

Franz Schupp

## Der *ungeschaffene Sohn Gottes* – der *ungeschaffene Koran*

Religionsgeschichtliche Bemerkungen zur Frühgeschichte  
der Lehrentwicklung im Christentum und im Islam<sup>1</sup>

Zu Beginn möchte ich möglichst klar formulieren, was ich mit den folgenden Bemerkungen erreichen will: Es geht um eine Fallstudie zum Dialog zwischen sogenannten „Westlern“ und Muslimen. Unter „Westlern“ können wir uns dabei Christen oder Laizisten vorstellen; auch letztere haben als kulturellen Hintergrund Vorstellungen und Vorurteile, die aus der christlichen Vergangenheit oder Gegenwart stammen. Bei den Muslimen ist eine Einschränkung angebracht: Ich beziehe mich vor allem auf die Muslime aus arabischen Ländern, also auf solche von Marrakesch bis Bagdad. Ebenso geht es mir bei diesen Bemerkungen darum, an einem konkreten Punkt aufzuzeigen, dass ein Dialog nur dort sinnvoll geführt werden kann, wo außer gutem Willen auch ein Minimum an Sachkenntnis vorhanden ist. Weiters will ich aufzeigen, dass die wichtigste Einübung in jeden interreligiösen Dialog damit beginnen muss, die Dialogversäumnisse im eigenen Lager anzuerkennen und sich ihnen zu stellen. Das mag pedantisch wirken, ist es aber nicht. Man kann dabei Leerlauf, Unverbindlichkeit, aber auch Kurzschlüsse vermeiden.

Ein Dialog zwischen Christen und Muslimen geht zumeist von folgender Voraus-

setzung aus: Wir haben zwei Heilige Schriften, die Bibel und den Koran. Auch die Muslime sprechen von den Anhängern der *Religionen des Buches*. Beide setzen sich also einander gegenüber, ein jeder mit seinem Heiligen Buch vor sich, und versuchen Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten herauszufinden. Meine Frage dazu lautet: Stimmt schon diese Voraussetzung? Beide haben jeweils *ihr* Buch vor sich liegen; was aber bedeutet hier *Buch*? Gehört nicht zum *Buch* eben auch das gesamte assoziative Umfeld von *Buch*? Meinen und assoziieren wir also mit Ausdrücken wie das *Heilige Buch*, die *Offenbarung*, das *Wort Gottes* usw. wirklich dasselbe oder wenigstens etwas annähernd Ähnliches?

Ich lade zu einem Gedankenexperiment ein, das jederzeit empirisch durchgeführt und überprüft werden könnte. Stellen wir uns auf der einen Seite einen katholischen Pfarrer vor, der an seiner Sonntagspredigt arbeitet, oder einen Religionslehrer, der seine nächste Unterrichtsstunde in der Schule zusammenstellt, und auf der anderen Seite einen islamischen Imam, der seine Freitagspredigt oder seinen Unterricht in der Koranschule vorbereitet. Wir verallgemeinern hierauf die Annahme und versuchen prozentual einzuschätzen, welche Ausgabe des jeweiligen Heiligen

<sup>1</sup> Es handelt sich bei dem vorliegenden Beitrag um die überarbeitete Version eines Vortrags, der am 23. Juni 2010 an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz gehalten wurde. Der Sprachstil des Vortrags wurde beibehalten.

Buches von Pfarrern bzw. Religionslehrern auf der einen Seite und von Imamen auf der anderen Seite verwendet wird. Beim Imam und seinen Kollegen besteht kein Zweifel: Sie alle haben den arabischen Koran vor sich liegen, das gilt für vermutlich 100 % der Befragten bzw. Beobachteten. Und wie sieht es bei den Christen aus? Diese haben genau umgekehrt mit vermutlich annähernd 100 % *nicht* die *Urtexte* der *Bibel* vor sich – vom *hebräischen Urtext* des sog. *Alten Testaments* sprechen wir besser gar nicht –, sondern eine deutsche, englische, russische Übersetzung oder die in irgendeine andere Sprache. Während also der Gebrauch des arabischen Textes, d.h. des Urtextes, für Muslime als unverzichtbar gilt, gilt der Gebrauch des griechischen Urtextes für Christen als normalerweise völlig entbehrlich. Gewöhnlich stellt sich überhaupt niemand die Frage nach dem Urtext. Der Unterschied kommt schon in dem Ausdruck *arabischer Koran* zur Sprache, dem bei den Christen nichts Entsprechendes gegenübersteht. Sicher sprechen auch die Christen vom hebräischen oder griechischen Urtext, das aber gehört in Fachgespräche. Niemand erwartet von einem Christen, dass er diesen Urtext auch nur zuhause in seinem Bücherschrank oder im Herrgottswinkel stehen oder liegen hat.

