schriften zum Islam*. Würzburg: Echter Verlag/Oros Verlag, S. 52

¹⁸ Sämtliche Jahresangaben beziehen sich auf die christliche Zeitrechnung und werden in Folge nicht mehr extra erwähnt.

¹⁹ MURTAZA, M. Sameer (2016): *Was ist islamische Philosophie? Die Rezeption der griechischen Philosophie*. In: HOFFMANN, W. Murat & MURTAZA, M. Sameer & POLAT, Ecevit (Hrsg.): *Islamische Philosophie*, Bd.1 (S. 26). Hamburg: Tredition

6./7. Jahrhunderts, christlich geworden, wenn nicht Muḥammad aufgetreten wäre.“²⁰ Dies klingt durchaus plausibel, wenn man bedenkt, dass damals bereits Ägypten, Äthiopien sowie das byzantinische Reich fast ausschließlich christlich geprägt waren. Zwei Personen christlichen Glaubens sollten insofern wegweisend für Mohammeds Bedeutung werden, da sie ihn auf sein Prophetentum hinwiesen. Laut seiner biographischen Darstellung soll er im Alter von zwölf Jahren im syrischen Bosra den nestorianischen²¹ Mönch Sergius Bahīrā, der ca. um das Jahr 600 lebte, getroffen haben, und der ihn als Propheten bezeichnet habe.

In Mekka selbst war es Waraqa ibn Naufal, ein Cousin von Mohammeds Frau Chadīscha bint Chuwailid (gest. 619), welcher ihn ebenfalls in seiner Berufung zum Propheten bestärkt haben soll.²² Erwähnenswert ist ebenso die Flucht einiger Muslime vor den Repressionen in Mekka auf Geheiß Mohammeds sowie deren Aufenthalt unter der wohlwollenden Duldung des Negus von Äthiopien, etwa 615.

2.1. Die Zeit der Omayyaden, - al-Umawiyyūn

Nach Mohammeds Tod im Jahre 632 begann sich der religiöse Enthusiasmus der Muslime in die umgebenden persischen und byzantinischen Gebiete zu entladen. So fiel Johannes' Heimatstadt Damaskus im Jahre 635, Antiochia 637 und Jerusalem 638 in einer ca. 200 Jahre anhaltenden Expansionswelle bereits in den ersten Jahren an die Araber. Alle christlichen Konfessionen, inklusive der zuvor unterdrückten Sekten, hatten ab diesem Zeitpunkt, als die muslimische Neugestaltung der neuen Gebiete Gestalt annahm, den gleichen Status. Dies begrüßten viele Sekten, was andere wiederum, so etwa die ehemals tonangebende Syrisch-Orthodoxe Kirche, bedauert haben dürften, da dies für sie einen Machtverlust bedeutete. Durch die neuen verwaltungstechnischen Strukturen, durch welche die verschiedenen Sekten und Glaubensrichtungen in autonome Gruppierungen (milla) eingeteilt wurden, konnten Konflikte zwischen rivalisierenden Gruppierungen sowie zwischen Christen und Juden viel einfacher bereinigt werden. Dass dies vor allem dem Staat zugutekam, unterstreicht der Kirchenhistoriker Wolfgang Hage:

“Noch in frühislamischer Zeit also setzte die Entwicklung ein, die den Kirchen den Charakter von „Religions - Völkern“ gab, für die das jeweilige Oberhaupt in seiner Person dem Herrscher gegenüber der ganzen Verantwortung trug. Damit war der Patriarch in

²⁰ SCHIMMEL, Annemarie (1990): *Die Religion des Islam. Eine Einführung*. Stuttgart: Reclam, S. 13

²¹ Eine christliche Glaubensrichtung, die in Folge noch dargestellt wird.

²² HAGE, Wolfgang (2007): *Das orientalische Christentum*. Stuttgart: Kohlhammer, S. 42-43

seinem Amt jetzt mächtiger und gefährdeter zugleich, weil er, der nun auch mit staatlicher Autorität regierte, für alles einzustehen hatte, was in seinem Kirchengolk geschah. Dem Staat aber erleichterte dieses Gegenüber zu einer einzelnen Person die Kontrolle seiner Minderheiten und ermöglicht es ihm, in innerkirchliche Auseinandersetzungen und Rivalitäten wirksam Partei zu ergreifen.“²³ Divide et impera ist allerdings auch gegenwärtig noch immer gängige Praxis, daher ist der Vorwurf nicht nur an die Umayyaden zu richten.

Christen, die auf diese Weise in das neu entstehende muslimische Weltreich integriert wurden, dienten vor allem auch als wertvolle „Fachkräfte“, die Schriften übersetzten und so der Wissensvermehrung Vorschub leisteten, bzw. eine Brückenfunktion ins byzantinische Reich bildeten. Auf diese Art kam es auch zu einem Bekanntwerden seitens der Muslime mit der neuen Geisteswelt, sowie der Rezeption griechischer und christlicher Philosophie. Durch dies entwickelte sich wiederum eine rege Übersetzungstätigkeit.

2.2. Die Abbassiden,- al-‘Abbāsiyyūn

Da vor der Gründung des „Bait al-Hikma“ (arab. „Haus der Weisheit“, Anm.) in Bagdad der Abbasidenzeit, welche durch den Kalifen Abū l-‘Abbās ‘Abd Allāh al-Ma’mūn bin Hārūn ar-Rašīd (gest. 833) geprägt war, keine nennenswerte Bildungseinrichtung vorhanden war, hielt man sich an die Hauptuniversität des ehemaligen Sassanidenreiches. Die Universität von Gondēšāpur war in der frühislamischen Epoche das intellektuelle Gravitationszentrum, vor allem was den Bereich der Medizin betraf. Ebenso aber diente sie als Zentrum der nestorianischen Gelehrsamkeit und dürfte dem Gesundheitswesen im islamischen Machtbereich als Modell gedient haben.²⁴ Das Haus der Weisheit galt seinerzeit als Institution, die seines Gleichen suchte. Es wurden nicht nur die klassischen griechischen Künste, wie etwa Rhetorik, Logik und Geometrie unterrichtet, sondern auch Algebra, die von Abū Ġa‘far al-Ḥwārizmī (gest. ca. 850) begründet wurde. Außerdem wurden auch Biologie, Theologie und Medizin gelehrt. Des Weiteren sorgte ein Übersetzungsinstitut mit Bibliothek für ausreichendes Lehr- und Lernmaterial. Als führende Gestalt dieser Translationsbewegung galt Abū Ya‘qūb bin Ishāq al-Kindī / lat. Alkindus, (gest. 873), der sich nicht scheute Wahrheiten anderer Völker aufzunehmen und für den damaligen Zeitgeist zu adaptieren. Al-Ma’mūn setzte offenbar nicht ohne Grund den nestorianischen Christen Ḥunain bin Ishāq al-

²³ HAGE, S. 48.

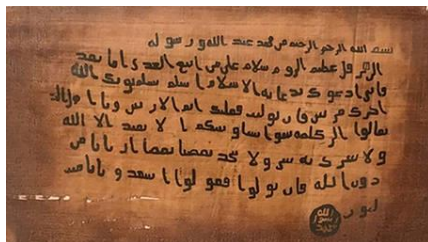
²⁴ BÜRCEL, J. Christoph (1991): *Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam*. München: Verlag C.H. Beck. S. 169.

‘Ibādī / lat. Johannitius (gest. 873) als Institutsvorstand ein. In dessen Übersetzungsgremium kam seinem Sohn Ishāq ibn Hunayn (gest. 910) und seinen Neffen Hubayš Ibn al-Hassan (gest. 888) – beide ebenfalls Christen - eine tragende Rolle in dieser ersten muslimischen Bildungseinrichtung zu, indem diese durch ihre wissenschaftlichen Leistungen zur Bedeutung der Einrichtung beitrugen.²⁵

2.3. Vertiefung: Der Prophet und die Christen

Die erste Aufnahme von Beziehungen zwischen Muslimen und Christen geht schon auf die Zeit des Propheten Mohammed selbst zurück. Nach dem Vertrag von Ḥudaybiyyah (628),²⁶ forcierten die Muslime die Verbreitung ihres Glaubens auf der gesamten arabischen Halbinsel. Auch fallen die sogenannten Sendschreiben des Propheten, in denen er die Herrscher der umliegenden Staaten zur Annahme des Islams aufrief, in diesen Zeitraum. Eines des Schriftstücks wurde an den byzantinischen Herrscher Flavius Heraclius (gest. 641) gesandt.²⁷

Abbildung 2: Originaldokument des Briefes im Prophetenmuseum in Amman, Jordanien, das Schriftbild zeigt deutlich syro-aramäischen Einfluss.²⁸



Einen derartigen Aufruf an den Herrscher von Byzanz, welches damals neben dem persischen Sassanidenreich als Supermacht gegolten hatte, wurde zwar von einigen Höflingen als Affront angesehen, Flavius Heraclius selbst gab sich aber vorsichtig positiv.²⁹ Die Muslime waren damals offensichtlich schon ein politisch ernst zu nehmender Faktor geworden und gerade dabei, sich aus der „Verachtung“ der Perser und Byzantiner, welche die Araber als weniger kultiviert ansahen, herauszuarbeiten. Denn diesmal standen sie nicht einem stets durch innere

²⁵ MURTAZA, M. Sameer (2016): *Was ist islamische Philosophie? Die Rezeption der griechischen Philosophie*. In: HOFFMANN, W. Murat & MURTAZA, M. Sameer & POLAT, Ecevit (Hrsg.): *Islamische Philosophie*, Bd.1 (S. 27). Hamburg: Tredition

²⁶ Hierbei handelte es sich um ein Waffenstillstandsabkommen zwischen den in Medina ansässigen Muslimen und den polytheistischen Einwohnern von Mekka.

²⁷ MAHMUD, Bashir u Din (2012): *Muhammad- Das Leben des heiligen Propheten*. Frankfurt am Main: Verlag der Islam, S. 203.

²⁸ islamweb. رسائل النبي إلى هرقل والمقوقس والنجاشي - موقع مقالات إسلام ويب: رسائل النبي إلى: هرقل والمقوقس والنجاشي. In: islamweb.net/ar/article/221581 (Zugriff: 6. Dezember 2020).

²⁹ MAHMUD, S. 205-208.

Zwistigkeiten geschwächt Volk gegenüber, sondern einem durch die neue Religion geistig geeinten Verbund von Stämmen. Warum bei den Arabern bei jedem Machtwechsel immer wieder Tribalismus und Missbrauch der Religion im Spiel zu sein scheint beschreibt Walī ad-Dīn Ibn Ḥaldūn (gest. 1406) in seinem Standardwerk der Soziologie “al-Muqaddima“ (Arab., “die Einleitung“ oder “das Vorwort“). Dort stellt er fest, dass es den Arabern schwerfällt, sich einheitlichen Führungsinteressen zu unterwerfen.

"وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ أَنَّهُمْ لَخُلُقِ التَّوَحُّشِ الَّذِي فِيهِمْ اصْنَعَبُ الْأُمَمِ انْقِياداً بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لِلْغَلَاظَةِ وَالْأَنْفَةِ وَبُعْدِ الْهَمَّةِ وَالْمُنَافَسَةِ فِي الرِّيَاسَةِ؛ فَقَلَّمَا تَجْتَمِعُ أَهْوَاؤُهُمْ.³⁰

„Der Grund dafür ist die Wildheit, die in ihnen ist, sie sind die am schwierigsten zu führenden Völker, denn sie sind rau, stolz und konkurrierend um die Führung, selten, dass sie einander einig sind.“³¹

Diese Beschreibung dürfte auch dem Islambilde der byzantinischen Christen entsprechen, welches wahrscheinlich mit den kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen beiden Parteien, wie etwa die Gefechte von Mu'ta, Tabūk, Dathin - wobei die Entscheidendste die Schlacht von Jarmūk (636)³² war - zu tun hatte. Die Byzantiner der Levante, welche Syriakisch sprachen und innerhalb des Omayyadenreiches lebten, unterschieden sich von anderen (beispielsweise lateinisch sprechenden) Byzantinern, durch ein anderes Verhältnis zum Islam. Dazu meint Michael Phillipp Penn, von der University of California.

“These Syriac images of Islam are especially valuable because the Syriac writings came from a much different perspective than Byzantine and Latin sources. Since within a few years after Muhammad’s death Syriac Christians were under Islamic controll, unlike Byzantine and Latin authors ,most Syriac Christians were not writing from the context of active military conflict. Living in the Islamic Empire, they also had much greater contact with Muslims and a more direct knowlege of Islam. Syrac Christians ate with Muslims, married Muslims bequeathed estates to Muslim heirs, taught Muslim children and were soldiers in muslim armies.”³³

Die Christen im Omayyadenreich genossen als „Dhimmi, ذمي“ (arab.: Schutzbürger/Schutzbefohlene) gewisse Garantien und Rechtssicherheiten durch ein Abkommen,

³⁰ IBN ḤALDŪN, Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad (2009): *Muqaddima Ibn Ḥaldūn*. Kairo: Mektbe Ibn Sina, S. 161.

³¹ Übersetzung durch den Autor.

³² ARI Fahreddīn: دور يوحنا الدمشقي في تشكل مفهوم الإسلام عند الذهن الغربي. In: <https://www.academia.edu/38089286/> (Zugriff: 6. Dezember 2020).

³³ PENN, Michael Phillip (2015): *When Christians first met Muslims. A Sourcebook of the earliest Syriac writings on Islam*. Oakland, California: University of California Press, S.6,7.

welches zwischen ihnen und der muslimischen Herrschaft geschlossen wurde. Sie waren von der Entrichtung der Zakāh und dem Wehrdienst befreit, hatten aber stattdessen einen Tribut- die ġizya - zu entrichten. Vorausgesetzt war, dass sie von den sog. "Leuten der Schrift" - also Christen oder Juden waren, und dies ergab einen Rechtsanspruch auf den Status als Schutzbürger. Anfangs wurden nur Juden, Samariter, Christen, Sabäer sowie die Anhänger Zarathustras als Schutzbürger angenommen. Die hanafitische Rechtsschule dehnte den Status später sogar auf Polytheisten aus, so dass fast jeder Nichtmuslim einen Dhimmī-Status erlangen konnte.³⁴

Die religiösen Minderheiten konnten aus ihrem Status bestimmte Rechte ableiten, waren allerdings auch an Pflichten gebunden. So genossen sie Rechtssicherheit in Bezug auf die Sicherheit des Lebens, des Besitzes und der Bewegungsfreiheit. Die Stellung als Dhimmī erlaubte es des Weiteren Handel zu treiben, zu heiraten, zu vererben und die Möglichkeit Gerichte anzurufen. Daraus wiederum ergaben sich konkrete Handlungsvorgaben für die Muslime. Diese bestanden darin den Dhimmīs keinen Schaden zuzufügen bzw. Schaden zu ersetzen. Sollten die Muslime ihren Schutzversprechen nicht nachkommen, so wären die Christen von der Kopfsteuer befreit bzw. mussten bereits eingehobene Tributzahlungen rückerstatten. Tributzahlungen sind u.a. bereits weit früher,- so mehrfach im Alten Testament an verschiedenen Stellen vorzufinden³⁵- wo Leistungen in Form von Arbeit, durch Wertschöpfung, Geld oder als Waren zu entrichten waren. „Und es geschah, als Israel stark geworden war, da stellte es die Kanaaniter an die Zwangsarbeit, doch vertreiben konnte es sie nicht“³⁶

Dass der Tribut ein Wirtschaftsfaktor für den Staat war, klingt plausibel. Weniger plausibel klingt die immer wieder aufgestellte Behauptung, dass Tributzahlungen automatisch zur Enteignung führen, da gegenwärtig auch zwischen 0 und bis zu 55% Einkommenssteuer in Österreich abzuführen sind.³⁷

Sollte der Schutzbürger gegen klar definierte staatliche oder gesellschaftliche Interessen verstoßen, könne dies ebenso zu einem Verlust der Rechte führen bzw. zu einem Aufkündigen des Abkommens. Gleis und Khoury führen neun Punkte an, welche dazu führen konnten.³⁸

³⁴ GLEI, Reinold & KHOURY, Adel, Th. (1995): *Johannes Damaskenos und Theodor Abu Qurra: Schriften zum Islam*. Würzburg: Echter Verlag/Oros Verlag, S.20.

³⁵ U. a. 2. Mose 30:13, Esra 4:13

³⁶ *Elbersfelder Bibel*, Richter 1:28. In: <https://www.bibleserver.com/ELB/Richter1> (Zugriff: 9.Dezember 2020).

³⁷ Berechnungslogik. In: <https://www.agenda-austria.at/berechnungslogik/> (Zugriff: 9.Dezember 2020).

³⁸ Ebenda, S. 21-22.

1. Bewaffneter Aufstand gegen Muslime
2. Das Ignorieren der Gesetze
3. Verweigerung von Zahlung der Abgaben
4. Muslime vom Glauben abbringen
5. Spionage bzw. Unterstützung derselben
6. Mord
7. Religiöse Frevelei, - Gotteslästerung
8. Unzucht mit einer Muslima
9. Straßenraub

2.4. Der “Omar – Vertrag“

Khoury erwähnt in diesem Zusammenhang aber auch die “diskriminierenden“ Maßnahmen des sogenannten “Omar – Vertrages“, welche dem Kalifen ‘Umar bin al-Ḥaṭṭāb (gest. 644) zugeschrieben werden, indem er unter anderem auf die Schrift des Orientalisten Antoine Fattal (gest.1987) *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam* verwies.³⁹ Dieser Vertrag verpflichtete laut Fattal die Christen (und Juden) unter anderem zu Folgendem:

- Das Tragen von “Abzeichen“ - gelb für Juden und blau für Christen.
- Das Verbot des Besteigens von Pferden; nur Esel dürfen benutzt werden.
- Ihre Häuser dürfen nicht höher sein als die, in denen Muslime wohnen.

Der britische Arabist Arthur Stanley Tritton (gest.1981) sieht dies allerdings anders und meint, dass dies der Lebenswirklichkeit der Christen nicht entsprochen hätte. Des Weiteren gäbe es keine historische Quelle vor dem 9. Jahrhundert, welche darüber Auskunft gäbe. Die Art der Niederschrift des oben erwähnten Vertrages in Briefform deute eher auf eine nachträgliche politisch motivierte Schrift hin.⁴⁰ Auch Moritz Steinschneider (gest.1907), der als hochkarätiger Bibliograph jüdischer Herkunft wohl zu Recht als eine Koryphäe in seinem Fach galt, steht dem Omar-Vertrag auf Grund der vielen, sich teils stark voneinander unterscheidenden Ausgaben kritisch gegenüber und hält fest: “*Eine historisch-kritische Untersuchung der betreffenden Quellen und Rezensionen, welche interessante Abweichungen darbieten, müsste zugleich mit einer Geschichte jener Gesetzgebung selbst verbunden werden, welche ich berufeneren Orientalisten überlasse.*“⁴¹

³⁹ GLEI & KHOURY, S. 22-23.

⁴⁰ TRITTON, Arthur: *The Chaliphs and their non-Muslim subjects*. London. 1930. Zitiert nach: JAHN, Moritz (2015): *Der Pakt Omar und der Mythos vom goldenen Zeitalter*. Norderstedt: Grin Verlag, S. 4.

⁴¹ STEINSCHNEIDER, Moritz (1877): *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts*. Leipzig: F. A. Brockhaus, S. 165/166.

Es scheint höchst bedenklich, wenn historisch nicht sicher belegte Praktiken herangezogen werden, um diese unterschwellig mit dunklen Kapiteln der jüngeren Geschichte in Verbindung zu bringen. Denn die Nürnberger Rassegesetze richteten sich gegen die Abstammung nicht gegen die Religion. Die Kennzeichnung der Juden verfolgte in der Zeit des Nationalsozialismus den Zweck diese zu entrechten. Die Kennzeichnung von Juden und Christen in der Omayyadenzeit erfolgte nicht durch "Abzeichen", sondern durch farbige Kleidungsstücke⁴² und dies, um sie erkenntlich zu machen und zu schützen. So konnte zB. ein Muslim, der im Ramadan nicht fastend oder Alkohol trinkend erwischt wurde, dafür bestraft werden. Einem Christen, der an seiner Kleidung erkannt werden konnte, war dies jedoch nicht verboten.

Ebenso scheint es dem islamischen Verständnis konträr zu sein, dass 'Umar Gesetze mache, welche die Freiheiten, die sich aus der Charta von Medina⁴³ sowie dem Vertrag von Ḥudaybiyyah⁴⁴ ergeben, so radikal einschränken würden. An dieser Stelle sei auf den Text verwiesen, den 'Umar für die Einwohner von Jerusalem im Jahre 637 verfasst haben soll.⁴⁵

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان. أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمتها وبريئتها وسائر ملتها. أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود. وعلى أهل إيليا أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن. وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوت. فمن أخرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية، ومن أحب من أهل إيليا أن يسير بنفسه وماله مع الروم يخلى بيعهم وصلبهم حتى بلغوا أمنهم، ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان فمن شاء منهم قعد وعليه ما على أهل إيليا من الجزية، ومن شاء صار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أهله. فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم. وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية. شهد على ذلك خالد بن الوليد وعمر بن العاص وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان وكتب وحضر سنة خمس عشر

⁴² FRITSCH, S.6.

⁴³ Eine auf drei Ebenen aufgebaute Verfassung, bei der die Grundrechte der verschiedenen religiösen Gruppen definiert wurde.

⁴⁴ Ein Friedensvertrag zwischen den polytheistischen Mekkanern und den Muslimen im Jahre 628.

⁴⁵ Webseite der Universität von Minnesota, USA: هجرية: (15) . In: hrlibari. umn. edu/arab/IS-8. html (Zugriff: 7. Dezember 2020).

Im Namen Gottes, des Allerbarmers, des Barmherzigen.

Hiermit garantiert der Knecht Gottes, 'Umar der Befehlshaber der Gläubigen, dem Volke von Jerusalem die Sicherheit. Er garantiert ihnen hiermit ihre persönliche Sicherheit, sowie die ihres Vermögens, ihrer Gebetsstätten, ihrer Kultgegenstände, ebenso verpflichtet er sich zum Schutz der Kranken und Hilflosen wie auch des ganzen Volkes. Die Kirchen werden weder umgewidmet, noch zerstört, sondern bleiben ebenso wie ihre Kultgegenstände und ihr Vermögen unversehrt. Sie haben das Recht ihre Religion frei und ohne äußerlichen Zwang zu praktizieren. Auch haben sie das Recht auf ihr eigenes Wohnviertel, ohne dass sie gezwungen werden mit den Juden zusammenzuleben. Es obliegt ihnen allerdings ebenso wie den Bewohner der anderen Städte die Kopfsteuer zu entrichten. Die Römer und die Asot⁴⁶ allerdings sollen die Stadt verlassen, es wird ihnen sicheres Geleit sowie unangetastetes Eigentum garantiert. Sollten sie sich aber zum Bleiben entschließen, so wird auch ihnen unter der Bedingung des Entrichtens des Tributes, Rechtssicherheit zugesichert. Wer nach Byzanz auswandern möchte hat das Recht, dies unter Mitnahme seines Vermögens und Besitzes zu tun. Und wer von der hiesigen Bevölkerung bleiben möchte, hat dazu das Recht. Ebenso kann man den Ort verlassen und jederzeit zu seiner Familie zurückkehren. Solange die Ernte nicht eingebracht wurde, werde auch kein Tribut verlangt. Und so soll es sein, gemäß dem, was in dieser Schrift steht, dem Bund Gottes, der Verantwortung seines Propheten, des Kalifen und der Gläubigen. Dieses bestätigen Ḥālid ibn al-Walīd, Amr ibn al-ʿĀṣ, ʿAbd ar-Raḥmān ibn ʿAuf und Muʿāwīya b. Abī Sufyān, und waren Zeugen dessen im Jahre 15 H.⁴⁷

So wurden also mit den Völkern in den eroberten Gebieten Verträge abgeschlossen, welche das friedliche Zusammenleben garantieren sollte. Da diese Abkommen oft sehr knappgehalten waren, dürfte sich laut Khoury ein recht großer Handlungsspielraum für deren Interpretationen im täglichen Leben ergeben haben. Daher ist es auch zu verschiedensten Lösungsansätzen bei Problemen gekommen, wie muslimische Autoren zu berichten wissen.⁴⁸ Denn insgesamt ist von einer aus dem Hellenismus übernommenen Dialogkultur zu sprechen, wobei der Dialog in der Öffentlichkeit vorwiegend auf Arabisch geführt wurde, die Christen aber vorwiegend Syriakisch und Griechisch benutzten, wodurch ihnen in der Wortwahl und auch in der freien Meinungsäußerung ein weit größerer Freiraum entstand.⁴⁹ Bereits im Qurʾān selbst ist dieser von Gott gewollte Pluralismus festgehalten:

⁴⁶ Hier ist der Ausdruck unklar, vermutlich dürfte es sich bei اللصوص – Asot um einen anderen Ausdruck für “Diebe”- لصوص (arab.: Lusūs) handeln.

⁴⁷ Übersetzt durch den Autor.

⁴⁸ ABU MUNSHAR, Mahir: *Omars Verhalten gegenüber den Dhimmis*. In: https://www.livingislam.org/m/udhm_d.html (Zugriff: 8. Dezember 2020).

⁴⁹ JANOSIK, Daniel: *Born In Damascus: يوحنا الدمشقي "بدعة" الإسلام*. In: http://bornindamascus.blogspot.com//2019/09/blog-post_64.html (Zugriff: 1. Dezember 2020).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

“O ihr Menschen, Wir haben euch aus Mann und Frau erschaffen und euch zu Völkern und Stämmen gemacht, auf dass ihr einander erkennen möget.“⁵⁰

2.5. Grundsätzliches zum Zusammenleben der Religionen im frühmittelalterlichen islamischen Raum

Es ist naheliegend, dass sich eine Herrschaft, wie jene damals, die sich noch nicht vollends etabliert hatte, gegenüber Minderheiten großzügig zeigen muss. Andernfalls wäre eine politische Instabilität unvermeidbar, insbesondere in der damaligen Situation, in welcher sich das rasch expandierende Omayyadenreich befand. Denn der omayyadische Vielvölkerstaat war keineswegs eine Gesellschaft von „Gleichen unter Gleichen“, wie es eigentlich den religiösen Normen entspräche. Gudrun Krämer hebt in diesem Zusammenhang hervor, dass es eine verbreitete Verachtung der Mawālī gab, da sie ihre *“Freiheit mit der Konversion erkaufte hätten“*.⁵¹ Als Mawālī wurden nichtarabische Konvertiten, die im Zuge der muslimischen Expansion in Gefangenschaft gerieten, bezeichnet.⁵² Tilman Nagel meint erklärend dazu, dass das arabische Selbstverständnis eigentlich auf Tribalismus basierte und nicht auf ein größeres Staatsverständnis eingestellt war.

“In der Erhebung des Muchtār Ibn Abī ‘Ubayd hatten zum ersten Mal die Mawālī eine wichtige Rolle gespielt [...]. Die von zwei unterschiedlichen Lagern vorgetragene Forderung nach Gleichheit deutete auf den fortschreitenden Verfall des alten arabischen Ordnungsgefüges hin, dem die Umayyaden zum Teil ihre Macht verdankten. Größere Staatenbildung mit überregionaler Herrschaft war den Arabern bis zum Auftreten Muhammads weitgehend fremd geblieben.“⁵³

Es dürfte sich aber auch um eine sozialpsychologisch verständliche Abstoßungsreaktion der angestammten arabisch-islamischen Bevölkerung gehandelt haben, die ihre Rechte im Anblick von Unmengen „fremder Elemente“ als gefährdet ansahen. Ein ähnliches Problem gab es mit dem nichtmuslimischen Bevölkerungsanteil. Um der Landflucht von zum Islam konvertierten Bauern entgegenzuwirken und somit das sinkende Steuereinkommen durch den Entfall der Grund und Kopfsteuer abzufedern, soll der omayyadische Landeshauptmann des

⁵⁰ Koran: Sure 49:13. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff:19. Mai 2021).

⁵¹ KRÄMER, Gudrun (2005): *Geschichte des Islam*. München: C.H. Beck, S. 62.

⁵² Oxford islamic Studies online, in: <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1473> (Zugriff am 28.September 2020).

⁵³ NAGEL, Tilman, zitiert nach: HAARMANN, Ullrich (1991): *Geschichte der arabischen Welt*. München: C.H.Beck Verlag,S. 104.

Irak, Ḥağğāğ ibn Yūsuf (gest. 714), versucht haben, die der Landwirtschaft verbundenen Landbevölkerung mit Gewalt an der Konversion und dem Abwandern zu hindern.⁵⁴

So viele Probleme es auch gegeben haben möge, die objektive wissenschaftliche Sicht auf die Dinge sollte dadurch nicht verzerrt werden. Auf diese verweist notwendiger Weise Fahrettin Arı in seiner Diplomarbeit über die Wichtigkeit der Neubewertung unreflektiert übernommener historischer „Scheintatsachen“. Wenn es um die Betrachtung der Lebenswelt des Johannes von Damaskus sowie die christlich- muslimischen Beziehungen geht, ist eine solche Klarstellung unausweichlich:

فلو استوضحنا أسباب المشاكل التي بين العالم الإسلامي والعالم الغربي لوجب علينا أن نطلع على منشأ تلك الإشكاليات ومما ال شك فيه أن جوابنا يوجد في أعماق التاريخ. استمرت المكافحات الاقتصادية والسياسية بين الطرفين عبر التاريخ، وهذه العالقات أدت إلى أن يكون عند كلا الطرفين معلومات مغلوبة عن الآخر⁵⁵

„Wenn wir die Ursachen der Schwierigkeiten, welche zwischen der islamischen und der westlichen Welt bestehen, verstehen möchten, so müssen wir der Genese der Konfliktentstehung genauer nachgehen, da diese im Nebel der Geschichte verborgen liegen. Denn leider haben wirtschaftliche und politische Gräben dazu geführt, dass beide Seiten übereinander Fehlinformationen verbreitet haben“⁵⁶

Gleichlautend vermerkt der deutsch-iranische Islamwissenschaftler Abdoljavad Falaturi (gest.1996), der sich in vielen seiner Werke für eine Neuevaluation des bisherigen im Westen vorzufindenden Islamverständnisses auf akademischem Niveau starkmachte. Hierzu bemerkte Mahdi Esfahani: *“Die Grundlage hierfür sieht er in der Bereinigung von historisch gewachsenen Missverständnissen in Philosophie und Geschichte.*

[...] Er geht nicht nur von einer Selbstbetrachtung und der Sehensweise des Anderen aus. Ihm geht es, weit darüber hinaus, auch um das Selbstverständnis des Anderen und die Art und Weise, wie er selbst die Anderen aus eigener Perspektive betrachtet. Diese wertschätzende Dialektik bildet das Fundament des interkulturellen und interreligiösen Diskurses.“⁵⁷

Auch Karl Heinz Ohlig (geb. 1938), Professor für katholische Theologie an der Universität des Saarlandes, erkennt keine Zäsur im reichhaltigen kulturellen Leben der Christen nach der arabischen Machtübernahme im 7. und 8. Jahrhundert.“

⁵⁴ HAARMANN, Ulrich (2004): *Geschichte der arabischen Welt*. München: C.H. Beck, S. 121.

⁵⁵ ARI, Fahreddin, İlahiyat Fakültesi İstanbul, (15) (PDF) | دور يوحنا الدمشقي في تشكل مفهوم الإسلام عند الذهن الغربي - Academia.edu (Zugriff am 18.Dezember 2020).

⁵⁶ Übersetzt vom Autor.

⁵⁷ FALATURI, Abdoldjavad (2018): *Die Umdeutung der griechischen Philosophie durch das islamische Denken*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 10.

“Auffallend ist, dass die Christen sich, wie bisher schon, damit beschäftigen, ihre innerchristlichen Polemiken und Theologien zu entfalten, so als wäre nichts geschehen. Die neuen arabischen Herren werden kaum einmal erwähnt, und wenn, wird zu ihrer Charakterisierung auf das Alte Testament, vor allem das Buch Genesis, zurückgegriffen, in dem im Kontext der Abrahamlegenden von Hagar und Ismael die Rede ist; die neuen Herren werden als Hagarener oder Ismaeliten bezeichnet. Von Invasionen ist nicht die Rede.“⁵⁸

Es kann also davon ausgegangen werden, dass die interreligiösen Beziehungen sich in der Ära Mu‘āwiyas’ Ibn Abī Sufyān I. (gest. 680) in seiner Rolle als Begründer und erster Kalif der Omayyadendynastie, als die Muslime gegenüber den Christen die Minderheit stellten, in ein recht freundliches Klima eingebettet waren. Doch etwas später, in der Ära des Kalifen ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz II. (gest. 720) änderte sich diese Ausgangslage und so sollen in der Abbassidenzeit (750-1258) unter der nur 15-jährigen Regentschaft des Kalifen Ġa‘far Ibn Muḥammad al-Mutawakkil ‘alā llāh (gest. 861) die christlich-muslimischen Beziehungen einen Tiefpunkt erlebt haben. Dieser hatte die Inquisition in der Zeit der sog. “Mihna“, bei der die Orthodoxie gezwungen wurde, unter Folter sich zur Lehre von der “Erschaffenheit des Korans“ schriftlich zu bekennen, aufgehoben. Doch dürfte diese Aufhebung wohl eher auf Grund von bürgerkriegsähnlichen Zuständen zurückgenommen worden sein, weil sich das Volk bereits zusammengerrötet haben soll, um Vertreter des Staatsdogmas zu attackieren.⁵⁹ Jedenfalls findet Erdmann Fritsch unter Berufung auf Ignaz Goldziher keine guten Worte für den Letztgenannten und zeichnet ein stereotypes Bild von ihm:

„Das Kalifat Mutawakkils (847-861) war eine ungünstige Zeit für Christen. Dieser tyrannische Herrscher, der Orthodoxie, Intoleranz und ein weinseliges Säuerleben glücklich in sich vereinigte, erließ schon im dritten Jahr seiner Regierung ein Edikt gegen die Nichtmuslime, dass diesen schikanöse Beschränkungen im öffentlichen Auftreten, z.B. das Tragen bestimmter Farben bei der Kleidung, auferlegte und verschärfte diese noch i. J. 852.“⁶⁰

⁵⁸ OHLIG, Karl-Heinz: *Die christliche Literatur unter arabischer Herrschaft (II). Finden sich dort Hinweise auf eine neue Religion der arabischen Herrscher?* In: <http://www.imprimatur-trier.de/2012/imp120602.html#fn4> (Zugriff am 14. Jänner 2021).

⁵⁹ NAGEL, Tilman, zitiert nach: HAARMANN, *Geschichte der arabischen Welt*. S. 129.

⁶⁰ GOLDZIER, Ignaz (1878): *Über muhammedanische Polemik gegen Ahl al-kitāb*, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Nr. 32, S. 111, zitiert nach: FRITSCH, Erdmann (1930): *Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache*. Breslau: Verlag Müller u. Seiffert, S. 6.

Im Jahre 853 soll er befohlen haben, alle Kirchen abzutragen, die nach der islamischen Expansion errichtet wurden.⁶¹ Der zum Islam konvertierte Perser Abū l-Ḥasan ‘Alī ibn Sahl Rabban aṭ-Ṭabarī, (gest. ca.870) erwähnt dies in seinem Werk: *Buch von Religion und Staat* (Kitāb ad-Dīn wa-d-Daula), einer für Christen geschriebenen Bekehrungsschrift, und berichtet ebenso über einen Aufstand der Armenier in Emessa (Homs) im Jahre 851/852, welcher deren Ausweisung 855 zur Folge hatte.⁶²

Aus den in obigem Kapitel beschriebenen Fakten lässt sich eine weitgehend friedliche Koexistenz im Frühmittelalter belegen, welche die Entwicklung einer zivilisierten Debattenkultur gestattete. Das schriftliche Hervortreten dieser, soll beispielgebend in folgendem Kapitel dargestellt werden.

2.6. Ein Beispiel für muslimische Apologetik und Polemik

Als eines der ältesten uns bekannten Zeugnisse muslimischer Polemik gegen das Christentum gilt das Werk: *Risālat ‘Abdallāh ibn Ismā‘īl al-Hāshimī ilā ‘Abd al-Masīḥ ibn Ishāq al-Kindī* رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي إلى عبد المسيح بن إسحق الكندي- (Arab.: *Die Sendschrift des Abdullah al Haschim an Abd-el Mesich al Kindi*).⁶³ Beide sind in Briefform gehalten und enthalten die Anfrage Abdullahs sowie die Antwort Abd el Masichs. Sie werden in *Muḥammad ibn Aḥmad al-Bīrūnīs* (gest. 1048) Werk *Kitāb al-Ātār al-bāqīya ‘an al-qurūn al-ḥāliya* (Arab.: *Das Buch über die Spuren der letzten Jahrhunderte*) erwähnt. Al Bīrūnī gilt auch als Vater der komparativen Religionswissenschaften und hat sich insbesondere mit dem Hinduismus vorurteilsfrei auseinandergesetzt.

Es handelt sich bei der Sendschrift des Abdullah um den Disput zweier Freunde, einem Christen, wie aus seinem Namen hervorgeht (‘Abd al-Masīḥ bedeutet: Knecht des Messias), sowie dem Muslim ‘Abdallāh (Knecht Allahs), der aus der Familie der Haschemiten stammte und Verwandter des Kalifen Abū l-‘Abbās ‘Abdallāh al-Ma'mūn (gest. 833), der Sohn des berühmten Hārūn ar-Raschīd (gest. 809), war. Das abbasidische Bagdad war zu jener Zeit, im Vergleich zum omayyadischen Damaskus, ein pluralistischer Ort des geistigen Austausches, in welchem es zum Aufeinandertreffen der unterschiedlichsten geistigen Strömungen kam. In den Glanzzeiten Bagdads soll es dort mindestens 2000 Bäder gegeben und um die zwei

⁶¹ AṬ-ṬABARĪ, Abū l-Ḥasan ‘Alī ibn Sahl Rabban: *The book of Religion and Empire*, Arabic Text ed. By A. Mingana, Manchester 1923, Analecta III. 1419 ult., in: FRITSCH, S. 7.

⁶² TABARĪ, Analecta III. 1389-1423, in: Ebenda.

⁶³ FRITSCH, S. 4-5.

Millionen Einwohner gelebt haben.⁶⁴ Auch wenn die Meinungsfreiheit in bestimmte Richtungen gelenkt wurde, so kann doch von einer ausgeprägten Diskussionsfreudigkeit gesprochen werden.⁶⁵ Ma'mūn selbst stand in Opposition zur Orthodoxie und begünstigte Mu'tazila⁶⁶ und die Ši'a. Insbesondere die bereits zuvor erwähnte Miḥna - die Zeit der Prüfung, die erst kurz vor dem Tode Ma'mūns' abgeschafft wurde - bewies, dass diese Zeit nicht unbedingt für alle, (wie zum Beispiel für Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal)⁶⁷ als die des liberalen Freidenkertums bezeichnet werden könne.

Doch zurück zur *Risālat*. Bereits die Namen der beiden Protagonisten, *Knecht Allahs* und *Knecht des Messias*, tragen eine tiefere Symbolik in sich, denn beiden wird eine besondere Frömmigkeit zugeschrieben. Allerdings ist nicht zu 100 Prozent gesichert, ob es sich wirklich um reale Personen gehandelt haben dürfte. Jedenfalls ist das Werk von einer gewissen Gelassenheit gekennzeichnet und weit weg von jedweder Aggressivität dem Anderen gegenüber verfasst worden. So lobt 'Abdallāh seinen Freund Abd al Masih als verlässlichen Mitarbeiter seines Onkels des Kalifen und versucht ihn mit entgegenkommenden Worten von der Annahme des Islams zu überzeugen. Die bereits angesprochenen christlichen Praktiken, wie Askese oder Gebete, werden mit Respekt erwähnt. Fritsch schreibt hierzu:

*“Im Übrigen ist das Ganze eine gedrängte Darstellung der islamischen Grundlehren und-Pflichten, verbunden mit einer einladenden Geste. Wir haben also hier – übrigens im Gegensatz zur Antwort des Kindi – ein Beispiel jener Apologetik, die sich dem Gegner ohne Angriffswaffen vorstellt und außerdem wirklich ernst gemeint ist.“*⁶⁸

2.7. Der Brief des Patriarchen Johannes an den Amir

In dieser, von christlicher Seite geschriebenen Streitschrift, wird von einem Dialog berichtet, welcher sich, so die Vermutung, im Jahre 644 zugetragen haben soll. Bei dem in der Schrift namenlosen Amir dürfte es sich laut dem syrischen Historiker und Patriarchen Pseudo-Dionysius von Tell Mahre (gest. 845) wahrscheinlich um den Amir Bar Sa'd handeln.⁶⁹ Khoury meint allerdings unter Verweis auf F. Nau, dass es sich um das Jahr 639 gehandelt

⁶⁴BAKRI, Mohammed: *Bagdad fi asr el abasiy, Langue et culture arabes*. In: موقع اللغة - العصر العباسي والثقافة العربية (langue-arabe.fr) (Zugriff am 21.Mai 2021).

⁶⁵ HAARMANN, S. 136.

⁶⁶ Eine stark von der griechischen Philosophie geprägte binnenmuslimische Glaubensrichtung.

⁶⁷ Dieser gilt als einer der wichtigsten Gelehrten der vier sunnitischen Rechtsschulen und wurde von Kalif Ma'mūn aus politischen Gründen gefoltert.

⁶⁸ FRITSCH, S.6

⁶⁹ PENN, Michael Phillip (2015): *When Christians first met Muslims. A Sourcebook of the earliest syriac writings on Islam*. Oakland, California: University of California Press, S.202

haben könnte und der muslimische Gesprächspartner der Landeshauptmann von Ägypten, ‘Amr ibn al-‘Āṣ (gest. 664), gewesen wäre.⁷⁰ Wolfgang Hage wiederum nimmt an, dass es sich um zwei Gespräche gehandelt habe, das erste hätte Johannes Sedra I. von Antiochien (gest. 848) mit dem damaligen Amir von Homs gehalten und bei einem anderen hätte ihn ‘Amr ibn al-‘Āṣ um eine arabische Übersetzung des Evangeliums gebeten.⁷¹ Fritsch hingegen merkt dazu an, dass die Religionsgespräche zwischen ‘Amr und Johannes I. sowie fünf ebenfalls anwesenden Bischöfen nicht allein der Religion wegen geführt wurden, sondern durchaus auch aus politischem Kalkül heraus. Ebenso soll ein Bericht über das Zusammentreffen verfasst und dieser an die Christenheit Mesopotamiens weitergeleitet worden sein.⁷²

Von der Menge an Schriften, welche im christlich- islamischen Diskurs verfasst wurden, sticht diese durch den frühen Zeitpunkt ihres Erscheinens hervor. Wobei einige Gelehrte allerdings davon ausgehen, dass dieses Dokument erst einige Dekaden nach dem Ableben des Johannes Sedra I. von Antiochien verfasst wurde. Michael Phillip Pen von der University of California hält dieses Werk jedenfalls für den ersten schriftlichen Beweis eines interreligiösen Diskurses zwischen Islam und Christentum, auch wenn eine lückenlose Tradierung nicht sicher scheint.

“If written soon after any of these dates, John and the Emir would be the earliest witness to an interfaith dialogue between Christians and Muslims. But even if this were the case, the selective nature of the discussed topics, the characterization of the patriarch and his Muslim interlocutor, and the presence of numerous apologetic motifs make it quite clear that this document would still be far from an accurate transcript of John and the emir’s discussion.”⁷³

Der Text soll einen Brief enthalten, der von einem namenlosen Begleiter des Patriarchen verfasst wurde. Johannes wird sicheres Geleit garantiert und der Erzähler beschreibt, wie der Patriarch ein freundliches Publikum unter den muslimischen Beamten vorfand.

Der Emir stellt eine Reihe von kurzen Fragen, die Johannes ausführlich beantwortet. Sie diskutieren Themen, die die Vielfalt des christlichen Glaubens sowie deren Grunddogmen wie

⁷⁰ Vgl. KHOURY, S.34

⁷¹ HAGE, S.138.

⁷² FRITSCH, S.1

⁷³ PENN, 201

etwa die Trinität betreffen. Erwähnenswert ist, dass der Amir unvoreingenommen an das Gespräch herangeht, wobei nicht zwangsläufig der Eindruck entsteht, dass er Muslim ist.⁷⁴

2.8. Das Werk „Barlaam und Josaphat“

Ebenso von Bedeutsamkeit scheint mir Johannes von Damaskus' Roman "Barlaam und Josaphat". Die ursprünglich aus Indien stammende Legende, welche eindeutig an der „Budda-Legende“ Anleihen genommen zu haben scheint, wurde von Johannes von Damaskus neu rezipiert und als Dialog eines Prinzen und den ihn anhand von Parabeln belehrenden Christen dargestellt. Aber auch in der arabisch-islamischen Literatur ist diese Parabel ein Begriff und ist dort unter dem Namen كتاب بلوهر وبوداسف *Kitāb Bilawhar wa Būdāsaf* bekannt, welche von Daniel Gimaret in den 1970er Jahren ins Französische übertragen wurde. Jedenfalls dürfte es sich um einen wahrhaft interkulturellen Beitrag, welcher manichäische, christliche, buddhistische und islamische Überarbeitungen bzw. Spuren in sich trägt, handeln⁷⁵.

Einer der beiden Hauptakteure ist der indische Königssohn Ioasaph, welcher das einzige Kind des Königs Abenners war, der wiederum als bekennender Polytheist dem Christentum feindlich gesinnt war. Die Missionierungsversuche des Apostel Thomas hatten dort insofern Früchte getragen, als es eine christliche Opposition gab, welche den Herrschaftsanspruch eines polytheistischen Königs in Frage stellte. Glorifizierend meint Lange dazu: „*Die Mönche, und die Christen überhaupt machten sich nichts aus der Verehrung des Königs, sondern hatten nur Gott vor Augen.*“⁷⁶ Als nun Astrologen über den Königssohn weissagten, dass dieser einst eine Fülle von Macht bekommen werde - allerdings auch zum Christentum konvertiere -, nahm sich Abenner vor, dies zu verhindern.

Dieser lässt für seinen Sohn einen prächtigen Palast bauen, welcher ihn von der Welt und den unschönen Seiten des irdischen Lebens bewahren, und das Reflektieren dieser durch Ioasaph verhindern sollte. Doch dieser fühlte sich wie ein Gefangener im goldenen Käfig und als er von einem Erzieher die Gründe für seine Separation erfährt, verlangt er mehr Freiheiten. Doch obwohl der König auch außerhalb des Palastes für seinen Sohn eine aufwendige Unterhaltungsszenerie entwickeln lässt, kommt es zu Pannen. Und Ioasaph kommt in Kontakt

⁷⁴ OHLIG, Karl- Heinz: *Die christliche Literatur unter arabischer Herrschaft* (II). In: <http://www.imprimatur-trier.de/2012/imp120602.html#fn4> (Zugriff am 20. Jänner 2021)

⁷⁵ VOLK, Robert: *Barlaam und Josaphat*. Akademie Aktuell 01/2010, S29. In: https://www.badw.de/fileadmin/pub/akademieAktuell/2010/32/11_Volk.pdf, (Zugriff:23. November 2020).

⁷⁶ LANGE, S.239.

mit Krankheit, Alter, Armut und Tod, worauf er seine Erzieher in Erklärungsnotlage bringt. Eines Tages erhält der dann schon über den Sinn des Daseins grübelnde Ioasaph Besuch von Barlaam, einem christlichen Asketen, welcher vorgibt, dem Prinzen einen besonderen Edelstein zeigen zu wollen.

Ins Gespräch gekommen unterweist er ihn in die christliche Glaubenslehre, die in Gestalt indisch-orientalischer Parabeln präsentiert wird, worauf Ioasaph sich taufen lässt. Anfangs versucht Abenner noch mit allen Mitteln seinen Sohn umzustimmen und überlässt ihm auch das halbe Königreich. Der König veranstaltet auch einen interreligiösen Disput, allerdings nicht ohne „schmutzige“ Tricks anzuwenden:

“Nun wird Jemand aufgegriffen, der sich fälschlich für Barlaam ausgeben und in einer Disputation von den heidnischen Weisen soll besiegen lassen. Außerdem stellt der König seinen Sohn selbst zur Rede, der ihm in längerer, mit vielen Bibelstellen gewürzter Ausführung erwidert. Nachor, dem fingierten Barlaam, einem Astrologen, erging es wie dem Balaam im A.T., der fluchen wollte, aber segnete. Statt für spricht er gegen das Heidentum, das sich nach ihm in drei Zweige, des chaldäische, griechische und ägyptische teilt. Schließlich verbleibt ihm der Sieg; Josaphat erkennt ihn und bekehrt ihn nun selbst zum Christentum.“⁷⁷

Schwer beeindruckt durch die gerechte Herrschaft seines Sohnes konvertiert der König selbst zum Christentum und wird Asket genauso wie sein Sohn.⁷⁸ Die Geschichte geht allerdings nicht zu Ende denn es wird daraus eine wahre Kollektion von Lehrparabeln, Versuchungen sowie Disputen, welche Ioasaph bestreiten muss. Es ist klar, dass, wenn man mit Hilfe einer Geschichte bildhaft und einprägsam Informationen über Glaubensvorstellungen verbreiten kann, diese selbst von der religiösen Konkurrenz gerne adaptiert wird.

Im nun folgenden Kapitel möchte ich mich mit einer zentralen Gestalt des christlich – muslimischen Dialoges befassen. Seine polemischen Schriften, welche im Kontext seiner Biografie sowie den historischen Umständen zu verstehen sind, stelle ich ins Zentrum meiner Arbeit.

⁷⁷ LANGE, S. 246.

⁷⁸ VOLK, Robert: *Barlaam und Josaphat*. Akademie Aktuell 01/2010. In: https://www.badw.de/fileadmin/pub/akademieAktuell/2010/32/11_Volk.pdf, (Zugriff: 18. November 2020).

3. Johannes von Damaskus

“Dass es also einen Gott gibt, ist klar. Was er aber seiner Wesenheit und Natur nach ist, das ist völlig unbegreiflich und unerkennbar. Dass er unkörperlich ist, ist klar. Denn wie sollte das ein Körper sein das unendlich und unbegrenzt, gestaltlos, ungreifbar und unsichtbar, einfach und nicht zusammengesetzt ist? Wie wäre etwas unveränderlich, wenn es begrenzt und leidensfähig wäre? Und wie das leidenslos, das aus Grundstoffen zusammengesetzt ist und sich wieder in sie auflöst?”⁷⁹

Das älteste bekannte Curriculum Vitae des Johannes von Damaskus wurde auf Griechisch von einem anderen Johannes, dem Patriarchen von Jerusalem, auf Grund einer arabischen Vorlage verfasst. Dieses wurde später vom Patriarchen Johannes Merkuropolos von Jerusalem (1156—1166) ergänzt, welches wiederum ein gewisser Papadopulos Kerameus im Jahre 1367 herausgab. Zurzeit befindet sich das Curriculum Vitae des Johannes von Damaskus in der Athener Nationalbibliothek.⁸⁰ Johannes von Damaskus, auch Damascenus, mit vollem Namen Yahyā ibn Sarḡūn ibn Maṣṣūr genannt, bekam später den Titel Chrysorroas (χρυσόροας – goldströmend)⁸¹ zugesprochen. Er kam in dem Jahrzehnt zwischen den Jahren 650-660 in Damaskus zur Welt und entstammte einer vornehmen christlichen arabischen Familie. Es ist unklar, ob seine Familie arabischer oder syrischer Abstammung gewesen war.⁸² Sein Großvater, Maṣṣūr ibn Sarḡūn hat Damaskus 635 an die Araber übergeben und sein Vater Sarḡūn war Finanzminister unter der Herrschaft Mu‘āwiyas Ibn Abī Sufyān I. (gest. 680). Johannes selbst soll ein Spielgefährte des Sohnes Mu‘āwiyas, Abū Ḥālid Yazīd ibn Mu‘āwiyā, dem späteren Kalifen Yazīd I., gewesen sein. Der Beiname Maṣṣūr bedeutet: Sieger, von Gott unterstützt⁸³ und deutete auf die bevorzugte Stellung hin, welche Johannes’ Familie genossen haben durfte. Genau diesen Namen verdrehte sein Gegner Kaiser Konstantin V. Kopronymus (741—775) und machte daraus Manzeros (Bastard).⁸⁴ Die Tatsache, dass er durch den griechischen Lehrer Kosmas aus Kalabrien - welcher als hoch

⁷⁹ VON DAMASKUS, Johannes: *Genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens* (Expositio fidei), Erstes Buch, IV. Kap: *Das Wesen Gottes. Seine Unbegreifbarkeit*. Bibliothek der Kirchenväter. In: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel1688-3.htm> (Zugriff:31. Oktober 2020)

⁸⁰ EMMERGER, Gregor: *Bibliothek der Kirchenväter*, 1. Quellenbefund. In: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel5483-1.htm> (Zugriff:3. November 2020).

⁸¹ Ibid.

⁸² MARKOV, Smilen (2015): *Die metaphysische Synthese des Johannes von Damaskus*. Boston/Leiden: Brill, S. 1.

⁸³ WEHR, Hans (1976): *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*. Beirut: Librairie du Liban. S. 862.

⁸⁴ EMMERGER, Gregor: *Bibliothek der Kirchenväter*, 2. Lebensgang. In: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel5483-2.htm> (Zugriff:3. November 2020).

gebildet galt und den sein Vater aus muslimischer Gefangenschaft freigekauft haben soll - zu einer klassischen Bildung kam, weist ebenso auf eine Herkunft aus der Oberschicht hin. In der Patrologie, der Lehre von den Kirchenvätern, spielt er sowohl in der orthodoxen Kirche als auch bei den Katholiken eine bedeutende Rolle.⁸⁵ Denn das Schisma in Ost und Westkirche fand erst im Jahre 1054 n. Chr. statt, weshalb er bei beiden Kirchen hohe Autorität genießt. Sein auf Arabisch und Griechisch festgehaltenes Curriculum Vitae enthält zwar wundersame Darstellungen, verfügt aber kaum über wissenschaftlich auswertbaren Inhalt. Besonders kennzeichnend für ihn sind seine Schriften, welche zur Verteidigung der Ikonenverehrung geschrieben wurden und eine relativ große Breitenwirkung hatten. Wofür er allerdings 754 auf der Synode von Hiereia, die sich in dieser damals strittigen Frage gegen die Ikonenverehrung entschied, auch exkommuniziert wurde. Erst mehr als 30 Jahre später, im Zweiten Konzil von Nicäa (787), wurde Johannes rehabilitiert.⁸⁶ Dieses bildete einen Höhepunkt, in einem Streit, der durch einen von Kaiser Leo III. (gest. 741) im Jahre 726 ausgelösten Erlass, welche das Anbringen sowie das Verehren von bildlichen oder gegenständlichen Darstellungen von zentralen Persönlichkeiten des christlichen Glaubens zum Inhalt hatte und ging und als „*Bilderstreit*“ in die Geschichte ein. Dieser auch militärisch ausgetragene Konflikt zog sich mit kurzweiligen Kampfpausen bis 843 hin. Als große Provokation wurde damals die Abnahme der Christus Ikone vom Chalke Tor des Palastes von Konstantinopel empfunden.⁸⁷ Interessanterweise sollen die Bilderbefürworter hauptsächlich Mönche aus den muslimisch beherrschten Gebieten, wie etwa Johannes gewesen sein.⁸⁸ Offensichtlich handelte es sich dabei um eine Trotzreaktion und ein bewusstes Abgrenzen zum islamischen Bilderverbot. Hier wurde das pädagogische Werkzeug der bildlichen Darstellungen welches dem Analphabeten die Religion im christlichen Kontext erklärt, der Schrift,- die im islamischen Kontext religiöses Wissen trägt, gegenübergestellt. So bekämpften sich Bilderbefürworter (Ikonoklastai) und Gegner (Ikonolatrai) und zerstörten, teilweise mit staatlicher Unterstützung, Kunstwerke.⁸⁹ Letztendlich hatte der Sieg der Ikonoklastai zur Folge, dass der folgende Bibelvers völlig neu gedacht werden musste: „*Du sollst dir kein Gottesbild machen und keine Darstellung von irgendetwas am Himmel droben,*

⁸⁵ DROBNER, Hubertus (2011): *Lehrbuch der Patrologie*. Frankfurt/Main: Peter Lang, S. 494.

⁸⁶ Bayrische Akademie der Wissenschaften, Johannes von Damaskus: *Vom Finanzbeamten zum Mönch*. In: <https://patristik.badw.de/johannes-von-damaskus.html> (Zugriff:31. Oktober 2020).

⁸⁷ DROBNER, S. 495.

⁸⁸ Lexikon. In: <https://deacademic.com/dic.nsf/dewiki/704778> (Zugriff:5.November 2020).

⁸⁹ BAYER, Erich (1974): *Wörterbuch zur Geschichte*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, S. 53.

auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde.“⁹⁰. Johannes von Damaskus selbst vertrat die Meinung: „Gott kann und darf nicht in Bildern dargestellt werden. Aber sein Sohn ist Mensch geworden und kann daher auch bildlich dargestellt werden.“⁹¹ Johannes selbst musste nach seiner Exkommunikation für einige Zeit ins Ausland ziehen, von wo er ungefährdet seine berühmt gewordenen drei Reden zur Bilderverteidigung schriftlich festhielt, welche gleichzeitig die argumentative Grundlage des Konzils von Nicäa bildeten. Dort wurde zwar die Verehrung der Ikonen gestattet, deren Anbetung allerdings nicht, beziehungsweise nur unter bestimmten Auflagen geduldet. Die im vorangegangenen Konzil von Hieron 754 ausgearbeiteten Dogmen wurden für nichtig erklärt.⁹²

Im Jahre 685 begann die Regierungsphase des Abū l-Walīd ‘Abd al-Malik ibn Marwān (gest. 705) und damit ein neuer Abschnitt der muslimisch - christlichen Beziehungen. Abū l-Walīd ließ im Zuge der Umstrukturierung seiner Macht nicht nur den Felsendom erbauen, sondern auch Christen aus staatlichen Schlüsselpositionen entfernen. Was aus heutiger Sicht als Akt der Intoleranz gesehen werden kann, war genauso im frühmittelalterlichen Europa unter umgekehrten Vorzeichen unvorstellbar. Denn ein Muslim bzw. eine Muslima in Führungsposition, wie sie etwa Rachida Dati als französische Finanzministerin (2007-09) innehatte, dürfte seit Friedrich II. von Sizilien kaum belegbar sein. Doch zurück zu Johannes, diesem soll der Legende nach auf Bestreben von Leo III., -seinem Gegner im Bilderstreit, wegen Landesverrates⁹³ die Hand abgeschlagen worden sein. Doch seine inbrünstigen Gebete an die heilige Maria, sollen diese auf wundersame Weise wieder nahtlos reimplantiert haben.⁹⁴ Josef Langen erzählt diese Mythe folgendermaßen:

„Als Leo der Isaurer seinen Bildersturm beginnt, ergreift Johannes sofort die Feder, die Bilderverehrung zu verteidigen. Da versucht sich der Kaiser zu rächen, indem er einen Brief schreiben lässt, durch welchen er aufgefordert wird, Damaskus den Sarazenen zu entreißen, und diesen Brief dem Kalifen überschickt mit der Angabe, derselbe sei ihm von Johannes zugegangen. Darauf lässt der Kalif dem Johannes die rechte Hand abhauen. Dieser wünscht sie zurück, um sie zu beerdigen, in der Meinung, dass dann sein Schmerz milder werden würde. Nachdem er seine Hand zurückerhalten, wird sie ihm auf sein Gebet

⁹⁰ Das Buch Exodus, Kap 20. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/ex20.html> (Zugriff:31. Oktober 2020).

⁹¹ VON DAMASKUS, Johannes: Exposito fidei 4,16. In: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienJ/Johannes_von_Damaskus.htm (Zugriff:31. Oktober 2020).

⁹² Zweites Konzil von Nicäa. In: <https://deacademic.com/dic.nsf/dewiki/1555141#Rezeption>(Zugriff:1.November 2020).

⁹³ Auf Grund einer Verleumdung im Bilderstreit.

⁹⁴ VON DAMASKUS, Exposito fidei 4,16. In: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienJ/Johannes_von_Damaskus.htm (Zugriff:31. Oktober 2020).

von der Mutter Gottes in der Nacht wunderbar wieder angeheilt. Der Kalif überzeugt sich von der Richtigkeit des Wunders und bittet Johannes um Verzeihung.“⁹⁵

Hier wird Johannes zur mythologischen Heldenfigur verklärt, dem vom „bösen Sarazenen“ als Lakai des „bösen Bilderverbieters“ größtes Unrecht angetan wurde. Die Hand, mit der er seine drei Reden gegen das Bilderverbot schrieb, wurde ihm abgetrennt und er sozusagen mundtot gemacht. Da es ihm aber noch bestimmt war, weitere Schriften zum Ruhme der Kirche zu verfassen, hätte Maria, - oder vielleicht eine Marienikone - Wunder wirken lassen und Naturgesetze außer Kraft gesetzt.

Die allerdings relativ gesicherten historischen Fakten gehen davon aus, dass Manšūr Ibn Sargūn - der erst später seinen Namen auf Johannes änderte als Finanzbeamter tätig war. Erst unter der Herrschaft des Kalifen al-Walīd ibn ‘Abd al-Malik (gest. 715), einem Sohn ‘Abd al-Malik ibn Marwāns und seines Zeichens sechster Umayyadenherrscher, stieg der Druck zur Konversion auf wichtige staatliche Entscheidungsträger. Was Johannes dazu bewegt haben soll seinen Dienst zu quittieren. Denn die Zeit, in der Fachkräfte unabhängig von ihrem Religionsbekenntnis händeringend gesucht wurden, war ab dann vorbei. Unter ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz II. wurde dann die Arabisierung intensiviert und das Griechische als Verwaltungssprache abgelöst. ‘Abd al-‘Azīz II. erlies ein Edikt, welches Christen und Juden die Arbeit in höheren Positionen im Verwaltungsapparat untersagte. Dass die Familie Ibn Sargūns durchaus kompetent gewesen sein muss, kann aus der Tatsache, dass sein Vater bereits unter byzantinischer und persischer Herrschaft im Finanzwesen tätig war, geschlossen werden. Jeschua Hipp bemerkt dazu folgendes:

*„Blickt man zunächst allein auf diese geschätzten Lebensdaten, so wird bereits deutlich, dass Johannes Leben und Wirken zweifelsohne in eine tiefgreifende Phase des Umbruchs für das orientalische Christentum fällt: Die Araber, die in der ersten Hälfte des siebten Jahrhunderts zunächst als militärische Eroberer gekommen waren und mit deren schnellen Vertreibung man christlicherseits vielleicht in den ersten Jahren bzw. Jahrzehnten noch rechnen konnte, begannen sich in dem vormals nicht nur kulturell, sondern auch politisch christlich dominierten Herrschaftsraum fest einzurichten und zu etablieren.“*⁹⁶

Dies hat sicher auch zu einer gewissen Verbitterung geführt, dies lässt sich aus seiner islamkritischen Schrift, dem 100. Kapitel seines Werkes „Quelle der Erkenntnis“, ganz

⁹⁵ LANGEN, Josef (2020): *Johannes von Damaskus, eine patristische Monographie* (Nachdruck von 1879). Erfurt: Hanse, S. 16.

⁹⁶ HIPPO, Jeschua: *Die Kamele Gottes zwischen Passion und Himmelfahrt: die Ironisierung islamischer Narrative und Paradiesvorstellungen in Kapitel 100 der Häresien des Johannes von Damaskus*, Index Theologicus, S.234. In: <https://ixtheo.de/Record/163317364X> (Zugriff:3.November 2020).

deutlich herauslesen. Kurt Rudolph liefert eine Erklärung zu den eher negativen Debatten über den Islam in jener Zeit:

“Der Islam stand für die Byzantiner auf der gleichen Ebene wie der Manichäismus und andere (christliche)Häresien. Kh.⁹⁷ sieht dahinter auch einen indirekten Racheakt für die militärischen Erfolge der Muslime, die den Stolz einer alten kultivierten Religion und Theologie empfindlich getroffen haben. Es sind vielfältige Elemente, die dabei eine Rolle spielen.“⁹⁸

Als Ergebnis dieser kulturellen Veränderungen gab Manṣūr Ibn Sargūn seinen Posten als Privatsekretär in der Finanzverwaltung auf, nannte sich fortan Johannes von Damaskus und zog sich im fortgeschrittenen Alter von etwa 65 Jahren mit seinem Stiefbruder Cosmas in das Kloster Mār Sābā in der Judäischen Wüste, unweit von Betlehem, zurück.⁹⁹ Dort wurde er vom Patriarchen Johannes V. von Jerusalem (706- 735) zum Priester geweiht und verfasste dort seine Schriften, wobei er Wert darauflegte, dass er nur dogmatisch bzw. ideologisch Einwandfreies verfasste und zusammenfasste.¹⁰⁰ Grunddogmen des Christentums, wie etwa die Trinität, waren zur Lebenszeit Johannes’ von Damaskus durch das Konzil von Konstantinopel im Jahre 680 bereits weitgehend abgeschlossen. Deshalb konnte und wollte er auch keine neuen Dogmen aufstellen und beschränkte sich in seinen Werken hauptsächlich auf das Zusammenfassen und Reproduzieren, wie er es in seinem Opus Magnum: *Quelle der Erkenntnis* - Πηγὴ γνώσεως (Pēgē gnōseōs) darlegte. In seinem Werk stellte er einen Großteil der Kirchenlehre systematisiert dar. Dieses Werk besteht wiederum aus drei Teilen: *Dialectica*, - die antike Philosophie, *De haeresibus* - die Irrlehren und *Expositio fidei*, eine Darlegung des orthodoxen Glaubens. An dieser Stelle soll hinzugefügt werden, dass Johannes sowie seinem Schüler Abū Qurra fünf islamkritische Schriften zugeschrieben werden, allerdings ist deren Urheberschaft nicht zu 100 Prozent gesichert. Die wichtigste ist: *Streitgespräch zwischen einem Sarazenen und einem Christen*.

So schreibt der Codex Ambrosianus aus dem 12. Jahrhundert diese Schrift einem gewissen Sisinnios Grammatikos zu. Andere Quellen wiederum meinen dieses Werk Theodor Abū Qurra zuschreiben zu können.¹⁰¹ Auch dieses Werk richtet sich, so wie seine anderen Werke, an die Christen selbst und soll sie argumentativ kompetent machen. In dieser Schrift möchte

⁹⁷ Theodor Adel Khoury, Islamwissenschaftler (geb.1930).

⁹⁸ RUDOLPH, Kurt: Theologische Literaturzeitung 95. Jahrgang, 1970, Nr.8, S. 576. In: http://idb.ub.uni-tuebingen.de/openside/thlz_095_1970#p=1 (Zugriff:10.November 2020).

⁹⁹ Kloster Mar Saba. In: <https://www.land-der-bibel.de/bethlehem/kloster-mar-saba/kloster-mar-saba.htm>(Zugriff:2.November 2020).

¹⁰⁰ <https://patristik.badw.de/johannes-von-damaskus.html> (Zugriff:2.November 2020).

¹⁰¹ GLEI & KHOURY, S. 59.

der Verfasser, der vermutlich Johannes war, drei Hauptargumente, die Muslime gegen das Christentum vorbringen, entkräften. Diese sind:

1. Die Trinität
2. Die „Göttlichkeit“ Jesu
3. Die Auferstehung Jesu nach der Kreuzigung

Das Gespräch ist eigentlich eine Abfolge von Dialogen und wird in 11 Kapitel eingeteilt, die sich mit verschiedenen Themen befassen, wie etwa: Prädestination, die Taufe, die Frage nach Gut und Böse, die Barmherzigkeit, und weitere. Man erkennt an der Aufbereitung der Dialogform, dass sie sehr praxisorientiert sind, sie dürften in dieser Form als „Diskussionsanleitung“ für den Dialog mit Muslimen gedient haben. Es erklärt sich von selbst, dass der Christ jedes Mal argumentativ gewinnt und der Muslim meist keine Argumente hat. Denn es geht ja nicht darum gemeinsame Anknüpfungspunkte zu finden, sondern um defensive Rhetorik. Die Muslime selbst wiederum suchten den Disput, um Christen durch aktive Rhetorik zu überzeugen.¹⁰² Der komplette Text erstreckt sich über 8 Seiten und birgt in sich unglaublich viel erläuterungsbedürftiges Material, so dass es schwerfällt, diesen in Kürze darzustellen. Dass diese Schrift nicht unerheblichen Einfluss auf das muslimisch- theologische Denken gehabt habe, postuliert Khoury:

“Man hat sich daher die Frage gestellt, ob dieses Streitgespräch einigen Einfluss auf die Entwicklung und Orientierung des islamischen Denkens zu diesen Themen ausgeübt hat, oder ob man es wenigstens als Zeugen des Einflusses ansehen kann, den die christlichen Kontroversen auf das Denken der ersten Generation der islamischen Theologen ausgeübt hat. [...]. In der Tat sind die Parallelen zwischen der christlichen Reflexion und den ersten Schritten des islamischen Denkens unleugbar.“¹⁰³

Denn als die Muslime in die Levante kamen, trafen sie auf eine hoch entwickelte christliche Lehrtradition mit ihren Gelehrten und Schülern, welche, geschult in Rhetorik und Apologetik, den Muslimen weit voraus waren. Um eine adäquate Antwort auf diese intellektuelle Herausforderung geben zu können, mussten die Muslime ebenfalls methodisch aufrüsten. Dies geschah in Form des vom Christentum zum Islam Konvertierten Mediziners „Abū l-Ḥasan ‘Alī ibn Sahl Rabban aṭ-Ṭabarī“ (gest. ca. 870), der in seinen Werken eben genau diese christlichen Methoden anwandte.¹⁰⁴ Die Frage, ob die Worte Gottes erschaffen oder

¹⁰² GLEI & KHOURY, S. 34.

¹⁰³ Ebenda, S. 62.

¹⁰⁴ Ebenda, S. 63.

unerschaffen sind, war in der islamischen Geschichte eine langwierig und hitzig geführte Debatte. Auf dieses Thema geht der Text in Kapitel 6 ein:

„Vielleicht wird der Sarazene fragen, Die Worte Gottes, sind sie geschaffen oder ungeschaffen?“- Diese Frage nämlich ist die schwierigste, die sie uns zu stellen pflegen, wenn sie beweisen wollen, dass das Wort Gottes geschaffen ist, was es freilich nicht ist. Denn wenn du sagtest, sie seien geschaffen, wird er dir sagen: „Siehst du, du sagst, dass das Wort Gottes geschaffen ist.“ Wenn du aber sagtest, sie seien ungeschaffen, wird er sagen: „Siehst du, alle Worte Gottes, die es gibt, sind zwar ungeschaffen, Götter aber sind es nicht. Du hast mir also darin zugestimmt, dass Christus, der das Wort Gottes ist, nicht Gott ist. Deshalb sollst du ihm weder ‘geschaffen’ noch ‘ungeschaffen’ antworten, sondern vielmehr so: „Nur von einem einzigen Wort Gottes räume ich ein, dass es wesenhaft ungeschaffen ist- wie ja auch du zugegeben hast; das aber, <woraus> meine ganze Schrift <besteht>, nenne ich nicht Worte, sondern Äußerungen Gottes.“¹⁰⁵

Zusammenfassend gibt Joseph Langen ein insgesamt negatives Urteil zu diesem Text ab, da der Autor sich nur auf einige wichtige Punkte konzentriert habe und diese auch nur sehr oberflächlich abgehandelt habe. Die „Sonderbarkeiten“, welche im Text vorkämen, wären dem damaligen Zeitgeist zuzuschreiben, weshalb er keinerlei Zweifel an der Authentizität der Schrift habe.¹⁰⁶ Der große Unterschied, der bei dieser Schrift im Vergleich zum Kapitel 100 zu erkennen ist, liegt in der Verwertung der beiden. Das „Streitgespräch“ ist als praktischer Methodenpool und als Anleitung zum kontroversen theologischen Gespräch konzipiert worden, das Kapitel 100 wiederum liefert die dazu nötigen ideologisch korrekten Hintergrundinformationen.

Dass es auch Lob zu Johannes Werken gibt, steht natürlich außer Frage. So versteht Smilen Markov Johannes als großen Gelehrten mit eingehenden philosophischen Kompetenzen, welche durch Kenntnisse in der Patristik und Askese erweitert würden. In seinen Werken, welche als eine Zusammenfassung bisherigen Wissens betrachtet werden können, berief er sich auf 98 Kirchenväter und andere Autoren aus 259 Schriften. Er selbst verfasste Schriften im Auftrag des Patriarchen Johannes von Jerusalem (gest. 735).¹⁰⁷ Auch der Metropolit Makarius von Ankyra soll über ihn geäußert haben: *„Wenn ich den Damaszener nenne, habe ich alle Lehrer und Theologen zusammen genannt. Denn dieser ist Mund und Dolmetsch aller*

¹⁰⁵ GLEI & KHOURY, S. 177-179.

¹⁰⁶ LANGEN, S. 160.

¹⁰⁷ MARKOV, Smilen (2015): *Die metaphysische Synthese des Johannes von Damaskus*. Boston/Leiden: Brill, S. 2.

Theologen.“¹⁰⁸ Jedenfalls war Johannes der letzte der Kirchenväter, die in der Religionsgemeinschaft von beiden Seiten – die schon bald in die griechische Ostkirche und in die von Augustinus von Hippo (gest. 430) geistig dominierte lateinische Westkirche auseinanderbrechen sollte – anerkannt. Sein wichtigster Schüler Theodor Abū Qurra (gest. 820) trat in seine Fußstapfen. Dieser wurde 750 in Edessa geboren und war so wie Johannes angehöriger der melkitischen Kirche sowie Bischof. Die Philosophie und die Logik sollen auch bei ihm als „Magd der Religion“ gedient haben bzw. sollen diese den Zugang zum Verständnis der Dogmen ermöglichen. Auch er war ein glühender Verfechter der Trinität und polemisierte gegen Juden und Muslime, welche er „Die Gegner des Christentums“ bzw. „welche vorgeben, ein von Gott geoffenbartes Buch zu besitzen“, nannte.¹⁰⁹ Adel Theodor Khoury lobt ihn über alle Maßen als glänzenden Rhetoriker, dessen Einfluss auf das theologische Denken des Islams nicht unterschätzt werden solle, da er mit Logik und beißender Ironie seine Dispute mit den Muslimen führte, selbstverständlich immer Recht habe und das Streitgespräch gewinne.¹¹⁰ Zumindest entspricht dies der Darstellung, wie sie in den Quellen, die Johannes Diakonos über diese Streitgespräche angefertigt hat. Diese sind in den sogenannten Opuscula, den kleine Schriften, welche in Dialogform dargestellt sind und offenbar als Leitfaden für Dispute gedient haben, festgehalten. In ihnen werden Themen wie Willensfreiheit, Gottes Attribute, Inkarnation, Trinität und andere Themen behandelt, welche vermutlich muʿtazilitisches Denken mit beeinflusst bzw. den Diskurs geprägt haben. Aus der Schrift *Johannes Damaskenos und Theodor Abū Qurra: Schriften zum Islam* scheint herauslesbar zu sein, dass unreflektiertes dogmatisches Denken ganz einfach durch die Philosophie in Frage gestellt werden könne, da es sich um grundunterschiedliche Denkmuster handelt.

Außerdem sind beleidigende Bezeichnungen wie „...der verrückte Lügenprophet“¹¹¹ wohl kaum geeignet, um bei dieser Schrift von einem konstruktiven Beitrag zum interreligiösen Dialog zu sprechen. Jedenfalls aber werden interessante Beispiele gegeben, wie Dispute verlaufen können, beziehungsweise wie die Positionen im Kontext des damals herrschenden historischen Klimas ausgesehen haben könnten.

¹⁰⁸ DAM. Joh.: *Prologus zur fons scientiae* (Migne, P. gr. 94, 525 A); *Dialect. c. 2. 1* (Migne a. a. O. 534 A, 532 B); *Prolog.* (Migne a. a. O. 524 C). Zitiert nach: EMMEGER, Gregor: *Bibliothek der Kirchenväter, Stellung und Bedeutung des hl. Johannes*. In: <http://www.unifr.ch/bkv//kapitel5484-1.htm> (Zugriff: 3. November 2020).

¹⁰⁹ GRAF, Georg: *Die arabischen Schriften des Theodor Abū Qurra, Bischofs von Harran* (ca. 740-820). Paderborn 1910, S. 7. In: http://www.johnclamoreaux.org/texts/graf_taq.translation_1910.pdf (Zugriff: 5. November 2020).

¹¹⁰ GLEI&KHOURY, S. 55.

¹¹¹ Ebenda, S. 99.

„Opoluscum 8, Frage der Araber an einen Christen

„Sage mir, ist Christus dein Gott?“

Antwort: „Ja.“

Frage: „Hast du denn noch einen anderen Gott außer ihm?“

Antwort: „Nein.“

Frage: „Also sind dir der Vater und der Geist entfallen?“

Antwort: „So höre auch du <folgendes> folgendes von mir: Nehmen wir an, eure Schrift, von der ihr behauptet, sie sei vom Himmel gekommen, existiere tatsächlich. <Dann> werde ich dich fragen: Hast du noch eine andere Schrift außer dieser“

Der Araber: „Ich werde natürlich antworten, dass ich keine habe.“

Der Christ: „Also leugnest du jede andere Schrift ab (sic)?“

Der Araber: „Ja.“

Der Christ: „Was nun, wenn es ein anderes Buch gäbe, das dieselbe Schrift enthielte: Leugnest du <auch> jene Schrift ab?“

Der Araber: „Es ist nicht jeweils eine andere Schrift, sondern dieselbe, auch wenn sie in jeweils einem anderen Buch steht.“

Der Christ: „So sage auch ich, dass der Vater und der Geist nicht jeweils ein anderer Gott neben dem Sohn ist, auch wenn man ihn in einer jeweils anderen Hypostase findet.“¹¹²

Die Abschrift eines Buches, in dem Gott in einem pantheistischen Verständnis in eine andere Person fahre, zu vergleichen, scheint zwar gemäß gegenwärtigem Verständnis so nicht machbar, deutet aber auf das damals gängige aristotelische Denken von Syllogismus und Induktion hin. Denn Analogieschlüsse waren bei ihm, genauso wie bei muslimischen Gelehrten, wie etwa Abū Hanīfa an-Nu‘mān (gest. 767), der ein Zeitgenosse Johannes’ war, die Schwerpunktwaffen in deren Arsenalen.

Dieser Disput lässt allerdings auch verständlicher werden, warum die damaligen Christen den Muslimen Unverständnis der Trinität gegenüber vorwarfen. Wobei diese wiederum den Zündfunken für die Erschaffenheitsdebatte des Korans bildete. Abū Qurra jedenfalls bediente sich an dieser Stelle auch Vergleichen mit physiologischen Vorgängen, um seiner Meinung Gewicht zu verleihen.

¹¹² GLEI & KHOURY, S. 147.

„Opusculum 22, Lehre, die beweist, dass das gesegnete Brot der Leib Christi ist.“¹¹³

In einer Versammlung fragte ihn einmal ein Sarazene: “ Warum nur, Bischof, verspottet ihr Priester die Christen, indem ihr von zwei aus ein-und demselben Mehl gebackenen Broten das eine zu gewöhnlicher Speise überlaßt, das andere, das ihr dem Volk in kleinen Stücken verteilt, den Leib Christi nennt und versichert, es könne denen, die es zu sich nehmen die Vergebung der Sünden gewähren? Verspottet ihr euch selbst oder die, über die ihr herrscht?“

Der Christ: “Wir verspotten weder uns selbst noch jene.“

Der Sarazene: “Überzeuge mich, <aber> nicht aus deiner Schrift, sondern aus allgemein bekannten und zugestandenem Grundsätzen.“

Der Christ: “Und was meinst du? Daß (sic.) das Brot nicht zum Leib Gottes werden könne?“

Der Sarazene: “Ich behaupte nein.“

Der Christ: “Wird das Brot zum Leib eines Menschen?“

Der Sarazene: “Auf beide Teile des Widerspruchs weiß ich keine Antwort.“

Der Christ: “Hat dich deine Mutter so groß, <wie du jetzt bist >, geboren?“

Der Sarazene: “Nein“.

Der Christ: „Wie groß denn?“

Der Sarazene: “Klein.“

Der Christ: “Und was hat dich Groß werden lassen?“

Der Barbar: “Mit Gottes Willen, die Nahrung.“

Der Christ: “Also ist dir das Brot zum Leib geworden?“

Der Tiefenpsychologe Sigismund Schlomo Freud (gest. 1939) bietet hierzu eine interessante Erklärung, wobei er meinte, dass durch das Verzehren des Fleisches eines Opfertieres ein Band entstehe, welches die religiöse Gruppe nicht nur untereinander verbinde, sondern auch eine Verbindung zu Gott herstelle: *„Dieses Band ist nichts anderes als das Leben des Opfertieres, welches in seinem Fleisch und in seinem Blute wohnt und durch die Opfermahlzeit allen Teilnehmern mitgeteilt wird.“¹¹⁴*

¹¹³ Ebenda, S.109.

¹¹⁴ FREUD, Sigmund (2014): *Gesammelte Werke. Totem und Tabu*. Köln: Anaconda Verlag GmbH., S. 737.

4. Der damalige Diskurs um das wahre christliche Verständnis von Monotheismus

Doch nun zur geistigen Lebenswelt des Johannes von Damaskus. Eine der wichtigsten Grunddoktrinen des Christentums ist die Trinität bzw. Dreieinigkeit. Sie ist der sofort ins Auge springende Faktor, wenn man monotheistische Religionen vergleicht. Doch um diese zu verstehen, muss man die historischen und theologischen Fakten näher beleuchten, um zu einem Schluss zu gelangen. Klaus von Stotsch weist auf die grundlegende Bedeutung der Trinität im christlichen Selbstverständnis hin, indem er meint, dass das Christentum eine immanente unabdingbare Verknüpfung mit der Dreifaltigkeit aufweise und dass dieses Dogma seit der alten Kirche als Summe des christlichen Glaubens betrachtet werden könne.¹¹⁵ Doch diesem gegenwärtigen Verständnis ist ein langer Prozess der kämpferischen Interessensaushandlung, der am Ende die Transformation der Jüdischen Wurzeln in das Christentum einleitete, vorangegangen. Jesus steht deshalb hermeneutisch im Zentrum des Glaubens, da durch ihn bzw. sein Opfer die Erlösung des Menschen bzw. die Überwindung des Todes erst möglich sei. So steht im Brief des Paulus an die Römer: „Denn der Sünde Sold ist der Tod; die Gabe Gottes aber ist das ewige Leben in Christus Jesus, unserm Herrn.“¹¹⁶ Damit wird eine zukünftige Gottesherrschaft und ewiges Leben angekündigt. Laut Gerd Theißen wird durch ihn die religiöse Hermeneutik komplett neu definiert und meint einen semiotischen Vorgang auszumachen:

„Jesus rückt ins Zentrum (oder an die Spitze) des religiösen Zeichensystems, wobei grundlegende Regeln dieses Zeichensystems außer Kraft gesetzt scheinen: die Distanz zwischen Gott und Mensch und die Exklusivität Gottes, der niemanden neben sich hat- und keine Götter neben sich duldet. Bei Jesus scheint sich diese Logik umzukehren: weil er für die ersten Christen unbestreitbar neben Gott steht, muss er selbst ein Gott sein.“¹¹⁷

Somit definiert er die Person Jesus, und die zwingende Kopplung an das christliche Gottesbild. Des Weiteren, unter Berufung auf die Theorie der *Kognitiven Dissonanz* von Leon Festinger, sei es die Dissonanzerfahrung, welche Jesus, der durch seine Person die Menschen zu der Vision bzw. Hoffnung auf eine kommende gerechte Gesellschaft führen sollte einerseits, sowie das Scheitern dieser Vision durch die Hand der römischen Okkupanten, welches zur Kreuzigung geführt haben soll, andererseits. Um diese Dissonanzerfahrung neu zu bewerten, müsse der Tod überwunden werden und der

¹¹⁵ STOSCH, Klaus von (2009): *Einführung in die systematische Theologie*. München: Schöningh UTB, S. 53.

¹¹⁶ Bibelserver, Lutherbibel 2017, Römer 6:23 (Zugriff:6. November 2020).

¹¹⁷ THEISSEN, Gerd (2003): *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, S. 71.

Gekreuzigte somit als letztendlicher Sieger über seine Widersacher verstanden werden. Man muss bedenken, dass die Folter und die Kreuzigung, die in weiten Teilen des Nahen Ostens jener Zeit durchgeführt wurde, die wahrscheinlich qualvollste Hinrichtungsmethode überhaupt darstellt und folglich als besonders demütigende Disziplinarmaßnahme verstanden wurde. Präфект Pontius Pilatus soll den messianischen Anspruch Jesu als Angriff auf das System gewertet und dementsprechend konsequent reagiert haben.¹¹⁸ Darauf aufbauend meint Theißen:

“Die Erhöhung Jesu zu göttlichem Rang konnte nur deshalb kognitive Dissonanzreduktion bewirken, weil sie einer im jüdischen Monotheismus enthaltenen Dynamik entsprach. [...], und sie taten es nicht im Bewusstsein ihren jüdischen Monotheismus zu verlassen, sondern ihn zur Vollendung zu bringen.“¹¹⁹

Eine sogenannte *mono-theistische Dynamik* ergebe sich aus den verschiedenen Krisensituationen, welche das jüdische Volk im Laufe seiner Geschichte durchlaufen hatte. So habe ein von Unterdrückung geprägter religiöser Kultur - und Existenzkampf stattgefunden, wobei die Juden immer wieder in die Sklaverei geführt wurden; durch die Negierung der Existenz fremder Götter wurden Niederlagen zu einem religiösen Sieg in naher Zukunft umgedeutet. Jene Dynamik, so nach Theißen, wiederhole sich in der Christologie und sei in eine religiöse Systematik eingebettet, welches ein Uminterpretieren von Niederlagen in Siege ermögliche und aus drei verflochtenen Faktoren bestehe.¹²⁰

Abbildung 1: Faktoren der monotheistischen Dynamik nach Theißen bzw. massenpsychologische Bedeutung der Erlösergeschichte.

I. Sie ist erstens die kognitive Dissonanzbewältigung in einer Katastrophe; sie bewältigt die Diskrepanz zwischen Heilserwartungen an JHWH und Unheilserfahrungen in der Geschichte.
II. Sie ist zweitens Bestätigung und Intensivierung eines Konsenses, einer schon vorher existierenden monolatrischen Tendenz, die zum Monotheismus gesteigert wird.
III. Sie ist drittens Konkurrenzüberbietung in Hinblick auf die anderen Götter und die sie verehrenden Völker. Angesichts des einen und einzigen Gottes werden sie alle zu lächerlichen >Nichtsen<.

¹¹⁸ MACKOWIACK, Bernhard: *So qualvoll starb Jesus wirklich*, Welt, Wissen. In: <https://www.welt.de/wissenschaft/article1825217/So-qualvoll-starb-Jesus-wirklich.html> (Zugriff: 8. November 2020).

¹¹⁹ THEISSEN, S. 73.

¹²⁰ Ebenda, S. 74.

Ausgangspunkt des Christlichen Glaubens ist der Glaube an den einen Gott Israels JHWH-יהוה. Die Gnosis der christlichen Frühzeit sowie ihr dualistisches Denken führte sogar zu einer noch stärkeren Akzentuierung der göttlichen Einheit. Nun zum Problem der Präexistenz Jesu. Im Johannesevangelium heißt es: *“Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott,”*¹²¹ wobei Jesu als Wort verstanden wurde. Dies führte schließlich zur Entwicklung mehrerer konkurrierender Lehrmeinungen. Bei der Abspaltung des Christentums vom Judentum, die schließlich in der Entstehung der katholischen Kirche mündete, lassen sich rückwirkend drei Hauptrichtungen rekonstruieren, welche nebeneinander und in Wechselwirkung aufeinander existierten. Die erste Gruppe hielt am gemeinsamen Erbe fest, hielt sich an den jüdischen Gesetzeskanon und führte beispielsweise die Beschneidung weiter durch. Die zweite Richtung betonte die Innovation, die Jesus darstellte, und betonte seine neue Botschaft. Die Gnostiker unter ihnen betonten am stärksten „Trennung“ von den jüdischen Wurzeln, möglicherweise lag das an ihrem dualistischen Verständnis. Letztendlich war die dritte Gruppierung überzeugt von ihrer durch Christus erneuerten Botschaft. Ebenso aber lebten die „authentische“ Botschaft und das wahre Judentum in ihnen fort. Antike philosophische Vorstellungen und Gnostizismus kennzeichneten sie. Aus dieser Richtung entwickelte sich später die „Kirche“,¹²² wo die jüdische Tradition, als abrogiert verstanden wird und Jesus Christus die zentrale Person des Glaubens darstellt. Die Stellung Jesus selbst wird in der Christologie, also der Lehre von der Person Jesu, sowie deren Bedeutung für die Christen,¹²³ auf mehrfache Weise dargelegt. In den Römerbriefen beschreibt Paulus von Tarsus (gest. ca. 60), besser bekannt als Apostel Paulus, die Stellung Jesu folgendermaßen:

*“...das Evangelium von seinem Sohn, der dem Fleisch nach geboren ist als Nachkomme Davids, der dem Geist der Heiligkeit nach eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten, das Evangelium von Jesus Christus, unserem Herrn. Durch ihn haben wir Gnade und Apostelamt empfangen, um in seinem Namen alle Heiden zum Gehorsam des Glaubens zu führen (...).”*¹²⁴

Er postuliert also, dass seine edle Genealogie und die Überwindung des Todes, was er als Beweis für „Göttlichkeit“ sieht, Jesus zum Anführer im Überwinden des Polytheismus prädestiniert. Von diesem Vers aus lässt sich ein Bogen, zu dem bereits zuvor erwähnten

¹²¹ Johannesevangelium 1,1, Einheitsübersetzung. In: <https://www.bibleserver.com/EU/Johannes1%2C1-5> (Zugriff: 11. November 2020).

¹²² BIENERT, Wolfgang (1997): *Dogmengeschichte, Grundkurs Theologie*, Bd. 5. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer. S. 57

¹²³ Jugendlexikon Religion, Christologie. In: <http://www.doer.de/jesus/jesus9achris.html> (Zugriff: 8. November 2020).

¹²⁴ Universität Innsbruck. Die Bibel in der Einheitsübersetzung, Brief an die Römer, Kap1. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/roem1.html> (Zugriff: 8. November 2020).

zentralen Text im Johannesevangelium, spannen: „*Im Anfang war das Wort, / und das Wort war bei Gott, / und das Wort war Gott. Im Anfang war es bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden / und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist.*“¹²⁵ Dieser Text, bzw. die Exegese zu diesem Text, löste zum Teil den sogenannten *Arianischen Streit* aus. Denn im griechischen Urtext steht *Logos- λόγος*“ für: Wort, was sich wiederum auf Jesus beziehen soll, d.h. Logos als Synonym für Jesus. Der lybische Presbyter Arius von Alexandria oder auch Areios genannt (gest. 336), vertrat unter Beeinflussung von Lukianos von Antiochien (gest. 312), Leiter der antiochischen Schule sowie philonischen und platonischen Lehren, die Meinung, dass: *“Christus der Sohn Gottes ist dem Vater nicht gleich und nicht wesenseins*“.¹²⁶ Durch seinen „Subordinationismus“, welchen man als eine Unterordnung des Logos unter Gott verstehen kann, meinte er eine mit dem Monotheismus vereinbare Lösung gefunden zu haben.

*“Der Theologie des Arius ging es- zugunsten Gottes (des Vaters), - um die ontologische Unterordnung des Sohnes. Dazu formulierte Arius eine Reihe von exklusiven Eigenschaften oder Merkmalen Gottes: Der Vater ist allein ungezeugt, allein ungeworden, allein ewig, allein ohne Anfang; das heißt er ist >alleiniger wahrer Gott<, denn >er ist absolut der Einzige, der Ursprung (arché) ist<, nämlich Ursprung aller seienden Dinge. Der Sohn ist aber alles das nicht, er ist geschaffen worden. [...] >Er (der Sohn) war nicht, bevor er gezeugt wurde <. [...] >Es gab eine Zeit, in der er nicht existierte<“.*¹²⁷

Die Meinung, dass „gezeugt“ auch „erschaffen“ (bzw. vor der Zeugung erschaffen wurde),¹²⁸ bedeuten könne, weil dies durch den Willen Gottes, aus dem Nichts geschehe, brachte Alexander von Alexandrien und 100 andere nordafrikanische Bischöfe dazu ihn auf dem Konzil von Nicäa 325 zu exkommunizieren. Denn Jesus die Präexistenz sowie die Göttlichkeit abzusprechen, gefährdete ihrer Meinung nach die Grundlagen und somit die Glaubwürdigkeit ihres Entwurfes des Christentums. Und dies zu einer Zeit, als das Christentum noch lange nicht die alleinig dominante Religion in Europa war. Das Konzil von Nicäa war von Kaiser Konstantin I (gest. 337) initiiert worden, da dieser um die Einheit des Reiches fürchtete. Dieser blieb zwar bis kurz vor seinem Tod selbst Heide, sah aber offenbar das Christentum als ein Instrument an, mit dem er sein Imperium einen konnte (ein Gott für das ganze Imperium, anstatt jedem seinen Gott), weshalb antichristliche Polemik sowie

¹²⁵ Die Bibel in der Einheitsübersetzung. Das Evangelium nach Johannes 1,1-1,3. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/joh1.html> (Zugriff: 8. November 2020).

¹²⁶ BUX, E (1976): *Wörterbuch der Antike*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, S. 54.

¹²⁷ BROX, Norbert (1998): *Kirchengeschichte des Altertums*, 6. Aufl. Düsseldorf: Patmos Verlag, S. 176.

¹²⁸ DÜNZL, Franz (2006): *Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche*. Freiburg: Herder Verlag, S.53.

Christenverfolgung in seiner Amtszeit ein Ende fanden. Also eine Vereinigung von religiösen und staatspolitischen Interessen.¹²⁹ Damit waren allerdings weder der Streit noch die Diskussion um die Vereinbarkeit von Monotheismus und Dreifaltigkeit beigelegt. Das Konzil war nur eines von mehreren, die sich speziell mit diesem Thema befassten. Denn der Arianische Streit war nur der Zündfunken für den darauffolgenden Trinitarischen Streit. Dass bei der Bibelexegese etwas Spielraum sein sollte, vertrat vor dem Arianischen Streit bereits Origenes Adamantius (gest. ca. 254), der die Bibel allegorisch, also im Kontext von Zeit und Ort auszulegen wusste. Diesbezüglich verstand er mehrere Deutungs,- und Sinnebenen, so den hermeneutischen, allegorischen, moralischen Sinn, welche sich aus der Exegetik ergeben; ebenso meinte er eine vordergründige und eine versteckte Bedeutung im Text erkennen zu können. Dies soll sich in Anlehnung an die hellenistische Philologie entwickelt haben. Brox fügt ergänzend dazu: *“Im allegorischen Verständnis boten die Bücher des Alten Testaments der frühen Kirche praktisch unbegrenzte Möglichkeiten.”*¹³⁰ So scheint es nicht verwunderlich, dass man in Bezug auf Gottesbilder zu unterschiedlichen Ergebnissen kam. Dass Johannes von Damaskus vor dem Hintergrund dieses Streites lebte, erklärt vielleicht auch, warum er Arianer und Muslime in einem Zug nannte.

*Abbildung 2: Ein Vergleich der arianischen Gottesvorstellungen im Vergleich zum Dogma von Nicäa, in Anlehnung an Dünzl*¹³¹

Gottesvorstellungen der Arianer	Dogma des Konzils von Nicäa
Arius negiert nebenstehende These, da dies bedeuten würde, dass Jesus gottgleich und ursprungslos wäre; dies verletzte jedoch das monotheistische Grunddogma	Der eingeborene Sohn wäre aus dem Wesen “usia“ des Vaters gezeugt und habe somit ebenso göttliche Persönlichkeit.
Nur ein vollkommener Gott habe die Macht Menschen zu erlösen	Die Erlösung geschehe durch die Göttlichkeit des Erlösers.
Der Sohn sei aus dem Nichts geschaffen.	Der Sohn sei gezeugt.
Beide seien nicht wesensgleich, denn sonst wären sie ja identisch.	Sohn und Vater wären wesensgleich: „homousios do patri“

¹²⁹ BROX, S. 62.

¹³⁰ BROX, S. 148.

¹³¹ DÜNZL, S. 68-70.

Wenn man sich in die begrifflichen und religiösen Vorstellungen des Johannes vertieft, bemerkt man, dass er, wie auch fast alle Denker und Theologen des christlichen Einflussgebietes, Überlegungen anstellte, welche auf hellenistischer Logik aufgebaut waren. So ist das menschliche Denken in der Vorstellung Johannes von Damaskus als recht allgemeiner Begriff aufgefasst. Für ihn ist alles Existierende, das *Seiende*, in *Substanz* und in *Accidens* (= das Unwesentliche) unterteilt. Während die Substanz für sich selbst bestehe und nicht aus etwas andrem bestehen könne, sei die Accidens nicht fähig alleine zu bestehen und bedürfe der Substanz, und könne in ihr auch erkannt werden. Auch bei Veränderungen der Substanz blieben die Accidens unverändert. Aristoteles und Johannes vertraten beide diese Sicht der Dinge. Doch Johannes baute darauf auf. *“Natur, Substanz, Form, so heißt es da, ist das Gemeinsame, das, was die Hypostasen gleichen Wesens unter sich befasst; Individuum, Person, Hypostase¹³² ist das Einzelne. Ähnlich hören wir in der orthodoxen Glaubenslehre: Die Usie¹³³ ist das Gemeinsame wie die Art, die Hypostase ist das Einzelne.“¹³⁴* Die Hypostase, welche man bereits bei Aristoteles findet, benutzt Johannes um etwas Wahres, sich von Scheinbaren abgrenzenden, zu benennen. Er definiert Hypostase auf zwei Arten. Entweder benutzt er es als das Wesen selbst, also als Synonym von „usie“, oder nimmt er Hypostase für: *“Das was aus sich selbst besteht und auch grundlegend und der Zahl nach verschieden ist“¹³⁵*. Die Usie wiederum wird unter den Accidens zur Subsistenz, die sich von der Hypostasis¹³⁶ einer einzelnen Person abgrenzt. Die Hypostase müsse als existierend betrachtet werden und benötige zu ihrem Wesen die Accidens sowie die Substanz.

Dies ist nur ein sehr kleiner Einblick in seine Theorie, deren intensivere Bearbeitung den vorgegebenen Rahmen bei weitem sprengen würde, so ist es keinesfalls verwunderlich, wenn bereits damals christlicherseits behauptet wurde, dass die Muslime das christliche Trinitätskonzept missverstanden. Trotzdem sind meine Ausführungen hierzu von thematischem Belang denn, so meinte Bilz: *“Die vollständige Gleichsetzung von Natur oder Wesen und Hypostase oder Person ist unserem Autor¹³⁷ der Grund für alle Häresien, die in der Trinitätslehre oder Christologie aufgetreten sind. Ihren Grund hat diese Gleichsetzung nach ihm in der Philosophie des Aristoteles, dem er deshalb nicht besonders gewogen ist.*

¹³² Göttliche Eigenschaften, die sich in einer Person manifestieren.

¹³³ Wesen einer Sache

¹³⁴ BILZ, Jakob (Ehrhard, A. & Kirsch, J. P. Hrsg.), (1909): *Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damask XI. Bd. Heft 3*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, S. 4, 5.

¹³⁵ Bilz, S.10.

¹³⁶ Das Bestehen durch sich selbst (in der Scholastik).

¹³⁷ Johannes v. Damaskus

Dementsprechend ist ihm auch die richtige Bestimmung des beiderseitigen Verhältnisses die Grundlage für die orthodoxe Lehre.“¹³⁸

Daran anschließend werden vier christliche Gruppierungen, oder mit den Worten Bilz, „christologische Irrlehren“ erklärt, auf welche sich Johannes in seinen Schriften über die Häretiker bezieht. Diese haben nicht nur allgemeinbildende Relevanz, sondern haben auch teilweise durch ihre eigenen Trinitätsmodelle viel zur Dynamik im damaligen pluralistischen Geschehen beigetragen. Ebenso wird nun im vorliegenden Text eine Annäherung an jene christlichen Gruppierungen, welche im Koran angesprochen wurde, versucht. Werden alle Christen gleichermaßen angesprochen oder nur bestimmte Teilgruppierungen, die sich durch ihr spezifisches Verständnis hervorheben? In der Primärquelle steht jedenfalls:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾

*Wahrlich, ungläubig sind diejenigen, die sagen: "Allah ist der Messias, der Sohn der Maria", während der Messias doch selbst gesagt hat: "O ihr Kinder Israels, betet zu Allah, meinem Herrn und eurem Herrn."*¹³⁹

Was einer klaren Absage Johannes' Modells gleichkommt; ob dies das nestorianische oder das arianische Verständnis ebenso kategorisch ausschließt, darüber mögen sich die Gelehrten streiten. Und tatsächlich gibt es wie ich im Folgenden darstellen werde, durchaus erwähnenswerte Erklärungsmodelle zur Trinität. Interessant ist für den gegenwärtigen Religionsunterricht, welche Lehren aus dem damaligen Diskurs zu ziehen sind. Die „Geschichte der Häresien“ ist im Buch *Quellen der Erkenntnis* dem ersten Teil, welches die Dialektik behandelt, hintangestellt. Josef Langen stellt erklärend zu diesem Kapitel fest:

“Johannes bietet in seiner Häresiengeschichte fast nur eine Wiederholung der bekannten gleichnamigen Schrift des Epiphanius. Einiges ist dann beigefügt aus Theodoret, dem Presbyter Thimotheus von Konstantinopel, Sofronius, Leontius von Byzanz, und bloss der Schluss, für den er natürlich keine Quelle haben konnte, stammt von dem Damascener selbst. So gewissenhaft befolgte er auf diese Gebiete die Maxime, nichts eigenes (sic.) erfinden, sondern nur zusammenstellen zu wollen, was weise und heilige Männer vor ihm gesagt hätten.“¹⁴⁰

Welche Position beziehen nun folgende vier christliche Fraktionen? Diese Deutungen erklären, warum es schlussendlich zu einem diktierten Dogmenschluß kommen musste. Denn die Suche nach dem “richtigen Verständnis“ würde möglicherweise bis auf unbestimmte Zeit

¹³⁸ BILZ, S. 20.

¹³⁹ Sure: 5:72. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 31.März 2021).

¹⁴⁰ LANGEN, Josef, S. 53.

weitergehen. Es handelt sich nicht nur um rein historische Richtungen; sie tragen ihre Interpretation teilweise bis in die Gegenwart weiter. Dies zeigt auch die Problematik auf, vor der die Christenheit stand und noch immer steht. Es gilt, trotz innerer Uneinigkeiten, der Menschheit ein klares Bild der Trinität zu vermitteln. Das zentrale Dogma müsse weiterhin nach außen glaubwürdig vertretbar dargestellt werden. Aus diesem Grund werden im Folgenden Thesen der Gnostiker erläutert.

- **Die Meinung der Gnostiker**

Diese nun vorgestellten Gnostiker gehörten verschiedenen philosophischen Gruppierungen (jüdisch, christlich oder hellenistischer Prägung) des zweiten und dritten Jahrhunderts an. Gnoseologie (griech.) bedeutet Erkenntnistheorie und diesem Grundsatz entsprechend machten sie das Heil der Menschen von deren Erkenntnisfähigkeit Gottes sowie seiner Schöpfung abhängig.¹⁴¹ In ihrer Glaubensvorstellung fielen „göttliche Funken“ aus der Transzendenz auf die negativ geladene irdische materielle Welt. Der Mensch alleine sei, ohne sich selbst, die Welt und Gott zu erkennen, verloren. Daher bedarf er der Selbsterkenntnis, um sich ins Transzendente zu retten.¹⁴²

Die Gnostiker zeichneten sich auch durch eine Tradition des Hinterfragens aus. Fragen zur Theodizee, Unendlichkeit, Wesen der Göttlichkeit, usw. brachten die Gnostiker dazu, da das damalige Christentum unzureichende Antworten gab, sich in der hellenistischen sowie der Philosophie des Vorderen Orients nach Lösungsansätzen zu erkundigen und diese zu einem religiösen Gebäude zu formieren.¹⁴³ Das Hauptproblem, an dem sich die Christen mit den Gnostizisten rieben, war, dass der „Kreuzestod Jesu“ keine unbedingte Essenz zur Erlösung sei, sondern die Gotteserkenntnis. Bereits Paulus wies in dem Brief an Timotheus auf die Gnostiker warnend hin: „*O Timotheus! Bewahre, was dir anvertraut ist, und meide das ungeistliche lose Geschwätz und das Gezänk der fälschlich so genannten Erkenntnis, die einige verkünden; sie sind vom Glauben abgeirrt. Die Gnade sei mit euch!*“¹⁴⁴

¹⁴¹ Der neue Brockhaus, Bd. 2 (Wiesbaden, 1960): F.A. Brockhaus, S. 399.

¹⁴² FRICKEL, Josef: *Gnosis als Weg der Erkenntnis zur Befreiung des Menschen*. In: <http://www.weltfriede.at/gnosis.htm> (Zugriff: 14. November 2020).

¹⁴³ Kirchenlexikon: *Die Irrlehre des Gnostizismus*. In: <https://katholischglauben.info/kirchenlexikon-die-irrlehre-des-gnostizismus/> (Zugriff: 14. November 2020).

¹⁴⁴ Bibelserver, Lutherbibel, Timotheus: 20. In: <https://www.bibelserver.com/LUT/1.Timotheus6%2C20> (Zugriff: 14. November 2020).

- **Die Ansicht der Monarchianer**

Das Wort Monarchianismus entstammt dem Griechischen μόν αρχή, und bedeutet „einziger Urgrund“¹⁴⁵. Diese Gruppierung machte es sich zur Aufgabe den Monotheismus zu verteidigen und kam so automatisch in den Konflikt mit der Dreifaltigkeit.

Abbildung 3: Die zwei Arten der monarchianischen Gotteslehre¹⁴⁶

Die dynamischen Monarchianer	Die modalistischen Monarchianer
Jesus sei Mensch gewesen, erst die Taufe habe ihm „Göttlichkeit“ verschafft.	Die Dreieinigkeit wurde als drei Manifestationen des einen Gottes verstanden. Der Vater sei in der Manifestation Jesu auf die Erde herabgestiegen.

- **Jakobiten**

Die Jakobiten, eine Abspaltung der griechisch-orthodoxen Kirche, sind gegenwärtig als „Kopten“ bekannt und sind hauptsächlich in Syrien und Ägypten beheimatet. Sie vertreten den im Konzil von Chalzedon 451 abgelehnten Standpunkt, dass göttliches und menschliches in Jesus vereinigt sei. Daher werden sie auch Monophysiten genannt. Die Kirche damals hat sich aber zum Dyophysitismus bzw. „Zweinaturenlehre“ bekannt.¹⁴⁷

- **Die Betrachtungsweise der Nestorianer**

Der Patriarch von Konstantinopel, Nestorius (gest. ca.451) trennte die beiden Naturen Jesu. Gott käme über Jesus bei der Taufe hernieder und entfuhr diesem wieder vor der Kreuzigung. Den Kreuzestod hätte der menschliche Jesus alleine erlitten. Genauso wie die Jakobiten wurden die Nestorianer auf dem Konzil von Chalzedon 451 als häretische Sekte bezeichnet.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Heiligenlexikon: <https://www.heiligenlexikon.de/Glossar/Monarchianismus.html> (Zugriff:14. November 2020).

¹⁴⁶ Ebenda (Zugriff:14. November 2020).

¹⁴⁷ Brockhaus Konversations Lexikon, Jakobiten. In: <http://www.zeno.org/Brockhaus-1837/A/Jakobiten> (Zugriff:14.November 2020).

¹⁴⁸ JANOSCHEK, Joachim, Lexikon: Nestorianer. In: <http://www.glaubenszeugen.de/lexikon/lexnes.htm> (Zugriff:14.November 2020).

Letztendlich soll auch die Erbsünde, welche eine wichtige Rolle in der christlichen Dogmatik spielt, Erwähnung finden. Denn durch die Erbsünde, welche der Islam nicht kennt, verpflichteten die Kirchen die Menschen zur Taufe, oder zum Ausschluss von jenseitiger Rettung, denn sollte die Taufe nicht erhalten werden, dann: „Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen.“¹⁴⁹ Auch Johannes verstand das „Sakrament“ der Taufe als eine essenzielle Reinigung und Umkehr; nicht getauft zu sein bedeute den ewigen Zorn Gottes auf sich zu ziehen.

Der Täufer müsse allerdings orthodox sein.¹⁵⁰ Außerdem meinte er: „Die Beschneidung war das Vorbild der Taufe, welche uns die Sünde abschneidet. Niemand kann die Lust ganz vermeiden; nur soweit sie überflüssig ist, ist sie Sünde.“¹⁵¹ Sigmund Freud (gest. 1939) wiederum wertet in seiner Schrift „Totem und Tabu“ die Taufe als „Eingeständnis des Mordes an Jesu“ oder meiner Erkenntnis nach, als das „Reinwaschen“ von Schuld. Ebenso sei durch das Opfer eine Versöhnung mit dem „Vater“ erst möglich.

„Im christlichen Mythos ist die Erbsünde des Menschen unzweifelhaft eine Versündigung gegen Gottvater. Wenn nun Christus die Menschen von dem Drucke der Erbsünde erlöst, indem er sein eigenes Leben opfert, so zwingt er uns zu dem Schluß, dass diese Sünde eine Mordtat war. Nachdem im menschlichen Fühlen tiefgewurzelten Gesetz der Talion kann ein Mord nur durch die Opferung eines anderen Lebens gesühnt werden; die Selbstaufopferung weist auf eine Blutschuld zurück. [...]. Und wenn dieses Opfer des eigenen Lebens die Versöhnung mit Gottvater herbeiführt, so kann das zu sühnende Verbrechen kein anderes als der Mord am Vater gewesen sein.“¹⁵²

5. Ein Einblick in Johannes' Werk „Die Quelle der Erkenntnis /

Πηγή γνώσεως / Fons scientiae“

Dieses Werk, insbesondere das Kapitel 100, stelle ich ins Zentrum meiner wissenschaftlichen Arbeit. Wobei es vorteilhaft erscheint, vorab einen Gesamtüberblick über sein Werk darzustellen, um sodann spezifischer in die Islamkritik in Kapitel 100 einzugehen. Die zuvor

¹⁴⁹ Bibel: Einheitsübersetzung, Johannes 3,5. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/joh3.html> (Zugriff:4. Dezember2020).

¹⁵⁰ LANGE, S. 303.

¹⁵¹ LANGE, S. 104.

¹⁵² FREUD, Sigmund (2014): *Gesammelte Werke. Totem und Tabu*. Köln: Anaconda Verlag GmbH., S. 751

erwähnten “häretischen“ christlichen Glaubensrichtungen, wie etwa die Monarchianer, werden von Johannes intensiver behandelt, weshalb sie auch von mir Erwähnung finden.

5.1. I. Die Dialektik

Zurück zu Johannes von Damaskus. Wenn man sich die Kommentare auf der Webseite von Johannes’ islamkritischer Schrift ansieht kann man dort folgendes lesen:

„Hier könnte man z.B. damit ‚werben‘, dass St. Johannes von Damaskus analytisch brillant, wortgewandt und witzig in moderner Sprache offensichtliche logische Widersprüche islamischer Argumentations-strukturen und damit auch die erschreckende Oberflächlichkeit und Denkfaulheit, die Leichtgläubigkeit und das Wunschenken derer, die sich in peinlicher stolzer Selbstüberschätzung selbst gerne als ‚Rechtgläubige‘ sehen und darstellen möchten, entlarvt.“¹⁵³

Das bedeutet offensichtlich, dass die Botschaft auch gegenwärtig immer noch ankommt. Grund genug, um sich einmal kritisch mit diesem Text zu befassen!

Vorab bemerkt, Johannes Hauptwerk Werk ist viel zu groß, um es ausgiebig auf ein paar Seiten abzuhandeln, deshalb werde ich natürlich nur die für meine Arbeit relevanten Darstellungen etwas näher behandeln. Die Quelle der Erkenntnis gilt als das Magnum Opus des Johannes von Damaskus und wurde, wie es dem damaligen Literaturstil entsprach, an eine Person gerichtet. In diesem Fall war es sein Adoptivbruder Cosmas von Jerusalem, Bischof von Majumna. Eine Botschaft oder ein Werk an jemanden zu richten, dürfte damals gängige Praxis gewesen sein, da auch sein Zeitgenosse Abū Ḥanīfa an-Nu‘mān Werke wie etwa *Fiqh al-Absat* an Personen, in diesem Fall seinen Schüler Abū Muṭī‘ al-Balkhī (gest. 814), gerichtet hatte.

Jedenfalls ist die *Quelle der Erkenntnis* auch als *Damaszenische Lehrsätze* bzw. *Sententiae Damasceni* ab 1507 mehrfach gedruckt worden und erreichte besonders im slawischen Raum große Popularität.¹⁵⁴ Sein Werk trat erstmals als Übersetzung des Burgundio von Pisa (gest. 1194) unter Papst Egon III. (gest. 1153) an die Öffentlichkeit.¹⁵⁵ In seinem Werk betont er ganz bewusst die eigene Identität des seinem Verständnis nach wahren Glaubens, der fein

¹⁵³ <https://antifo.wordpress.com/2009/03/24/kritik-von-st-johannes-von-damaskus-am-islam/> (Zugriff:25. November 2020).

¹⁵⁴ SCHÄFER, Joachim: *Artikel Johannes von Damaskus, aus dem Ökumenischen Heiligenlexikon*. In: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienJ/Johannes_von_Damaskus.htm, (Zugriff:16. November 2020).

¹⁵⁵ EMMGER, Gregor: *Bibliothek der Kirchenväter: Die Quellen der Erkenntnis*. In: <http://www.unifr.ch/bkv//kapitel5485-1.htm>, (Zugriff:16. November 2020).

getrennt werden müsse von verunreinigenden Einflüssen und Irrlehren, und fällt diesen gegenüber ein ablehnendes Urteil in einem aggressiv-entwertenden Stil.

So dürfte dieser Teil seines Werkes zur Kanalisierung gegen sozial ungerecht empfundene Umwälzungen jener Zeit geschrieben worden sein. Er beweist in seinen teils wilden verbalen Attacken, die er gegen die Muslime reitet, durchaus Mut, die herrschende Klasse anzugreifen. Gleichzeitig kommt es hier zu einer Selbstdarstellung von Unverletzlichkeit und Vertrauen auf seine Selbstwirksamkeit.

Noch schöner beschreibt diesen sozialpsychologischen Mechanismus der deutsche Psychologe und Kommunikationswissenschaftler Friedemann Schulz von Thun 1350 Jahre später so:

„Die von Alfred Adler beschriebene sogenannte Entwertungstendenz ergibt sich aus dem Versuch, die eigene Selbstaufwertung durch das Herabdrücken der Anderen zu betreiben- mit einer zweifachen Zielsetzung nach Außen und nach innen: Nach außen die Einschüchterung und Unterwerfung des Gegenübers als vorbeugende Maßnahme, um sich von ihm nicht bedroht fühlen zu müssen; nach innen wieder die Vermeidung jener Gefühle der Unterlegenheit, Wehrlosigkeit, Weichheit und erbärmlicher Schwäche, mit denen man so schmerzvolle Erinnerungen verknüpft und die man nie, nie, nie! wieder spüren will. Zu Hilfe kommt dabei der Mechanismus der Projektion, durch den es ermöglicht wird, die abgelehnten Teile von sich selbst überdeutlich wahrzunehmen und zu bekämpfen, wo es selbstwert-schonend möglich ist: beim Gegenüber.“¹⁵⁶

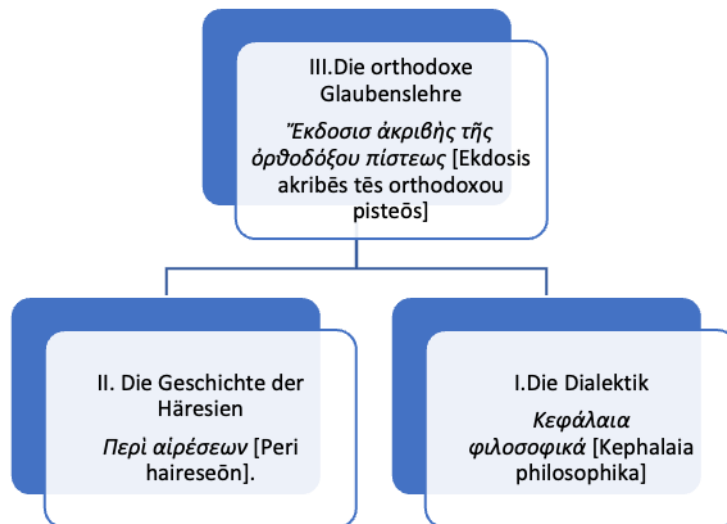
Hierbei scheint mir wichtig, nochmals zu erwähnen, dass die Person des Johannes von Damaskus nicht Ziel einer Gegenpolemik meinerseits ist, sondern nur als Beispiel für eine in der damaligen Zeit übliche Polemik, mit der die drei monotheistischen Religionen in Kontakt traten.

Den Grund, warum dieser Diskurs stattfand sieht Erdmann Fritsch in dem Bedürfnis sich positionieren zu müssen. *“Die religiösen Disputationen sind ein Zeugnis dafür, dass das Nebeneinander von Juden, Christen und Muhammedanern beiderseits zu dem Wunsch führte, das Verhältnis ihrer Religionen zueinander kennen zu lernen und die Überlegenheit der eigenen Stellung dem anderen klar zu machen.“¹⁵⁷* Jedenfalls teilt Johannes sein Werk in folgende drei aufeinander aufbauende Teile ein.

¹⁵⁶ SCHULZ VON THUN, Friedmann (2013): *Miteinander reden: 2. Stile, Werte und Persönlichkeitsentwicklung*. Reinbeck: Rowohlt, S. 139

¹⁵⁷ Fritsch, Erdmann (1930): *Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache*. Breslau: Verlag Müller u. Seiffert, S. 2

Abbildung 4: Aufbau des Buches: Quelle der Erkenntnis, von Johannes Damascenus.



Seinem Werk ist eine Einleitung vorangestellt, in welcher er darlegt, dass man sich vor irdischen Gelüsten fernhalten solle, wenn man Gottes angesichtig werden möchte. Nur Demut und Gehorsam sowie das Verfolgen des Vorbildes Christi führe zum Erhalten der Gnade Gottes ein sprachliches Medium des Heiligen Geistes zu werden. In der Einführung sieht man deutliche Parallelen zwischen Büchern mit christlichem oder muslimischem Kontext, denn vorab wird stets das religiöse Weltbild gelobt, in dessen Zeichen das Werk verfasst wurde. „In der Dialektik wollte er zuerst zu Tage fördern, was die berühmtesten Heiden an Weisheit hervorgebracht hätten, während er ihnen ihre satanischen Irrtümer lasse. Wie eine Biene wollte er das der Wahrheit sich Nähernde (sic.) aus ihnen zusammentragen und so von den Feinden Heil empfangen,“¹⁵⁸ vermerkte Josef Langen dazu. Er ging also sehr pragmatisch vor, gemäß dem Motto, wie Paulus im Brief an die Thessalonicher 5,21 meint: „*Prüfet aber alles, und das Gute behaltet.*“¹⁵⁹ Ein Mensch der zwar Erkenntnisfähigkeit besäße, diese aber nicht zur Anwendung bringe, sei unter dem Niveau eines Tieres, da die Vernunft das Auge der Seele sei. Die Erkenntnis könne man aber nur durch den wahren Lehrer, Jesus Christus, erfahren.¹⁶⁰ Insofern hält er sich an den bereits vor ihm von Aurelius Augustinus von Hippo

¹⁵⁸ LANGEN, S. 34.

¹⁵⁹ Lutherbibel 1912, Thessalonicher 5, 21. In: https://bibeltext.com/1_thessalonians/5-21.htm (Zugriff: 16. November 2020).

¹⁶⁰ LANGEN, S. 35.

(gest. 430) gefassten Gedanken, welcher bereits 300 Jahre vor Johannes diesbezüglich eine ausgereifte Theorie entwickelt hatte, die Johannes ganz sicher bekannt war. Der Vorgang der Erkenntnisaufnahme an und für sich hat Augustin in seiner Illuminationslehre, oder auch Illuminationstheorie als Abhängigkeit von göttlicher Erleuchtung genannt, erklärt, da der unvollkommene Mensch aus sich selbst heraus nicht die Wahrheit erkennen könne. Denn um einen intelligiblen Gegenstand auszumachen, müsse dieser im Lichte der Wahrheit, dem göttlichen Licht, betrachtet werden. Dieses Licht, aus dem trinitären Verständnis Augustinus' heraus als Gott bzw. Jesus bezeichnet, wirke nicht nur auf den Gegenstand, sondern auch auf das Innere, die Seele des Menschen, und mache sämtliches Erkennen erst möglich.¹⁶¹ So könne letztendlich nur Jesus als wahrer Lehrer in Betracht gezogen werden, oder als "unus omnium magister in coelis (der eine Lehrer von allen im Himmel, Anm.)"¹⁶²

Johannes geht dann tiefer in die Philosophie, wo ich sein Verständnis der Hypostase¹⁶³ kurz näher beleuchten möchte. Die Naturen der Wesen blieben bei einer hypostatischen Vereinigung grundsätzlich unverändert. So sei der Mensch eine Hypostase aus Leib und Seele, wobei sich diese beiden Komponenten nicht vermengen würden. Die Hypostasen seien unterschiedlich, so wie die Menschen unterschiedlich wären. Eine Hypostatische Einigung sei nichtmehr trennbar. Johannes meint sogar, dass diese Einheit nach dem Tode weiterbestehen würde. Es sei also möglich, dass sich zwei Naturen zu einer Hypostase vereinigen und genauso könne eine Natur zu einer Hypostase werden. Worauf er hinaus möchte, ist, dass der schon präexistente Logos Christi einen hypostatischen Körper hatte. Zwei Naturen oder zwei Hypostasen könnten allerdings keine Einheit bilden, da sie wesensunterschiedlich und somit inkompatibel wären. Er erklärt die Trinität als Hypostase die ohne Anfang bestehe, da die Verbindung der Naturen nicht zeitverschoben stattfinden könne.¹⁶⁴ Das Problem mit der Trennung von Seele und Körper beim Tod, welches damals allgemeine Lehrmeinung war und eigentlich heute noch gilt, umging er mit der Meinung, ohne tiefer darauf einzugehen, dass es sich nur um eine scheinbare Trennung handle. Daher wies Langen zu Recht auf Lücken in seiner Argumentation hin:

"Dass ein toter Stoff nicht dieselbe Person mit etwas geistigem oder vielmehr überhaupt nicht Person sein kann, ist ihm wohl entgangen. Ebenfalls, dass es sich bei dem menschlichen Leibe, wie bei allen stofflichen, nicht um eine unveränderliche Substanz,

¹⁶¹ DRECOLL, Volker (2007): *Augustinus Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck S.466/477.

¹⁶² Ebenda, S. 269.

¹⁶³ Hypostase, gr.- Vergegenständlichung göttlicher Eigenschaften.

¹⁶⁴ LANG, S. 46.

sondern um ein fortwährendes Werden und Vergehen, auch noch im Leben handelt, und darum bei dem Menschen nur vorstellungsweise von den beiden zu einer Einheit verbundenen Substanzen die Rede sein kann. “¹⁶⁵

Sodann sei bei Johannes die Person Jesu nicht ein Mensch, der eine menschliche Natur, sondern eine göttliche Natur angenommen habe, was in wiederum kompatibel mit der göttlichen Natur des “Vaters“ mache. Mit anderen Worten: Jesus bilde keine eigenständige Person, sondern hypostasiere in der Person des “Vaters“. Die sich lange aufdrängende Frage dazu ist: *“...wie kann eine Menschennatur, nicht abstrakt genommen, sondern wirklich existierend, und aus einer Seele und einem Leibe bestehend, vorhanden sein, ohne dass sie eine menschliche Persönlichkeit begründet?* “¹⁶⁶ Abgesehen davon, dass Johannes den Begriff der Person anders verstanden haben muss als wir gegenwärtig, kann man durchaus sagen, dass es sich so verhielt, dass, wenn ein Argument logisch nicht mehr herleitbar war, man sich in den kirchlichen Dogmatismus flüchtete. Diese Lehre ziehe ich jedenfalls aus Johannes Ausführungen sowie aus dem Trinitarischen und Arianischen Streit.

5.2. Die Polemik in Johannes’ “Geschichte der Häresien“

In diesem Kapitel spielt die Polemik in Form einer nicht unbedingt wissenschaftlichen Bearbeitung religiöser Anschauungen der konkurrierenden Mitstreiter am Markt der Religionen die Hauptrolle. Schmähgedichte und unsachliche Mythenkritik gehörten seit der Antike zum Standardrepertoire der Parteien. Von einem fair geführten interreligiösen Dialog war man noch Lichtjahre entfernt. Johannes’ vorgangsweise könnte als die Taktik von *wer fragt, der führt*, bezeichnet werden, da er hauptsächlich in der Offensive ist, auch wenn er sich als Befragter darstellt und sofort zum Angriff übergeht, und anhand von Syllogismen, wie sie aus der hellenistischen Logik bekannt waren, arbeitet. Da damals weder allgemeine Schulpflicht geherrscht hat noch der Buchdruck erfunden war, war es natürlich kein Problem einen Ungebildeten zu finden, sich mit ihm zu messen und sich im Disput als Sieger darzustellen. Es gibt keine Hinweise darauf, dass Dispute mit namhaften Gelehrten der Opposition geführt wurden und die Dispute endeten fast alle gleich. Nämlich, dass der „Sarazene“ beschämt das Feld räumte oder weglief. Wichtig zu erwähnen ist, dass beide, sowohl Johannes als auch Abū Qurra, an keiner Stelle erwähnten, bedroht zu werden oder eine unfaire Diskussion erleben zu müssen; und dies, obwohl der Staat ein muslimischer war.

¹⁶⁵ LANG, S. 52.

¹⁶⁶ Ebenda, S. 52.

Man könnte zwar einwenden, dass Johannes seine Schriften auf Griechisch verfasste und diese Sprache unter den arabischen Muslimen nicht geläufig war. Andererseits war Johannes von Damaskus kein Unbekannter. Und die Annahme, dass Johannes nur ein, der Welt entrücktes Leben im Kloster führte, wo er insgeheim seine Schriften anfertigte, ist anhand seiner Biographie - welche klar nachweist, dass er Kontakte zum hochrangigen Klerus genauso wie zu weltlichen Würdenträgern der Omayyadendynastie pflegte - eher abwegig.¹⁶⁷ Jedenfalls empfand Johannes es als seine heilige Pflicht dem Christentum wiederum zur Geltung zu verhelfen.

Dies auch weil damals die Religion eine andere Stellung im Leben der Menschen genoss und die Theorie des gerechten Krieges, - *bellum iustum*, des Augustinus von Hippo ein Vorgehen jedweder Art gegen Andersgläubige religiös legitimierte. Denn es sei oberste Pflicht der Wahrheit zum Siege zu verhelfen.¹⁶⁸

Speyer Wolfgang versteht unter Polemik:

“Anders als die auf Personenbeschimpfung und Schmähung gerichtete, von Beginn der Ant. an mündlich und schriftlich bezeugte Invektive und Iambik [1] richtet sich die P. - von πολεμική/polemiké (sc. τέχνη/téchnē), “Kriegskunst”, d. h. die verletzende Auseinandersetzung durch Worte - auf Themen und ist insofern sachlich orientiert.”¹⁶⁹

Also ist hierunter das Gegenteil von Irenik, welche die interkonfessionelle Aussöhnung zum Ziel hat, zu verstehen. Zeitgleich hatten auch Muslime untereinander polemische Konflikte auszutragen. So führten die Schmähgedichte des Sektierers Ḥammād 'Adschrad eine Tradition fort, die schon in der griechischen Mythenkritik des 6. Jahrhunderts v. Chr. bei Xenophanes bekannt war, als er Homers anthropomorphe Götterprojektionen verwarf.¹⁷⁰ 'Adschrads Schmähgedichte jedenfalls richteten sich gegen Abū Hanīfa. Hier ein Beispiel davon:

إِنْ كَانَ نُسْكُكَ لَا يَتَمَّ بِغَيْرِ شَتْمِي وَانْتِقَاصِي
أَقْعِدْ وَقَمِّ بِي كَيْفَ شَتَّتَ مَعَ الْأَدَانِي وَالْأَقَاصِ
فَلَطَالَمَا زَكَّيْتَنِي وَأَنَا الْمَقِيمُ عَلَى الْمَعَاصِي
أَيَّامَ تَأْخُذُهَا وَتُعْطِي فِي أَبَارِيقِ الرِّصَاصِ¹⁷¹

¹⁶⁷ HIPPE, S. 236

¹⁶⁸ THIMME, Wilhelm (1977): *Augustinus. Vom Gottesstaat*. 11-22, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 547

¹⁶⁹ SPEYER, Wolfgang (Salzburg), “Polemik“, in: *Der Neue Pauly*: HUBERT Cancik, H. SCHNEIDER, Manfred Landfester. In: <https://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/polemik-e1000100> (Zugriff: 17. November 2020).

¹⁷⁰ HIPPE, S. 232

¹⁷¹ <https://www.newlebanon.info/lebanon-now/443393/عجرب-حنيفة-مع-حماد-عجرب> (Zugriff am 2. Oktober 2020).

*“Wenn dein Ritus nicht vervollständigt wird
 ohne mich zu schelten und als unvollkommen zu beschreiben
 so tu doch was du willst und rede mit nah und fern über mich.
 Geläutert hast du mich, obwohl ich fortwährend Sünden begehe.
 Die Sünden dieser Tage nimmst du und bekommst sie in Bleikrügen zurück“¹⁷²*

Die Häresiengeschichte bildet in Johannes Werk das Verbindungsglied zwischen der Dialektik und seiner Darlegung des orthodoxen Glaubens. Sein Grundsatz, Altbewährtes zu erhalten bzw. neu aufzulegen, zeigt sich hier besonders gut, da er sich hier ganz klar Epiphanius von Salamis (gest. 403) bzw. seine Schrift *Panarium* (lat.: Arzneikasten) zur Orientierung nahm. Dieser wiederum galt als strenger Verfechter traditionalistischer Bibelauslegung und stellte sich klar gegen jede Art von spekulativer Theologie.¹⁷³ Seine Werke über die Häresie sowie über die Trinität dürften wohl bei Johannes auf Zustimmung gestoßen sein, da er auf sie zurückgegriffen hatte. So meinte Epiphanius z.B. auf den Einwand, wie es möglich sei, dass Gott, ohne etwas von seinem Wesen zu verlieren, aus dem „Sohn“ das „Wort“ generieren könne, erklärte dieser recht plastisch:

„Es pflegen nämlich Menschen in der Wüste, wenn sie Feuer brauchen, ein Glasgefäß mit Wasser zu füllen und irgendeinen leicht entzündbaren Stoff aus Flachsfasern oder Werfbündel den Strahlen der Sonne gegenüber anzubringen. Die Sonnenstrahlen nun beleuchten durch das Glas den darunter angebrachten Stoff, der alsbald von dem Feuer der Sonne ergriffen Feuer fängt. Kann man nun etwa sagen, dass wegen der Mitteilung von Feuersubstanz ein Teil von der Sonne losgetrennt wird, oder dass die Sonne aufhört oder vermindert wird? Wenn nun hier die Sonne, die doch ein Geschöpf ist, nicht vermindert wird, um wie viel mehr muss der unendliche, unbegreifliche und unbefleckte Gott, der ein Geist ist und den unaussprechlichen und unbegreiflichen und unvergänglichen Gott-Logos aus sich erzeugt, denselben in völliger Unversehrtheit ohne irgendwelche Veränderung oder Abtrennung oder Verminderung, sondern selbst vollkommen den Vollkommenen in Vollkommenheit erzeugen!“¹⁷⁴

¹⁷² Übersetzung durch den Autor.

¹⁷³ SCHÄFER, Joachim: Artikel *Epiphanius von Konstantia*, aus dem Ökumenischen Heiligenlexikon. In: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienE/Epiphanius_von_Konstantia.html, (Zugriff:17. November 2020).

¹⁷⁴ Epiphanius: Der Festgeankerte. = Bibliothek der Kirchenväter 2, Bd. 38, c. 47, S. 77f. In: SCHÄFER, Joachim: Artikel *Epiphanius von Konstantia*, aus dem Ökumenischen Heiligenlexikon. https://www.heiligenlexikon.de/BiographienE/Epiphanius_von_Konstantia.html, (Zugriff:17. November 2020).

So nahm sich Johannes anfangs Epiphanius' Schrift als Vorlage und arbeitete sich durch das Spektrum der Unmengen an Sekten und religiösen Gruppierungen, deren Erwähnung für meine Arbeit nicht von Relevanz sind,¹⁷⁵ bis hin zu den Massalianern. Ab dort wendet er sich von der strikten Befolgung der Vorlage ab und benutzte andere Quellen.¹⁷⁶

5.3. Johannes und der Islam

Ich möchte an dieser Stelle darauf hinweisen, dass es in meiner Arbeit weder darum gehen soll, die muslimische Position zu rechtfertigen noch Johannes in ein schlechtes Licht zu rücken, sondern eigene Reflexionen mit einfließen zu lassen bzw. Verständnisfehler objektiv und wissenschaftlich aufzuzeigen, da seine Ausführungen bis heute herangezogen werden, um, wie mir schein, den interreligiösen Frieden zu gefährden.¹⁷⁷ Die Schrift des Johannes ist meiner Meinung nach als kulturhistorisches Objekt zu betrachten.

Insgesamt nennt er einhundert Häresien, die einhundertste ist etwas ausführlicher beschrieben. Er nannte sie die *Verführerin der Völker* sowie die *Vorläuferin des Antichristen* und meint damit den Islam, den er als solchen jedoch an keiner Stelle so namentlich erwähnt. Auch dies drückt ein gewisses Negieren des Existenzrechtes aus, da er ja, wie bereits erwähnt, den Islam als christliche Häresie betrachtete. Insgesamt werden ihm fünf Werke, welche den Islam thematisieren, zugeschrieben.¹⁷⁸ Der österreichische Wissenschaftstheoretiker Erhard Oeser von der Universität Wien stellt hierzu fest:

„Von dieser christlichen Quelle ausgehend lässt sich zeigen, dass die religiöse Bewegung der Araber in den ersten Jahrhunderten nach Mohammed tatsächlich zunächst nichts anderes als eine abweichende Sonderform des Christentums war. Der Islam wurde aber auch damals schon in Verbindung mit dem Antichristen gesehen. Bereits in „De orthodoxa fide“ hatte Johannes Damascenus Antichrist jeden genannt, der den Menschen gewordenen Sohn Gottes nicht anerkennt. In dem betreffenden Kapitel seines Werkes werden die Anhänger Mohammeds Ismaeliten¹⁷⁹ genannt und als Vorläufer des Antichrists bezeichnet.“¹⁸⁰

¹⁷⁵ Auf 5 Häresien bin ich bereits im vorigen Kapitel eingegangen.

¹⁷⁶ LANGEN, S. 53-54

¹⁷⁷ <https://antifo.wordpress.com/2009/03/24/kritik-von-st-johannes-von-damaskus-am-islam/> (Zugriff:26. November 2020).

¹⁷⁸ KOHLS, Christoph (2014): *Johannes von Damaskus und seine Beurteilung des Islam. Inwiefern handelt es sich bei den Werken von Johannes von Damaskus um einen Beitrag zum inter- oder intrareligiösen Dialog?* Norderstedt: Grin Verlag GmbH., S. 13

¹⁷⁹ Nach Abrahams Sohn Ismael.

¹⁸⁰ OESER, Erhard (2014): *Die Angst vor dem Fremden. Die Wurzeln der Xenophobie.* Darmstadt: Theiss, S. 78

Konstantin I. Dyobuniotes jedenfalls behauptete, ohne weitere Erklärung, dass dieses Werk nicht auf Johannes zurückzuführen sei.¹⁸¹ Doch es liegt er Verdacht nahe, dass dieses Kapitel zumindest im Nachhinein nachbearbeitet wurde, denn jemand der mit den Muslimen praktisch aufgewachsen sein soll und der arabischen Sprache mächtig war, könne nicht solche teilweise eklatanten Fehler und Fehlverständnisse schriftlich niederlegen. Insbesondere da ihm 15 auf Arabisch verfasste Traktate zugeschrieben werden, deren Echtheit als bestätigt gilt.¹⁸² So nennt er u.a. eine angeblich im Koran vorkommende Sure, welche „die Kamelstute“ heißen soll. So eine Sure existiert aber nicht. Es kann aber auch auf sein hohes Alter zurückzuführen sein. Denn die Schrift wurde um das Jahr 742 niedergeschrieben und wenn sein Geburtsdatum ungefähr zwischen 650 und 675 angenommen wird, müsste er zu diesem Zeitpunkt zwischen 67 und 92 Jahre alt gewesen sein.¹⁸³ Ebenso möglich scheint, dass, sich jemand seines Namens bediente, um islamkritischen Argumenten mehr Gewicht zu verleihen. Dies sieht auch der Islamwissenschaftler Armand Frédéric Abel (gest. 1973) so, wobei er zur Authentizität des 100. Kapitels meint, dass diese wohl ins späte 10. Jahrhundert zu datieren sei.¹⁸⁴

Jedenfalls war Johannes derjenige, oder einer der Ersten, welche sich nachweislich mit der Mythenkritik am Islam befassten, dies freilich, um die Heiden zu missionieren und den wahren Glauben zu bewahren. Jesua Hipp fügt zu diesem Text hinzu, dass es „...nicht nur im Hinblick auf seinen Umfang, sondern vor allem im Hinblick auf seine Originalität wie Aktualität, auch das bedeutendste Kapitel der gesamten Häresiologie“,¹⁸⁵ wäre. Des Weiteren fügt er an, dass diese Kapitel sich von den anderen Häresien deutlich unterscheidet. Denn bei diesem begründen seine eigenen Überlegungen eine Tradition, während die anderen Kapitel meist ursprünglich Abschriften wären.¹⁸⁶

In Johannes Fußstapfen sollten später Männer wie Robert von Ketton (gest. 1160) mit seiner, aus heutiger Sicht, wissenschaftlich absolut unzureichenden Koranübersetzung, treten. Sein Werk: *Lex Mahumet pseudoprophete* (Das Gesetz des falschen Propheten Mohammed) diente ca. 600 Jahre als Grundlage der Orientalistik. Dieses Werk sollte im Kontext der damaligen

¹⁸¹ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός [Ioannes' ho Damaskus], Athen 1903, S. 44, zitiert nach: EMMEGGER, Bibliothek der Kirchenväter. In: <http://www.unifr.ch/bkv//kapitel5485-3.htm> , (Zugriff:17. November 2020).

¹⁸² KHOURY & GLEI, S.48

¹⁸³ KOHLS, S. 13

¹⁸⁴ KHOURY & GLEI, S.38

¹⁸⁵ HIPPI, S. 238

¹⁸⁶ Ebenda

Zeit des ersten Kreuzzuges 1143 als polemisches Zerrbild des Korans verstanden werden.¹⁸⁷ Erst der malorquiner Philosoph Raimundus Lullus (gest. 1316) lieferte einen einigermaßen brauchbaren und noch heute bekannten Entwurf für den interkonfessionellen Dialog.¹⁸⁸ In seinem Werk: *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen* (Liber de gentili et tribus sapientibus) lässt er die drei monotheistischen Weltreligionen in einer dem damaligen Zeitgeist überhaupt nicht entsprechenden toleranten Weise miteinander ins Gespräch kommen, sowie ihre Argumente hervorbringen. Letztendlich gelangen sie zu dem Konsens:

*„Wir sollten einander lieben und unterstützen, und unter uns dürfte es weder Unterschied noch Gegensatz in Glauben und Sitten geben. Denn diese Unterschiede und Gegensätze sind es ja gerade, derentwegen wir und feindlich gegenüberstehen, uns bekriegen, uns gegenseitig töten und derentwegen wir uns in gegenseitiger Gefangenschaft befinden.“*¹⁸⁹

Doch zurück zu Johannes Beurteilung des Islams im Buch der Häresien. Dieser wird wohl deshalb an letzter Stelle behandelt, da der Islam gegenüber den anderen erwähnten Gruppierungen relativ neu war. Khoury stellt fest, dass es sich bei dieser Schrift weder um eine ausführliche Auseinandersetzung mit dem Thema handelt, noch um einen interreligiösen Dialog, sondern es soll hauptsächlich auf den, seiner Meinung nach schwachen Punkten herumgeritten werden, um die von ihm so verstandene Opposition zum Christentum herauszukehren und deren Irrtum aufzuzeigen.¹⁹⁰ Dies war ja grundsätzlich die Aufgabe der Schriftgattung Häresiologie oder auch Ketzerkataloge genannten Schwerpunktwanne im orthodoxen und katholischen Arsenal, welche mit der Apologetik aufs Engste verbunden sei, laut Jeschua Hipp: *„In diesen Häresiologien finden die Auseinandersetzungen meist mit äußerster Schärfe statt; persönliche, diffamierende Angriffe und verzerrende Darstellungen gehören hier zum Standardrepertoire.“*¹⁹¹

Und so wechselt Johannes Text von dominanter Überlegenheitsphraseologie, wenn er seine Dogmen darlegt, zu süffisanter Ironie, wenn es um islamische Glaubensinhalte geht, ohne aber tiefer auf Inhalte einzugehen. Er greift auch Personen direkt an, um ihre Botschaft zu diskreditieren. Johannes galt als Finanzbeamter im Omayyadenreich als Kenner der Materie,

¹⁸⁷ ZAIDAN, Amir, islamolog. Institut (Hrsg.), (2011): *ʿUluumul-quraan. Einführung in die Quraan-Wissenschaft*. Wien: Moravia Books, S. 305

¹⁸⁸ Die polemische und apologetische Literatur zu diesem Thema geht lt. Steinschneider Moritz wahrscheinlich in die Hunderte, deshalb können natürlich nur exemplarisch einige der für den Diskurs wichtigsten erwähnt werden.

¹⁸⁹ OESER, S. 81

¹⁹⁰ GLEI & KHOURY, S. 45

¹⁹¹ HIPPI, Jeschua: *Die Kamele Gottes zwischen Passion und Himmelfahrt: die Ironisierung islamischer Narrative und Paradiesvorstellungen in Kapitel 100 der Häresien des Johannes von Damaskus*, Index Theologicus, S. 234. In: <https://ixtheo.de/Record/163317364X> (Zugriff: 3. November 2020).

zumindest wird er als solcher christlicherseits gehandelt.¹⁹² Ebenso, meint Khoury weiter, dürfe die Tragweite seiner Darstellungen nicht unterschätzt werden:

„Trotz aller Grenzen dieser polemischen Darstellung des Islams genoss sie in der Byzantinischen Literatur gegen den Islam ein ziemliches Ansehen. Nicht nur die Beurteilung des Islams, die man hier liest, fand Eingang in die Werke der späteren Autoren, der gesamte Text wurde entweder übernommen oder ausgiebig ausgebeutet.“¹⁹³

5.4. Themenübersicht

Der gesamte Text ist auf fünf Seiten verteilt und behandelt folgende Themen:

- I. Definition der behandelten Häresie
- II. Rückblick auf die vorislamische Geschichte
- III. Glaubenslehre
- IV. Die Person Jesus im Islam
- V. Anfechtung der Prophetenschaft Mohammeds
- VI. Darstellung der Trinität im Gegensatz zum Islam
- VII. Vergleich der Kreuzesverehrung im Christentum mit der Verehrung des „schwarzen Steines“ an der Kaaba
- VIII. Beschuldigung Mohammeds des moralischen Fehlverhaltens
- IX. Das „Kamel Gottes“
- X. Mohammed erlaube Verbotenes und verbiete Erlaubtes

5.4.1. Zu Punkt I:

Die Muslime selbst werden von Johannes als solche mit keinem Wort erwähnt. Denn diese werden bei ihm „Ismaeliten“, nach dem Sohn Abrahams und Hagers, aber auch „Sarazenen“, was er etymologisch auf „Saras kenoi“ zurückführt, genannt. „Saras kenoi“ wiederum soll die „Entflohene der Sarai“ bedeuten, weil Hagar zu dem Engel gesprochen habe: „Ich bin vom Sarai geflohen“.¹⁹⁴ Die Frage aus welcher Sprache seiner Meinung nach die Bezeichnung „Saras kenoi“ käme, lässt Johannes unbeantwortet. Er behauptet, dass das Wort Sarazene von „Saras kenoi“, „der freigelassenen Sklavin von Sara“, stammt. Jedenfalls bezog er sich hierbei auf die Geschichte in Genesis 16,8, in der berichtet wird, dass Sara, auch Sarai genannt, die

¹⁹² GLEI & KHOURY, S. 44.

¹⁹³ Ebenda, S.26.

¹⁹⁴ Orthodox christian information center. *John of Damascus critique of Islam*. From Writings, by St John of Damascus, The Fathers of the Church, vol. 37 (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1958), pp. 153-160. Posted 26 March, 2006. In: http://orthodoxinfo.com/general/stjohn_islam.aspx. (Zugriff:18. November 2020).

erste Frau Abrahams, Hagar, fortgejagt habe, da sie sich auf Grund ihrer Schwangerschaft stolz gegenüber ihrer Herrin verhalten habe. In der Bibel liest man hierzu:

*“Der Engel des Herrn fand Hagar an einer Quelle in der Wüste, an der Quelle auf dem Weg nach Schur. Er sprach: Hagar, Magd Sarais, woher kommst du und wohin gehst du? Sie antwortete: Ich bin meiner Herrin Sarai davongelaufen. Da sprach der Engel des Herrn zu ihr: Geh zurück zu deiner Herrin und ertrag ihre harte Behandlung! Der Engel des Herrn sprach zu ihr: Deine Nachkommen will ich so zahlreich machen, dass man sie nicht zählen kann. Weiter sprach der Engel des Herrn zu ihr: Du bist schwanger, du wirst einen Sohn gebären und ihn Ismael (Gott hört) nennen; denn der Herr hat auf dich gehört in deinem Leid. Er wird ein Mensch sein wie ein Wildesel. / Seine Hand gegen alle, die Hände aller gegen ihn! / Allen seinen Brüdern setzt er sich vors Gesicht.“*¹⁹⁵

Johannes nimmt also direkt Bezug auf die seiner Ansicht nach niedere Stellung der Mutter Isaels, sowie seine Bezeichnung als problematischen Wildesel. Mit dieser Anspielung auf die Genealogie der semitischen Araber lässt er bereits eingangs seines Textes die Muslime in den Augen des Lesers minderwertig erscheinen. Die etymologische Herkunft des Wortes Sarazene ist unklar, es dürfte sich aber um einen Volksstamm in der Antike gehandelt haben, welche entweder aus Anatolien¹⁹⁶ oder Nordafrika stammte. Auch Arabismen wie „šarqi“ (östlich) oder s̄ariq (Dieb) können als Lehnwörter für Sarazene genommen worden sein. Einen Hinweis auf Johannes’ Version des griechischen “Saras kenoi“ konnte ich keinen finden.¹⁹⁷

5.4.2. Zu Punkt II:

Weiters meint er: Zur Zeit des byzantinischen Kaisers Flavius Heraklios (gest. 641) sollen die Araber noch dem Götzendienst bzw. Sterndienst¹⁹⁸ gehuldigt haben, bis ein gewisser Mohammed erschien. Dann schreibt er etwas, dass noch gegenwärtig als Standardaussage gilt, wenn es um den Inhalt der islamischen Lehre geht: *“This man, after having chanced upon the Old and New Testaments and likewise, it seems, having conversed with an Arian monk, devised his own heresy“*¹⁹⁹

¹⁹⁵ Univ. Innsbruck, die Bibel in der Einheitsübersetzung, Gen,16,8-12. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/gen16.html>, (Zugriff:18. November 2020).

¹⁹⁶ Der neue Brockhaus, Bd 4. (Wiesbaden,1960): F.A. Brockhaus, S. 452

¹⁹⁷ Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. In: <https://www.dwds.de/wb/Sarazene> (Zugriff:18. November 2020).

¹⁹⁸ LANGEN, S. 59

¹⁹⁹ Orthodox Christian Information Center. *John of Damascus Critique of Islam*. From Writings, by St John of Damascus, The Fathers of the Church, vol. 37 (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1958), pp. 153-160. Posted 26 March, 2006. In: http://orthodoxinfo.com/general/stjohn_islam.aspx. (Zugriff:18. November 2020).

Damascenus spricht dann von dem syrisch-nestorianischen Mönch Sergius Bahīrā, welcher um das Jahr 600 in Bosa, südlich von Damaskus, gelebt haben soll und von dem bereits Ibn Sa‘d und Ibn Hishām berichteten. Um seine Person hatte die christliche Tradition bereits Legenden gebildet, in welcher er als der Lehrer Mohammeds dargestellt wird.²⁰⁰ So war Johannes gewiss nicht der Urheber der obigen Behauptung, griff aber auf sie zurück. In einer immer wieder aufgegriffenen Legende, welche unter anderen im 10. Jahrhundert von dem armenischen Theologen und Historiker Towma Arzruni (gest. 908) erfunden wurde, kombiniert er antisemitische mit islamophoben Elementen. So habe Mohammed, der durch Juden an die Macht gekommen sei, Bahīrā ermordet, nachdem er ihn nicht mehr benötigte. Diese These ist wissenschaftlich allerdings haltlos.²⁰¹ Die schriftliche Grundlage seiner Häresie hätte Mohammed im Koran, den er selbst verfasst hätte, dargelegt. Damit dürfte Johannes Grundlagen für Thesen gelegt haben, welche den Koran als solchen negativ bewerten. Die von Johannes präsentierten Erklärungen haben von seiner Warte aus betrachtet eine gewisse Berechtigung. Denn da er als christlicher Theologe davon ausgehen muss, dass es sich beim Koran um keine offenbarte Schrift handelt, bleibt als einzige Erklärung, dass dieser anhand von Schriften vorhergehender Offenbarungen erstellt wurde. Dasselbe Argument wird auch heute noch gebraucht, wenn auch vor einem anderen Hintergrund und anderen Bezügen. Denn im Rahmen der orientalistischen Forschung wird ebenso davon ausgegangen, dass es sich beim Koran um einen Text handelt, der große Anleihen bei jüdischen und christlichen Religionsvorstellungen genommen hat. Johannes kann somit als Ahnherr einer von Polemik und Missachtung gekennzeichneten Auseinandersetzung mit dem Islam bezeichnet werden.

Es lassen sich Negativaussagen in Bezug auf den Koran bis in die Gegenwart verfolgen. So meinte etwa Winston Churchill in seinem Monumentalwerk über den Zweiten Weltkrieg, wobei er den Koran mit Hitlers *Mein Kampf* gleichsetzte: „*Es war der neue Koran von Glaubensbekenntnis und Krieg: schwülstig, wortreich und formlos, aber von seiner Sendung getragen.*“²⁰² Ebenso sieht dies Erdmann Fritsch, indem er in Bezug auf die historisch primäre Beschäftigung mit dem Koran meint, der erstmals unter dem I. Kalifen Abū Bakr

²⁰⁰ GLEI & KHOURY, S. 45

²⁰¹ ABDEL-MUSAWIR, Khalid: *Bahira-Legenden: Bahira als Lehrer, Nestorianer und Getöteter von Muhammad*. In: <http://khalidmusawwir.blogspot.com/2017/03/bahira-legenden-bahira-als-lehrer.html> (Zugriff: 25. November 2020).

²⁰² CHURCHILL, Winston (2007): *Der Zweite Weltkrieg*. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag, S. 41-42

‘Abd Allāh b. Abī Quḥāfa aṣ-Ṣiddīq (gest. 634) schriftlich zusammengestellt²⁰³ und christlicherseits wahrscheinlich erst ab Johannes versucht wurde diesen zu widerlegen:

*„Nach Untersuchungen von Mingana kennen christliche Schriftsteller des 7. Jh.’s. (Johann I. von Antiochien [...]) noch kein hl. Buch des Islam, aber im 8. Jh. beginnt die Widerlegung eines solchen eine Rolle in der Polemik gegen den Islam zu spielen, bei Johannes von Damaskus (+ ca. 750), Thimotheus (+ 785), Abū-Qurra (um 800), Abū Nūḥ al-Anbārī (9. Jh.), ...“*²⁰⁴

5.4.3. Zu Punkt III:

Die islamische Glaubenslehre folgt Johannes in bekannter Weise zusammen: Gott als Ursprung des Universums zeugt nicht und wurde nicht gezeugt.²⁰⁵

5.4.4. Zu Punkt IV:

Christus sei zwar sein Wort und Geist, aber Geschöpf bzw. ungezeugt erschafften. Seine Darstellungen beziehen sich auf folgende Koranverse:

عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ

Jesus, Sohn der Maria, ist nur der Gesandte Allahs und Sein Wort, das Er Maria entboten hat, und von Seinem Geist. ²⁰⁶

Die Kreuzigung wurde nicht an Jesus, sondern seinem Schatten vollzogen, vielmehr wurde er emporgehoben.

بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ

Vielmehr hat Allah ihn zu Sich emporgehoben ²⁰⁷

Worauf Jesus im Himmel nach dem Grund der Anbetung, welche sich an ihn und nicht an Gott richtete, gefragt wurde, ob er sich den Titel „Sohn Gottes“ selbst gab. Dies verneinte er und wies auf die Menschen, welche dies taten. Johannes kommentiert dies mit: *“Es gibt viele*

²⁰³ ZAIDAN, Amir (2011): *‘Uluumul - quraan. Einführung in die Koranwissenschaft*. Tschechien: Moravia Druck, S. 253

²⁰⁴ FRITSCH, S. 97.

²⁰⁵ Sure 112. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 19. November 2020).

²⁰⁶ Sure 4:171 In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 19. November 2020).

²⁰⁷ Sure 4:157 In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 19. November 2020).

andere außergewöhnliche und ziemlich lachhafte Sachen in diesem Buch, von dem er prahlt, dass es ihm von Gott niedergesandt worden sei.“²⁰⁸

5.4.5. Zu Punkt V:

Johannes spricht Mohammed jedwede Legitimation auf Prophetie ab, da seiner Meinung nach keinen Hinweisen auf eine weitere Prophetenschaft in den christlich-jüdischen Glaubensquellen vorzufinden seien. Auf im Koran formulierte Argumente geht er nicht ein. Des Weiteren kritisiert er, dass es keine Zeugen gäbe, welche belegen können, dass dieses Wunder auf ihn kam. Wo doch Moses die 10 Gebote, welche vor dem versammelten hebräischen Volk, durch ein göttliches Wunder, in Form von Wolken, Gewitter und Sturm welche den Berg Sinai umhüllte, erhielt...

Hierbei bezog er sich auf das 2. Buch Mose, Vers 19, wo es heißt: *„Als nun der dritte Tag kam und es morgen ward, da erhob sich ein Donnern und Blitzen und eine dichte Wolke auf dem Berge und der Ton einer sehr starken Posaune. Das ganze Volk aber, das im Lager war, erschrak.*“²⁰⁹ Warum gäbe es solchermassen nicht bei der Entsendung des Korans? Auf die Frage würden, so die Ansicht Johannes', die Muslime antworten, dass Gott tue, wie Ihm beliebe. Johannes' dogmatisches Verständnis vom Ablauf eines Offenbarungsgeschehens lässt keine andere Interpretation zu als den Irrtum der Muslime. Auf die Antwort einer weiteren Frage - die Johannes für besonders raffiniert hält - wie denn nun die Offenbarung stattgefunden habe, nämlich im Schlaf, meint dieser. *„Darauf sagen wir im Scherz zu ihnen, dass nunmehr, da er die im Schlaf empfing und das Wirken Gottes nicht bemerkte, sich an ihm das volkstümliche Sprichwort erfüllte: (...).*“²¹⁰ Das Sprichwort selbst fehlt im Text, aber Ziganebos meint, dass es sich um folgende Aussage handelt: *“Wer schläft, faselt und sieht oft seltsame Träume.*“²¹¹ Die Offenbarungen, kamen nach islamischen Überlieferungen nicht nur im Schlaf, sondern auch auf andere Weise, zB. durch einen Engel. Johannes erwähnt dies möglicherweise bewusst nicht, denn ein Infrage stellen der Möglichkeit von Engeln Botschaften zu erhalten würde die eigene argumentative Basis gefährden, da Engel an vielen Stellen in der Bibel Erwähnung finden, so z.B.: *“Der Engel sagte zu ihnen: Fürchtet euch*

²⁰⁸ Kritik von Johannes von Damaskus am Islam. In: <https://antifo.wordpress.com/2009/03/24/kritik-von-st-johannes-von-damaskus-am-islam/> (Zugriff:19. November 2020).

²⁰⁹ 2. Mose 19:16, Deutsche Bibelgesellschaft, Lutherbibel 2017. In: <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/EXO.19/2.-Mose-19/> (Zugriff:25. November 2020).

²¹⁰ GLEI & KHOURY, S. 77

²¹¹ Panoplia 28,3 PG130, zitiert nach: GLEI & KHOURY, S. 193

nicht, denn siehe, ich verkünde euch eine große Freude, die dem ganzen Volk zuteilwerden soll“.²¹² Wenn Johannes meinte, dass Inspirationen im Schläfe und ohne Zeugen nicht möglich wären, müsste er unter anderen auch die Inspiration des Propheten Samuel im Alten Testament verwerfen, bei welcher Samuel direkt und ohne Zeugen von Gott angerufen wurde, während er sich offensichtlich ausruhte.

„Da rief der HERR den Samuel und Samuel antwortete: Hier bin ich. Dann lief er zu Eli und sagte: Hier bin ich, du hast mich gerufen. Eli erwiderte: Ich habe dich nicht gerufen. Geh wieder schlafen! Da ging er und legte sich wieder schlafen. Der HERR rief noch einmal: Samuel! Samuel stand auf und ging zu Eli und sagte: Hier bin ich, du hast mich gerufen. Eli erwiderte: Ich habe dich nicht gerufen, mein Sohn. Geh wieder schlafen! Samuel kannte den HERRN noch nicht und das Wort des HERRN war ihm noch nicht offenbart worden. Da rief der HERR den Samuel wieder, zum dritten Mal. Er stand auf und ging zu Eli und sagte: Hier bin ich, du hast mich gerufen. Da merkte Eli, dass der HERR den Knaben gerufen hatte. Eli sagte zu Samuel: Geh, leg dich schlafen! Wenn er dich ruft, dann antworte: Rede, HERR; denn dein Diener hört.“²¹³

Khoury meint allerdings zu dem Thema Schlaf und Offenbarung, dass Johannes sein Verständnis dazu aus dem ersten Brief an die Thessalonicher 5,5 bezog:

„Ihr alle seid Söhne des Lichts und Söhne des Tages. Wir gehören nicht der Nacht und nicht der Finsternis. Darum wollen wir nicht schlafen wie die anderen, sondern wach und nüchtern sein.“²¹⁴ Worauf Johannes dann seine eigene Auslegung darauf fußen ließ: „Gott ist nicht derer, die schlafen, sondern derer die wach sind.“²¹⁵

Weiters sehe Johannes einen klaren Widerspruch,- dass im Islam alles grundsätzlich auf Beweisen fuße -, aber in der Schrift, wobei er natürlich die christlichen Quellen meint, kein ausdrücklicher Hinweis auf einen weiteren Propheten zu finden sei. Was aus seiner damaligen exklusivistischen Sicht her nachzuvollziehen war, scheint gegenwärtig unstimmig zu sein. Denn natürlich können in einer Religion keine Beweise gefunden werden, dass die Konkurrenz doch wahrhaftig sei. Denn so ein Zugeständnis käme einer Abschaffung des

²¹² Einheitsübersetzung 2016, Lukasevangelium 2,10. In: <https://www.bibleserver.com/EU/Lukas2> (Zugriff: 26. November 2020).

²¹³ Einheitsübersetzung, Bibelservers, 1. Samuel 3. In: <https://www.bibleserver.com/EU/1.Samuel3> (Zugriff: 26. November 2020).

²¹⁴ Der erste Brief an die Thessalonicher 5,5-6. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/1thess5.html> (Zugriff: 26. November 2020).

²¹⁵ GLEI & KHOURY, S. 193

Christentums oder einem Aufgehen des Christentums im Islam gleich, sowie Teile des Judentums im Christentum aufgingen.²¹⁶

5.4.6. Zu Punkt VI:

Dann geht er auf den Vorwurf von Seiten der Muslime ein, welcher die Christen des Polytheismus bezichtigen. Ein Vorwurf, welchen Johannes, der sich anhand seines von ihm dargestellten ausgeklügelten Trinitäts - Konzeptes, auf jeden Fall als Monotheist versteht, so nicht gelten lassen will. Die Muslime würden doch selbst behaupten, dass Jesus das Wort und der Geist Gottes sei, wie können sie dann solche Behauptungen aufstellen? Vielmehr wären die Muslime selbst, durch die Leugnung, dass göttliche Eigenschaften außerhalb Gottes existierten, zu Gottesverstümmelern geworden.

“Denn das Wort und der Geist sind von dem, indem sie sind, nicht trennbar: Wenn also in Gott < etwas> anderes als sein Wort ist, dann ist klar, dass dies auch Gott ist. Wenn es aber außerhalb von Gott ist, dann ist Gott nach euch sprach- und vernunftlos. Indem ihr also vermeiden wolltet, Gott < etwas> bei zugesellen, habt ihr ihn verstümmelt.“²¹⁷

Dies ist eines seiner Hauptargumente, welches auch an anderen Stellen seiner Arbeit vorkommt und das Grundproblem ausdrückt, welches Johannes mit den Muslimen hatte: Ihre, seiner Meinung nach pedantische Überakzentuierung des Monotheismus, führe zu einem Unverständnis der Trinität. Andererseits kann er nicht erkennen, dass das Gegenteil, nämlich die Überbetonung der Trinität, ebenso zu Unverständnis dem muslimischen Verständnis von Monotheismus gegenüber führen könne. Die Kreuzigung, der Tod, die Wiederauferstehung sowie die Zeugung von Jesus sind die zentralen Dogmen der Kirche. Deren Infragestellung, wie bereits zuvor beim arianischen Streit ausführlich dargestellt wurde, war beziehungsweise ist existenzbedrohend für die Kirche. Statt beide Glaubenslehren im Vergleich darzustellen, behauptet er, dass die islamische Glaubenslehre jedweder Beweise bar sei. Vielmehr wären die Muslime *“Verstümmler der Gottheit“*, da ja nur der dreieinige Gott komplett sei. Bei der göttlichen Attributenlehre allerdings zeigen sich bei Johannes durchaus Parallelen zum islamischen Verständnis. So gäbe es seiner Meinung nach Namen und Prädikate, welche der gesamten *“dreieinigen Gottheit“* zustünden und andere, welche wiederum nur den einzelnen Personen in der Trinität zustünden. Ebenso können manche Prädikate in zweifacher Weise

²¹⁶ THEISSEN, Gerd (2003): *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*. Gütersloh: Chr. Kaiser, Gütersloher Verlagshaus, S. 47

²¹⁷ GLEI & KHOURY, S. 79

angewendet werden. Gott selbst werde als “Vater“ tituliert, da er alle drei Personen beinhalte und wiederum alle drei Personen dieses Gottesbild vervollkommen würden.

Abbildung 5: Eine Auswahl, die keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, an Namen und Prädikate, welche nach Johannes der „gesamten“ Gottheit zustehen (links). Im Vergleich dazu die islamischen Attribute, die rechts angeordnet sind. Dies scheint mir ein wichtiges Beispiel für die wechselseitige geistige Befruchtung.²¹⁸

Der Seiende	Der Beständige, - Al Qayyūm (القيوم)
Der Gute	Der Gute,- Al- Barr (البرّ)
Der Unerschaffene	Der Erste,- Al- Auwwal (الأوّل)
Der Unsterbliche	Der Lebendige,- Al- Hay (الحي)
Der Schöpfer aller Dinge	der Schöpfer,- al-Ḥāliq (الخالق)
Der König	der König,- Al- Malik (الملك)
Gott	Allāh (الله)

5.4.7. Zu Punkt VII:

Kein Verständnis bringt er der Kritik an der Verehrung des Kreuzes entgegen. Diese versucht er mit einem Gegenargument zu entkräften. Man scheint den Zorn richtig herauszulesen. Er stellt die Verehrung des Schwarzen Steines, *al-ḥaḡar al-aswad*, an der Kaaba sowie das Küssen und Berühren desselbigen einem Reliquienkult gleich. Muslimische Überlieferungen wiesen seiner Meinung nach darauf hin, dass entweder Abraham seiner Frau Hagar auf dem Stein beigewohnt habe oder Abraham sein Kamel dort angebunden hätte, um seinen Sohn Isaak zu opfern.²¹⁹ Der Stein selbst sei der Kopf der Aphrodite, welche bereits vorislamische Araber anzubeten pflegten.²²⁰ Auch neuere Interpretationen, wie jene der Kulturwissenschaftlerin Mithu Sanyal, gehen in diese Richtung. Sie behauptet Hinweise für einen Genitalkult, bei dem der schwarze Stein im Zentrum gestanden haben soll, gefunden zu haben. Allerdings ohne stichhaltige Beweise zu nennen.²²¹

²¹⁸ Vgl.: BILZ, Jakob (1909): *Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damaskus*. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, S. 105-106

²¹⁹ GLEI & KHOURY, S. 81

²²⁰ Ebenda

²²¹ MITHU M. Sanyal: (2009): *Vulva. Die Enthüllung des unsichtbaren Geschlechts*. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, S.36.

Das Steine bereits in den vorislamischen semitischen Religionen Symbol für Stärke und Beständigkeit waren und sowie einen religiösen Bezug hatten, zeigt unter anderem die Geschichte Jakobs im Alten Testament. *„Jakob stand früh am Morgen auf, nahm den Stein, den er unter seinen Kopf gelegt hatte, stellte ihn als Steinmal auf und goss Öl darauf. Dann gab er dem Ort den Namen Bet-El (Gotteshaus).“*²²² Der Koran nimmt auf dieses Thema insofern Bezug, indem er darlegt, dass die Steine über keine eigenständige Beständigkeit und Stärke verfügen. In Sure 59 ist nachzulesen, wie die Kraft Allahs auf Steine wirkt:

وَأَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ

*Hätten Wir diesen Qur`an auf einen Berg herabgesandt, hättest du gesehen, wie er sich gedemütigt und aus Furcht vor Allah gespalten hätte“.*²²³

Besonders in der Levante war ein Steinkult, bei dem beispielsweise Steine über ein Grab eines „Heiligen“ gerollt wurden, um die Energie dieser Person auf andere Personen zu übertragen, verbreitet.²²⁴

Dass der Stein selbst kein Objekt der Anbetung sein könne und ihm Achtung eigentlich nur aus traditionellen Gründen zukommt, vertrat der 2. Kalif ‘Umar bin al-Ḥaṭṭāb (gest. 644). Ihm wird Folgendes zugeschrieben:

إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبّلتك

*Ich weiß, dass du ein Stein bist, der weder schadet noch nützt und hätte ich nicht den Propheten dich küssen gesehen hätte, so hätte ich dich nicht geküsst.“*²²⁵

Dass Johannes den Stein mit dem Namen der griechischen Göttin der Liebe und Begierde in Verbindung bringt mit Abraham, welcher Hagar auf den Stein beigewohnt haben soll, drückt seine totale Verachtung aus. Um die seiner Meinung nach gegebene Stichhaltigkeit seiner Argumente nachvollziehen zu können, bedarf es an dieser Stelle einiger Erläuterungen im Zusammenhang mit der christlichen Praxis des Zölibats und deren psychologische Auswirkungen auf den Menschen. Dies insbesondere deswegen, da sexuelle Begierden im frühen Christentum als negativ belegt galten und Johannes als Mönch lebte.²²⁶ Ebenso galt es

²²² Die Bibel in der Einheitsübersetzung, Genesis 28,18/19. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/gen28.html> (Zugriff:28. November 2020).

²²³ <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff:28. November 2020).

²²⁴ SCHIMMEL, Annemarie (1995): *Die Zeichen Gottes. Die religiöse Welt des Islams*. München: C.H. Beck, S.24

²²⁵ <https://www.alukah.net/sharia/0/134104/#ixzz6f6eSsDj0> (Zugriff:26. November 2020).

²²⁶ Das der gewollte Triebverzicht ein Grund für die verstärkte Verhärtung eines Charakters bzw. von Ansichten sei, meint zumindest der österreichisch - amerikanische Psychoanalytiker Wilhelm Reich. Dieser war der

als größten Frevel, Heiligtümer mit Sexualität in Verbindung zu bringen. Im Alten Testament wird von den Kindern des Eli, eines Hohepriesters, berichtet, die aus der Priesterkaste ausgeschlossen wurden, da sie ihre Position missbrauchten. *„Eli war sehr alt geworden. Er hörte von allen, was seine Söhne allen Israeliten antaten, auch, dass sie mit den Frauen schliefen, die sich vor dem Eingang des Offenbarungszeltes aufhielten.“*²²⁷ Dies alles dürfte wohl Johannes im Hinterkopf gehabt haben, oder zumindest dürfte es als Argumentationsbasis mitgeschwungen haben, als er seine Behauptungen aufstellte.

5.4.8. Zu Punkt VIII

Die Beziehung zum anderen Geschlecht spielt auch in seinem nächsten Kritikpunkt eine große Rolle. Er meint, dass jede Sure des Korans grundsätzlich nur deshalb von Mohammed entworfen wurde, um bestimmte Geschehnisse oder Standpunkte, welche von ihm vertreten wurden, religiös zu legitimieren. *„Dieser Muhammad hat sich, wie erwähnt, viele absurde Geschichten zusammengefaselt und jeder von ihnen einen Namen gegeben.“*²²⁸ Er mokiert sich über die Möglichkeit der Polygamie, ohne deren religionsgesetzliche Einschränkung²²⁹ zu erwähnen. Überhaupt bleibt seine Kritik an der Oberfläche und geht kaum tiefer in die Materie ein, denn auch im Alten Testament wird Polygamie nicht an sich verurteilt. Im 2. Buch Samuel wird davon berichtet, dass Gott, König David kritisierte, nachdem dieser noch eine Frau heiratete, deren Mann er in einem Gefecht vorsätzlich umkommen ließ.

“Ich habe dich zum König gesalbt über Israel und habe dich errettet aus der Hand Sauls und habe dir deines Herrn Haus gegeben, dazu seine Frauen in deinen Schoß, und habe dir das Haus Israel und Juda gegeben; und ist das zu wenig, will ich noch dies und das dazutun. Warum hast du denn das Wort des HERRN verachtet, dass du getan hast, was ihm

Ansicht, dass diese Art von Gesinnungswandel psychologischen Gesetzen folgt und recht zutreffend analysiert: *„Nach der sexualökonomischen Auffassung erfährt das Ich des Menschen im Verlauf der Konflikte zwischen Trieb (wesentlich libidösem Bedürfnis) und Strafängst an sich selbst eine bestimmte Gestaltung. Um die von der heutigen Welt geforderte Triebbeschränkung durchzuführen und der sich daraus ergebenden Energiestauung Herr zu werden, muss es sich selbst verändern; [...] Das Ich, der exponierte Teil der Person verhärtet sich, wie wir sagen, wenn es dauernd gleichen oder ähnlichen Konflikten zwischen Bedürfnis und angstbedingter Außenweltausgesetzt ist; es erwirbt [...] seinen Charakter.“*In: Reich, Wilhelm (2010): *Charakteranalyse*. Köln: Anaconda Verlag GmbH, S. 450

²²⁷ Die Bibel in der Einheitsübersetzung, 1. Buch Samuel, Kap 2. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/1sam2.html#:~:text=1%20Sam%202%2C22,dem%20Eingang%20des%20Offenbarungszeltes%20aufhielten.> (Zugriff: 28. November 2020).

²²⁸ GLEI & KHOURY, S. 81

²²⁹ Vgl. Sure 4,3

missfiel? Uria, den Hethiter, hast du erschlagen mit dem Schwert, seine Frau hast du dir zur Frau genommen, ihn aber hast du umgebracht durch das Schwert der Ammoniter.“²³⁰

Auch Abraham, der als Stammvater der drei monotheistischen Weltreligionen gilt, lebte gemäß der Bibel polygam.

Johannes bezieht die Sure 4, „*Die Frauen*“, auf die Heirat Mohammeds mit seiner Cousine Zaynab bint Ġaḥṣ (gest. 641). Er erklärt die Sachlage aus einem komplett anderen Hintergrund und macht somit Mohammed zu einem Lüstling. Denn die vorhergehende Ehe zwischen Zaynab und Zayd b. Hārithah (gest. 629) soll aber auf Grund der Standesunterschiede - sie war von einer angesehenen Familie, während Zayd, der Adoptivsohn Mohammeds, aus der sozialen Unterschicht stammte - gescheitert sein.²³¹ Mohammed Asad meint dazu, dass es sich um eine von Mohammed selbst arrangierte Ehe handelte, die Standesunterschiede beseitigen sollte. Da Zaynab aber schon seit Jugend an in Mohammed verliebt war und Zayd noch eine andere Frau hatte, dürfte die Ehe von vornherein zum Scheitern verurteilt gewesen sein. Die Sure 33, Vers 37, nimmt darauf direkten Bezug.²³² Johannes meinte allerdings, dass Mohammed sich in Zaynab verliebt habe und deshalb behauptet habe, Gott habe die Scheidung angeordnet. Dies habe er nur gesagt um Zayds Frau, welche er begehrt habe, ehelichen zu können. Johannes stellt also Mohammed mit dem biblischen David gleich und meint somit analogistisch, dass Mohammed dadurch den Zorn Gottes auf sich geladen hätte. „*Darauf nahm er sie zur Frau, und um mit ihr Ehebruch treiben zu können, stellte er folgendes Gesetz auf...*“²³³ Denn Ehebruch beginnt in der Bibel bereits mit dem Blick, den Johannes Mohammed vorwarf. „*Wer eine Frau auch nur lüstern ansieht, hat in seinem Herzen schon Ehebruch mit ihr begangen.*“²³⁴ Mit dem Ehebruch und dem „*Begehren deines nächsten Weibes*“ sind auch zwei der Zehn Gebote gebrochen. Ebenso gilt es als Ehebruch eine Geschiedene zu heiraten. „*...wer eine Frau heiratet, die aus der Ehe entlassen worden ist, begeht Ehebruch.*“²³⁵ Johannes wirft hiermit Mohammed eigentlich gleich mehrere religiöse Verfehlungen vor, die aber nur von Personen mit Bibelkenntnissen,

²³⁰ Bibelservers, Lutherbibel 2017, 2. Samuel 12. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/2.Samuel12> (Zugriff:30. November 2020).

²³¹ The Oxford Dictionary of Islam: Zaynab bint Jahsh. In: <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803133411785> (Zugriff:30. November 2020).

²³² ASAD, Muhammad (2015): *Die Botschaft des Koran*. Ostfildern: Patmos, S. 804

²³³ GLEI & KHOURY, S. 81

²³⁴ Matthäusevangelium, Kap 5, 31, Einheitsübersetzung. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/mt5.html#:~:text=Ich%20aber%20sage%20euch%3A%20Wer,scho n%20Ehebruch%20mit%20ihr%20begangen.&text=Wenn%20dich%20dein%20rechtes%20Auge,in%20die%20H%C3%B6lle%20geworfen%20wird.> (Zugriff:30. November 2020).

²³⁵ Ebenda.

als solche verstanden werden können. Er spielt also mit den Bedeutungsebenen und wird von Gleichgesinnten verstanden. Es gibt gegenwärtig kaum islamkritische Schriften, die sich nicht derselben Argumente wie Johannes bedienen. So schreibt beispielsweise der Politikwissenschaftler und Polemiker Hamed Abdel-Samad – und hier sind klare Parallelen zu erkennen:

“Sogar vor der Frau seines Adoptivsohns Zaid machte Mohamed nicht halt. Als er eines Tages seinem Adoptivsohn einen Besuch abstatten wollte, war dessen Frau Zeinab bint Dschahsch allein zu Hause. Sie öffnete Mohamed die Tür, ohne ihren Körper ausreichend bedeckt zu haben. Mohamed sah sie und war entzückt.”²³⁶

Wenn man sich wieder Johannes zuwendet, dann erwähnt dieser, dass Muslimen, sich ohne weiteres scheiden lassen könnten. Wollte er dann seine Frau aber zurücknehmen, so müsse sie vorher einen anderen heiraten. Dieser Punkt steht aber konträr zum Alten Testament, in dem nach dem 5. Buch Mose, Vers 24, eine Wiederverheiratung nach der Scheidung unzulässig ist, da dies Gott ein Gräuel sei.²³⁷ Abschließend zu diesem Thema kritisiert er die seiner Meinung nach völlig dekadente Sexualmoral der Muslime mit einem Koranvers, von dem er aber nur den ersten Teil erwähnt, ihn also vom Kontext trennt, und sodann selbst kommentiert: „Bestelle das Saatfeld das Gott dir gegeben hat, und bearbeite es mit Eifer, und tue dies auf diese Weise“- um nicht wie jener alles Obszöne zu erwähnen.“²³⁸

Im Koran ist allerdings anschließend nichts Obszönes zu lesen:

وَقَدِّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ وَأَنْفُوا لِلَّهِ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

“Doch schickt (Gutes) für eure Seelen voraus. Und fürchtet Allah und wisset, dass ihr Ihm begegnen werdet. Und verheißt den Gläubigen die frohe Botschaft.”²³⁹

Khoury betont zu Recht die nicht zu unterschätzende Bedeutung des Verses, der das Islambild von Johannes prägte. Ein Bild von exzessiven Ausschweifungen, welches sich im byzantinischen Islamverständnis manifestieren sollte.²⁴⁰ Und nicht nur dort, denn das Bild des freizügigen Orients sollte erst durch Edward Saids' wissenschaftliche Auseinandersetzung ernsthaft in Frage gestellt werden. Denn dieser meinte:

²³⁶ ABDEL SAMAD, Hamid (2015): *Mohamed. Eine Abrechnung*. München: Droemer, S.126.

²³⁷ 5. Mose 24. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/5.Mose24> (Zugriff:1.Dezember 2020).

²³⁸ GLEI & KHOURY, S. 81

²³⁹ Sure 2, 223. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff:1.Dezember 2020).

²⁴⁰ GLEI & KHOURY, S. 197

„Der Orientalismus entsprach stets mehr der ihn gebärenden Kultur als seinem vermeintlichen, ja ebenfalls hervorgebrachten Gegenstand; daher ist seine Entwicklung sowohl durch eine innere Logik als auch durch komplexe Beziehungen zur jeweiligen Ursprungskultur geprägt.“²⁴¹

Dass der Kontext obigen Verses auf Kanalisation der Begierden zielt, um nicht der Unzucht zu verfallen, bleibt ebenso unerwähnt, wie die biblische Aufforderung in den Psalmen, wo in ähnlicher Weise auf das Thema eingegangen wird:

“Trinke Wasser aus deiner (eigenen) Zisterne und was aus deinem Brunnen quillt. Sollen nach draußen verströmen deine Quellen, auf die Plätze die Wasserbäche? Dir allein sollen sie gehören, doch keinem Fremden neben dir. Deine Quelle sei gesegnet, erfreue dich an der Frau deiner Jugend! Die liebliche Hirschkuh und anmutige Gämse – ihre Brüste sollen dich berauschen jederzeit, in ihrer Liebe sollst du taumeln immerdar! Warum solltest du, mein Sohn, an einer Fremden taumeln und den Busen einer anderen umarmen?“²⁴²

5.4.9. Zu Punkt IX:

Im letzten Drittel dieses Kapitels stellt Johannes dem Leser mehrere Koransuren vor und kritisiert diese. In einer Passage allerdings erwähnt er eine Sure, die *“Das Kamel Gottes“* heißen soll, de facto aber nicht existiert. Andererseits ist dieser Abschnitt nicht nur der komplexeste, sondern stellt auch den längsten zusammenhängenden Teil seiner Schrift dar.²⁴³ Johannes betreibe, so Hipp, nicht nur billig Polemik sondern gestalte an dieser Stelle eine *“originelle und äußerst komplexe Schöpfung“*, da er zuerst die Narrative des Korans hinterfragt und sodann die Geschichte von ihm selbst recht frei und mit einem ironischen Unterton weitergesponnen wird.²⁴⁴ Er dürfte sich aber, anders ist es kaum erklärbar, auf die Sure 7, Al A’raf, oder Sure 11, Hūd, beziehen. In dieser wird unter anderen die Geschichte des Propheten Šālih und dem jemenitischen Stamme Ṭamūd, welcher im Koran 26 Mal Erwähnung findet, dargelegt. Ebenso geht Niketas von Byzanz (gest. 867) vermutlich von Johannes inspiriert in seiner Streitschrift²⁴⁵ *Widerlegung des vom Irrtum geleiteten Buches Mohammeds des Arabers*, auf dieses Thema ein. Zum Inhalt: Šālih rief das Volk von Ṭamūd

²⁴¹ SAID, Edward (2014): *Orientalismus*. Frankfurt/Main: Fischer Verlag, S. 33

²⁴² Bibel Server, Elberfelder Bibel, Sprüche 5.

²⁴³ HIPPI, S. 239

²⁴⁴ HIPPI, S. 241

²⁴⁵ Ebenda, S. 242

auf, den Götzendienst einzustellen und sich zum Monotheismus zu bekennen. Diesen Rat griff jedoch nur eine Minderheit auf, während die Mehrheit des Volkes Ṣāliḥ feindselig gegenüberstand, ja ihm sogar nach dem Leben trachtete. Um ihn als Propheten anzuerkennen, forderten sie von ihm ein Wunder. Eine trächtige Kamelstute sollte aus einem sich spaltenden Felsen hervorkommen, dann würden sie Ṣāliḥs' Prophetie akzeptieren.²⁴⁶ Das geschah dann auch, es wurden jedoch bezüglich der Behandlung der Stute und ihres Fohlens gewisse Forderungen gestellt.

قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ

*Er sagte: "Hier ist eine Kamelstute; sie hat (ihre) Trinkzeit, und ihr habt (eure) Trinkzeit an einem bestimmten Tag. "Berührt sie nicht mit Bösem, damit euch nicht die Strafe eines gewaltigen Tages ereile."*²⁴⁷

Des Weiteren wird berichtet, dass sie, um das Wasser nicht teilen zu müssen, der Kamelstute die Sehnen durchschnitten und Ṣāliḥ verhöhnten, was wiederum Gottes vernichtende Strafe herausforderte. Das Teilen der Wasservorräte wird im Koran als eine göttliche Prüfung beschrieben.²⁴⁸ Die Prophetengeschichten stehen hierbei in Beziehung zueinander und fungieren als Warnung vom Polytheismus abzulassen. Hipp meint hier ein bestimmtes Schema zu erkennen, bzw. dieses in der Prophetenbiographie wiederzufinden:

*„Die Geschichte von Ṣāliḥ folgt dabei dem koranischen Standardmuster von Beauftragung, Mission, Zurückweisung und Bestrafung, welche auch in den anderen Prophetengeschichten begegnet. [...] insbesondere das Moment der Zurückweisung durch die eigenen Landsleute erfolgt dabei in Analogie zu Muhammeds eigener Person und seinen Erfahrungen.“*²⁴⁹

Ṣāliḥ, als namentlich erwähnter Hauptprotagonist, sowie der Inhalt seiner Botschaft, kommt in Johannes Darstellung nicht vor, wodurch der Textinhalt dekontextualisiert und verzerrt wird, dafür aber Johannes' Interpretationen mehr Freiraum gibt.

In der islamischen Literatur wird der alttestamentarische Prophet „Schilo“ (שִׁילֹה), welcher in der Genesis Erwähnung findet, als Ṣāliḥ beschrieben²⁵⁰. „Nie weicht von Juda das Zepter, der Herrscherstab von seinen Füßen, bis Schilo kommt, dem der Gehorsam der Völker

²⁴⁶ IBN KETHIR, 'Umar (2016): *Die Geschichten der Propheten*. Düsseldorf: Verlag Islamische Bibliothek, S. 119

²⁴⁷ Koran, Sure 26:155,156.

²⁴⁸ Sure 7, Vers 73.

²⁴⁹ HIPPI, S. 243-244

²⁵⁰ IBN KETHIR, S. 14

gebührt.“²⁵¹ Ob mit Schilo allerdings mit Sicherheit Ṣāliḥ gemeint ist, bleibt unklar, da es sich bei diesem Wort ebenso um einen Titel von Jesus handeln könne.²⁵² Johannes beschreibt dann weiter, dass das Kamel den ganzen Fluss austrank und so nicht mehr zwischen den Bergen durchgehen konnte.²⁵³ Im Koran wird allerdings nichts vom Austrinken eines ganzen Flusses erwähnt, denn ein Fluss kommt gar nicht vor. Es wird lediglich von „Wasser“ (الْمَاءُ) gesprochen:

وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ

*Und verkünde ihnen, dass das Wasser zwischen ihnen geteilt sein soll; (also) soll jede Trinkzeit eingehalten werden.*²⁵⁴

Oder in einer anderen Sure wird von einer Tränke gesprochen:

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا

"Da sagte der Gesandte Allahs zu ihnen: "Haltet euch von der Kamelstute Allahs und von ihrer Tränke fern!"

Das Wort „سُقْيَى, saqī“ bedeutet gemäß dem arabischen Standardlexikon von Hans Wehr: “Tränkung, Bewässerung“.²⁵⁵ Mohammed Asad spricht in seiner Koranauslegung sogar von einem „Brunnen“.²⁵⁶ Johannes fährt fort, nachdem das Kamel getötet wurde.:

“Es gab aber ein kleines Kamel, ihren Sprössling, das, (sic.) wie sie sagen, als seine Mutter getötet worden war, zu Gott rief; der, aber nahm es zu sich auf.“ - Wir aber sagen zu ihnen: Woher kam jenes < kleine > Kamel? Sie behaupten, von Gott. Wir sagen: Hatte ein anderes Kamel Verkehr mit der Kamelstute? Sie sagen: Nein. Wie konnte sie dann gebären? fragen wir. Denn wir sehen eure Kamelstute ohne Vater, ohne Mutter, ohne Vorfahren, wie sie gebiert und Schlimmes erleidet. Doch auch das Kamel>, das mit ihr Verkehr hatte, erscheint nicht, und das kleine Kamel wurde <in den Himmel> aufgenommen. Euer Prophet nun, zudem, wie ihr sagt, Gott sprach, weshalb weiß er nicht über dieses Kamel Bescheid, wo es weidet und welche Leute von seiner Milch leben, indem sie es melken? Oder ist es vielleicht auch, ebenso wie seine Mutter, bösen Männern in die Hände gefallen

²⁵¹ Einheitsübersetzung 2016, 1. Mose 49,11. In: <https://www.bibleserver.com/EU/1.Mose49%2C8-12> (Zugriff:12.Dezember 2020).

²⁵² Bibel-Lexikon: Schilo. In: https://www.bibelkommentare.de/index.php?page=dict&article_id=780 (Zugriff:12.Dezember 2020).

²⁵³ GLEI & KHOURY, S. 81

²⁵⁴ Koran, Sure 54: 28. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff:12.Dezember 2020).

²⁵⁵ WEHR, Hans (1977): Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. Beirut: Librairie du Liban S. 379

²⁵⁶ ASAD, Muhammad (2015): Die Botschaft des Koran. Ostfildern: Patmos, S. 1010

*und getötet worden? Oder ist es als euer Vorläufer ins Paradies eingegangen, und wird euch der Fluss von Milch, über den ihr phantasiert, von ihm ausgehen?*²⁵⁷

Als eine der ersten Schwierigkeiten bei der Entschlüsselung dieser Textstelle nennt Hipp, dass Johannes im griechischen Originaltext sowohl für Kamelstute als auch für das Kamelfüllen den Begriff *Kamel*, καμήλας (Kamelas) benützt, was zu einer scheinbar gewollten Ambiguität führe.²⁵⁸ Allerdings ist das Benutzen von Mehrdeutigkeiten und wie auch immer gearteten Vergleichen bei Johannes nichts Neues, sondern vielmehr seine Lieblingsmethode. Dieser Textabschnitt kann in mehrere Hauptkritikpunkte eingeteilt werden, die allerdings nicht alle ausgiebig behandelt werden, da nicht alle Einwürfe hier relevant wären. Beispiele für Johannes' Sophismen:

1. Wie könne ein Kamel, ohne Verkehr gehabt zu haben, gebären und wieso habe es keine Vorfahren?
2. Wieso wurde das Fohlen nach Johannes Darstellung in den Himmel entrückt?
3. Was passiert, wenn das Kamel alles Wasser des Paradieses austrinkt?

Anmerkung: Johannes` meint bissig ironisch, sollte das Kamel sämtliches Wasser des Paradieses austrinken, so müssten die Sarazenen, welche nicht an alkoholische Getränke gewohnt sind, stattdessen ihren Durst durch Wein stillen; sie könnten dann im Delirium wiederum die Freuden des Paradieses nicht kosten.²⁵⁹ Diesem Argument setzen die Muslime entgegen, dass der Wein im Jenseits nicht berausche, so zu finden im Koran in der Sure 56:19:

„Denn das Geheimnis des Kamels ist ihm²⁶⁰ nicht geoffenbart worden. Wenn es aber im Paradies ist, trinkt es wieder das Wasser, und ihr vertrocknet ohne Wasser, mitten im Überfluss des Paradieses. Wenn ihr aber den Wein aus dem vorbeifließenden Fluss begehrt, da kein Wasser da ist -, und ihr ihn ungemischt trinkt, dürftet ihr in Hitze geraten, durch Trunkenheit den Verstand verlieren und einschlafen: Mit schwerem Kopf aber nach dem Schlaf und noch schwindelig vom Wein, werdet ihr die Freuden des Paradieses vergessen.“²⁶¹

²⁵⁷ GLEI & KHOURY, S. 83

²⁵⁸ HIPPI, S. 248

²⁶⁰ Dem Propheten

²⁶¹ GLEI & KHOURY, S. 83

Johannes erreicht durch seine eigene Fortführung der Geschichte sowie das Aneinanderkoppeln der Kamelgeschichte mit den islamischen Paradiesvorstellungen eine komplette Bedeutungsverzerrung.²⁶²

4. Wieso der Prophet nichts vom weiteren Verbleib des Fohlens wusste, wurde er den nicht von Gott informiert?

Auch hier wird wieder jegliche Legitimität Mohammeds als Prophet bestritten und allen, die ihm folgen das Feuer versprochen und quasi dehumanisiert. Der Vorwurf, dass dem Propheten das „Geheimnis des Kamels“ nicht offenbart wurde, dürfte eine Anspielung auf die Offenbarung 10,7 sein: *„...in den Tagen, wenn der siebente Engel seine Stimme erheben und seine Posaune blasen wird, dann ist vollendet das Geheimnis Gottes, wie er es verkündigt hat seinen Knechten, den Propheten.“*²⁶³ Mohammed kenne dieses Geheimnis nicht, sei daher auch nicht unter den Propheten zu finden, welche in dieser apokalyptischen Endzeitdarstellung beschrieben werden, wobei der Islam in der darauf folgenden Polemik-Geschichte immer wieder mit den apokalyptischen Begebenheiten in Verbindung gebracht werden wird.²⁶⁴

Allerdings muss erwähnt werden, dass diese Kritik wohl kaum ein Beweis gegen die Prophetie ist, sondern eher dafür. Denn ein Lügner dürfte wohl kaum ein Problem damit haben solch eine Offenbarungslücke mit seiner Fantasie zu füllen.

Khoury meint, an dieser Stelle: *“...verläßt (sic.) der Text den Boden einer seriösen Auseinandersetzung*²⁶⁵*“, da Johannes meint:*

*„Wieso hat er nicht über das Kamel nachgedacht, wo es sich jetzt befindet? Doch ihr habt ihn ja auch nicht gefragt, als er euch seine Traumgeschichte über die drei Flüsse verkündete! Wir aber erklären offen, dass euer wunderbares Kamel als euer Vorläufer in die Seele der Esel eingegangen ist, wo auch ihr weilen werdet, da ihr wie Tiere seid. Dort aber umgibt euch Dunkelheit, dort sind ewige Strafe, brüllendes Feuer, ein niemals schlafender Wurm und höllische Geister.“*²⁶⁶

Zudem erwähnt er drei Flüsse, die seinem Verständnis nach in der islamischen Paradiesvorstellung dargestellt werden. Hier kritisierte er die Masse der Muslime, welche die

²⁶² GLEI & KHOURY, S. 252

²⁶³ Bibel Server, Übersetzung nach M. Luther, Offenbarung 10,7. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/Offenbarung10> (Zugriff:1. Jänner2021).

²⁶⁴ HIPPEL, S. 261

²⁶⁵ GLEI & KHOURY, S. 198

²⁶⁶ GLEI & KHOURY, S. 83

„Traumgeschichte über die drei Flüsse“ hinterfragen hätten sollen. Zu bemerken ist, dass im Alten Testament vier Flüsse des Garten Edens namentlich genannt werden. „Ein Strom entspringt in Eden, der den Garten bewässert; dort teilt er sich und wird zu vier Hauptflüssen.“²⁶⁷ Ebenso wird im Koran von Flüssen berichtet, die vier Arten von Getränken mit sich führen, also nicht drei, wie Johannes meint. Es zieht sich also eine geistige Verbindung vom islamischen Verständnis, wo Flüsse mit aus „geläutertem Honig, مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى“,²⁶⁸ beschrieben werden, zum alt-testamentarisch verheißenem Land „Kanaan“, „...ein Land, in dem Milch und Honig fließen“.²⁶⁹

Doch Johannes Argumente zielen m.E. nicht auf die Einsicht des Gegenübers ab, da er die Muslime nicht als ebenbürtige Gesprächspartner wahrnimmt, sondern sie als „Tiere“ bezeichnet. Wobei er die Adressaten der Sure 25:44, in der die Glaubensverweigerer als „das Vieh, لَآئِعَمٌ“,²⁷⁰ bezeichnet werden, und die ihm bekannt gewesen sein dürfte, vertauscht und diese an die Muslime rückadressiert. Dies ist möglicherweise eine Revanche für solcherart Bezeichnungen, welche einst an ihn gerichtet gewesen sein dürften. Letztendlich könnte es Johannes auch ein Anliegen gewesen sein, auf die teilweise stark divergierenden Paradiesvorstellungen im Christentum und dem Islam hinzuweisen. Zwar ist im Christentum recht klar, wer ins Paradies eingehen wird: „Die Gerechten erben das Land und bleiben ewiglich darin.“²⁷¹ Ebenso klar scheint, dass dort weder Alter noch Tod noch Unterdrückung existiere, sondern Friede gemäß dem Urzustand.²⁷² „Wolf und Lamm weiden zusammen, der Löwe frisst Stroh wie das Rind [doch die Schlange nährt sich von Staub²⁷³]. Man tut nichts Böses mehr und begeht kein Verbrechen.“²⁷⁴ Auch scheint Johannes davon ausgegangen zu sein, dass das jenseitige Heilsversprechen exklusiv nur für Christen gelte: „Jesus sagte zu ihm: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich.“²⁷⁵ Allerdings ist von sinnlichen Genüssen, wie sie im Koran in folgendem Vers

²⁶⁷ Einheitsübersetzung 2016, 1.Mose 2,11. In: <https://www.bibleserver.com/EU/1.Mose2%2C10-14> (Zugriff:14.Dezember 2020).

²⁶⁸ Sure 47, 15. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 14.Dezember 2020).

²⁶⁹ Buch Exodus, Kap 3. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/ex3.html> (Zugriff: 14.Dezember 2020).

²⁷⁰ Da das „Vieh“ im Vergleich zum „Tier“ speziell für die Nutztierhaltung bestimmt ist, sich also in einem kompletten Abhängigkeitszustand befindet, meinte Muḥammad b. Aḥmad al-Qurṭubī (gest.1272), dass so jemand ohne Rücksicht nur „konsumieren“ könne. Vgl. OHNE AUTORENANGABE (1996): *Die Bedeutung des Korans*, Bd. 4.München: Bavaria Verlag, S. 1703

²⁷¹ Lutherbibel 1912, Psalm 37:29. In: <https://bibeltext.com/psalms/37-29.htm> (Zugriff: 15.Dezember 2020).

²⁷² Einheitsübersetzung, Jesaja 65:17- 23. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/jes65.html> (Zugriff: 15.Dezember 2020).

²⁷³ Als Strafe für den Sündenfall, wobei Satan in Form einer Schlange Eva verführte.

²⁷⁴ Ebenda, Jesaja 65:25 (Zugriff: 15. Dezember 2020).

²⁷⁵ Einheitsübersetzung, Johannesevangelium: 14,6. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/joh14.html>(Zugriff:27. Jänner 2021).

verheißen werden, nicht die Rede. “Und Huris²⁷⁶, wohlbehüteten Perlen gleich - وَحُورٌ عَيْنٌ كَأَمْثَلِ - ²⁷⁷، أَلْوَلِي الْمَكْنُونِ

Hier zeigt sich meiner Ansicht nach eines der grundlegendsten Verständnisprobleme des Diskurses, die nicht nur Johannes mit den islamischen Paradiesvorstellungen hat. Denn im Christentum wiederum versteht sich das Paradies weit mehr als geistiger Genuss, denn als körperlicher.

5.4.10. Zu Punkt X:

In den letzten Versen der Schrift wiederum werden einige Behauptungen aufgestellt, die klar darlegen, dass der Verfasser dieser Schrift, sei es Johannes oder auch nicht, keinen realen Bezug zum Islam oder den Muslimen gehabt haben kann. Ich erwähne an dieser Stelle nur zwei Aussagen. So meint der Verfasser, dass Mohammed den Männern sowie den Frauen die Beschneidung vorgeschrieben hätte und dass er im Gesetz Mose verbotene Lebensmittel erlaubt hätte und erlaubte verboten hätte. Beispiele werden keine gegeben, bis auf den Genuss von Wein.

Im letzten Teil seines Werkes *Quellen der Erkenntnis* werden die Gotteslehre sowie sein Verständnis der Glaubensgrundsätze behandelt. Auch hier hielt Johannes sich an bereits etablierte Theologen, in diesem Fall Gregor von Nazianz (gest. 390) und den Platoniker Dyonisos von Areopag (gest. ca. im 1. Jhdt.). Unter Rückgriff auf die beiden Genannten, sowie auf die aristotelische Kategorienlehre entwarf er seine *Lehre von der Unbegreiflichkeit Gottes*, die besagt, dass Gott selbst undefinierbar sei. Sein Wesen könne nicht erklärt werden, sondern nur dessen Eigenschaften und Beziehungen, beschreibt Lang: “*Echt platonisch lehrt er, das göttliche Wesen könne nicht einmal als Wesen im gewöhnlichen Sinne erfasst werden, indem es überwesentlich sei.*“²⁷⁸ Aus dieser Aussage ergibt sich m. E. aber ein logisches Problem, denn, wenn Lang einerseits für die Erklärung der Trinität die aristotelische Substanzenlehre heranzieht und andererseits darlegt, dass Gottes Wesen zu unbegreiflich sei, um es verstehen zu können, widerspricht er letztendlich seinen Aussagen in Bezug auf die Gotteslehre.

²⁷⁶ Paradiesmädchen

²⁷⁷ Sure, 56:22-23. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff:15.Dezember 2020).

²⁷⁸ LANG, S. 105.

5.5. Die Trinität - Eine Verständnishilfe

„Der Mensch ist im Grunde gläubig, oder was das gleiche ist: die tiefste Schicht unseres Lebens, die alle übrigen stützt und trägt ist also aus Glaubensgewissheit gebildet.“²⁷⁹

Was hier der berühmte spanische Philosoph und Soziologe José Ortega y Gasset (gest. 1955) ausdrückte, birgt eine tiefere Weisheit in sich. Wie er in seinem Buch *Gott in Sicht* weiter folgert, bedarf der Mensch einer grundsätzlichen Glaubensgewissheit. Diese Glaubensgewissheit, welche sich oft in einem Gerüst von Dogmen manifestiert, führe erst zur Erdung. Diese wiederum gewährt dem Menschen eine Standsicherheit, die verhindert, dass ihm der Boden unter den Füßen weggezogen wird und er ins Bodenlose des Zweifels fällt.²⁸⁰ Um eine Glaubensgewissheit durch Dogmen herstellen zu können, müsse man damit rechnen, auf Probleme oder Widersprüche zu stoßen, die bearbeitet werden wollen, wie Erdmann Fritsch im Hinblick auf das Christentum bemerkte:

“Trotz der Einsicht, dass die Trinität über die menschliche Vernunft gehe, hat doch schon die patristische Theologie, sich lebhaft bemüht, das Irrationale in begriffliche Formeln einzufangen. Dabei wurde die Gefahr nicht vermieden, dass Konvenienzgründe und nur veranschaulichte Vergleiche nicht genügend als solche gekennzeichnet und ihnen eine durchaus illusionäre Beweiskraft zugesprochen wurde.“²⁸¹

Auch die Religionspsychologie hat sich mit der Trinität auseinandergesetzt, so meinte etwa C.G. Jung, dass sich in der menschlichen Psyche die einzig erkennbare Wirklichkeit verortet. Er geht in Bezug auf diese von bestimmten archetypischen Grundvorstellungen des Menschen aus. Bei diesen Grundvorstellungen handelt es sich um fest im Unterbewusstsein verankerte Ur-Bilder, auf welchen das menschliche Erleben und Verstehen begründet sein soll. Er meint, dass Welt, Mensch und Gott als Ganzes in der Ur-Welt des “Vaters“ betrachtet werden müssen. Mit dem Erkennen der irdischen Mangelhaftigkeit trete beim Menschen der Erkenntnisprozess ein, dass neben Gottes Güte und Macht noch eine andere Prämisse vorhanden wäre. Diese sei der “Sohn“, welcher geopfert werde, um die Welt von der Verderbtheit zu erlösen. Dieser Gedanke, durch die griechische Gnosis inspiriert, wäre laut Jung die Initialzündung zur Entstehung des Christentums. Gott offenbare durch die

²⁷⁹ GASSET, Jose, Ortega (1964): *Gott in Sicht, Betrachtungen*. Stuttgart: Deutsche Verlags Anstalt, S. 51

²⁸⁰ Ebenda, S.52.

²⁸¹ FRITSCH, Erdmann (1930): *Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache*. Breslau: Verlag Müller & Seiffert, S. 104

Menschwerdung sein Mysterium, eben den Heiligen Geist. Durch diese dritte Person werde die dualistische Disharmonie von Vater und Sohn, zu einer dreieinigen Harmonie.²⁸²

Im Folgenden wird skizziert, welche Fragestellung die Trinitätslehre überhaupt behandelt. Denn es handelt sich hierbei um eine hoch komplexe dogmatische Lehre, welche dem Vorwurf des Polytheismus entgegentritt, indem sie Fragestellungen wie göttliche Eigenschaften eines Vaters sowie eine ebenbürtige Göttlichkeit des Sohnes und die ebensolche Ebenbürtigkeit des Heiligen Geistes unter Zuhilfenahme philosophischer Denkschablonen zu einem monotheistischen Gesamtbild vereinigen lassen.²⁸³

Die Infragestellungen aber stammen keineswegs zuallererst nur von den Muslimen, vielmehr gab es sie von Anbeginn des Christentums an. Bei Annäherung an dieses Thema stößt man allerdings auf verschiedene Probleme, etwa: Wie könne der Einzigkeit Gottes Genüge getan werden, ohne dem Sohn und dem Heiligen Geist die Autarkie abzusprechen. Wenn man die letzten beiden überhöht darstellen würde, so würde dieses wiederum das Verständnis der Einigkeit und Einzigkeit Gottes desavouieren.²⁸⁴ Andererseits, wenn Jesus nichts Göttliches an sich hätte, was könne er dann Wesentliches mitteilen oder wie könne er die Menschheit erlösen? Sollte er aber Gott sein, wieso erwies er sich dann vor seinen Geschöpfen, insbesondere bei der Kreuzigung, als so hilflos?

Dass das trinitare Dogma Hauptstreitpunkt im Diskurs mit den Muslimen war, ist wenig verwunderlich, da der absolute Monotheismus (Tauḥīd) das Hauptkonzept ist, das dem Islam überhaupt zugrunde liegt, und dessen zentrale Aussage „لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ, - *Er zeugt nicht und ist nicht gezeugt worden*“,²⁸⁵ sämtliche Überlegungen in tritheistische Richtungen bereits im Keim erstickt. Abū Ya‘qūb bin Ishāq al-Kindī, in der abendländischen Literatur auch als Alkindus bekannt (gest. 873), meinte beispielsweise, dass in der Gotteslehre nicht einfach aus drei eins werden könne und umgekehrt. Al-Kindī, der auch den Titel: Philosoph der Araber trug, war auf Grund seiner regen Übersetzungstätigkeit aristotelischer Werke Anhänger der hellenistischen Logik, und meinte unter Berufung auf die *Topik*²⁸⁶ des Aristoteles, dass keine der in diesem Werk genannten Arten der Einheit auf die Trinität zutrefte. Weder sei diese in

²⁸² RIELÄNDER, Maximilian: *Die Frage nach Gott in der Psychologie von C.G. Jung Ein Diskussionsbeitrag zur Religionsphilosophie*, Universität Münster, Abt. Theologie. In: http://www.psychologische-praxis.rielaender.de/literatur/cgjung_religion.pdf (Zugriff: 31. Dezember 2020).

²⁸³ LEONHARDT, Rochus (2009): *Grundinformation Dogmatik*. (Göttingen): Vandenhoeck & Ruprecht, S. 219

²⁸⁴ Ebenda, S. 221

²⁸⁵ Sure 112,3. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 30. Dezember 2020).

²⁸⁶ Ein Werk Aristoteles', das sich mit Dialektik und Sprachphilosophie auseinandersetzt.

ihrer Art als Ganzes zu betrachten - da die Art eine Zusammensetzung aus Art und Gattung sei - noch sei eine numerische Einheit gegeben, da Drei eine zusammengesetzte Zahl ist.²⁸⁷

Auch der andalusische Universalgelehrte ‘Alī ibn Aḥmad Ibn Ḥazm az-Zāhirī al-Andalusī (gest. 1064) argumentierte ähnlich. Er postulierte, Gott als Zahlwert darzustellen, sei schlicht unmöglich, da es das bezeichnende Charakteristikum einer Zahl sei, dass man ihr andere Zahlen gegenüberstellen beziehungsweise diese durch Zahlen Teilen könne. Würde Gott also aus Teilen bestehen, so wäre Gott eine “Mehrheit”.²⁸⁸ Ibn Ḥazm ging aber noch weiter bzw. mit den Christen hart ins Gericht. So meinte er, dass die Quellen des Christentums jüdisch waren und ihre Feindseligkeit Jesu gegenüber kaum zu verbergen war, und dass Personen wie Paulus, Johannes, Markus und Lukas entscheidend zur Entstellung bzw. Entfernung vom Monotheismus durch die Trinitätslehre beigetragen hätten.

ابن حزم النص اللاهوتي

قراءة في منهج نقد الأديان في ضوء النظرية الحزمية

ليعلم كل مسلم أن هؤلاء الذين يسمونهم النصارى، ويزعمون أنهم كانوا حواريين للمسيح عليه السلام، كبطرسة (بطرس) ومتى الشرطي²⁸⁹ ويوحنا ويعقوب ويهوذا الأخساء، لم يكونوا مؤمنين، بل كانوا كذابين مستخفين بالله تعالى، إما مقرين بالوهية المسيح عليه السلام معتقدين لذلك، غالين فيه.. وإما مدسوسين من قبل اليهود.. إلا أننا نبت، ونوقن، ونقطع بأن (باطرة) الكذاب ومتى الشرطي ويوحنا المستخف ويهوذا ويعقوب النذلين ومارقس (مرقس) الفاسق ولوقا الفاجر وبولس الجاهل، ما كانوا قط حواريين، ولكن من الطائفة التي قال الله فيها وكفرت طائفة²⁹⁰

*“Jeder Muslim soll wissen, dass diejenigen, die Christen genannt werden und behaupten sie wären Jünger Jesu gewesen so wie Petrus und Matthäus, Johannes, Jakobus sowie Judas, nicht gläubig waren, sondern Lügner, die sich über Gott lustig machten. Entweder bekannten sie sich übertreibend dazu, dass Jesus ein Gott war, oder sie wurden durch die Juden dorthin gebracht... Aber wir sind sicher, dass Petrus der Lügner und Matthäus und Johannes der Vernachlässigende und Judas und Jakob die Bastarde und Markus der Frevler und Lukas der Übeltäter und Paulus der Unwissende, waren gar keine Jünger, aber von der von Gott gewarnten, ungläubigen Gruppe.”*²⁹¹

²⁸⁷ FRITSCH, S.102-103

²⁸⁸ IBN ḤAZM, *Kitāb al-Fiṣal fī al-milal wa-al-ahwā’ wa-al-niḥal*, Kairo, S. 64, zitiert nach: FRITSCH, S. 103

²⁸⁹ Hier ist die Bedeutung des Wortes unklar, da die Übersetzung “Polizist” bedeutet. Dies kann I. Hazm wahrscheinlich nicht gemeint haben.

²⁹⁰ IBN ḤAZM, Abu Muhammed: *Er rad alā ibn Naghrila*, In: ب – المسيحية في التفسير الظاهري,

https://www.aljabriabed.net/n85_14boukarba.htm (Zugriff: 1. Jänner 2021).

²⁹¹ Übersetzung vom Autor.

Erdman Fritsch meinte eine gewisse Ignoranz in bestimmten muslimischen Ansichten bezüglich der Dreieinigkeit zu diagnostizieren und dass diese ihre Ursachen in bestimmten Denkmustern hätte:

„Die unentwegte Verständnislosigkeit des Islam gegenüber der Trinitätsspekulation beruht letzten Endes auf einer streng intellektualistischen Auffassung des Religiösen. Sie ist nicht nur Schuld an der Polemik, der es nun einmal aufgegeben ist, mit der Ratio zu operieren und sich um Beweis und Berechnung zu bemühen; die Verabscheuung des Irrationalen eignet dem orthodoxen Islam wesentlich, wenn auch der Kult des Irrationalen in mystischen Gruppen umso reicher blühte.“²⁹²

Dann fährt er an einer anderen Stelle fort: *“Die Muslims haben also den monotheistischen Grundgedanken, der auch die Trinitätsspekulation beherrscht, ignoriert.“²⁹³*

Andere Wissenschaftler hingegen, wie etwa der Mathematiker und Philosoph Herbert Pitschmann (geb.1936), meinen, dass die Missverständnisse im christlich-muslimischen Dialog von den unterschiedlichen Denkweisen herrühren, wobei beide allerdings auf die griechische Denktradition zurückgreifen, aber zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen

Abb 8: Das Ausgehen von unterschiedlichen Prämissen im Christentum und Islam. In Anlehnung an Pietschmann Herbert.²⁹⁴

Islam	⇒	unter Berufung auf die aristotelische Logik	⇒	Monotheismus
Christentum	⇒	unter Zuhilfenahme platonischer Dialektik	⇒	Trinität

Wie in der vorliegenden Arbeit bereits an anderer Stelle ausführlich dargestellt, hat die Kulturgeschichte der Trinität einen längeren Zeitraum benötigt, um sich in dem gegenwärtigen Dogma zu manifestieren. Dass die Trinität auch weltgeschichtliche Bedeutung hatte und hat, lässt sich aus ihrer Sonderstellung in den monotheistischen Religionen herauslesen. Denn erst durch das Trinitätsdogma kam es zu einer scharfen Trennung im universellen Anspruch der Kirche von konkurrierenden Meinungen. Und zumindest bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-65) wurden über den Islam und das Judentum folgende Urteile gefällt, auf die ich näher eingehen möchte.

Der im Christentum als Erzmärtyrer verehrte Stephanus (gest. ca. 40) war selbst ursprünglich hellenisierter Jude, wobei ihn das nicht daran hinderte, Juden scharf anzugreifen. In seiner

²⁹² FRITSCH, S. 103

²⁹³ FRITSCH, S. 104

²⁹⁴ PIETSCHMANN, Herbert (2010): *Die Atomisierung der Gesellschaft*. Wien: Ibero, S.92-97.

bekannten, vor dem jüdischen hohen Rat gehaltenen Verteidigungsrede sprach er: *“Welchen der Propheten haben eure Väter nicht verfolgt?”*²⁹⁵ *Sie haben die getötet, die die Ankunft des Gerechten geweissagt haben, dessen Verräter und Mörder ihr jetzt geworden seid“.*²⁹⁶ Als er gegen Ende seiner Deklamation zu dem Urteil kommt, dass *“Jesus zu Rechten Gottes“* stünde, war für die Menge seine Gotteslästerung offenkundig geworden und er wurde unter der Beteiligung des späteren Apostel Paulus von Tarsus, am Damaskus-Tor in Jerusalem gesteinigt.²⁹⁷ Daraufhin, ca. im Jahre 170, kreierte der Bischof Melito von Sardes (gest. ca. 180) in seiner Osterpredigt zum ersten Mal den antijüdischen Kampfbegriff *“Gottesmörder“*.²⁹⁸

Wie bereits an anderer Stelle erwähnt, wollte Johannes von Damaskus in seinem Werk *„Die Quelle der Erkenntnis“* die Kritik der Muslime an der Dreieinigkeit nicht hinnehmen.

*„Denn das Wort und der Geist sind von dem, indem sie sind, nicht trennbar: Wenn also in Gott <etwas> anderes als sein Wort ist, dann ist klar, dass dies auch Gott ist. Wenn es aber außerhalb von Gott ist, dann ist Gott nach euch sprach und vernunftlos. Indem ihr also vermeiden wolltet, Gott <etwas> bei zugesellen, habt ihr ihn verstümmelt.“*²⁹⁹

So sah sich also die frühe Christenheit selbst als den Mittelweg in der Triade der monotheistischen Religionen, zwischen *“Gottesmord“*, den sie den Juden anlastete, und *“Gottesverstümmelung“*, die sie den Muslimen unterstellte. Das frühe christliche Denken war also m. E. ein Zwischenstandpunkt gegenüber ihrer Rezeption des Judentums und des Islams.

Ein weiteres Puzzlestück zum Verständnis der Wichtigkeit der christlichen Trinität dürfte ihre große symbolische Bedeutung sein. Religionen drücken sich im Allgemeinen vielfach durch Symbole aus. Diese symbolisch-religiöse Sprache ist jeweils spezifisch in ihrer Manifestationsweise. Die Symbolik dient auch der eigenen Autonomie. Diese musste sich im Urchristentum erst durch die Abnabelung vom Judentum entwickeln. So können nach Gerd Theißen das Markusevangelium als rituelle Abgrenzung, das Matthäusevangelium als ethische Trennung und das Lukasevangelium durch ihre Inhalte als narrativ-historische Limitation gelten.³⁰⁰

²⁹⁵ Dies ist ein bis heute immer wiederkehrender antisemitischer Stereotyp.

²⁹⁶ Einheitsübersetzung, Apostelgeschichte: 7:52. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/apg7.html> (Zugriff: 19. Dezember 2020).

²⁹⁷ Wer war der hl. Stephanus, Kirche + Leben. In: <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/wer-war-der-heilige-stephanus> (Zugriff: 19. Dezember 2020).

²⁹⁸ BENT, Wolfgang (Hrsg.) (2010): *Handbuch des Antisemitismus*, Bd.3. Berlin: De Gruyter, S. 113

²⁹⁹ GLEI & KHOURY, S. 79

³⁰⁰ THEISSEN, Gerd (2003): *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*. (Güthersloh): Chr. Kaiser, Güthersloher Verlagshaus, S. 9

Symbolerfahrungen können des Weiteren das Verständnis für verborgene transzendente Wahrheiten oder Geheimnisse wecken. Die Zahl Drei ist als solche bereits in der Zahlenmystik der Antike bekannt gewesen.³⁰¹ Die sogenannte *Trias* (griech: Dreizahl) kommt unter anderem bereits bei den Römern in Form der kapitolinischen Trias, also Jupiter, Juno, Minerva, vor³⁰². Ebenso kannten die Manichäer, welche ebenfalls stark auf das christliche Denken einwirkten,³⁰³ eine drei-Zeiten Lehre, welche die gesamte Zeit in drei Weltalter einteilte.³⁰⁴ Dies alles war mit Sicherheit in den Anfängen des Christentums bekannt und dürfte vielleicht auf die eine oder andere Weise eingewirkt haben. Hier sollen die Gedanken des deutschen Theologen Norbert Scholl aufgegriffen werden, welcher in der Trias eine Synthese zu erkennen meint, und auf originelle Weise versucht, eine solche herzuleiten.

„Unter allen Zahlen nimmt die Drei einen besonderen Rang ein. Sie ist ein uraltes Symbol der Vielheit, die sich wieder zur Einheit schließt. Wenn Zwei die Trennung und Scheidung (von der Eins) bedeutet, so ist Drei das Symbol der Wiedervereinigung, der gewonnen Ganzheit. Sie ist die Synthese des Einen und des Anderen. Darum steht sie der Eins näher als der Zwei. Denn zwei besagt immer das Eine und das Andere, das Gegenüber- Stehende, das Gegen- Gesetz, den Gegen- Satz (griech: anti-thesis). Drei aber ist die Wiederherstellung der Einheit, die Wiederausammensetzung des Getrennten (griech.: syn-thesis).“³⁰⁵

Einen interessanten Einwurf zu diesem Thema bietet auch Wolfgang Caspart, dieser vertritt die Meinung, dass die „Drei“, dessen Höhepunkt sich in der Trinität manifestierte, als solche bereits seit langem in der (europäischen) Geistesgeschichte latent vorhanden war.

“ Für die gläubige, ja begeisterte Aufnahme, die Hegels Dialektik seiner Zeit fand und teilweise bis zum heutigen Tag findet, mag auch die tiefe >archetypische< Verwurzelung der Zahl > drei < im menschlichen Unterbewusstsein sprechen. Man findet sie in der christlichen Dreieinigkeit aus Gott- Vater dem Schöpfer, Gott- Sohn dem Versöhner und Heiligem Geist dem Erlöser, in der Trias an der Spitze des hinduistischen Pantheos aus Gott Brahman dem Schöpfer, Gott Schiwa dem Zerstörer und Veränderer und Gott Wischnu dem Erhalter der Welt, im Dreipaß des gotischen

³⁰¹ SCHOLL, Norbert (2006): *Das Geheimnis der Drei. Kleine Kulturgeschichte der Trinität*. Darmstadt: WBG Darmstadt, S. 1-17

³⁰² BAYER, Erich (1974): *Wörterbuch zur Geschichte*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, S. 512

³⁰³ Bei einer genaueren Betrachtung kann man feststellen, dass sich manichäische Konzepte auf das frühe christliche Verständnis eines Augustinus v. Hippo, welche eine der bedeutendsten Persönlichkeiten war, prägend ausgewirkt haben dürften. Er selbst behauptete, dass ihn die manichäische Betrachtungsweise, die sich in Kritik und Hinterfragen des Vorhandenen äußert, besonders anzog. Siehe: COOPER, Stephen (2007): *Augustinus für zwischendurch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 70-71

³⁰⁴ SCHOLL, S. 18

³⁰⁵ SCHOLL, S. 17-18

Maßwerks, in den Mandalas und in vielem anderen mehr. In der Erde, Himmel und Hölle des Christentums oder des Islams finden wir sie wie im Ich, Es und Überich bei Freud. Doch alle diese Hinweise reichen für eine wirkliche Verifikation nicht aus, in der Mischung von Philosophie und Mythos allerdings wurde und wird sie in der Form der Dialektik von den Hegelianern als letztlich gegeben angenommen. Diese mythologisch-philosophische Kombination mündet in der pointierten Feststellung, dass Gott in seiner Entfremdung Mensch geworden ist.“³⁰⁶

Was allerdings weniger weit hergeholt scheint, ist das Vorkommen der Zahl Drei im Alten sowie im Neuen Testament. Sie kommt dort nicht nur in ihrer Symbolik vor, wie beispielsweise die drei Männer, die mit Abraham sprachen,³⁰⁷ oder Jonas, der drei Tage und drei Nächte im Bauche des Fisches verbrachte³⁰⁸. Sie wird auch im Neuen Testament an 4 Stellen als triadische Formel genannt³⁰⁹ und dies soll als Beleg für die Trinität gelten. Die bekannteste Stelle ist: *„Darum geht zu allen Völkern und macht alle Menschen zu meinen Jüngern; tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“*³¹⁰ Trotzdem handelt es sich nur um Auslegungen, denn eine explizite Trinitätslehre lässt sich weder aus dem Neuen, noch dem Alten Testament herauslesen.³¹¹ Es gibt allerdings auch konkretere Hinweise, dass Jesus gemäß christlichem Verständnis in die göttliche Sphäre inkludiert werden soll: *“Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.“*³¹² Dies scheint aber als vollständiger Bruch zum ursprünglich mosaischen Gottesbild, welches ebenso wie im Islam streng monotheistisch erklärt wird. Der Schweizer C.J. Jung (gest. 1961), Begründer der analytischen Psychologie, konstruiert in seiner Symbolenlehre sogar eine „Quaternität“, indem er wahlweise das Element des „Weiblichen“ oder des „Satanischen“ hinzufügte.³¹³

³⁰⁶ CASPART, Wolfgang (1987): *Handbuch des praktischen Idealismus*. München: Wirtschaftsverlag Langen-Müller/Herbig, S.130,131.

³⁰⁷ 1. Mose 18:2

³⁰⁸ Das Buch Jona 2:1

³⁰⁹ 1. Kor.12,4-6, 2. Kor. 13, 13, Eph. 4, 4-6.

³¹⁰ Einheitsübersetzung, Evangelium nach Matthäus 28:19. In:

<https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/mt28.html> (Zugriff am 22. Dezember 2020).

³¹¹ LEONHARDT, Rochus (2009): *Grundinformation Dogmatik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 220

³¹² Einheitsübersetzung, Johannesevangelium 1,14. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/joh1.html> (Zugriff am 23. Dezember 2020).

³¹³ LINDINGER, Helge (o.J): *Psychiatrie und Religion*. Wien: Xest, S. 49



Abbildung 9: Ein scheinbar gegenläufiges Gottesbild im Alten Testament. Im linken Pfeil: Dtn. 4,35.39 und im Neuen Testament, rechts: 1.Korinther 12,4-6.³¹⁴

Bereits in den Jahrhunderten vor Johannes wurde eine Reihe von Lösungsansätzen zum Thema Trinität in der altkirchlichen Theologie präsentiert. Hierbei wurde die Person Jesus christologisch entweder mehr in der göttlichen (Doketismus) oder mehr in der menschlichen Sphäre verortet. Probleme ergaben sich zum Teil aus den ihm zugeschriebenen Eigenschaften Gottes. Wie könne denn beispielsweise ein Gott, dem Unsterblichkeit zugeschrieben wurde, den Kreuzestod erleiden? Um eine eventuell in ihrer Glaubwürdigkeit bedrohte Trinitätsdoktrin zu untermauern, mussten Erklärungsmodelle entworfen werden. Der im Islam Jahrhunderte später ebenfalls heftig geführte Diskurs um die göttlichen Eigenschaften, *Sifātu Thubûtiyya*, hatte hier seinen Vorgänger. Die zum Erfassen des Themas drei wichtigsten Modelle werden im nun erläutert:

- I. Der *Modalismus*, bzw. *Sabellianismus*, der vermutlich nach dem aus dem heutigen Lybien stammenden Theologen Sabellius (lebte um 215) benannt wurde. Für die Modalisten war die Natur Gottes keinesfalls teilbar. Jede Art von Autonomie von Jesus oder des Heiligen Geistes wurde als Tritheismus, also die Drei - Götter – Lehre, gedeutet. Jesus sowie der Heilige Geist wären ihrer Meinung nach nur hervortretende Vorkommensweisen des unteilbaren Gottes, das heißt in dessen Modus. Das Problem, welches sich aus dem Verneinen der Eigenständigkeit Jesu ergab, war aber die Fragestellung: War es Gott selbst der gekreuzigt wurde? Wie haben es etwa die Patripassianer vertreten? Oder aber Gott selbst könne auf Grund seiner Göttlichkeit nicht gekreuzigt werden, sondern bliebe ungeteilt und habe schlichtweg die

³¹⁴ Einheitsübersetzung 2016, 1. Kor. 12.4-6. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/1.Korinther12%2C4>, sowie Textbibel 1899, Deuteronomium 4, 35. 39. In: <https://bibeltext.com/deuteronomy/4-35.htm> (Zugriff am 24.Dezember 2020).

Körperlichkeit geändert und wäre in menschlicher Gestalt gekreuzigt worden.³¹⁵ Also mit anderen Worten versteht dieses Modell Gott als eine Person mit drei Erscheinungsweisen.³¹⁶

- II. Der Dynamismus fällt ebenso wie der Modalismus unter den Oberbegriff des Monarchismus. Dieses Gottesbild hebt die Einheit und Einzigartigkeit Gottes hervor und schränkt im Gegenzug die Göttlichkeit des Sohnes ein. Die göttliche Kraft (griech.: dynamis) habe Jesus erst durch die Taufe erfahren, was ihn dann zum Sohn gemacht hätte, sogenannter Adoptionismus. Taufe wäre also eine Adoption im übertragenen Sinne.³¹⁷

Der Aš‘arite³¹⁸ ‘Amr ibn Baḥr al-Ġāḥiẓ (gest. 869) meinte, dass eine Adoption (تبنّي tabanni) grundsätzlich deshalb auszuschließen sei, da diese die Ehre des Schöpfers vermindere. Polemisch-ironisierend meint er, wenn Jesus “Sohn“ sein würde, so müsse Gott als “Onkel“ der Apostel gelten, da sie zu Jesus ja Brüder im Glauben waren.³¹⁹

- III. Die Logos - Christologie beruft sich auf die bekannten Verse des Prologes im Johannesevangeliums 1, 1: “Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott“,³²⁰ und ebenso auf die Offenbarung: “...und er ist bekleidet mit einem in Blut getauchten Gewand, und sein Name heißt: Das Wort Gottes“. ³²¹ In diesem Erklärungsmodell wird Jesus als göttliches Wort dargestellt. Das Paradoxon liegt hier in dem Umstand, dass der Logos einerseits mit Gott verbunden, andererseits aber auch als eigenständig in einer Hypostase³²² existiere. Es handelt sich also um einen Versuch, die Eigenständigkeit des Sohnes gegenüber Gott zu behaupten, welche aber wieder zu einer Art Unterordnung (Subordination) von Jesus führen müsse, was wiederum die Gleichrangigkeit von Gott, Jesus und Heiligen Geist in Frage stellte.³²³ Trotzdem dürfe man sich nach Johannes von Damaskus den Logos keinesfalls

³¹⁵ LEONHARDT, S. 222

³¹⁶ <http://www.kathpedia.com/index.php?title=Antitrinitarismus>, (Zugriff am 25.Dezember 2020).

³¹⁷ LEONHARDT, S. 222

³¹⁸ Aš‘arismus ist eine theologische Glaubensrichtung innerhalb des Sunnitentums.

³¹⁹ FINKEL, J. (1927): *Three Essays of Amir ibn Baḥr al Jahiz*, JAOS 47, S. 311-334. Zitiert nach: FRITSCH, S. 106

³²⁰ Einheitsübersetzung, Universität Innsbruck, Joh. 1,1. In:

<https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/joh1.html> (Zugriff am 25.Dezember 2020).

³²¹ Bibelservers, Elberfelder Bibel, Offenbarung 19:13. In: <https://www.bibleserver.com/ELB/Offenbarung19> (Zugriff am 27.Dezember 2020).

³²² Seinsstufe

³²³ LEONHARDT, S. 222-223

menschlich vorstellen, da dieser ja von einem gegenseitigen Durchdringen der drei göttlichen Persönlichkeiten (gr. perichoresis) ausgeht: *“Da die hl. Dreifaltigkeit über jedes Bild und Gleichnis erhaben ist, so denke nicht an eine körperliche Zeugung, wenn du von einer Zeugung aus dem Vater hörst, vermute nicht ein körperliches Wort, wenn du vom Worte hörst, stelle dir nicht einen Wind oder Hauch vor, wenn du von Πνεύμα³²⁴ Gottes hörst, sondern bringe Ehre dar allein im Glauben, ohne neugierige Erforschung“.*³²⁵ Hier ähnelt sein Verständnis dem muslimischen Gottesbild, indem Johannes jedwede anthropomorphe Zuschreibung strikt ablehnt, aber die Schwächen seines Modells erkennt; dies erkennen Laien oft nicht sofort. Das letztendliche Verbot des Hinterfragens des Modells lässt Querverbindungen zu *Ahmed bin Hanbel* (gest. 855), der unter *ibn Hārūn ar-Rašīd* (gest. 842) vor Gericht gestellt wurde, knüpfen. Auch dieser meinte zu den Eigenschaften Allahs gäbe es kein Hinterfragen, sondern diese seien zu akzeptieren: بلا كيف ولا تشبيه – *“Kein Fragen nach dem Wie und kein Vergleichen!“*

- IV. Der vierte Punkt ist der Arianismus, der in der vorliegenden Arbeit bereits erwähnt wurde. Um das Bild abzurunden wird der Arianismus, der von allen Trinitätskonzepten dem Islam am nächstliegenden scheint, nochmals erwähnt: Der Presbyter³²⁶ Arius von Alexandria (gest. 336) vertrat die Lehre von der „Wesensungleichheit- *anomoios*“. Gott und Jesus seien allerdings „Wesensähnlich-, *homoiusios*“, aber keinesfalls „Wesensgleich-, *homousios*“.³²⁷ Durch die von Arius formulierten „Eigenschaften Gottes“ postulierte er, dass nur der ewige Gott ungezeugt und aus sich selbst bestehend und anfangslos sei. Jesus sei bar dieser Eigenschaften; ebenso existierte er nicht vorher, - (Präexistenz). Der Sohn sei keineswegs gezeugt.³²⁸ Arius legte *gezeugt* als *geschaffen nach Gottes Willen*, ähnlich dem islamischen Verständnis, aus.³²⁹ Allerdings ergibt sich durch sein Modell wiederum das Problem der Ungleichwertigkeit von Vater und Sohn, (=Subordinationismus).³³⁰ Trotz aller Abneigung Arius gegenüber räumt Johannes ein, dass der Unterschied zwischen

³²⁴ Πνεύμα, - Geist

³²⁵ BILZ, Jakob (Ehrhard, A. & Kirsch, J. P. Hrsg.), (1909): *Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damask XI. Bd., Heft 3*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, S. 212

³²⁶ Eine Vorstufe des Priesteramtes in der Urkirche.

³²⁷ BAYER, Erich (1974): *Wörterbuch zur Geschichte*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, S. 34

³²⁸ BROX, Norbert (1998): *Kirchengeschichte des Altertums*, 6. Aufl. (Düsseldorf): Patmos Verlag, S. 176

³²⁹ Vgl. Koran: Sure 36, 82: „إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.“ - "Wenn Er ein Ding will, lautet Sein Befehl nur: "Sei!" - und es ist.

³³⁰ DÜNZL, Franz (2006): *Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche*. Freiburg: Herder Verlag, S. 53

gezeugt werden und geschaffen- Creatio ex nihilo,³³¹ nicht klar erkennbar ist. Also ähnelt hierbei sein Verständnis den im Koran dargelegten Sachverhalt „كُنْ فَيَكُونُ“ –»Sei!« und es ist“,³³² jedenfalls meint Lange dies folgendermaßen zu verstehen:

„Die Unterscheidung zwischen Zeugen und Hervorgehenlassen ist wörtlich der Bibel entnommen. Letzter Ausdruck (Joh. 15,26) bezeichnet allgemein nur das Herankommen, ward aber dann von dem Wesensursprung gedeutet, ohne dass man sich etwas Bestimmtes dabei zu denken vermochte. Johannes gesteht offen, dass man über den Unterschied zwischen Gezeugtwerden (sic.) und Hervorgehen nichts wisse.“³³³

Einen der wichtigsten Beiträge zur Dreieinigkeitstheologie in der Westkirche legte allerdings Augustinus von Hippo (gest. 430) vor. In seinem 15-Bändigen Werk *De trinitate* formulierte der aus der antiken Bildungstradition stammende Augustinus die Trinität anhand der aristotelischen Kathegorienlehre, genauso wie Johannes von Damaskus' trinitäre Vorstellungen in der griechischen Philosophie wurzeln. Inwieweit allerdings Augustins Vorstellungen Johannes beeinflusst haben, kann nicht beurteilt werden. Aristoteles teilte jedenfalls alles *Seiende* in *Substanz* und *Akzidenz* ein. In der Substanz finden sich die unveränderlichen Wesenseigenschaften des Seienden. Die Akzidenzien wiederum sind bei ihm veränderliche Merkmale und Zustände oder Eigenschaften der Substanz. Augustinus meint jedenfalls aufbauend auf Aristoteles' Theorie, dass Gott hier als „Substanz“ zu verstehen sei, dem stabile Unveränderlichkeit und Ewigkeit zugesprochen werden müsse.

Die sich aus der Trinitätslehre ergebenden Aspekte, wie etwa das *gezeugt sein*, führen in der Einordnung in sein Modell zu Aporien. Augustinus erkannte dies und verlegte Anhaltspunkte der Trinität in die Erscheinungsformen des Wesens. An dieser Stelle soll auf Rochus Leonhardt von der Universität Leipzig verwiesen werden, der hierzu folgende Erklärung gibt:

“Die im Rahmen der Trinitätslehre formulierten Differenzaussagen über die drei göttlichen Personen (z. B. das Ungezeugtsein des Vaters und das Gezeugtsein des Sohnes) können daher niemals die – in Gott gar nicht vorhandenen – Akzidenzien betreffen; sie betreffen nach Augustin allerdings auch nicht die Substanz bzw. Wesenheit Gottes; dann nämlich müsste von drei göttlichen Substanzen ausgegangen werden. Die trinitarischen Differenzaussagen über die drei göttlichen Personen betreffen vielmehr die innergöttlichen Beziehungen, die mit Gottes Wesenheit in ihrem unveränderlichen Sinn identisch sind. Die

³³¹ Schöpfung aus dem Nichts.

³³² Sure: 3:49. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff am 2.Februar 2021).

³³³ LANGE, S. 109

*Rede von drei göttlichen ‘‘Personen’’ spielt bei Augustin eine deutlich untergeordnete Rolle.*³³⁴

In der folgenden Abbildung stelle ich das auf die aristotelische Substanzenlehre aufbauende Trinitätskonzept dar.



Abbildung10: Kategorienlehre des Aristoteles bzw. deren Implikation in die Trinität.³³⁵

Die islamische Theologie dagegen verwehrt sich kategorisch gegen ein Gottesbild welches wie in der christlichen Scholastik als Substanz definiert wird, um solcherweise Dogmen ableiten zu können. So hat beispielsweise einer der führenden Literaten und hanbalitischen Gelehrten des 12. Jahrhunderts, ‘Abd ar-Raḥmān ibn ‘Alī Ibn al-Ġauzī (gest. 1116), nicht nur zahlreiche Werke zu verschiedensten Themen verfasst, sondern auch in seinem Buch *Talbīs Iblīs*, - die Verführungen des Satans, Stellungnahmen zu verschiedenen häretischen Richtungen des Islams und kurz auch über die Trinität abgegeben. Darin meinte er:

*“Die Verführung der Christen durch Satan ist vielfach, z.B. dass er ihnen eingab, der Schöpfer sei eine Substanz, zu welcher die drei Personen nach der Meinung einiger Proprietäten³³⁶ (ḥawāṣṣ), nach anderen Eigenschaften (ṣifāt), nach anderen Individuen (aṣḥāṣ) seien. Das ist aber unmöglich, denn dann müsste Gott allen Bestimmungen der Substanzen, wie Raumerfüllung, Bewegung und Ruhe, Farben usw. unterworfen sein.*³³⁷

Schlussendlich möchte ich noch auf Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ġazzālī (gest. 1111) hinweisen. Dieser meinte in seiner letzten Schrift: *ilḡām al ‘awām ‘an ‘ilm al kalām* – *Das Zügeln der Massen vor der spekulativen Theologie*, dass es nicht die Aufgabe der Gelehrten

³³⁴ LEONHARDT, S. 228-229

³³⁵ EBENDA, S. 228

³³⁶ Eigentümlichkeit der göttlichen Person, welche sie von den anderen ‘‘Personen‘‘ der Trinität unterscheidet.

³³⁷ ‘ALĪ IBN AL-ĠAUZĪ, ‘Abd ar-Raḥmān, (1922): *Talbīs ul Iblīs*. Kairo S. 77-78, in: FRITSCH, S. 106

sein könne, Fragen nach den Eigenschaften Gottes zu beantworten, welche ungelehrte Geister nicht fassen können. Da Gottes Wesen doch ganz anders ist als wir uns es vorstellen können.³³⁸

In der folgenden tabellarischen Abbildung soll eine kurz gefasste Gegenüberstellung wesentlicher positioneller Unterschiede zwischen Islam und Christentum in Bezug auf die Person Jesu dargestellt werden.

Abbildung 11: Gegenüberstellung der drei wesentlichen christlichen und muslimischen Positionen in Bezug auf Jesus von Nazareth

Islam	Christentum
Die Muslime berufen sich darauf, dass Adam seine Tat verziehen wurde: ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَقَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ „Hierauf erwählte ihn sein Herr und wandte Sich ihm mit Erbarmen und Rechtleitung zu.“³³⁹ ³⁴⁰Der Gedanke an eine menschliche Kollektivschuld sei der göttlichen Gerechtigkeit (hilāf ul’Adl) entgegen gerichtet.³⁴¹ Dies zeige sich auch dadurch, dass Gott die Kreuzigung nicht zugelassen habe: بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ Vielmehr hat Allah ihn zu Sich emporgehoben.³⁴²	Durch den Kreuzestod wird eine Erlösung von der Erbsünde erst möglich und das Versprechen vom ewigen Leben erst greifbar. “Denn der Sünde Sold ist der Tod; die Gabe Gottes aber ist das ewige Leben in Christus Jesus, unserm Herrn.“³⁴³
Taqī ad-Dīn bin Taimīya (gest. 1328) fügte an dieser Stelle hinzu, dass kein Muslim je	Jesus wird als Logos das präexistente Wort Gottes ausgelegt, gemäß Johannesevangelium: “Im Anfang war das

³³⁸ SULEIMAN, Farid (2020): *Ibn Taymiyyas Kritik an der griechischen Philosophie*. In: MURTAZA, Muhammad, Sameer (Hrsg.): *Islamische Philosophie*, Bd 4(S.217/218). Hamburg: tredition GmbH

³³⁹ Sure: 20:122. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff:18.Jänner 2021).

³⁴⁰ In diesem Vers werden zwar alle Menschen angesprochen, allerdings wird keine Kollektivschuld über die Muslime ausgesprochen. Die Menschen müssen allerdings mit den Folgen leben. Ganz im Gegensatz zur christlichen Darstellung, die zur Erbsünde führt.

³⁴¹ FRITSCH, S. 128

³⁴² Sure: 4:158. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff:18. Jänner 2021).

³⁴³ Bibelserver, Lutherbibel 2017, Römer 6:23. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/R%C3%B6mer6> (Zugriff:18. Jänner 2021).

postuliert habe, dass der Koran, Gott und Schöpfer in Personalunion sei³⁴⁴. Es werde aber Jesus der Ehrentitel <i>Wort Gottes</i> zuerkannt, da er durch das Wort Gottes “Sei“, also durch “creatio ex nihilo“, ohne Vater in die Existenz trat.³⁴⁵ Hier ähneln dieses Verständnis dem der Arianer.	<i>Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott</i>,³⁴⁶ Wie bereits erwähnt hat die Logos-Theologie großen Einfluss auf die islamische Lehre von der Unerschaffenheit des Korans, <i>ḥalq al-qurʿān</i>, gehabt. Dies wurde christlicherseits gerne erwähnt, weil dadurch der scheinbare Beweis erbracht würde, dass Jesus im Islam, der ja als <i>Wort Gottes</i>- <i>كلمة الله</i> bezeichnet wird, unerschaffen sein müsste.
Gott selbst können nach islamischem Verständnis keinerlei Anthropomorphismen zugeschrieben werden: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ „Nichts gleicht Ihm.“³⁴⁷ Ebenso sei eine Vaterschaft unmöglich: لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ “Er zeugt nicht und ist nicht gezeugt worden.“³⁴⁸ Alī Ibn al-Ğauzī meinte, dass es ein Irrtum sei von göttlichen Substanzen auszugehen, da diese physikalischen Gesetzen unterworfen sein müssten, wie bereits zitiert wurde.³⁴⁹ Gott wäre somit den von ihm selbst konzipierten Gesetzen unterworfen und dies wäre ein Widerspruch.	Jesus wird als ein Bestandteil eines dreieinigen Gottes verstanden. Welche Position er in der Trinität einnimmt (z. B. ist er im Subordinationismus nicht gleichrangig mit dem Vater), bzw. aus welcher Substanz Gott bestehe, wie Augustinus unter dem Rückgriff auf Aristoteles Kategorienlehre konzipiert, sind Teile einer Kontroverse, welche seit den ersten Tagen des Christentums an besteht. Eine tiefere Einsicht in diese Thematik ist weder vom durchschnittlichen Muslim, noch vom christlichen Laien zu erwarten.

Zusammenfassend lässt sich aus den in diesem Kapitel dargestellten Ausführungen erkennen, dass sich auf Grund der unterschiedlichen methodologischen Herangehensweisen auch unterschiedliche Verständnisse ergeben, welche nicht miteinander korrelieren. So ist der Rückgriff der christlichen Theologie des Augustinus auf die aristotelischen Drei Substanzenlehre mit dem islamischen Monotheismuskonzept schwer zu vereinbaren. Denn gemäß den Regeln der Kategorie von *Tauḥīd al-Asmāʾ wa s-Sifāt*, welche die Einheit der Namen und Attribute Gottes in dem, dem Christentum gegenüberstehenden islamischen

³⁴⁴ IBN TAJMIYA, Taqī ad-Dīn Ahmad (1922): *Al Gawab al sahih*. Kairo, S. 138/39. Zitiert nach: FRITSCH, S. 115

³⁴⁵ IBN TAJMIYA, Taqī ad-Dīn Ahmad (1922): *Al Gawab al sahih*. Kairo, S. 162/63. Zitiert nach: FRITSCH, S. 114

³⁴⁶ Johannesevangelium 1, 1, Einheitsübersetzung. In: <https://www.bibleserver.com/EU/Johannes1%2C1-5> (Zugriff:18. Jänner 2021).

³⁴⁷ Sure: 42:11. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff:19. Jänner 2021).

³⁴⁸ Sure 112,3. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 19. Jänner 2021).

³⁴⁹ FRITSCH, S. 106

Monotheismuskonzept beschreibt, ist dies nicht möglich. Denn hier wird nicht nur davon ausgegangen, dass Gott weder als Substanz, noch als Zahl darstellbar ist, sondern auch noch weder Gott menschliche Eigenschaften noch dem Menschen göttliche Eigenschaften beigemessen werden können.

Doch genau auf diesem Verständnis basiert das christliche Trinitätsdogma. Des Weiteren ist wichtig zu bemerken, dass eine Verständigung durch unterschiedliche Denkmuster gehemmt wird. Denn die christliche Dogmatik erklärt sich durch die Methodik der platonischen Dialektik; das islamische Gotteskonzept allerdings wird gemäß Pietschmann Herbert durch die aristotelische Logik dargelegt.³⁵⁰

Dies alles hat insofern Relevanz für den IRU, da nur auf einem grundlagenbasierenden Dialog auch Verständnisse für den Dialogpartner generiert werden können. Dazu gehört ebenso ein Einblick in den historischen Diskursverlauf bis in die jüngere Gegenwart, den ich im folgenden Kapitel darstellen möchte.

5.6. Die Relevanz des christlich - islamischen Diskurses in der interreligiösen Bildung des IRU

Ein Überblick über den Diskursverlauf bis in die Gegenwart

Wie der evangelische Theologe Martin Buber bereits feststellte, ist jeder Dialog von Reziprozität geprägt: *“Beziehung ist Gegenseitigkeit. Mein Du wirkt an mir, wie ich an ihm wirke.”*³⁵¹

Ich möchte die Relevanz des Diskurses mit einem kurzen historischen Überblick beginnen, da dieser für das Verständnis des Gesamtzusammenhanges von Bedeutung ist. Gespräche zwischen Menschen mit ihren verschiedenen kulturellen oder religiösen Anschauungen dürften, auch wenn darüber nichts Schriftliches erhalten ist, so alt wie die Menschheit selbst sein. Der Mensch als soziales Wesen bedarf grundsätzlich der kommunikativen Kontaktaufnahme zum Mitmenschen.

Dies dürfte auch auf Kontakte zwischen Gesellschaften zutreffen, besonders wenn die Kontaktaufnahme dem Aushandeln von Regeln und Machträumen dient, welche geklärt werden müssen, um ein friedliches Zusammenleben zu gewährleisten. Der ehemalige

³⁵⁰ PIETSCHMANN, Herbert (2010): *Die Atomisierung der Gesellschaft*. Wien: Ibero, S.92-97.

³⁵¹ BUBER, Martin (1962): *Martin Buber. Das dialogische Prinzip*. Gerlingen: Verlag Lambert Schneider, S.19.

deutsche Bundespräsident Richard von Weizsäcker fasste dies in einer Ansprache vor dem Weltkongress der Historiker in Stuttgart 1985 folgendermaßen zusammen:

*“Das Ziel des Dialogs ist nicht Unterwerfung und Sieg, auch nicht Selbstbehauptung um jeden Preis, sondern gemeinsame Arbeit in der Methode und Sache.”*³⁵²

Gern wird im Zusammenhang von ost-westlicher lyrischer Begegnung auf Johann Wolfgang von Goethes’ West-Östlichen Diwan verwiesen, wo er meint: *“Wer sich selbst und andre kennt – wird auch hier erkennen – Orient und Okzident sind nicht mehr zu trennen.”*³⁵³

Wie bereits festgehalten wurde, besteht der christlich – islamische Religionsdiskurs seit Anbeginn der koranischen Offenbarung und nahm vermutlich mit „Waraqa ibn Naufal“ seinen Anfang. Denn er war einer der ersten, die vom Propheten konsultiert wurden, weil Mohammed sich hinsichtlich der Offenbarungssituation im Unklaren war. Als tatsächlicher Ausgangspunkt für den muslimisch – christlichen Dialog wird im Allgemeinen das Zusammentreffen des Propheten mit den Christen von Nağrān im Jahre 630 verortet, wobei bei dem Gespräch unter anderem das Thema der Trinität behandelt wurde.

Dieser Diskurs weitete sich später auch auf den mosaischen Glauben und andere Konfessionen, mit denen die Muslime in Berührung kamen, aus. Ein Beispiel hierfür wäre das Werk von Yaḥyā b. Ibrāhīm ar- Rakili (er lebte ca. 1400) *“Disputation mit den Juden und Christen”*³⁵⁴. Auch kann man bis zur Gegenwart nicht von einem abgeschlossenen Diskurs sprechen. Denn dieser kann in Abschnitte - mit Unterbrechungen – geteilt werden und über temporäre und lokale Beschränkungen hinweg, unter Zuhilfenahme verschiedenster Medien und auf mehreren Ebenen, weiterhin eine Fortentwicklung erfahren.³⁵⁵ Dies gilt natürlich in gleichem Maße für andere Diskurse. Ebenso handelt es sich um ein zusammenhängendes Thema, was natürlich darauf aufbauende andere Diskurse nicht ausschließt, wie ich es bereits in vorhergehenden Kapiteln dargestellt habe.

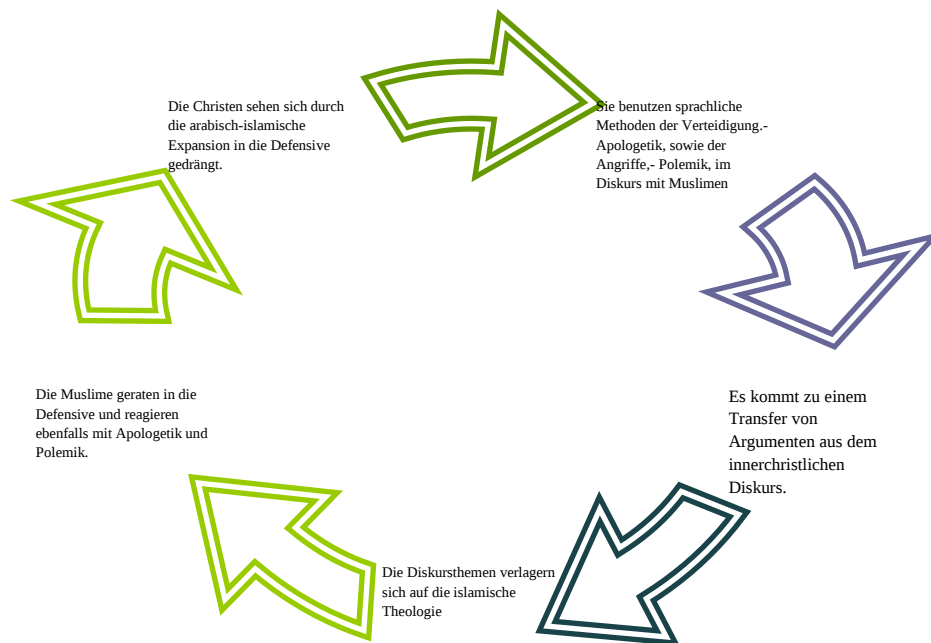
Abbildung 12: Dynamik des damaligen Diskurses.

³⁵² WEIZÄCKER, Richard. In: BEIER, Brigitte & HERKT Matthias (1997): *Harenberg, Lexikon der Sprichwörter und Zitate*. Dortmund: Harenberg Kommunikation und Medien GmbH., S. 185

³⁵³ RICHTER, Rudolf, Hg. (o.J.): *Goethe, West-östlicher Diwan*. Leipzig: Bibliographisches Institut Leipzig, S.136

³⁵⁴ STEINSCHNEIDER, S. 83

³⁵⁵ SÜSS, S. 49



5.6.1. Diskurs - Eine Definition

Das Wort „Diskurs“ leitet sich von dem lateinischen Nomen *discursus* ab, welches das *Auseinanderlaufen* bzw. *Hin- u. Herlaufen* bezeichnet,³⁵⁶ woraus man einen reziprok hin- und herlaufenden argumentativen Gesprächsverlauf verstehen kann. Das dem Dialog und dem Diskurs zugrunde liegende *diskursive Denken* unterscheidet sich vom *intuitiven Denken* insofern, da ersteres geplant und einer ständigen Evaluierung unterliegt.³⁵⁷ Der Dialog als kleinste Einheit in einem Diskurs wurde in seiner literarischen Form, wie sie etwa bei Theodor Abū Qurra vorzufinden ist, bereits in der griechischen Antike entworfen. Der Dialog, vom Griechischen *dia-logos* stammend, bezeichnet ein gegenseitiges Gespräch, zwischen zwei oder mehreren Gesprächsteilnehmern, welches anhand eines „Logos“³⁵⁸ geführt wird.³⁵⁹ So ist beispielsweise in fast allen Dialogen Platons, Sokrates der Hauptdialogpartner. Der Dialog wurde hierbei im Rahmen fiktiver Gespräche als literarische Darstellungsform benutzt. Darauf folgend ergriff nicht nur Marcus Tullius Cicero (gest. 43 v. Chr.) diese Methodik, sondern sie fand Nachfolger bis in die Neuzeit, so etwa bei Erasmus, Luther und Brecht, die

³⁵⁶ PERTSCH, Erich (1971): *Langenscheidts Handwörterbuch Lateinisch - Deutsch, ungekürzte Schulausgabe*. Berlin, München, Wien, Zürich: Langenscheidt, S. 344

³⁵⁷ HÄCKER, Hartmut & STAPF, Kurt Hrsg. (2009): *Dorsch, Psychologisches Wörterbuch* (15. Aufl.). Bern: Verlag Hans Huber, S. 220

³⁵⁸ An dieser Stelle ist „Logos“ als Wortsinn zu verstehen. Logos hat ein breites Spektrum an Bedeutungen.

³⁵⁹ HEINZMANN, Richard (Hrsg.): *Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam*: Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, S131.

sich der für den Unterricht spezifischen Methode der *Dialektik* bedienten, bei der geschickt gestellte Fragen zu Erkenntnissen führen sollten. Bei dieser Methode begibt sich der Lehrende in die Position des Fragenden, um die Befragten zum Nachdenken zu bringen. Hieraus leiteten die Sophisten die von ihnen konstruierte *Eristik*³⁶⁰ ab, bei der es sich um die Kunst handelt, bestimmte Ansichten, seien sie auch noch so paradox, zu beweisen und so wiederum bestimmten klaren Aussagen den Wahrheitsgehalt abzusprechen.³⁶¹ Doch während man sich in der Antike mit Themen wie Philosophie und Mathematik beschäftigte, drehten sich die Religionsgespräche des frühen Mittelalters meist um den Wahrheitsgehalt des eigenen religiösen Standpunktes, womit die Religion zum Subjekt des Diskurses wurde.

5.6.2. Napoleon und Ernest Renan, zwei diskursprägende Persönlichkeiten

Der nächste bedeutende Übergang fand sodann im Mittelalter statt. So hat der zwar nie ganz aufgehörte,³⁶² aber dennoch seit den Kreuzzügen auf Sparflamme gehaltene christlich-islamische Diskurs erst wieder aufgrund kolonialer Interessen eine Wiederbelebung gefunden. Napoleon Bonaparte, der selbst offenbar aus reinem Nutzenkalkül heraus, mit den Gelehrten von Al- Azhar disputierte, ließ dies in seinen Briefen, die zur Zeit des Ägyptenfeldzuges 1798 verfasst wurden, jedenfalls so durchscheinen. Ob es sich um aufrichtige Diskursbereitschaft oder um einen seiner genialen Schachzüge handelte, mag hier hintangestellt sein. Jedenfalls ist sein Brief - welchen er mit der islamischen eulogischen Einleitungsformel beginnt - an die Bewohner Palästinas ein historisches Dokument des Diskurses.

„An die Scheichs, Ulemas und Einwohner der Provinzen Ghazze, Ramle und Jafa.

Hauptquartier Jafa, 19. Ventôse³⁶³ des Jahres VII (9.März 1799)

Gott ist gnädig und barmherzig!

Ich schreibe Euch Gegenwärtiges, um Euch zu benachrichtigen, daß ich nach Palästina gekommen bin, die Mamelucken und die Armee Djezzar Paschas daraus zu vertreiben. [...] Ich bewillige Jedem Sicherheit und Schutz. Jeder soll wieder zu seinem Eigentum gelangen. Es ist mein Wille, daß (sic.) die Kadis wie gewöhnlich ihren Funktionen obliegen und Recht sprechen. Die Religion soll vor allem geschützt und geachtet und die Moscheen von allen

³⁶⁰ Kunst des Streitgespräches, Lehre von der Widerlegung.

³⁶¹ LAMER, Hans & Kroh, Paul (1976): *Wörterbuch der Antike*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, S.153-154

³⁶² Allerdings gab es doch Dialoge in theologisch – gelehrter Form. Erwähnenswert wäre an dieser Stelle der Brief des Ahmad ibn Taimīya an den König von Zypern, Sarguwas.

³⁶³ 6. Monat des französischen Revolutionskalenders.

*guten Muselmännern besucht werden. Von Gott kommt alles Gute, er ist es, der uns den Sieg verleiht. [...] Bonaparte*³⁶⁴

Ich möchte weiter im frankophonen Bereich bleiben. Ein weiterer Franzose, der Religionswissenschaftler und Historiker Ernest Renan (gest. 1892) prägte u.a. mit seinem im März 1883 an der Pariser Universität Sorbonne gehaltenen Vortrag mit dem Titel: *Der Islam und die Wissenschaft*, den Diskurs: Seine Aussagen zeigen ganz deutlich die Einflussnahme des Zeitgeistes, denn 1880 war der Höhepunkt der imperialistischen Ära (Anm.: Bereits 1830 hatte sich Frankreich Algeriens bemächtigt). Ideologisch scheint offenbar Sozialdarwinismus³⁶⁵ mitzuschwingen. Renan selbst wird von unterschiedlichen Seiten aufgrund seiner polarisierenden Aussagen entweder als Rassist, als Antisemit oder als kompetenter Islamkritiker bewertet. Jedenfalls war er für Edward Said (gest. 2003) eine der hauptfederführenden Personen, die ein verzerrtes Bild des Orients im Westen implantierten, um koloniale Expansionen zu rechtfertigen, wie Said meint. Auch die Philosophin Hannah Arendt (gest. 1975) verstand ihn jedenfalls als einen der Ersten, der Indoeuropäer und Semiten gegeneinander aufbrachte.³⁶⁶ Denn außerhalb dieser beiden Völker sieht er keine Kulturträger.³⁶⁷ Dies alles wollte er aber unter dem Blickwinkel der Wissenschaftlichkeit verstanden wissen, die er dem Orient, allerdings auch dem Katholizismus, grundsätzlich absprach. Seine Abneigung den Muslimen gegenüber bringt er teils unverblümt in seinen Notizen zum Ausdruck:

*„Ich, der sanfteste aller Menschen, der ich mir vorwerfe das Böse nicht genug zu hassen, und ihm gegenüber nachsichtig zu sein, hege kein Mitleid für den Islam. Dem Islam wünsche ich einen schmachvollen Tod. Ich möchte ihm ins Gesicht schlagen. Ja man muss den Orient christianisieren, doch nicht zum Vorteil der Christen des Orients, sondern zum Vorteil des Christentums des Okzidents.“*³⁶⁸

Er verstand die Religionen als Entwicklungen eines Prozesses, welcher sich stufenweise abgespielt habe. Gleich einer Schmetterlingspuppe entpuppten sich die Religionen zur vollkommenen Reife, wobei der Islam in einer niederen Stufe steckengeblieben sei: *“Der Islam ist die letzte religiöse Schöpfung der Menschheit gewesen und in vielerlei Hinsicht die*

³⁶⁴ KIRCHEISEN, F.M., Hrsg. (1909): *Briefe Napoleons des Ersten, erster Band, zweite Auflage*. Stuttgart: Verlag Robert Lutz, S. 173

³⁶⁵ Der Sozialdarwinismus ist eine auf die menschliche Gesellschaft angewandte kulturell – rassistische Interpretation der darwinistischen Lehre.

³⁶⁶ ARENDT, *Ursprünge*, S. 383-384, zitiert nach: SCHÄBLER, S. 23

³⁶⁷ SCHÄBLER, S. 24

³⁶⁸ PSICHARI, *Renan*, S. 213-214; dt. Übersetzung nach OLENDER, *Sprachen*, S.108, Fn 37. Zitiert nach: SCHÄBLER, S.56

am wenigsten originelle.“³⁶⁹ Jedenfalls meint Schäbler, dass er von bestimmten Dogmen nicht ablassen könne und dass nicht wenige stereotype Vorstellungen als langer Schatten des damaligen Diskurses die muslimisch - christlichen Beziehungen bis dato beeinträchtigen.³⁷⁰ An Aussagen wie diesen tritt der Einfluss des Johannes von Damaskus zum Vorschein, der weit früher den Islam als eine Synthese christlich-jüdischer religiöser Vorstellungen, sowie der Phantasie Mohammeds ´sah. Seine Replik führte dazu, dass diesem jahrhundertelangen Diskurs neue Impulse verliehen wurden.

Dies forderte die muslimische Seite heraus, sich aktiv in den Diskurs einzubringen und zu kontern. Der persische Reform- und Theoretiker Muḥammad Ibn Ṣafdar al-Ḥusainī, besser bekannt als Ġamāl ad-Dīn al-Afġānī (gest. 1897) oder Afgani, fand sich berufen, die Muslime vor dem europäischen Expansionismus zu schützen, auf damalige Herausforderungen zu reagieren. Er lehnte Vorstellungen, welche Europäer als kulturell superior darstellten, grundsätzlich ab.³⁷¹ Seine Antwort richtete er an das *Journal des Debatés*, in welchem auch Renans´ Vortrag publiziert wurde. Einleitend enthält Afganis Antwort diese die üblichen in orientalischer Manier verfassten außerordentlich höflichen Respektbekundungen gegenüber Renan und seinen Leistungen. Er habe Licht auf Aspekte geworfen, welche bisher kaum beachtet wurden. Dem Vorwurf der Bildungsferne und Wissenschaftsfeindlichkeit entgegnete er aber, dass kein Volk dieser Erde grundsätzlich nur der Ratio vertrauen würde. Man müsse dieses Thema differenziert betrachten und den gegenwärtigen Zustand eines Volkes nicht mit dessen religiösem Hintergrund zwingend in Verbindung setzen, da sonst andere Einflussfaktoren unbeachtet blieben. Renan würde sich, so Afgani, gar nicht die Mühe machen, die Realität klar zu sehen, da Pauschalurteile für Voreingenommene viel erstrebenswerter wären. Des Weiteren habe die islamische Kultur Errungenschaften der Griechen, Perser, usw. mit einer beispiellosen Geschwindigkeit aufgesogen, modifiziert und somit der Nachwelt erhalten. Dem Menschengeschlecht wäre es außerdem ureigen, dass ein fortwährender Kampf zwischen Dogma und Philosophie geführt würde.³⁷²

Die Höflichkeit und die Nachvollziehbarkeit der Argumente dürften jedenfalls Eindruck auf Renan gemacht haben, denn seine Antwort liest sich viel versöhnlicher als zuvor, auch wenn er sich von bestimmten Denkweisen nicht vollständig gelöst zu haben schien.

³⁶⁹ RENAN, *Etudes*, S. 220. SCHÖLER, *Charakter*, S.142; zitiert nach SCHÄBLER, S. 25

³⁷⁰ SCHÄBLER, S. 47

³⁷¹ ELIAS, Jamal J. (2000): *Islam*. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, S. 138

³⁷² SCHÄBLER, S. 151-160

*“Es ist außerordentlich lehrreich, die Denkweise des aufgeklärten Asiaten in ihren aufrichtigen und ureigenen Darlegungen also kennen zu lernen. Wenn man die mannigfaltigsten Stimmen anhört, die von allen Seiten des Horizonts uns erreichen, so gelangt man zu der Überzeugung, dass, wenn die Menschen die Religionen trennen, die Vernunft sie einander nähert, [...] Vor ungefähr zwei Monaten machte ich die Bekanntschaft des Scheik Djamal Eddin. Wenige Personen haben einen lebhafteren Eindruck auf mich gemacht. Die Unterhaltung, die ich mit ihm gehabt habe, führte mich wesentlich zu dem Entschluss, als Thema meines Vortrages in der Sorbonne die Beziehungen des wissenschaftlichen Geistes zum Islam zu wählen.”*³⁷³

Ich erachte dies als ein erwähnenswertes Positivbeispiel für ein konstruktives Einbringen in einen scheinbar verhärteten Diskurs. Trotz der scheinbar unversöhnlichen Meinungsverschiedenheiten konnte durch die Einhaltung einer Diskursethik ein Brückenschlag zwischen beiden vollzogen werden. Ebenso schalteten sich auch andere bedeutende Persönlichkeiten der damaligen Zeit in den Diskurs ein. So gab etwa der osmanische Schriftsteller Namık Kemal (gest. 1888), dessen Einfluss auf die jungtürkische Bewegung³⁷⁴ nicht zu unterschätzen gewesen war, eine Erklärung ab, in der er beschrieb, warum christlich-muslimische Debatten grundsätzlich ein Kräfteungleichgewicht immanent hätten.

*“Die ‘Priester’³⁷⁵ seien nur darauf aus, Angriffspunkte am Islam zu finden (über Jahrhunderte hinweg wurde das in der Tat getan), weil er eben für sie nicht „göttlich“ sei – also keine Offenbarungsreligion. Die Muslime hingegen, so Kemal, können dem Christentum gegenüber objektiv sein, da das Christentum für sie zu den ‘aufgehobenen’ Religionen gehören“.*³⁷⁶

Dies meinte er ganz im Stile der damals aufkommenden jungtürkisch- nationalistischen Verteidigungsapologetik.

5.6.3. Die jüngere Vergangenheit

Wenn man jetzt einen weiteren Sprung in das Hier und Heute macht, so ist festzustellen, dass der gegenwärtige interreligiöse Diskurs ein Produkt der 1960er Jahre ist. Der interreligiöse Diskurs war gemäß dem Philosophen Karl-Otto Apel (gest. 2017) die logische Konsequenz des Zweiten Weltkrieges und der daraus resultierenden Forderung nach einer globalen Verantwortungsethik, ähnlich der schon im 18. Jahrhundert von Immanuel Kant (gest. 1804)

³⁷³ SCHÄBLER, S. 161

³⁷⁴ Bei der jungtürkischen Bewegung handelte es sich um eine Gruppe von Armeeoffizieren, die das im Verfall begriffene Osmanische Reich durch die Aufnahme europäischer Ideen der Aufklärung sowie durch einen überbordenden türkischen Nationalismus revitalisieren wollten.

³⁷⁵ Renan hatte eine theologische Ausbildung.

³⁷⁶ Zitiert nach Schäbler, S. 103

bereits formulierten *weltbürgerlichen Rechts,- und Friedensordnung*, die er in seinem Werk *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* formulierte.³⁷⁷ Im Jahre 1966 organisierte also der Weltrat der Kirchen eine Konferenz in Brummana (Libanon), die auch als das erste wichtige Interreligiöse Treffen der Gegenwart bezeichnet werden kann. Auf dieses Treffen folgten bald gleichartige Treffen, wie etwa jene in Hongkong, ebenfalls 1966, und in Kandi, Sri Lanka, 1967, sowie weitere. Dies führte bei der katholischen Kirche zu einer Neuorientierung. Bereits 1965 definierte die Kirche ihr Verhältnis zu den anderen Glaubensrichtungen mit der Erklärung *nostra aetate* neu. Die katholische Kirche formulierte damals das bis heute gültige Postulat: *“Die katholische Kirche lehnt nichts von alldem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist.”*³⁷⁸

Die Idee des interreligiösen Dialogs während 1960er Jahre war dem Umstand geschuldet, dass sich die Völker der sogenannten freien Welt auf ihren Gottesglauben berufen sollten, um gegenüber einer vermeintlich atheistisch-kommunistischen Gefahr aus dem Osten gewappnet zu sein. Der abrahamitische Dialog hat hier seinen Ursprung.

5.6.4. Die Diskursanalyse des Paul-Michel Foucault

Um überhaupt miteinander in einen konstruktiven Dialog zu treten, bedarf es einer allseitigen Bereitschaft das Dialogfeld zu teilen und somit auch etwas Macht über den Diskurs abzutreten. D.h. um eine Diskursverschiebung zu verhindern, sollte das Diskursthema klar ausgemacht werden und auf persuasive Kommunikation³⁷⁹ sollte zu Gunsten der Objektivität verzichtet werden.³⁸⁰ Zum gegenwärtigen Zeitpunkt laufen unabhängig voneinander verschiedenste Diskurse ab, wobei es vorkommen kann, dass ein Laie, welcher nicht trittfest im Thema steht, sowie die historische Ausbildung des Diskurses nicht kennt, zu falschen Schlüssen kommen könnte. Beispielsweise, dass die Vorstellung von einer generellen Ungleichwertigkeit der Religionen und Gesellschaften übernommen werden könnte.

³⁷⁷ APEL, Karl-Otto Niquet, Marcel (2002): *Diskursethik und Diskursanthropologie, Aachener Vorlesungen*, Bd.2. München: Verlag Karl Alber, S. 39

³⁷⁸ ANTES, Peter (2013): *Interreligiöser Dialog*. In: HEINZMANN, Richard (Hrsg.): *Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam* (S. 132): Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.

³⁷⁹ Überredungskunst, Beeinflussung

³⁸⁰ SÜSS, S. 46

Einen Überblick wollte der französische Philosoph Paul-Michel Foucault (gest. 1984) mit seiner *Diskursanalyse* bieten. Foucault verstand seine Analyse im Hintergrund einer Wissens- und Machtverkettung, welche diskursiv die Wirklichkeit konstruiere.³⁸¹

In seinen beiden Werken *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, -*Die Wörter und die Dinge, eine Archäologie der Geisteswissenschaften*“ (1966), sowie *L'ordre du discours- Die Ordnung des Diskurses* (1971), in welchen er sich diesem Thema annimmt, stellt er genauso wie einst in der Antike die sprachliche Ebene als unumgängliche Grundlage für weiter aufbauendes Verständnis dar und gibt auch unumwunden zu, dass seine Schriften weder unumstößliche Dogmen beinhalten, noch als allgemeingültige Methodologie- Vorlage zu verstehen wären.³⁸² Er wirft auch die Frage auf, warum scheinbar die Sprache etwas festlegen könne, was nicht als Sprache bezeichnet werden kann. Sprache im Diskurs konstruiere die Wirklichkeit, wie sie wahrgenommen werde, und müsse im historisch-kritischen Lichte betrachtet werden.³⁸³ Es müsse beim Diskurs jedenfalls von einer sprachlichen Vorgeschichte ausgegangen werden, da ja ohne diese keine Diskussion von Nöten sei. Er nannte diese: *Bedingungen der Existenz*.³⁸⁴

Er geht dann dazu über, sogenannte *diskursive Formationen* zu ermitteln. So nennt er eine Anzahl von Äußerungen und Typen sowie zusammengehörende Begriffe, die er miteinander in Beziehung setzt, um somit eine Systematik der Aussagen freizulegen. Raffnsøe fasst dies wie folgt zusammen:

“Der beschriebene Ansatz soll es der Analyse erlauben eine Ebene zu erreichen, die die Bestimmung eines „historischen Aprioris“ erlaubt, das in einem positiv und empirisch vorliegenden Diskurs zum Ausdruck kommt und bewirkt hat, dass er seine besondere Gestalt annahm und seine besondere Entwicklung durchlief.“³⁸⁵

Der von ihm geprägte kulturphilosophische Schlüsselbegriff *Archiv* bezeichnet ein System für Bedingungen, unter denen Äußerungen entstehen und im kulturellen Kontext verstanden werden. Es ermöglicht das Hervorheben und Uminterpretieren sowie das imaginäre

³⁸¹ KELLER, Reiner & SCHNEIDER, Werner & VIEHÖVER, Willy, Hrsg. (2012): *Diskurs-Macht-Subjekt. Theorie und Empirie von Subjektivierung in der Diskussionsforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S.8

³⁸² RAFFNSØE, Sverre & HØYER, Marius - Gudmand & THANING, Morten S. (2011): *Foucault, Studienhandbuch*. München: Wilhelm Fink- UTB, S. 191

³⁸³ Ebenda, S. 192

³⁸⁴ RAFFNSØE, S. 193

³⁸⁵ Ebenda, S.193/194.

Anwenden von Aussagen und Wörtern.³⁸⁶ Dem Archiv ordnete Foucault die *Archäologie des Wissens* über. Hier entwickelte er ein komplexes Regelsystem, welches diskursives Wissen jeglicher Art, und abgehoben von jeglicher Frage, nach Verifizierbarkeit untersucht.³⁸⁷ *“Die Aussage wird faktisch wie ein Grabungsfund freigelegt, (...)“*³⁸⁸. Ein Instrument zur Hinterfragung der Geschichtsschreibung und um das *Archiv* zu beschreiben wurde konstruiert. Um das Archiv zu beschreiben, müsse sich der Forscher an einige Punkte halten, welche sämtlichen Gesetzmäßigkeiten einer bestimmten Zeitspanne, sowie Art und Rahmen der Ausdrucksweisen in jener Gesellschaft darlegen. Ganz im Sinne von: *“Worüber können wir sprechen?“*³⁸⁹. Besonders die folgenden vier von Foucault angeführten Punkte sind hierbei zentral, deshalb möchte ich sie auch anhand des christlich-muslimischen Diskurses veranschaulichen:

I. Das Definieren der Grenzen und Formen der *“Aufbewahrung“*

Bestimmte Aussagen, welche beispielsweise ein Dogma entmystifizieren könnten, sollen dem Vergessen, anheimfallen, während Kernbegriffe durch rituelles Rezitieren verinnerlicht werden sollen. Etwa besondere Koranstellen, die auf den Monotheismus hindeuten; oder bei den Christen sollte dies im Hinblick auf Trinität durch bewusstes Zelebrieren von Weihnachten und Ostern geschehen.

II. Das Klarlegen der Formen und Möglichkeiten des *“Gedächtnisses“*

Hier handelt es sich um bestimmte diskursive Formationen, die beiderseits als richtig eingestuft werden - so wie z.B. die Einzigartigkeit Gottes - oder beiderseits Ablehnung finden, wie beispielsweise die Vorstellung, dass Gott mit den Menschen Böses im Schilde führen würde.

III. Die Formen der *“Reaktivierung“* sowie ihre Grenzen

An welche früheren Diskurse könne man anknüpfen? Diejenigen, welche in der abbassidischen oder die in der omayyadischen Epoche stattfanden? Sollten Diskurse, die während der Kreuzzüge stattfanden, als ideologisch vorbelastet weggelassen werden?

³⁸⁶ RUOFF, Michael (2007): *Foucault-Lexikon, Entwicklung-Kernbegriffe-Zusammenhänge*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag, S. 71

³⁸⁷ JÄGER, Siegfried & ZIMMERMANN, Jens (2010): *Lexikon kritische Diskursanalyse. Eine Werkzeugkiste*. Münster: Unrast- Verlag, S. 26

³⁸⁸ RUOFF, S. 68

³⁸⁹ Ebenda, S. 68

IV. Die Formen der „Aneignung“ sowie ihre Grenzen

Hier wird die Gewichtung der Sprecherpositionen vorgenommen. Welche Gruppen sind mit ihren Aussagen diskursbestimmend. Beispielweise werden gegenwärtig die Muslime mit Vorwürfen überschüttet, sind absolut in die Position des Rechtfertigens gedrängt und haben jegliche Initiative verloren. Aber auch das Verhältnis des Diskurses zu seinem Initiator soll analysiert werden!

Einen Diskurs zu prägen oder ihn zu dominieren hat auch immer etwas mit dem Wissen gemein. Denn dieses Wissen gibt erst die Macht hierzu, meint Foucault in seiner Schrift *Überwachen und Strafen*. Jeder Agent³⁹⁰, der Macht erworben hat, müsse dieses auch in Form eines „Berichtes“ an diejenigen, die ihm diese Macht verliehen haben, zurückbringen.

Dieser Bericht habe gleichzeitig eine Kontrollfunktion, bei der der Agent seine Aktivität nachweise und wiederum Wissen als Macht an den Machtverleiher zurückgebe.³⁹¹ Bei Johannes von Damaskus könnte man davon ausgehen, dass der Klerus als Machtverleiher vom Agenten Johannes einen Bericht in Form seiner Schrift über die 100 Häresien benötigte, um wiederum eine argumentative mächtige Handhabe im Diskurs zu haben. Auch Jürgen Habermas meint in seiner Auslegung der Diskursethik, dass die Faktoren Geld und Macht stark diskursbestimmend wären, zumindest in der modernen Marktwirtschaft:

“Die beiden Medien, Geld und Macht, arbeiten insofern symmetrisch, als sie den Zusammenhalt ausdifferenzierter selbst gesteuerter Handlungssysteme unabhängig von intentionalem Aufwand, also den Koordinierungsleistungen der Akteure sichern. [...] bleibt der demokratische Staatsapparat von Legitimationszufuhr abhängig, die er niemals im ganzen (sic.) durch den Einsatz administrativer Macht unter Kontrolle bringen kann. Hier bildet die kommunikativ erzeugte Macht das Substrat, das sich von den Wurzeln diskursiver und insoweit administrativ nicht steuerbarer Prozesse öffentlicher Meinungs- und Willensbildung niemals soweit abschneiden lässt...”³⁹²

Gegenwärtig gilt Ruth Wodak (geb. 1950) als eine der renommiertesten Vertreter der kritischen Diskursanalyse, in deren Zentrum die soziale Kulturerforschung sowie die

³⁹⁰ Agent ist hier als „Handelnder“ zu verstehen,

³⁹¹ GRÄFE, Anette (2006): *Die Beziehung von Macht und Wissen bei Michel Foucault und deren Bezug auf die aktuelle bildungspolitische Diskussion*. Norderstedt: Grin Verlag, S. 7

³⁹² HABERMAS, Jürgen (2009): *Philosophische Texte, Band 3: Jürgen Habermas, Diskursethik*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, S. 168-169

Reziprozität zwischen Macht und Sprache steht. Ihre acht Thesen möchte ich hier zwecks besserer Verständlichkeit, aufgreifen.³⁹³

1. Das Augenmerk liegt nicht nur, wie schon bei Foucault erwähnt, auf der Sprache, jedoch wird dem linguistischen Aspekt im Kontext von Kultur und sozialer Strukturen Raum gegeben.
2. Die Entwicklung der Machtbeziehungen durch den Diskurs.
3. Der Diskurs ist durch die kulturelle Prägung der Gesellschaft geformt und gestaltet die Gesellschaft wiederum mit.
4. Die Sprache wird als Magd der Ideologie verstanden.
5. Diskursverständnis vor dem Hintergrund der Situation sowie des historischen Kontextes.
6. Das gesellschaftliche Textverständnis bzw. die Verflochtenheit zueinander soll anhand eines soziopsychologischen Entwurfes greifbar gemacht werden.
7. Die Aspekte der Analyse sollen erläuternd und interpretierend sein.
8. Der Diskurs ist als Ausdruck sozialen Handelns zu verstehen.

Doch ich möchte hier nicht zu tief in die diskursanalytischen Theorien vordringen, da dies ein doch recht umfangreiches Thema ist, dieses aber trotzdem für das Gesamtverständnis der Thematik unerlässlich ist und daher an dieser Stelle angesprochen wurde. Denn vor allem unter dem Blickwinkel der historischen Entwicklung und dem dazu gehörigen sozio-kulturellen Aspekt lässt sich ein adäquates Konzept für den Dialog, zu dem in einer demokratischen Gesellschaft jeder daran zu partizipieren aufgefordert ist, verorten.

Der Bezug zum IRU ist insofern gegeben, da - wie bereits an anderer Stelle erwähnt - von Seiten der Verantwortungsträger im Bildungswesen die Forderung nach Erhöhung der Diskurskompetenzen erhoben wird. Die Diskursfähigkeit bedarf allerdings auch einer Analyse der Strukturen, um dessen Verlaufsmöglichkeiten verfolgen zu können, wozu Foucault wertvolle Instrumente der Hinterfragung anbietet. Dies kann im IRU Nutzen bringend von den Lehrkräften dargestellt werden, um Diskurse auf ein qualitativ höheres Niveau zu heben. Zusammenfassend möchte ich in folgendem Kapitel anhand von bereits vorhandenen, ausgearbeiteten Konzepten darstellen, wie ein fruchtbarer Dialog vonstattengehen kann. Dieser sollte nicht von ethischen Prinzipien, wie sie etwa von Habermas, Apel oder As-Samarqandi dargelegt wurden, abgekoppelt werden, um nicht in Rabulistik oder Sophismus

³⁹³ HALBMAYER, Ernst: *Einführung in die empirischen Methoden der Kultur- und Sozialanthropologie*, Institut für Kultur- und Sozialanthropologie, Universität Wien: 6.3.3.2 Kritische Diskursanalyse. In: <https://www.univie.ac.at/ksa/elearning/cp/ksamethoden/ksamethoden-100.html> (Zugriff: 15. Februar 2021).

zu landen. Vielmehr dienen diese als moralische Leitfäden für fruchtbare Zwiegespräche, die im IRU vermittelt und geübt werden könnten.

5.6.5. Die Diskursethik

Auf Basis dessen sollten nach diesem Verständnis grundlegende Regeln für das *in-Kontakt-treten* gelten, Verkehrsregeln gleich welche den Verkehrsfluss fördern und Kollisionen verhindern, da jedwede Regellosigkeit - dem gesunden Menschenverstand nach,- Chaos gebiert. So kann kaum jemand leugnen, wie wichtig die Dialogkompetenz der SuS in Zeiten von Globalisierung, Migration und Krieg ist. Doch wobei handelt es sich, wenn man vom moralisch Universellen und Richtigen spricht?

Dass es einen Bedarf gibt, miteinander in Kommunikation zutreten, bzw. dass dies demokratiepolitisch nötig ist, da es sonst zu gesellschaftlichen Verwerfungen kommt, postuliert auch Süß.

„Die Pluralität religiöser Glaubensrichtungen wird immer dann als bedrohlich bzw. als Gefahr wahrgenommen und religiös motiviert bekämpft, wenn einzelne religiöse oder politische Institutionen machtpolitische Ambitionen zeigen [...] bzw. bestehende Machtverhältnisse als gefährdet betrachtet werden.“

M.E. nach können der ehrliche Dialog sowie das faire Aushandeln von Regeln hier als Regulativ wirken.³⁹⁴ Daher möchte ich mich nun an dieser Stelle der Diskussions- bzw. Diskursethik zuwenden.

Das Wort Ethik entstammt, wie so vieles Bildungssprachliche, aus dem Griechischen und wird von *ēthos* (ἦθος), welches die Gewohnheit oder die Sitte bezeichnet, abgeleitet. Mit ihr wird: *“...die Lehre vom Sittlichen, die in engem Zusammenhang mit den Regeln des Handelns und Verhaltens steht“*,³⁹⁵ beschrieben. Eine Unterdisziplin dieser, die Metaethik, ist die Lehre von der Wortbedeutung des moralischen Sprechens, sowie der Belegung von wertenden Auffassungen.³⁹⁶ Die bereits erwähnte Grundhaltung der Dialogpartner zum beidseitig konstruktiven Austausch ist auch bei Martin Buber Grundvoraussetzung jeder Interaktion. Er

³⁹⁴ SÜSS, S. 46

³⁹⁵ GAEDE, Peter-Matthias, Hg. (2007): *GEO Themenlexikon Philosophie*. Mannheim: Brockhaus AG., S. 92

³⁹⁶ Ebenda, S. 92

geht von zwei aufgeschlossenen Personen aus.³⁹⁷ Ein gemeinsamer “Raum“ werde erforscht sowie die Grenzen des Du und Ich würden verschwimmend und permeabel wahrgenommen.

“Die Erfahrung des Begrenztseins ist in dem, worauf ich hinweise, eingeschlossen, aber auch die seiner gemeinschaftlichen Überwindung, die sich freilich nicht auf >>weltanschaulichem<< Boden vollziehen kann, sondern auf dem der Wirklichkeit. Keiner jener beiden braucht seine Ansicht aufzugeben, nur eben betreten sie, indem sie etwas tun und ihnen unversehens etwas widerfährt, das Bund heißt, ein Reich, in dem das Gesetz der Ansicht nicht mehr gilt.“³⁹⁸

Weder gestattet die Achtung vor dem Dialogpartner, dass er eingegrenzt wird, noch darf ein echter Dialog abgeblockt werden, wenn es um Glaubensdogmen sowie den Absolutheitsanspruch geht. Der Dialog sollte im Idealfall zum Ausgangspunkt eines darauf aufbauenden weiterführenden Dialoges bzw. Diskurses werden. Der produktive Dialog gilt als Lernfeld, welches im Idealfall zu einer Einstellungsänderung führt. Graf führt aus, dass dieses Modell einen wichtigen anthropologischen Ansatz impliziert, nämlich, dass eine Selbstfindung hauptsächlich durch die spiegelnde Reflexion des Gegenübers vonstattengehe und zwar durch die Kontaktaufnahme ohne irgendwelche Vorbedingungen.³⁹⁹

“Eine Zeit echter Religionsgespräche beginnt, nicht wie jener so benannten Scheingespräche, wo keiner seinen Partner in Wirklichkeit schaute und anrief, sondern in echter Zwiesprache, von Gewissheit zu Gewissheit, aber auch von aufgeschlossener Person zu aufgeschlossener Person.“⁴⁰⁰

Ein ebenso aufschlussreicher und wichtiger Beitrag zum Thema Diskursethik stammt von Jürgen Habermas und Karl Otto Apel. Auf Basis der bereits erwähnten Kant’schen Moraltheorie entwarfen sie ein, ihrer Meinung nach, gegenwartstaugliches Modell der Diskursethik und hielten dieses in ihrem Werk *Moralbewusstsein und Kommunikatives Handeln* fest. Der Unterschied zu Kant allerdings ist, dass bei Kant der Mensch praktisch monologisch dazu verpflichtet wird, durch den Verstand generalisierbare Normen zum Diskurs aufzustellen, während Habermas die Multiperspektivität und die Kompetenz des Blickwechsels aus der Perspektive des Anderen besonders hervorhebt.⁴⁰¹

³⁹⁷ HEINZMANN, Richard (Hrsg.): *Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam*, Bd. 1 (S. 131): Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.

³⁹⁸ BUBER, Martin (1962): *Martin Buber. Das dialogische Prinzip*. (Gerlingen): Verlag Lambert Schneider, S. 19

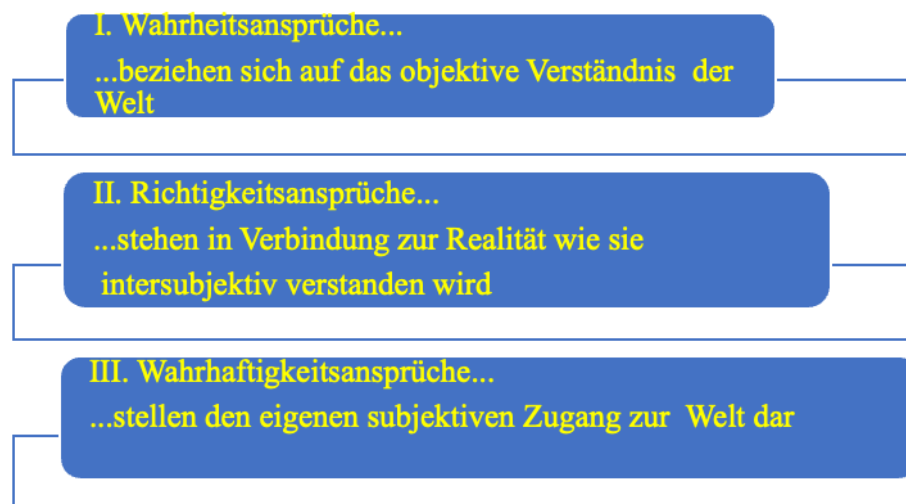
³⁹⁹ GRAF, S. 131

⁴⁰⁰ BUBER, S. 149

⁴⁰¹ GROSS, Lars – Henning (2010): *Diskursethik und Anwendungsprobleme*. (Norderstedt): Grin Verlag, S. 5

Einer der zentralen Begriffe im Denken Habermas' ist das *kommunikative Handeln*, welches er als verständigungs,- und konsensorientiert versteht und bei der das menschliche Sprechen verschiedene sogenannte Geltungsansprüche erhebt. Eine, so von Habermas formulierte *kommunikative Kompetenz* besteht darin, dass der Sprecher selbst Geltungsansprüche formuliert und rational-argumentativ dazu auffordert, diese anzuerkennen. Dem entgegen stellt er das *strategische Handeln*, welches sich ausschließlich am Erreichen der Ziele orientiert.⁴⁰² Eine Unterart ist das *verdeckte strategische Handeln*, bei dem der Mitdiskutant getäuscht werden soll.

Abbildung 63: Arten der Geltungsansprüche bei Habermas⁴⁰³



Habermas meint vermutlich hiermit, dass ein konsensorientierter Diskurs stationär ablaufen dürfe, bzw. bestimmte tragende Elemente beinhalte. Denn während bei den ersten beiden Punkten rationale Argumente zur Beweisführung herangetragen müssten, müsse man sich bei Punkt drei auf die Wahrhaftigkeit des Sprechers verlassen.⁴⁰⁴ Mit anderen Worten,- eine der Realität entsprechende Sache müsse rationell nachvollziehbar sein und die Aussage müsse ehrlich sein. Dies gemäß dem arabischen Spruch:

قل الحق ولو على نفسك⁴⁰⁵

“Sprich die Wahrheit, sollte sie sich auch gegen dich selbst richten“⁴⁰⁶

⁴⁰² ANONYM (2016): *Diskursethik von Jürgen Habermas*. Norderstedt: Grin Verlag, S. 5

⁴⁰³ ANONYM, S. 3

⁴⁰⁴ Ebenda.

⁴⁰⁵ KAHYAOĞLU, Yasin (2012): *Al Amthāl al a'rabiye fi-l hayati-l yawwmiye*. Istanbul: Nida, S. 79

⁴⁰⁶ Übersetzung durch den Autor.

Sodann bestimmt Habermas, dass Normen einen entscheidenden qualitätsgebenden Einfluss auf den Diskurs haben bzw. dass Normen sich aus einem Diskurs ergeben würden und über den Diskurs wiederum in die Gesellschaft verpflanzt würden. Ähnlich dem bereits erwähnten Modell Ruth Wodaks. Allerdings hätten die festgelegten Normen nur dann moralische Berechtigung, wenn sie auf dem freiwilligen Konsens aller Diskursteilnehmer beruhten, und diese auch bereit sind, die Konsequenzen dieser Normen zu akzeptieren. Drei Arten von Argumentationsregeln geben dem Gespräch einen Rahmen: semantische, rhetorische und dialektische Regeln. Letztendlich stellt das Universalisierungsprinzip, bei dem es um die universale Anwendbarkeit von ethisch-moralischen Normen geht, ein Werkzeug zur Trennung von moralischen und unmoralischen Normen dar.⁴⁰⁷ Lars Groß stellt die Grundprinzipien dieses Modells folgendermaßen dar:

- a. *Die Diskursethik bietet ein Verfahren, um über bestehende Normen der Gesellschaft zu streiten.*
- b. *Die Auseinandersetzung geschieht im Diskurs unter Einhaltung der Diskursregeln.*
- c. *Die Diskursethik verwendet ein Universalisierungsprinzip als Prüfstein für (moralische) Normen“.*⁴⁰⁸

Doch Habermas und Apel waren gewiss nicht die Einzigen, die sich mit diesem Thema auseinandersetzten, wenn sie sich, zugegebenermaßen auch besonders in das Thema vertieft haben. Während die *Topik* des Aristoteles mit ihrer Sprachphilosophie, als auch Kants´ *Kategorischer Imperativ*, die Grundlagen für das abendländische Verständnis der Diskursethik bilden, weist auch die arabisch - muslimische Literatur eine Fülle von Autoren auf, die zum Thema *Adāb al Munāẓara*, - أداب المناظرة was etwa so viel wie: Debattenetikette bedeutet- , publizierten. Diese bestand einerseits aus der Dialektik, welche sich ebenfalls auf die *Topik* stützte, sowie der von Schams ad-Din Muhammad ibn Aschraf As-Samarqandi (gest. 1302) entworfenen Diskursethik. Sein Werk *Gesprächsethik-Adāb al baḥṭ* legte den Grundstein für eine darauf aufbauende *Adāb al baḥṭ* wel *Munāẓara* - Literatur. Auch bei seiner Methode steht das Erkennen der Wahrheit bzw. das Herausschälen derselben im Fokus. Dies unter Einhaltung diskursethischer Normen, auf Basis der griechischen Philosophie, welche einen produktiven Gesprächsverlauf sicherstellen sollen. So müsse der *Fragende*, den dem ihm gegenüberstehenden *Thesenverfechter* durch gezielte Fragestellung zur Wahrheit hinführen. Keinesfalls dürfe der Befragte in die Irre geführt werden. Sollten diese Normen

⁴⁰⁷ GAEDE, Peter-Matthias, Hg. (2007): *GEO Themenlexikon Philosophie*. Mannheim: Brockhaus AG., S. 352

⁴⁰⁸ GROSS. S. 6

keine Berücksichtigung finden, so würden Dispute nur in sinnlose Rechthaberein ausarten und dies sei jedenfalls aus religiösen Gründen verwerflich. Um zu einer Urteilsbildung zu gelangen, müssten jedoch die Teilnehmer bestimmten ethischen Kriterien gerecht werden. Samarqandis' Werk galt jahrhundertlang als ein Standardwerk und wurde unterrichtet. Doch auch in der Gegenwart beziehen sich muslimische Theologen verschiedenen Couleurs auf die Diskursethik.⁴⁰⁹ Der dem Wahabismus nahestehende Koranexeget Mohammed Amin al-Schanqiti (gest. 1972), ehemals Professor der islamischen Universität von Medina, legt in seinem Werk *Adab Al-Bahth wal-Munāthara* die Grundlagen eines gepflegten Disputs folgendermaßen dar:

1. فمنها أن يتحرزا عن إطالة الكلام في غير فائدة وعن اختصاره اختصارا يخل بفهم المقصود من الكلام
2. ومنها أن يتجنبوا غرابة الألفاظ وإجمالها
3. . ومنها أن يكون كلامهما ملائما للموضوع ليس فيه خروج عما هما بصدد
4. ومنها أن لا يستهزئ أحدهما بالآخر ويسخر منه.
5. ومنها أن يقصد كل منهما ظهور الحق ولو على يد خصمه
6. ومنها ألا يتعرض أحدهما لكلام الآخر حتى يفهم مراده من كلامه
7. ومنها أن ينتظر كل واحد منهما صاحبه حتى يفرغ من كلامه ولا يقطع عليه كلامه قبل أن يتمه
8. ومنها أن يتجنب المناظرة مع من هو من أهل المهابة العظيمة والاحترام العظيم كيلا تدهشه وتدهله جلاله خصمه عن القيام بحجته كما ينبغي.
9. ومنها ألا يحتسب خصمه حقيرا قليل الشأن لأنه ذلك يؤديه الى عدم الجد والاجتهاد في القيام بحجته فيكون ذلك سببا لغلبة الخصم الضعيف له وغلبة القرن الحقيق أشنع من غلبة القرن العظيم⁴¹⁰

Hier die inhaltliche Übersetzung der Grundlagen eines gepflegten Disputs von al-Schanqiti:

1. *Dazu (zu einem gepflegten Disput, Anm.) gehört, dass die Sprechenden das ineffiziente und zu lange Reden vermeiden, ebenso soll das extreme Verkürzen, bei dem der Inhalt verloren geht, vermieden werden.*
2. *Ebenso sind unnötig irreführende Ausdrücke zu unterlassen.*
3. *Kein Abschweifen vom Thema.*
4. *Niemand darf die Aussagen des Anderen ironisieren oder ihn verspotten.*
5. *Ebenso kann nur das erklärte Ziel sein, der Wahrheit zur Geltung zu verhelfen, auch wenn dies bedeuten würde, seinen Kontrahenten zu unterstützen.*
6. *Keinesfalls darf man den Redenden unterbrechen, bis man versteht, was er mitteilen möchte.*

⁴⁰⁹ PEHLIVAN, Necmettin (2013): Diskursethik. In: Heinzmann, Richard (Hrsg.): *Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam*, Bd. 1 (S. 134): Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.

⁴¹⁰ ES-SCHANQITI, Muh. Amin (2013): *Adab Al-Bahth wal-Munāthara*, Bd. 2. (Kairo): Mektebe Ibn Taimīya, S. 91

7. *Ebenso soll man warten bis der Kontrahent seine Ausführungen zu Ende gebracht hat.*
8. *Das Gespräch unter nicht Gleichrangigen hat zu unterbleiben, denn das könnte das Selbstbewusstsein des sozial niedriger Gestellten negativ beeinflussen.*
9. *Genauso ist auch bei großen Unterschieden im sozialen und Bildungsbereich zwischen den Disputanten davon auszugehen, dass ein faires Gespräch nicht stattfindet - und dieser Fall ist weitaus schlimmer als der Vorige.⁴¹¹*

Hier an dieser Stelle möchte ich festhalten, dass sich die grundlegenden Normen der Diskursethik wie oben dargestellt weder temporär noch kulturell stark ändern, sondern offensichtlich ein intersubjektives Welt-Wertegemeingut darstellen.

Die Relevanz für den IRU liegt darin begründet, dass die SuS. die historischen Entwicklungen sowie die Kernpunkte des christlich-muslimischen Dialoges verstehen und dazu kritisch Stellung nehmen können. Darauf aufbauend sollen sie unter Zuhilfenahme einer gepflegten Diskursethik, wie sie etwa die Entwürfe Samarqandīs und Habermas' bieten, eine höhere Diskursfähigkeit bei komplexen Themen erwerben. Den SuS. sollen Werkzeuge gegeben werden einer negativen Diskursentwicklung, wie sie beispielsweise in einer Klasse vorkommen kann, entgegenzuwirken.

6. Welche Relevanz haben die Schriften des Johannes von Damaskus für den IRU?

Zum Zeitpunkt des Niederschreibens meiner Arbeit befindet sich Österreich in einer der größten Krisen der Nachkriegsgeschichte. Impfgegner und Befürworter stehen sich in vielen Ländern Europas fast unversöhnlich gegenüber, dies leider auch schon in der Schule. Um diese tiefgreifenden und gesellschaftsspaltenden Folgen abzuwehren, scheinen ethische Lösungen, auch fernab von religiösen, philosophischen und theologischen Gesichtspunkten betrachtet, notwendig.

Diese ethischen Lösungen scheinen vonnöten, sowohl von Seiten der Schülerinnen und Schüler als auch von Seiten der Lehrkräfte, und dies aus gegebenem Anlass.⁴¹² So zeigen die jüngsten Verbalausbrüche einer Lehrerin im Dezember 2021, welche negative Stimmung sich in der Bevölkerung breitmacht; Wut, Verunsicherung und Angst steigen. Gefühle, die auch aus den Schriften des Johannes von Damaskus herausgelesen werden können und die zeitlose

⁴¹¹ Übersetzt durch den Autor

⁴¹² OÖ Nachrichten: *Lehrerin bezeichnet ungeimpfte als Dodeln*. In: <https://www.nachrichten.at/oberoesterreich/video-loest-wirbel-aus-hak-lehrerin-bezeichnet-ungeimpfte-als-dodeln;art4,3469747> (Zugriff am: 7. Dezember 2021).

Relevanz haben. Denn auch aus den Schriften Johannes' liest man ohnmächtige Wut über eine tatsächliche oder auch nur subjektiv empfundene Ungerechtigkeit, denn Johannes empfand sich als Christ seiner christlichen Heimat, sowie seines Broterwerbs als Finanzbeamter, beraubt. Eine Ungerechtigkeit, wie sie meiner Erfahrung nach noch heute so von vielen orientalischen Christen wahrgenommen wird. So sehe ich in der Reflexion von Johannes' Werken, genauso wie in der Analyse des Hauptdiskurspunktes "Trinität", wie sie etwa im IRU stattfinden könnte, ein brauchbares Instrument zur Steigerung der Diskursfähigkeit. Dazu müssten die Lehrmaterialien den jeweiligen Anforderungen an die Stundenziele angepasst werden.

7. Umsetzung des Themas im IRU

Im Folgenden möchte ich Gestaltungsbeispiele zu Stundenthemen anführen. Diese sollen die verschiedensten Aspekte des Themas abdecken und zu tieferem Verständnis des Gegenübers führen. Ebenso sollen konstruktive Handlungsoptionen erarbeitet werden.

7.1.1. Vom Wert des Lernens in der Gruppe

Hilbert Meyer sieht in der Gruppendynamik ein Instrument der Friedensstiftung, da informelle Gruppen die Spaltung durch Nähe und Empathie ausgleichen könnten. Die Gruppe biete allerdings noch einige andere Vorteile: So gilt eine reflektierte Selbst- und Fremdwahrnehmung als Basis für eine funktionierende Zusammenarbeit. Genauso verhält es sich mit einem gewissen Maß an Frustrationstoleranz, wodurch entstehende Konflikte konstruktivistisch ins Positive gewandelt werden können. Ebenso ist hervorzuheben, dass eine Rollendistanz zu entwickeln sei.⁴¹³ Besonders betont Meyer die Rolle der Identität, welche sich in der Schule entwickeln könne:

“Um unter schwieriger werdenden gesellschaftlichen Rahmenbedingungen überleben und sich entfalten zu können, braucht der Mensch ein hohes Maß an > Ich- Stärke < oder > Identität <, die sich nicht mehr naturwüchsig ergibt, sondern den widrigen Umständen abgetrotzt werden muß (sic.). Dies erfordert den Aufbau von Kommunikations-, Interaktions – und Handlungskompetenzen [...], die nicht

⁴¹³ MEYER, Hilbert (1987): *Unterrichts – Methoden II: Praxisband*. (Berlin): Cornelsen Verlag, S.238-240.

ausschließlich, aber doch zu gehörigen Teilen in der Schule als einer > Sozialisationsagentur< der Gesellschaft vermittelt werden sollen“⁴¹⁴

Aus diesen Gründen betrachte ich Gruppenarbeit, vor allem die der religiös gemischten Gruppen, als wichtiges pädagogisches Handwerkzeug einer Lehrkraft, wenn es um die Vermittlung von essenziellen Sozialkompetenzen geht, denn diese bilden die Basis für den interreligiösen Diskurs. Wobei das “Trennende“ herausgearbeitet und durch ein auf Ratio fußendes verbindendes “Wir-Gefühl“ generiert werden soll.

7.1.2. Die positive soziale Grundhaltung der SchülerInnen als Basis

Ferner gibt es natürlich auch andere wichtige psychologische Faktoren für den gelungenen interreligiösen Dialog, die allerdings an dieser Stelle nicht in ihrem vollen Umfang behandelt werden können, da dies das Thema sprengen würde. So möchte ich exemplarisch nur einige Faktoren erwähnen: Als Basis für jedwede fruchtbare Kommunikation gelten fraglos die Bereitschaft, sich vorbehaltlos auf das Gespräch einzulassen und es einer konstruktiven Zielsetzung unterzuordnen. Die jedem Menschen innewohnende sogenannte *selektive Aufmerksamkeit* darf nicht dazu führen, dass auf Grund einer bestimmten wertenden Haltung die Meinung des Partners im Disput ausgeblendet wird. Denn nur auf Basis des reziproken aktiven Zuhörens können Argumente vernünftig reflektiert und in Form eines emotionalen Baustoffes zu einer Brücke des Verständnisses zum Anderen gebaut werden. Den Schülern muss bewusst gemacht werden, dass sie nicht in einem kulturellen oder religiösen Denkschema gefangen sind, denn dieses wird vom Menschen selbst konstruiert.⁴¹⁵ Daher ist die bereits erwähnte Betonung der Rollendistanz ebenso wichtig, wie die Qualität der Beziehung der Disputanten zueinander, welche in nicht unerheblichem Maße die inhaltliche Bedeutung der Botschaft prägt. Das heißt, die SuS. sollen ein freundlich, wertschätzendes Verhalten, wie bereits bei Habermas und As-Samarqandi beschrieben wurde, an den Tag legen. Dies alles dient dem Ablauf eines von Gleichberechtigung bestimmten symmetrischen Kommunikationsgeschehens. Auf mögliche negativen Auswirkungen hinweisend, die es auch außerhalb des schulischen Geschehens geben kann, meint hierzu Hans Jürgen Heringer unter Berufung auf Watzlawick: *“Die Asymmetrie kann zu destruktiven Entwicklungen in interkulturellen Begegnungen führen bis hin zu internationalen Konflikten, zu einem Prozess*

⁴¹⁴ Ebenda, S.240.

⁴¹⁵ STERLING, Christopher & FRINGS, Daniel (2017): *Psychologie, 100 Konzepte*. Kerkdriel, Niederlande: Librero, S.198

gegenseitiger Eskalation. Zu beobachten sind solche Prozesse häufiger, wenn die Beteiligten sich jeweils von der anderen Seite nicht respektiert fühlen oder selbst dominant auftreten – oder als Dominanz beanspruchend wahrgenommen werden.“⁴¹⁶

7.1.3. Die Anpassung der Methoden an die Zielsetzung des Unterrichts

Die Zielsetzung bestimmt den Inhalt des Unterrichts. Handelt es sich um einen Unterricht, dessen Inhalte in den Bereich der komparativen Theologie fallen, so greift man am besten zu Methoden, die zwar den eigenen Standpunkt nicht negieren, allerdings diesen nicht über den Standpunkt anderer stellen. Manche Methoden, wie etwa die bekannte “Pro-Kontra – Debatte“, würde ich in diesem Fall nicht anwenden, da das Unterrichtsziel nicht sein kann, sich für eine bestimmte Position entscheiden zu müssen. Dies könnte zu stark polarisieren.⁴¹⁷ Weicht man aber von der komparativen Theologie und Fragestellungen, wie etwa die nach dem trinitären Gottesbild, ab, und wirft eine andere, nicht polarisierende, offene Fragestellung auf, kann diese Methode durchaus gewinnbringend sein. Sie wird meist in Fächern wie Politische Bildung oder im Fremdsprachenunterricht eingesetzt, wobei Argumentationskompetenzen sowie das Eingehen auf Argumente trainiert werden soll. Daher könnte ich mir vorstellen, dass Problemstellungen wie: “ Sind die Argumente Johannes von Damaskus bezüglich seiner Islamkritik zutreffend?“, durchaus eine interessante Diskussion ergeben würde. Allerdings sollten dazu die jeweiligen Gruppen religiös heterogen sein, sowie Grundregeln bezüglich des hermeneutischen Aufschlüsselns von Botschaften beachtet werden. Polemik, egal von welcher Seite, hat immer möglichst sachlich, nicht als persönlicher Angriff bewertet zu werden.

7.1.4. Living Library

Ein anderes Konzept, das ich als noch passender erachte, ist die sogenannte: *Lebende Bibliothek*, Engl.: *living library*. Dieses wurde in den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts in Dänemark entwickelt. In diesem sollen die Schüler zu Büchern werden, die sich den Mitschülern öffnen und neue Erkenntnisse bieten. Wobei Vorurteile abgebaut und nuancierte

⁴¹⁶ HERINGER, Hans- Jürgen (2014): *Interkulturelle Kommunikation (4. Auflage)*. Tübingen: A, Francke Verlag, S.22

⁴¹⁷ MATTES, Wolfgang (2011): *Methoden für den Unterricht. Kompakte Übersichten für Lehrende und Lernende*. Paderborn: Schöningh Verlag, S.116

Sichtweisen auf die Realität geboten werden sollen. So wie Bücher einer Bibliothek können Menschen hierbei für ein Gespräch entliehen werden. Die sog. *lebenden Bücher* gehören beispielsweise einer bestimmten Ethnie, Personengruppe usw. an, die von der Mehrheitsgesellschaft oder einer anderen Religionsgemeinschaft mit Stigmen, Vorurteilen, usw. versehen wird. Die Palette lässt sich von Flüchtlingen über Obdachlose bis hin zu religiösen Gruppen spannen. In unserem Falle kann es Christen und Muslime betreffen, Geimpfte und Ungeimpfte, usw. Die Schüler und Schülerinnen bekommen somit eine Möglichkeit mit Menschen in authentischem Kontakt treten zu können, der ihnen sonst verschlossen bliebe. Die lebenden Bücher sollten sich so positionieren, dass ein Besuch der lebenden Bibliothek stationär ablaufen kann und die Besucher die Möglichkeit haben mit bis zu sechs Büchern zu sprechen.⁴¹⁸ Mehr als sechs Gesprächspartner könnten allerdings die Qualität des einzelnen Gespräches inflationieren. Wichtig ist, dass die Bücher und die Lesenden ihre Rollen auch tauschen, da es sich um ein reziprokes voneinander Lernen handelt. Als das Wesentliche dieser Methode erscheint hierbei das gegenseitige aktiv-achtsame Zuhören, welches Interesse am Gegenüber wecken soll und eine möglichst offene Haltung dem Buch gegenüber sowie seinem oder ihrem religiösen Empfinden gegenüber eingeübt werden soll. Diese Methode schafft nicht nur Platz für interreligiöse Räume zu anderen Individuen, sondern schafft auch über die Reflexion des Gesagten intrareligiöse Räume für den Lesenden“ selbst. Die gestellten Fragen sind hier Ausdruck des *interreligiösen* Dialogs und die Antworten ein Ausdruck des *intrareligiösen* Empfindens.

7.1.5. Rollenspiel

Das Rollenspiel kann im Unterricht zu einer besonders nachhaltigen Methode werden, da es den SuS. ermöglicht, beispielsweise Konfliktsituationen oder Diskussionen auf kreative Weise in einem kontrollierten Umfeld zu erleben. So können nicht nur Hemmungen überwunden werden, sondern vor allem soll den SuS. die Möglichkeit des Perspektivwechsels gegeben werden. Ein imaginärer Perspektivwechsel vom Muslim zum Christen und umgekehrt soll eine erhöhte Sensibilität im Umgang mit religiösen Gefühlen sowie Inhalten, erwirken. Situationen, wie der in meiner Arbeit bereits beschriebene Disput zwischen

⁴¹⁸ <https://www.wirlesen.org/idee/living-library-5> (Zugriff:28. Dezember 2021)

Johannes und dem Amir, und ähnliches können nachgestellt werden und Ideen für positive Diskursverläufe liefern.⁴¹⁹

7.1.6. Die kritische Textanalyse

Die kritische Textanalyse hat einen nicht zu unterschätzende Lerneffekt, meint Mattes,⁴²⁰ da hierbei der Text zusammengefasst wird, die Hauptangelpunkte herausgelesen werden und von den SuS. kritisch bewertet werden sollen. Im gegenwärtigen Informationszeitalter wird die Fähigkeit, zu Texten bzw. Informationen kritisch Stellung beziehen zu können - wie sich zurzeit anhand der vielen oftmals widersprüchlichen Informationen zum Thema Corona – Krise zeigt - immer wichtiger. Aber auch historische Texte, wie die des Johannes von Damaskus, können unter Zuhilfenahme bestimmter Kriterien, wie die des örtlichen und zeitlichen Kontextes, zergliedert und beforscht werden. Wolfgang Mattes nennt hierzu fünf Fragen, welche sich die SuS. bei der Analyse eines Textes stellen sollen.

1. *“Welche Informationen aus diesem Text möchte ich mir für möglichst lange merken?*
2. *Welche Wirkung will die Verfasserin oder der Verfasser – meiner Ansicht nach – bei den Lesern erreichen?*
3. *Was habe ich an Neuem in diesem Text erfahren, das für meine persönliche Bildung wichtig ist?*
4. *Wie gut ist der Text sprachlich gestaltet und gegliedert?*
5. *Mit welchen Worten kann ich den Text anderen Schülern zum Lesen empfehlen oder vom Lesen abraten?*“⁴²¹

Diese Fragen können eventuell an das Stundenziel angepasst und erweitert werden.

8. Conclusio und Ausblick

Es ist festzuhalten, dass die christlich-muslimischen Beziehungen von Anbeginn der Etablierung des Islams an recht reibungslos abliefen. Verträge garantierten Rechtssicherheit sowie Religionsfreiheit. Dieser Punkt kann ebenso zu vielen fruchtbaren Anknüpfungspunkten im Religionsunterricht werden, wenn es klare Regeln gibt und jeder weiß, was er vom anderen erwarten kann, kann man sich eher auf das Gegenüber und seine Welt einlassen.

⁴¹⁹ MATTES, S. 162,163

⁴²⁰ MATTES, S.214

⁴²¹ Ebenda, S.214

Oft waren diese Verträge recht offen formuliert, was der Auslegung größeren Spielraum brachte. Mit kleineren Unterbrechungen hielt diese diskursiv sehr fruchtbare Periode bis zur Regierungszeit der Omayyaden an und reichte auch tief in die Ära der Abbasiden, um das Jahr 1000 n.Chr., hinein. Denn bereits in präislamischer Zeit galt der arabische Raum, darunter insbesondere die Handels- und Pilgerstadt Mekka, als Konglomerat mit einem erstaunlich bunten konfessionellen Spektrum. Das wirtschaftliche Interesse der Mekkaner an sich, schien ein zu stark ausgeprägtes exklusivistisches Denken zu unterbinden. Ebenso wurden Christen ihrer Fachkenntnisse wegen von den Omayyaden sowie den Abbasiden, hochgeschätzt und mit einflussreichen Posten versehen. Denn sie hatten nicht nur eine Brückenfunktion zu den Byzantinern inne, sondern leisteten durch ihre Übersetzungsarbeit einen enorm wichtigen Beitrag zur kulturellen Blüte der muslimischen Reiche. So ist unter den Institutionen, in denen Christen tätig waren, besonders das Bait al-Hikma,- Haus der Weisheit in Bagdad zu erwähnen, in denen die klassischen griechischen Künste, wie etwa Rhetorik, gelehrt wurden und welches Ma'mūn bin Hārūn ar-Rašīd mit dem nestorianischen Christen Ḥunayn bin Isḥāq al-'Ibādī / lat. Johannitus als Institutsleiter versah. In dieser Zeit wurden erhebliche Mengen apologetischer und polemischer Werke von den Vertretern der jeweiligen Religionen verfasst. Während die Polemik vorwiegend in den Volks- und Religionssprachen, wie Hebräisch oder Griechisch gehalten wurde, wurden öffentliche Dispute meist nur auf Arabisch geführt. Dies trifft besonders auf einen der ersten und wichtigsten Apologeten des damals beginnenden Diskurses zu: Johannes von Damaskus, ebenso wie auf seinen Schüler Theodor Abū Qurra. Johannes selbst lebte in Damaskus, dem Zentrum des Omayyadenkalifats als höherer Finanzbeamter und soll ein Spielgefährte Yazīd I. gewesen sein. Auch aus diesem Grunde gilt der in Ost- und Westkirche als Kirchenvater mit Heiligenstatus verehrte Gelehrte bis heute als kompetenter Erläuterer des Islams, auf welchen immer wieder gerne verwiesen wird. Doch bei genauerer Betrachtung erweist sich dies als Trugschluss, denn seine Erklärungen können keineswegs wissenschaftlichen Kriterien gerecht werden. Vielmehr handelt es sich um gezielte emotionale Polemik, die aus der historisch-analytischen Perspektive als Verteidigung der eigenen Position gegenüber fremden Einflüssen zu verstehen ist, bzw. wollte er sich für den Erhalt der eigenen Identität einsetzen. Eine eigene Identität zu haben bzw. diese pflegen und gegenüber anderen Identitäten behaupten zu wollen, kann m. E., niemanden wirklich abgesprochen werden. Des Weiteren ist eine eigene Identität erst die Grundlage, um überhaupt mit anderen in Kontakt treten zu können. Daher richtete er sich an ein rein christliches Publikum, um seine Glaubensgenossen im ideologischen Kampf

zu wappnen bzw. zu verhindern, dass sie zum Islam konvertierten. Darüber hinaus handelt es sich hierbei um einen großen und wichtigen Beweis muslimischer Kritikfähigkeit im damaligen Zeitraum. Denn Johannes und sein Schüler haben ganz unbehelligt ihr Leben unter muslimischer Herrschaft verlebt. So verfassten sie nicht nur polemische Schriften, sondern auch solche, die als Diskussionsgrundlage für Christen dienen sollten. Diese lieferten Beispiele für einen erfolgreichen diskursiven Schlagabtausch mit Muslimen, unter Berücksichtigung der damals zentralen Themen, wie etwa der Trinität. Den Muslimen werden in diesen Beispielen stets ihre argumentativen Unzulänglichkeiten vor Augen geführt und so dass sie gedemütigt das Feld verlassen. Hätte es sich damals um eine Geistesdiktatur gehandelt, wären solche Werke wohl kaum in dieser Art produziert worden. Die Bedeutung seines, im Rahmen dieser Arbeit behandelten Werkes, ergibt sich dadurch, da seine Argumente in den unterschiedlichsten Modifizierungen bis in die Gegenwart weiterleben. Obwohl sie von muslimischer Seite leicht zu widerlegen sind und dies unabhängig davon, ob diese Schrift tatsächlich Johannes zugeschrieben werden kann.

Er meint, Mohammed hätte Anleihen bei christlichen Quellen genommen und diese mit seiner unmoralischen Fantasie verknüpft. Daraus sei dann der Koran entstanden. Die Muslime brächten der Trinität hauptsächlich deshalb Unverständnis entgegen, weil sie den Monotheismus stark überakzentuieren würden. Umgekehrt lässt sich hierbei allerdings bemerken, dass Johannes' eigene Überakzentuierung der Trinität ihn daran hinderte das islamische Monotheismuskonzept zu erfassen. Dieses sei seinem Verständnis nach als verstümmelt zu betrachten, da wichtige Komponenten nicht vorhanden wären.

Noch wichtiger scheint die Tatsache zu sein, dass der damalige Diskurs zu einer gegenseitigen geistigen Befruchtung geführt hat. Denn einige heute noch gestellte Fragen, welche die Eigenschaften Allahs' in der islamischen Theologie betreffen, stammen ursprünglich aus dem christlich-trinitaren Kontext. Denn aus diesem stammte die Frage nach der Stellung Jesu im trinitaren Dogma. Sehr wichtig ist der Hinweis auf grundlegende Unterschiede in der christlichen und muslimischen methodologischen Herangehensweise an den Monotheismus. So führt die platonische Dialektik die Christen zur Trinität, während die bei den Muslimen bevorzugte aristotelische Logik diese zum strengen Monotheismus führt. Johannes selbst legt auch dar, dass die Trinität mit Vernunftsargumenten nicht zu erfassen sei. Basis dieser Diskurse gaben damals die aus der antiken griechischen Dialogkultur übernommenen semantischen und logischen Normen. Doch die damaligen Richtlinien sind keineswegs dem Vergessen anheimgefallen, vielmehr wurden sie von Martin Buber, Jürgen

Habermas, Karl – Otto Apel und anderen zu einer modernen Diskursethik verfeinert. So wäre es meiner Ansicht nach äußerst wünschenswert, wenn im Zeitalter der Talk-Shows, in denen alle diskursethischen Regeln gebrochen werden, um den “Mitdiskutanten“ zu deklassieren, sich die Menschen wieder der frühmittelalterlichen fruchtbaren Dialogkultur besinnen. Oder um es mit den Worten Epikurs´ auszudrücken:

“Bei einem argumentationsfreudigen Streitgespräch erreicht der Unterlegene mehr, insofern er etwas dazulernt.“⁴²²

9. Beantwortung der mehrteiligen Forschungsfrage

9.1. Sind Johannes`Kritikpunkte am Islam widersprüchlich?

Selbst Gleis und Khoury vertreten die Meinung, dass es sich bei der behandelten Schrift weder um eine wissenschaftliche und objektive Aufarbeitung von Kritikpunkten am Islam handelt, noch um den Versuch, einen konstruktiven Dialog zu gestalten. Vielmehr würden einige von Johannes ausgemachte Schwachpunkte kontextuell herausgelöst und ihre Inhalte generalisiert, um schlussendlich den vermeintlichen Irrtum aufzuzeigen.⁴²³ Dies entspreche ganz der Tradition der seit der Antike so handgehabten Polemik. So wechselt Johannes in seiner Schrift von dominanter Überlegenheitsphraseologie, in welcher er seine Meinung darstellt, zu herablassender Abwertung gegenüber den Muslimen und ihren Glaubensinhalten, wenn es um die Darstellung des Islams´ geht. Er überzeugt nicht treffend argumentativ sondern suggeriert unter Benutzung von Mehrdeutigkeiten und treibt sein Spiel mit den Bedeutungsebenen.

Johannes Kritik geht insofern teilweise ins Leere, da seine Mythenkritik anhand der Bibel, insbesondere durch Texte des Alten Testaments, in Frage gestellt werden können. So scheint es schwer nachvollziehbar, um hier ein konkretes Beispiel zu nennen, dass Johannes einerseits die Polygamie im koranischen Kontext kritisiert, jene aber die sich im alttestamentarischen Kontext ereignete - also die des Abraham, Davids´ oder die Salomons´, um nur einige zu nennen - unkommentiert lässt. Ebenso ist anzumerken, dass, wenn Johannes den Muslimen der Trinität gegenüber Unverständnis vorwirft, er sich sein Unverständnis gegenüber dem islamischen Monotheismuskonzept eingestehen muss. Das Unverständnis verhält sich demgemäß reziprok. Schlussendlich möchte ich an dieser Stelle festhalten, dass ich anhand

⁴²² Epikur: *Briefe, Sprüche, Werkfragmente*. In: BEIER, Brigitte & HERKT Matthias (1997): *Harenberg, Lexikon der Sprichwörter und Zitate*. Dortmund: Harenberg Kommunikation und Medien GmbH., S. 464

⁴²³ GLEIS & KHOURY, S.45

der zehn Kritikpunkte, in welche ich seine Schrift eingeteilt habe, sowie meiner formulierten Erläuterungen festhalten konnte, dass seine Argumente modernen wissenschaftlichen Standards wohl kaum standhalten können.

9.2. Sind die Kritikpunkte Johannes einem konstruktiven Dialog abträglich?

Alleine die Tatsache, dass Kritikpunkte widersprüchlich sind, ergibt noch keinen Hinweis auf eine destruktive Eigendynamik, da wie ich meine gerade Kritik, besser noch die Analyse der hervorgebrachten Kritik, einen Wissenszuwachs bewirken kann. Allerdings sind seine Argumente weder unwiderlegbar, noch entspricht die Vortragung derer den Kriterien einer gepflegten Diskursethik, wie sie gegenwärtig beispielsweise von Habermas formuliert wurden. Da Johannes den Islam als solchen in seinem Werk nicht erwähnt, ihn also zu den christlichen Häresien zählt, spricht er dem islamischen Glauben grundsätzlich eine eigene Identität ab, macht ihn namenlos, also zur *persona ingrata*. Ohne eigene Identität, in diesem Fall betrifft dies den Islam, ist allerdings eine Interaktion in Dialogform schwer vorstellbar, zumal Johannes' Werke bar an Hinweisen sind, dass er die Muslime als ebenbürtige Diskussionspartner akzeptiert. Er wirft ihnen nicht nur Suggestibilität vor, vielmehr dehumanisiert er sie, " ...da ihr wie Tiere seid."⁴²⁴. Ebenso greift er Personen an, welche im Zentrum der Religiosität stehen und deklassiert sie, so beispielsweise mit dem Begriff "der verrückte Lügenprophet"⁴²⁵, und unterstellt ihnen, unter anderem, moralisches Fehlverhalten. Letztendlich spricht er dem Koran als Glaubensbasis jedwede Legitimität ab und konstruiert Inhalte hinein. Diese Inhalte haben deshalb Relevanz, da viele in ihnen vorgebrachte Kritikpunkte später wieder aufgegriffen und in polemischer Form Weiterverwendung gefunden haben. Beispielgebend möchte ich das Argument Hamid Abdel Sameds', Mohammed sei ein Lüstling gewesen, heranziehen, welches bereits im Werke Johannes' vorkommt. Auf Grund dieser Tatsachen meine ich, dass eine unreflektierte Übernahme Johannes' Argumente wohl kaum auf Verständnis bei einem muslimischen Gesprächspartner stoßen würde und dies somit ein Diskurshemmnis darstellen. Ich möchte allerdings betonen, dass gerade seine, sowie die Kritiken seines Schülers Theodor Abū Qurras', durch ihre praxisorientierten Darstellungen der Dialoge hervorragende Basen für darauf aufbauende, produktive Anschlussdiskussionen bieten.

⁴²⁴ GLEI & KHOURY, S. 83

⁴²⁵ Ebenda, S. 99.

9.3. Kann für Muslime die Trinität nachvollziehbar gemacht werden?

In Punkt VI meiner Ausarbeitung des Kapitels 100 von Johannes Hauptwerk thematisiert dieser die Trinität, welcher für ihn offensichtlich als Hauptstreitpunkt im Diskurs mit den Muslimen galt. Deshalb fand ich dieses Thema auch wichtig und behandelte es in meiner Arbeit. Es handelt sich hierbei um eine hoch komplexe dogmatische Lehre, welche dem Vorwurf des Polytheismus entgegentritt, indem sie die Fragestellung aufwirft, wie göttliche Eigenschaften eines „Vaters“ sowie eine ebenbürtige Göttlichkeit des „Sohnes“ und die ebensolche Ebenbürtigkeit des „Heiligen Geistes“ unter Zuhilfenahme philosophischer Denkschablonen sich zu einem monotheistischen Gesamtbild vereinigen lassen.⁴²⁶ Die Trinität berührt eine der zentralen Dogmen des Islams und scheint dem Konzept des *Tauhid*-der *Einigkeit und Einzigartigkeit Gottes* diametral gegenüberzustehen – wenn man sich an dem Gottesbild, wie es ein Augustinus von Hippo (gest. 430) formulierte und welches bis heute praktisch so Gültigkeit hat, orientiert. In Anlehnung an die sog. *Drei Substanzen Lehre* des Aristoteles, entwickelte Augustinus ein Konzept, welches Gott bzw. die Trinität erläutern sollte, in welchem Gott sich als „ein“ Wesen in allerdings drei Formen beziehungsweise „Hypostasen“ manifestiere. Die Muslime kontern hierbei allerdings mit dem Einwand, dass Gott aber nicht als Substanz erklärbar sei, gemäß dem Koranvers: *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* – „Nichts ist ihm Gleich“.⁴²⁷

Dass der fast seit Anbeginn des Christentums andauernde Streit, wie der Monotheismus zu verstehen sei, bis heute andauert, zeigt beispielsweise die Ablehnung der Katholiken gegenüber der Dogmatik der Zeugen Jehovas und umgekehrt. Entscheidend für das Problembewusstsein scheint mir die Erklärung des Mathematikers und Philosophen Herbert Pietschmann. Dieser vertritt die Ansicht, dass eine Verständigung durch unterschiedliche Denkmuster gehemmt wird. Denn die christliche Dogmatik erklärt sich durch die Methodik der platonischen Dialektik; das islamische Gotteskonzept allerdings wird gemäß Pietschmann durch die aristotelische Logik dargelegt.⁴²⁸ Letztendlich meine ich, dass nur eine einzige und klare Definition der Trinität von Seiten des Christentums zu Verständnis oder Akzeptanz bei den Muslimen führen könne. So gibt auch Bilz in seiner Ausarbeitung der Trinitätslehre des Johannes von Damaskus dessen erklärende Worte, wie folgt, wieder:

⁴²⁶ LEONHARDT, Rochus (2009): *Grundinformation Dogmatik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 219

⁴²⁷ Koran: 42:11. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 3.Nov. 2021).

⁴²⁸ PIETSCHMANN, Herbert (2010): *Die Atomisierung der Gesellschaft*. Wien: Ibero, S.92-97.

“Je mehr man die Dreifaltigkeit erforscht, desto weniger wird sie erkannt; je begieriger man einzudringen sucht, desto mehr verhüllt sie sich.“⁴²⁹

9.4. Inwiefern könnte meine Arbeit für den IRU von Nutzen sein?

Die Forderung nach Befähigung der SuS. zur konstruktiven und kultivierten Auseinandersetzung hat gegenwärtig auch den konfessionellen Religionsunterricht erfasst und ihren Eingang in Schulbücher und Lehrplänen gefunden - in Form des bildungspolitischen Modewortes “Kompetenzorientierung“. Wie Kompetenzen definiert werden und welchen Sinn diese haben, meine ich für den pädagogisch geschulten Leser an dieser Stelle nicht wiederholen zu müssen. Doch denke ich, dass es sich hierbei um ein Ineinandergreifen von Methodenkompetenzen, Fachkompetenzen sowie Haltungs,- bzw. Sozialkompetenzen zu handeln scheint, aus welchem sich die Kompetenz, einen Dialog führen zu können, ergibt. Diese Dialogkompetenz scheint den bereits erwähnten Herausforderungen einer globalisierten Welt sowie dem Bedürfnis nach Frieden und Sicherheit Rechnung tragen zu können. So schlägt sich dies beispielsweise im Lehrplan Nordrhein-Westfalens⁴³⁰ nieder, welcher davon ausgeht, es sei die Aufgabe des Religionsunterrichts, dass: “ *Wissen über andere religiöse Bekenntnisse zu vermitteln, die religiöse wie auch interreligiöse Dialog- und Urteilsfähigkeit zu fördern.* “⁴³¹ Der dahinterstehende Bildungsentwurf basiert auf der Überlegung, dass den SuS. ein unbeschwerter Zugang zu den verschiedensten Welterklärungskonzepten gezeigt werden soll. Dem exklusivistischen Weltbild soll das kritische Verständnis von der grundsätzlichen Möglichkeit eines Perspektiv- und Paradigmenwechsels entgegengehalten werden.⁴³² Werner Höbsch spricht in diesem Zusammenhang auch von den „*Interreligiösen Kompetenzen.*“⁴³² Auch der universitäre Bereich stellt sich dieser Herausforderung und verpflichtet sich, seine Studenten und angehende Religionspädagogen „...zum interkulturellen und interreligiösen Dialog mit Religionen und Weltanschauungen auf der Basis der Selbst-

⁴²⁹ BILZ, S.32

⁴³⁰ Kernlehrplan für die Sekundarstufe I in Nordrhein-Westfalen, Islamischer Religionsunterricht, Herausgegeben vom Ministerium für Schule und Weiterbildung, S. 10. In: www.schulentwicklung.nrw.de/pdf. (Zugriff: 23. Feber 2021).

⁴³¹ ROTHGANGL, S. 326

⁴³² HÖBSCH, Werner (2014): 3.13 *Befähigung zum Dialog – Interreligiöse Kompetenz*. In: MEISSNER, Volker & AFFOLDERBACH, Martin & MOHAGHEGHI & HAMIDEH & RENZ, Andreas (Hrsg): *Handbuch christlich-islamischer Dialog* (S. 334), Freiburg im Breisgau: Herder

*Kritikfähigkeit, Toleranz und Kooperationsbereitschaft, sowie Kooperationsfähigkeit...*⁴³³ zu befähigen. Auch aus islamisch - religiösen Quellen lässt sich der Auftrag nach ethischem Vorgehen beim Disput ableiten. So ist das Zurückführen auf eine gemeinsame Grundlage, in diesem Fall das monotheistische Gottesbild, als Basis für eine darauf aufbauende fruchtbare Kommunikation koranisch belegbar.

“قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا آرِبًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

*Sprich: "O Volk der Schrift, kommt herbei zu einem gleichen Wort zwischen uns und euch, dass wir nämlich Allah allein dienen und nichts neben Ihn stellen und dass nicht die einen von uns die anderen zu Herren nehmen außer Allah. Und wenn sie sich abwenden, so spricht: "Bezeugt, dass wir (Ihm) ergeben sind."*⁴³⁴

Wobei Muhammed Asad an dieser Stelle hinzufügt, dass “das Wort zwischen uns und euch“ im philosophischen Sinne von Grundsatz zu verstehen sei, der sich an die monotheistischen Religionen richtet.⁴³⁵ Neben dem religiösen Aspekt muss ebenso der kulturelle Kontext, der nicht immer zwingend zum erstgenannten perfekt passen muss, berücksichtigt werden. Obwohl in nahezu jeder Kultur religiöse Aspekte eingewebt sind.⁴³⁶ Das heißt, im Gespräch müssen beide Aspekte getrennt voneinander behandelt werden, bzw. sollten sie auch vom Diskussionspartner als solche differenziert verstanden werden.

Höbsch teilt die von ihm so formulierten „interreligiösen Kompetenzen“, welche die Grundlage des interreligiösen Lernens darstellen, in drei Aspekte ein:

1. Die Haltungskompetenzen.

Diese kennzeichnet nicht nur die grundsätzliche Bereitschaft für einen aufrichtigen Dialog, sondern reflektiert auch den Umgang mit den eigenen Wertvorstellungen. Ebenso inkludiert diese auch den persönlichen Umgang mit dem sogenannten *eigenen Schatten* von C. G. Jung, womit die Projektion der eigenen Ängste und Vorurteile auf den Anderen gemeint sind.

⁴³³ Univ. Wien, Studienangebot, Masterstudien, IRP. In: <https://studieren.univie.ac.at/studienangebot/masterstudien/islamische-religionspaedagogik-master/>. (Zugriff: 23. Feber 2021).

⁴³⁴ Sure 3:64. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 24. Feber 2021).

⁴³⁵ ASAD, Muhammad (2015): *Die Botschaft des Koran*. Ostfildern: Patmos, S. 118

⁴³⁶ HÖBSCH, S. 334

Haltungen sind beispielsweise durch neue Erfahrungen veränderbar und können dazu beitragen, die Wahrheit tiefer zu ergründen.

1. Die Wissenskompetenz

Theoretisches Wissen über die eigene Religion sowie über die Religion des Diskussionspartners gilt als die Grundlage der interreligiösen Kompetenz. Das Unterscheiden von traditionellen und religiösen Bestandteilen des Selbstverständnisses, sowie ein differenziertes Betrachten auf das binnenreligiöse Meinungsspektrum sollen einer Generalisierung entgegenwirken.

2. Handlungskompetenz

Diese überträgt das Wissen, das in bestimmten konkreten Situationen gefordert ist, in die Tat. Religiöse Konfliktsituationen bedürfen einer praxisgerechten Antwort auf die Anforderungssituation.

Resümierend behaupte ich, dass die dargestellten Punkte meiner Arbeit nicht nur einen zur Orientierung notwendigen Überblick über das Thema verschaffen, sondern auch Konzepte zur Steigerung einer Diskurskompetenz bei den SuS. beinhalten.

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit versichere ich, dass ich diese Arbeit selbständig verfasst
und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe.

Wolfgang Wilde

10. Quellenangabe

ABDEL SAMAD, Hamid (2015): *Mohamed. Eine Abrechnung*. München: Droemer

ANONYM (2016): *Diskursethik von Jürgen Habermas*. Norderstedt: Grin Verlag

APEL, Karl-Otto & NIQUET, Marcel (2002): *Diskursethik und Diskursanthropologie, Aachener Vorlesungen, Bd.2*. (München): Verlag Karl Alber

ASAD, Muhammad (2015): *Die Botschaft des Koran*. Ostfildern: Patmos

BAYER, Erich (1974): *Wörterbuch zur Geschichte*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag

BEIER, Brigitte & HERKT Matthias (1997): *Harenberg, Lexikon der Sprichwörter und Zitate*. Dortmund: Harenberg Kommunikation und Medien GmbH.

BENT, Wolfgang (Hrsg.) (2010): *Handbuch des Antisemitismus*, Bd.3. Berlin: De Gruyter

BIENERT, Wolfgang (1997): *Dogmengeschichte, Grundkurs Theologie, Bd. 5*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer

BILZ, Jakob (Ehrhard, A.& Kirsch, J. P. Hrsg.), (1909): *Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damask XI. Bd., Heft 3*. (Paderborn): Ferdinand Schöningh

BLUM, Matthias: *Gottesmord*. In: Bent, Wolfgang (Hrsg.) (2010): *Handbuch des Antisemitismus*, Bd. 3. Berlin: De Gruyter

BROX, Norbert (1998): *Kirchengeschichte des Altertums*, 6. Aufl. Düsseldorf: Patmos Verlag

BUBER, Martin (1962): *Martin Buber. Das dialogische Prinzip*. Gerlingen: Verlag Lambert Schneider

BÜRGEL, J. Christoph (1991): *Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam*. München: Verlag C.H. Beck.

BUX, E (1976): *Wörterbuch der Antike*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag

CASPART, Wolfgang (1987): *Handbuch des praktischen Idealismus*. München: Wirtschaftsverlag Langen-Müller/Herbig

CHURCHILL, Winston (2007): *Der Zweite Weltkrieg*. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch Verlag

COOPER, Stephen (2007): *Augustinus für zwischendurch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

CYRULNIK, Boris (2018): *Glauben; Psychologie und Hirnforschung entschlüsseln, wie Spiritualität uns stärkt*. Weinheim: Beltz Verlag

Der neue Brockhaus, Bd. 2 (Wiesbaden, 1960): F.A. Brockhaus

DRECOLL, Volker (2007): *Augustin Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck

DROBNER, Hubertus (2011): *Lehrbuch der Patrologie*. Frankfurt/Main: Peter Lang

DÜNZL, Franz (2006): *Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche*. Freiburg: Herder Verlag

ELIAS, Jamal J. (2000): *Islam*. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag

ES-SCHANQITI, Muh. Amin (2013): *Adab Al-Bahth wal-Munāthara, Bd. 2*. Kairo: Mektebe Ibn Taimīya

FALATURI, Abdoldjavad (2018): *Die Umdeutung der griechischen Philosophie durch das islamische Denken*. Würzburg: Königshausen & Neumann

FOUCAULT, Michel (2012): *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt /Main: Suhrkamp

FREUD, Sigmund (2014): *Gesammelte Werke. Totem und Tabu*. Köln: Anaconda Verlag GmbH.

FRITSCH, Erdmann (1930): *Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache*. Breslau: Verlag Müller u. Seiffert

GADAMER, Hans- Georg & VOGLER, Paul: *Philosophische Anthropologie erster Teil, Bd. 6*. Stuttgart: Georg Thieme Verlag.

GAEDE, Peter-Matthias, Hrg. (2007): *GEO Themenlexikon Philosophie*. Mannheim: Brockhaus AG.

GASSET, Jose, Ortega (1964): *Gott in Sicht, Betrachtungen*. Stuttgart: Deutsche Verlags Anstalt

GLEI, Reinold & KHOURY, Adel, Th. (1995): *Johannes Damaskenos und Theodor Abu Qurra: Schriften zum Islam*. Würzburg: Echter Verlag/Oros Verlag

GRÄFE, Anette (2006): *Die Beziehung von Macht und Wissen bei Michel Foucault und deren Bezug auf die aktuelle bildungspolitische Diskussion*. Norderstedt: Grin Verlag

HAARMANN, Ulrich (2004): *Geschichte der arabischen Welt*. München: C.H. Beck

HABERMAS, Jürgen (2009): *Philosophische Texte, Band 3: Jürgen Habermas, Diskursethik*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp

HÄCKER, Hartmut & STAPF, Kurt Hrsg. (2009): *Dorsch, Psychologisches Wörterbuch*, 15. Aufl.: Bern: Verlag Hans Huber

HAGE, Wolfgang (2007): *Das orientalische Christentum*. Stuttgart: Kohlhammer

HEINZMANN, Richard (Hrsg.): *Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam*. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.

HERINGER, Hans- Jürgen (2014): *Interkulturelle Kommunikation (4. Auflage)*. Tübingen: A, Francke Verlag

IBN ḤALDŪN, Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad (2009): *Muqaddima Ibn Ḥaldūn*. Kairo: Mektbe Ibn Sina

IBN KETHIR, ʿUmar (2016): *Die Geschichten der Propheten*. Düsseldorf: Verlag Islamische Bibliothek

JÄGER, Siegfried & ZIMMERMANN, Jens (2010): *Lexikon kritische Diskursanalyse. Eine Werkzeugkiste*. (Münster): Unrast-Verlag

KAHIYAOĞLU, Yasin (2012): *Al Amthāl al aʿrabiye fi-l hayati-l yawwmiye*. Istanbul: Nida

KELLER, Reiner & SCHNEIDER, Werner & VIEHÖVER, Willy, Hrsg. (2012): *Diskurs-Macht-Subjekt. Theorie und Empirie von Subjektivierung in der Diskussionsforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften

KIRCHEISEN, F.M., Hrsg. (1909): *Briefe Napoleons des Ersten, erster Band, zweite Auflage*. Stuttgart: Verlag Robert Lutz

MEYER, Hilbert (1987): *Unterrichts –Methoden II: Praxisband*. Berlin: Cornelsen Verlag

GROSS, Lars – Henning (2010): *Diskursethik und Anwendungsprobleme*. Norderstedt: Grin Verlag

- KOHL, Christoph (2014): *Johannes von Damaskus und seine Beurteilung des Islam. Inwiefern handelt es sich bei den Werken von Johannes von Damaskus um einen Beitrag zum inter- oder intrareligiösen Dialog?* Norderstedt: Grin Verlag GmbH.
- KRÄMER, Gudrun (2005): *Geschichte des Islam*. München: C.H. Beck
- LAMER, Hans & Kroh, Paul (1976): *Wörterbuch der Antike*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag
- LANCZKOVSKI Günther, Hg. (1972): *Geschichte der Religionen*. Hamburg: Fischer Verlag
- LANGEN, Josef (2020): *Johannes von Damaskus, eine patristische Monographie* (Nachdruck von 1879). Erfurt: Hanse
- LEONHARDT, Rochus (2009): *Grundinformation Dogmatik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- LISSMANN, Paul Konrad (2001): *Die großen Philosophen und ihre Probleme*. Wien: WUV-Univ.-Verl.
- MAGEE, Bryan (2007): *Geschichte der Philosophie*. München: Coventgarden
- MAHMUD, Bashir u Din (2012): *Muhammad- Das Leben des heiligen Propheten*. Frankfurt am Main: Verlag der Islam
- MARKOV, Smilen (2015): *Die metaphysische Synthese des Johannes von Damaskus* Boston/Leiden: Brill
- MATTES, Wolfgang (2011): *Methoden für den Unterricht. Kompakte Übersichten für Lehrende und Lernende*. Paderborn: Schöningh Verlag
- MEISSNER, Volker & AFFOLDERBACH, Martin & MOHAGHEGHI & HAMIDEH & RENZ, Andreas (Hrsg): *Handbuch christlich-islamischer Dialog* (S. 334), Freiburg im Breisgau: Herder.
- MIKHAIL, Thomas (2017): *Kant als Pädagoge: Einführung mit zentralen Texten*. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh
- MITHU M. Sanyal: (2009): *Vulva. Die Enthüllung des unsichtbaren Geschlechts*. Berlin 2009, Verlag Klaus Wagenbach
- MURTAZA, Muhammad, Samir (2020): *Islamische Philosophie, Bd.4: Kritik an der Falsafa*. Hamburg: Tredition

- OESER, Erhard (2014): *Die Angst vor dem Fremden. Die Wurzeln der Xenophobie*. Darmstadt: Theiss
- OHNE AUTORENANGABE (1996): *Die Bedeutung des Korans*, Bd. 4. München: Bavaria Verlag
- PAPINEAU, David (2016): *Philosophie, die Geschichte der Philosophie und ihrer großen Denker*. Kerkdriel, Niederlande: Librero
- PENN, Michael Phillip (2015): *When Christians first met Muslims. A Sourcebook of the earliest syriac writings on Islam*. Oakland, California: University of California Press
- PERTHOLD-STOITZER, Bettina (2018): *Öffentliches Recht. Einführung in die Rechtswissenschaften und Methoden, Teil I, Skriptum*. Wien: Manz'sche Verlags und Universitätsbuchhandlung
- PERTSCH, Erich 1971: *Langenscheidts Handwörterbuch Lateinisch- Deutsch, ungekürzte Schulausgabe*. Berlin, München, Wien, Zürich: Langenscheidt
- PIETSCHMANN, Herbert (2010): *Die Atomisierung der Gesellschaft*. Wien: Ibero
- RAFFNSØE, Sverre & HØYER, Marius- Gudmand & THANING, Morten S. (2011): *Foucault, Studienhandbuch*. München: Wilhelm Fink- UTB
- REICH, Wilhelm (2010): *Charakteranalyse* (Köln): Anaconda Verlag GmbH
- RICHTER, Rudolf, Hg. (o.J.): *Goethe, West-östlicher Diwan*. Leipzig: Bibliographisches Institut Leipzig
- ROTHGANGEL, Martin & ADAM, Gottfried & LACHMANN, Rainer (2014): *Religionspädagogisches Kompendium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- RUOFF, Michael (2007): *Foucault-Lexikon, Entwicklung-Kernbegriffe-Zusammenhänge*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag
- SAID, Edward (2014): *Orientalismus*. Frankfurt/Main: Fischer Verlag
- SCHÄBLER, Birgit (2016): *Moderne Muslime, Ernest Renan und die Geschichte der ersten Islamdebatte 1883*. Paderborn: Ferdinand Schöningh
- SCHIMMEL, Annemarie (1990): *Die Religion des Islam. Eine Einführung*. Stuttgart: Reclam
- SCHIMMEL, Annemarie (1995): *Die Zeichen Gottes. Die religiöse Welt des Islams*. München: C.H. Beck

SCHOLL, Norbert (2006): *Das Geheimnis der Drei. Kleine Kulturgeschichte der Trinität*. Darmstadt: WBG Darmstadt

SCHULZ VON THUN, Friedmann (2013): *Miteinander reden: 2. Stile, Werte und Persönlichkeitsentwicklung*. Reinbeck: Rowohlt

STALMANN, Reinhard, Hg. (1982): *Knaurs Handbuch Psychologie*. München: Kindler Verlag

STEINSCHNEIDER, Moritz (1877): *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts*. Leipzig: F.A. Brockhaus

STERLING, Christopher & FRINGS, Daniel (2017): *Psychologie, 100 Konzepte*. Kerkdriel, Niederlande: Librero

STOCKHAMMER, Morris (1967): *Philosophisches Wörterbuch*. Köln: Hang Druck

STOSCH, Klaus von (2009): *Einführung in die systematische Theologie*. München: Schöningh UTB

SÜSS, Ina (2015): *Christus im Diskurs mit Muhammad. Das Ringen um religiöse Identität*. Chemnitz: Universitätsverlag Chemnitz

THEISSEN, Gerd (2003): *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*. Gütersloh: Chr. Kaiser, Gütersloher Verlagshaus

THIMME, Wilhelm (1977): *Augustinus. Vom Gottesstaat*. 11-22. München: Deutscher Taschenbuch Verlag

TRITTON, Arthur: *The Chaliphs and their non-Muslim subjects*. London. 1930. Zitiert nach: Jahn, Moritz (2015): *Der Pakt Omar und der Mythos vom goldenen Zeitalter*. Norderstedt: Grin Verlag

Wehr, Hans (1977): *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*. Beirut: Librairie du Liban

ZAIDAN, Amir, islamolog. Institut (Hrsg), (2011): *ʿUluumul-quraan. Einführung in die Quraan-Wissenschaft*. Wien: Moravia Books

10.1. Internetquellen:

ABDEL-MUSAWIR, Khalid: *Bahira-Legenden: Bahira als Lehrer, Nestorianer und Getöteter von Muhammad*. In: <http://khalidmusawwir.blogspot.com/2017/03/bahira-legenden-bahira-als-lehrer.html> (Zugriff:25. November 2020).

ABU MUNSHAR, Mahir: *Omars Verhalten gegenüber den Dhimmis*. In: https://www.livingislam.org/m/udhm_d.html (Zugriff: 8.Dezember 2020).

ARI, Fahrettin, İlahiyat Fakültesi İstanbul, (15) (PDF) دور يوحنا الدمشقي في تشكل مفهوم الإسلام عند |الذهن الغربي - Academia.edu (Zugriff am 18.Dezember 2020).

BAKRI, Mohammed, *Bagdad fi asr el abasiy*, Langue et culture arabes. In: بغداد في العصر العباسي (langue-arabe.fr) (Zugriff: 21.Mai 2021).

Bayrische Akademie der Wissenschaften: *Johannes von Damaskus – Vom Finanzbeamten zum Mönch*. In: <https://patristik.badw.de/johannes-von-damaskus.html> (Zugriff: 31. Oktober 2020).

Berechnungslogik. In: <https://www.agenda-austria.at/berechnungslogik/> (Zugriff: 9. Dezember 2020).

Berlin Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, *Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache*. In: <https://www.dwds.de/wb/Sarazene> (Zugriff: 18. November 2020).

Bibel- Lexikon, Schilo. In: https://www.bibelkommentare.de/index.php?page=dict&article_id=780 (Zugriff: 12.Dezember 2020).

Bibel Server, Übersetzung nach M. Luther, Offenbarung 10,7. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/Offenbarung10> (Zugriff:1. Jänner2021).

Bibel: Einheitsübersetzung, Johannes 3,5. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/joh3.html> (Zugriff:4. Dezember2020).

Bibel-Lexikon: *Schilo*. In: https://www.bibelkommentare.de/index.php?page=dict&article_id=780 (Zugriff:12.Dezember 2020).

Bibelservers, Elberfelder Bibel, Offenbarung 19:13. In: <https://www.bibleserver.com/ELB/Offenbarung19> (Zugriff am 27.Dezember 2020).

Bibelservers, Lutherbibel 2017, 2. Samuel 12. In:<https://www.bibleserver.com/LUT/2.Samuel12> (Zugriff:30. November 2020).

Bibelservers, Lutherbibel 2017, Römer 6:23 (Zugriff:6. November 2020).

Bibelservers, Lutherbibel 2017, Römer 6:23. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/R%C3%B6mer6> (Zugriff:18. Jänner 2021).

Brockhaus Konversations Lexikon, Jakobiten. In: <http://www.zeno.org/Brockhaus-1837/A/Jakobiten> (Zugriff:14.November 2020)
Buch Exodus, Kap 3. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/ex3.html> (Zugriff: 14.Dezember 2020).

Dam. Joh. : *Prologus zur fons scientiae* (Migne, P. gr. 94, 525 A); Dialect. c. 2. 1 (Migne a. a. O. 534 A, 532 B); Prolog. (Migne a. a. O. 524 C). Zitiert nach: EMMEGER, Gregor: Bibliothek der Kirchenväter, *Stellung und Bedeutung des hl. Johannes*. In: <http://www.unifr.ch/bkv//kapitel5484-1.htm> (Zugriff:3. November 2020).
Das Buch Exodus, Kap 20. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/ex20.html> (Zugriff: 31. Oktober 2020).

Der erste Brief an die Thessalonicher.5,5-6. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/1thess5.html> (Zugriff: 26. November 2020).

Die Bibel in der Einheitsübersetzung, Genesis 28,18/19. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/gen28.html> (Zugriff:28. November 2020).

Die Bibel in der Einheitsübersetzung. 1. Buch Samuel, Kap 2. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/1sam2.html#:~:text=1%20Sam%202%2C22,dem%20Eingang%20des%20Offenbarungszeltes%20aufhielten.> (Zugriff: 28. November 2020).

Die Bibel in der Einheitsübersetzung. Das Evangelium nach Johannes 1,1-1,3. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/joh1.html> (Zugriff: 8. November 2020).

Die Presse: Koran schlimmer als Corona: *Hofer wird nicht ausgeliefert*. In: <https://www.diepresse.com/5882073/koran-schlimmer-als-corona-hofer-wird-nicht-ausgeliefert>: (Zugriff: 19. November 2020).

Einheitsübersetzung 2016, 1. Kor. 12.4-6. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/1.Korinther12%2C4>, sowie Textbibel 1899, Deuteronomium 4, 35. 39. In: <https://bibeltext.com/deuteronomy/4-35.htm> (Zugriff am 24.Dezember 2020).

Einheitsübersetzung 2016, 1. Mose 49,11. In: <https://www.bibleserver.com/EU/1.Mose49%2C8-12> (Zugriff:12.Dezember 2020).

Einheitsübersetzung 2016, 1.Mose 2,11. In: <https://www.bibleserver.com/EU/1.Mose2%2C10-14> (Zugriff:14.Dezember 2020).

Einheitsübersetzung 2016, Lukasevangelium 2,10. In: <https://www.bibleserver.com/EU/Lukas2> (Zugriff: 26. November 2020).

Einheitsübersetzung, Apostelgeschichte: 7:52. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/apg7.html> (Zugriff: 19. Dezember 2020).

Einheitsübersetzung, Bibelserver, 1. Samuel 3. In: <https://www.bibleserver.com/EU/1.Samuel3> (Zugriff: 26. November 2020).

Einheitsübersetzung, Evangelium nach Matthäus 28:19. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/mt28.html> (Zugriff am 22. Dezember 2020).

Einheitsübersetzung, Jesaja 65:17- 23. In:
<https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/jes65.html> (Zugriff: 15.Dezember 2020).

Einheitsübersetzung, Johannesevangelium 1,14. In:
<https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/joh1.html> (Zugriff am 23.Dezember 2020).

Einheitsübersetzung, Johannesevangelium: 14,6. In:
<https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/joh14.html>(Zugriff:27. Jänner 2021).

Einheitsübersetzung, Universität Innsbruck, Joh. 1,1. In:
<https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/joh1.html> (Zugriff am 25.Dezember 2020).

Elbersfelder Bibel, Richter 1:28. In: <https://www.bibleserver.com/ELB/Richter1> (Zugriff: 9.Dezember 2020).

EMMEGER, Gregor: Bibliothek der Kirchenväter, *1. Quellenbefund*. In:
<http://www.unifr.ch/bkv//kapitel5483-1.htm> (Zugriff: 3. November 2020).

EMMEGER, Gregor: Bibliothek der Kirchenväter, *Stellung und Bedeutung des hl. Johannes*. In: <http://www.unifr.ch/bkv//kapitel5484-1.htm> (Zugriff: 3. November 2020).

EMMGER, Gregor: Bibliothek der Kirchenväter: *Die Quellen der Erkenntnis*. In:
<http://www.unifr.ch/bkv//kapitel5485-1.htm>, (Zugriff:16. November 2020)

FRICKEL, Josef: *Gnosis als Weg der Erkenntnis zur Befreiung des Menschen*. In:
<http://www.weltfriede.at/gnosis.htm> (Zugriff:14. November 2020).

GRAF, Georg: *Die arabischen Schriften des Theodor Abū Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740-820)*. Paderborn 1910, S. 7. In:
http://www.johnclamoreaux.org/texts/graf_taq.translation_1910.pdf (Zugriff: 5. November 2020)

HALBMAYER, Ernst: *Einführung in die empirischen Methoden der Kultur- und Sozialanthropologie*, Institut für Kultur- und Sozialanthropologie, Universität Wien: 6.3.3.2 *Kritische Diskursanalyse*. In:
<https://www.univie.ac.at/ksa/elearning/cp/ksamethoden/ksamethoden-100.html> (Zugriff: 15. Feber 2021).

HIPP, Jeschua: *Die Kamele Gottes zwischen Passion und Himmelfahrt: die Ironisierung islamischer Narrative und Paradiesvorstellungen in Kapitel 100 der Häresien des Johannes von Damaskus*, Index Theologicus, S.234. In: <https://ixtheo.de/Record/163317364X> (Zugriff: 3.November 2020).

<http://www.kathpedia.com/index.php?title=Antitrinitarismus>, (Zugriff am 25.Dezember 2020).

<https://antifo.wordpress.com/2009/03/24/kritik-von-st-johannes-von-damaskus-am-islam/> (Zugriff: 25. November 2020).

<https://antifo.wordpress.com/2009/03/24/kritik-von-st-johannes-von-damaskus-am-islam/> (Zugriff: 25. November 2020).

<https://patristik.badw.de/johannes-von-damaskus.html> (Zugriff: 2. November 2020)

<https://www.academia.edu/38089286/> (Zugriff: 6. Dezember 2020).

<https://www.alukah.net/sharia/0/134104/#ixzz6f6eSsDj0> (Zugriff: 26. November 2020).

<https://www.buhmann-stiftung.de/was-wir-tun/gef%C3%B6rderte-projekte/> (Zugriff: 20. Oktober 2021)

<https://www.degruyter.com/view/journals/islam/81/1/article-p31.xml> (Zugriff: 25. Aug. 2020).

<https://www.heiligenlexikon.de/Glossar/Monarchianismus.html> (Zugriff: 14. November 2020).

<https://www.newlebanon.info/lebanon-now/443393/-إعلاميون-ممانعون-حكاية-أبي-حنيفة-مع-حمّاد-عجود> (Zugriff am 2. Oktober 2020).

<https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 28. November 2020).

<https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20007378> (Zugriff am 5. Dezember 2021).

<https://www.wirlesen.org/idee/living-library-5> (Zugriff am 29. Dezember 2021).

IBN ḤAZM, Abu Muhammed: *Er rad alā ibn Naghrila*, ب – المسيحية في التفسير الظاهري, In: https://www.aljabriabed.net/n85_14boukarba.htm (Zugriff: 1. Jänner 2021).

JANOSCHEK, Joachim: Lexikon, *Nestorianer*. In:

<http://www.glaubenszeugen.de/lexikon/lexnes.htm>

JANOSIK, Daniel: *Born In Damascus*: "بدعة" يوحنا الدمشقي و الإسلام In:

http://bornindamascus.blogspot.com//2019/09/blog-post_64.html (Zugriff: 1. Dezember 2020).

Johannes von Damaskus - Genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens (Expositio fidei), Erstes Buch, IV. Kap: *Das Wesen Gottes. Seine Unbegreifbarkeit*. Bibliothek der Kirchenväter. In: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel1688-3.htm> (Zugriff: 31. Oktober 2020).

Johannesevangelium 1,1, Einheitsübersetzung. In:

<https://www.bibleserver.com/EU/Johannes1%2C1-5> (Zugriff: 11. November 2020).

Jugendlexikon Religion, Christologie. In: <http://www.dober.de/jeSuS./jesus9achris.html> (Zugriff: 8. November 2020).

Kernlehrplan für die Sekundarstufe I in Nordrhein-Westfalen, Islamischer Religionsunterricht, Herausgegeben vom Ministerium für Schule und Weiterbildung, S. 10. In: www.schulentwicklung.nrw.de/pdf. (Zugriff: 23. Feber 2021).

Kirche +Leben: *Wer war der hl. Stephanus*. In: <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/wer-war-der-heilige-stephanus> (Zugriff: 19. Dezember 2020).

Kirchenlexikon: *Die Irrlehre des Gnostizismus*. In: <https://katholischglauben.info/kirchenlexikon-die-irrlehre-des-gnostizismus/> (Zugriff: 14. November 2020).

Kloster Mar Saba. In: <https://www.land-der-bibel.de/bethlehem/kloster-mar-saba/kloster-mar-saba.htm> (Zugriff: 2. November 2020).

Koran: Sure 49:13. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 19. Mai 2021).

Kritik von Johannes von Damaskus am Islam. In: <https://antifo.wordpress.com/2009/03/24/kritik-von-st-johannes-von-damaskus-am-islam/> (Zugriff: 19. November 2020).

KURT, Rudolph: Theologische Literaturzeitung 95. Jahrgang, 1970, Nr.8, S. 576. In: http://idb.ub.uni-tuebingen.de/opedigi/thlz_095_1970#p=1 (Zugriff: 10. November 2020).

Lexikon. In: <https://deacademic.com/dic.nsf/dewiki/704778> (Zugriff: 5. November 2020).

Lexikon. In: <https://deacademic.com/dic.nsf/dewiki/704778> (Zugriff: 5. November 2020).

Lutherbibel 1912, Psalm 37:29. In: <https://bibeltext.com/psalms/37-29.htm> (Zugriff: 15. Dezember 2020).

Lutherbibel 1912, Thessalonicher 5, 21. In: https://bibeltext.com/1_thessalonians/5-21.htm (Zugriff: 16. November 2020).

Lutherbibel 2017, Matthäus 22,15-22. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/Matth%C3%A4us22%2C15-22> (Zugriff: 9. Dezember 2020).

Lutherbibel, Timotheus: 20. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/1.Timotheus6%2C20> (Zugriff: 14. November 2020).

MACKOWIACK, Bernhard: *So qualvoll starb Jesus wirklich, Welt, Wissen*. In: <https://www.welt.de/wissenschaft/article1825217/So-qualvoll-starb-Jesus-wirklich.html> (Zugriff: 8. November 2020).

Matthäusevangelium, Kap 5, 31, Einheitsübersetzung. In: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/mt5.html#:~:text=Ich%20aber%20sage%20euch%3A%20Wer,schon%20Ehebruch%20mit%20ihr%20begangen.&text=Wenn%20dich%20dein%20rechtes%20Auge,in%20die%20H%C3%B6lle%20geworfen%20wird.> (Zugriff: 30. November 2020).

MIDDELBECK-VARWICK, A. (2015): *Der projizierte Prophet. Zur Wahrnehmung Muhammads im Kontext christlicher Theologie*. Ökumenische Zeitung für Sozialethik 2/20, S.2,3. In: <http://www.ethik-und-gesellschaft.de/ojs/index.php/eug/article/view/2-2011-art-7/89> (Zugriff: 21. Jänner 2021)

OHLIG, Karl-Heinz: *Die christliche Literatur unter arabischer Herrschaft* (II). *Finden sich dort Hinweise auf eine neue Religion der arabischen Herrscher?* In: <http://www.imprimatur-trier.de/2012/imp120602.html#fn4> (Zugriff am 14. Jänner 2021).

OÖ Nachrichten: *Lehrerin bezeichnet ungeimpfte als Dodeln*. In: <https://www.nachrichten.at/oberoesterreich/video-loest-wirbel-aus-hak-lehrerin-bezeichnet-ungeimpfte-als-dodln;art4,3469747> (Zugriff am: 7.Dezember 2021).

Orthodox Christian information center. *John of Damascus critique of Islam*. From *Writings*, by St John of Damascus, *The Fathers of the Church*, vol. 37 (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1958), pp. 153-160. Posted 26 March, 2006. In: http://orthodoxinfo.com/general/stjohn_islam.aspx. (Zugriff: 18. November 2020).

Oxford islamic Studies online, in: <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1473> (Zugriff am 28. September 2020).

Qur'ān, Sure 30,22. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 8. Dezember 2020).

RIELÄNDER, Maximilian: *Die Frage nach Gott in der Psychologie von C.G. Jung Ein Diskussionsbeitrag zur Religionsphilosophie*, Universität Münster, Abt. Theologie. In: http://www.psychologische-praxis.rielaender.de/literatur/cgjung_religion.pdf (Zugriff: 31. Dezember 2020).

SCHÄFER,Joachim: *Artikel Epiphanios von Konstantia*, aus dem Ökumenischen Heiligenlexikon. In: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienE/Epiphanios_von_Konstantia.html, (Zugriff: 17. November 2020).

SCHÄFER,Joachim: *Artikel Johannes von Damaskus*, aus dem Ökumenischen Heiligenlexikon. In: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienJ/Johannes_von_Damaskus.htm, (Zugriff: 16. November 2020).

SPEYER, Wolfgang (Salzburg), "Polemik", in: *Der Neue Pauly*: HUBERT Cancik, H. SCHNEIDER, Manfred Landfester. In: <https://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/polemik-e1000100> (Zugriff:17. November 2020).

Sure 112,3. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 19. Jänner 2021).

Sure 112,3. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 30. Dezember 2020).

Sure 112,3. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 30. Dezember 2020).

Sure 112. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/>(Zugriff: 19. November 2020).

Sure 2, 223. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff:1.Dezember 2020).

Sure 3:64. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 24. Feber 2021).

Sure 4:157 In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 19. November 2020).

Sure 4:171 In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 19. November 2020).

Sure 47, 15. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 14. Dezember 2020).

Sure, 56:22-23. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 15. Dezember 2020).

Sure: 20:122. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 18. Jänner 2021).

Sure: 3:49. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff am 2. Februar 2021).

Sure: 4:158. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 18. Jänner 2021).

Sure: 42:11. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 19. Jänner 2021).

Sure: 5:72. In: <https://www.quranexplorer.com/quran/> (Zugriff: 31. März 2021).

The Oxford Dictionary of Islam: *Zaynab bint Jahsh*

In: <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803133411785>
(Zugriff: 30. November 2020).

Univ. Innsbruck, die Bibel in der Einheitsübersetzung, Gen, 16, 8-12. In:
<https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/gen16.html>, (Zugriff: 18. November 2020).

Univ. Wien, Studienangebot, Masterstudien, IRP.

In: <https://studieren.univie.ac.at/studienangebot/masterstudien/islamische-religionspaedagogik-master/> . (Zugriff: 23. Februar 2021).

Universität Innsbruck. Die Bibel in der Einheitsübersetzung, Brief an die Römer, Kap. 1. In:
<https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/roem1.html> (Zugriff: 8. November 2020).

Universität Innsbruck. Die Bibel in der Einheitsübersetzung, Brief an die Römer, Kap1. In:
<https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/roem1.html> (Zugriff: 8. November 2020).

VOLK, Robert: *Barlaam und Josaphat*. Akademie Aktuell 01/2010, S29. In:
https://www.badw.de/fileadmin/pub/akademieAktuell/2010/32/11_Volk.pdf, (Zugriff: 23. November 2020).

VON DAMASKUS, Johannes: *Genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens* (Expositio fidei), Erstes Buch, IV. Kap: *Das Wesen Gottes. Seine Unbegreifbarkeit*. Bibliothek der Kirchenväter. In: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel1688-3.htm> (Zugriff: 31. Oktober 2020)

VON DAMASKUS, Johannes: Expositio fidei 4,16. In:
https://www.heiligenlexikon.de/BiographienJ/Johannes_von_Damaskus.htm (Zugriff: 31. Oktober 2020).

Webseite der Universität von Minnesota, USA: معاهدة عمر بن الخطاب مع أهل بيت المقدس (15 هجرية). In: hrlibari.umn.edu/arab/IS-8.html (Zugriff: 7. Dezember 2020).

2. Mose 19:16, Deutsche Bibelgesellschaft, Lutherbibel 2017. In: <https://www.die-bibel.de/bibeln/online-bibeln/lesen/LU17/EXO.19/2.-Mose-19/> (Zugriff: 25. November 2020).

5. Mose 24. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/5.Mose24> (Zugriff: 1. Dezember 2020).

6. Mose 24. In: <https://www.bibleserver.com/LUT/5.Mose24> (Zugriff: 1. Dezember 2020).

WEISS, Dorothea: *Confessio, Mythos oder Wahrheit? Zeugen Jehovas kritisieren kirchliche Glaubenslehren*. In: <https://www.confessio.de/artikel/243> (Zugriff: 14. November 2020).

Wer war der hl. Stephanus, Kirche + Leben. In: <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/wer-war-der-heilige-stephanus> (Zugriff: 19. Dezember 2020).

Zweites Konzil von Nicäa. In: <https://deacademic.com/dic.nsf/dewiki/1555141#Rezeption> (Zugriff: 1. November 2020).

Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός [Ioannes' ho Damaskus], Athen 1903, S. 44, zitiert nach: EMMEGGER, Bibliothek der Kirchenväter. In: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel5485-3.htm>, (Zugriff: 17. November 2020).

رسائل النبي إلى هرقل والمقوقس والنجاشي - موقع مقالات إسلام ويب
islamweb.net/ar/article/221581 (Zugriff: 6. Dezember 2020).

Abbildungsverzeichnis:

Abbildung 1: Die Diskursfähigkeit in der Verflechtung mit anderen Materien.....	10
Abbildung 2: Originaldokument des Briefes im Prophetenmuseum in Amman	221
Abbildung 3: Faktoren der monotheistischen Dynamik nach Theißen bzw. massenpsychologische Bedeutung der Erlösergeschichte.....	46-
Abbildung 4: Ein Vergleich der arianischen Gottesvorstellungen im Vergleich zum Dogma von Nicäa, in Anlehnung an Dünzl	49
Abbildung 5: die zwei Arten der monarchianischen Gotteslehre.....	53
Abbildung 6: Aufbau des Buches „Die Quelle der Erkenntnis“ von Johannes Damascenus. ...	7
Abbildung 7: Eine Auswahl, die keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit erhebt, an Namen und Prädikate welche nach Johannes der „gesamten“ Gottheit zustehen	72
Abb8: Das Ausgehen von unterschiedlichen Prämissen im Christentum und Islam.....	87

Abbildung 10: Kategorienlehre des Aristoteles bzw. deren Implikation in die Trinität.	95
Abbildung 11: Versuch 3 wesentliche christliche und muslimische Positionen in Bezug auf Jesus von Nazareth gegenüberzustellen.	96
Abbildung 12: Dynamik des damaligen Diskurses	100
Abbildung 13: Arten der Geltungsansprüche bei Habermas.....	112