In der Sure 12,1 f. heißt es: „Das sind die Zeichen der deutlichen Schrift. Wir haben sie als einen arabischen Koran herabgesandt.“ Oder in Sure 43,1: „Bei der deutlichen Schrift. Wir haben sie zu einem arabischen Koran gemacht. Vielleicht würdet ihr verständig sein.“

Hier also liegt eine ganz und gar verschiedene Beziehung zum Originaltext und zur Originalsprache vor. Das bedeutet

auch: Wenn beide bei einem Dialog jeweils ihr Heiliges Buch vor sich liegen haben, haben sie in Wirklichkeit eine ganz *verschiedene Art von Buch* vor sich liegen und verhalten sich entsprechend in ganz verschiedener Weise zu diesem Buch. Dass Leute wie Augustinus oder Thomas von Aquin – ersterer konnte vielleicht ein wenig Griechisch, letzterer vermutlich gar keines – von Christen als Theologen bezeichnet und als solche ernst genommen werden, sogar als Autoritäten aufgefasst werden können, kann das bei einem Vertreter des Islam nur mit verwundertem und ziemlich verständnislosem Kopfschütteln zur Kenntnis genommen werden.<sup>2</sup> Dass heutige, auch gebildete, muslimische Araber bei der Lektüre des Korans ziemliche Schwierigkeiten haben, daran besteht kein Zweifel. Sie empfinden dies jedoch als Mangel; dem entspricht kein ähnliches Empfinden bei Christen.

So sei die Vermutung geäußert, dass wir mit der Fixierung auf *Buch* der Sache nicht näherkommen, auch wenn die Muslime selbst mit dem Ausdruck *Religionen des Buches* dazu beigetragen haben. Daher möchte ich eher religionsphänomenologisch an die Sache herangehen und folgenden Weg beschreiten bzw. andeuten: Ausgehend vom Koran versuche ich dem Leser eine Ahnung von dem zu geben, wie Muslime den Koran erfahren, und frage dann, ob – und wenn ja – es im christlichen Bereich ein ähnliches Phänomen gibt. Hierauf möchte ich fußend auf dieser Gegebenheit zeigen, dass sich eine historisch und phänomenologisch feststellbare Ähnlichkeit auch schon in der Geschichte der Dogmen widerspiegelt, und zwar genau bei jenen beiden Ausdrücken, die im Titel

<sup>2</sup> Wir würden uns wundern, wenn ein Chinese, der kein Wort Deutsch kann, als großer Kenner der Dichtung Goethes angesehen würde.

des Artikels genannt werden, und die als *Urdogmen* bezeichnet werden können.

Schon der Ausdruck *Koran* weist uns auf einen wichtigen Unterschied hin. *Koran* bedeutet nicht *Heilige Schrift*, sondern *Lesung* im Sinne von *Rezitation*. Was damit gemeint ist, kann jeder selbst sehen und hören, versteht er auch kein Wort Arabisch. Wenn ein Araber den Koran liest, so bewegen sich nicht nur seine Lippen, vielmehr spricht er – wenn auch leise, so doch hörbar. Lesen, Sprechen und Hören gehören zusammen und sind ein einziger Vorgang.<sup>3</sup> Zudem ist das Sprechen des Korantextes kein normales Sprechen, vielmehr ist es von einer Art *Rhythmus* und *Tonführung* geprägt, die vom Sprecher nicht erfunden wird, sondern die in ihren Prinzipien festgelegt (*tağwīd*) und erlernt worden ist. Findet sich irgendwo in einem ganz profanen Text ein Koranzitat – schon rein äußerlich und schriftlich durch die vollständige Vokalisierung gekennzeichnet – so geht ein Leser, z. B. ein Lehrer, automatisch in diese rezitierende Vortragsweise über. Bei der Zitation eines Korantextes gibt niemand die Sure und den Vers an, Schriftbild wie Rezitation machen klar, dass hier der Koran zitiert, also *herangerufen*, wird.

Vermittelt durch diesen *arabischen Koran* haben die Araber (und auch die Christen unter ihnen) bis heute eine Beziehung zu ihrer Sprache, die phänomenologisch als *religiös* gekennzeichnet werden muss. Der *arabische Koran* ist für einen Muslim

*etwas Göttliches*, er ist *ungeschaffen*, *unvergleichlich* oder *unnachahmbar*.<sup>4</sup> Die Muslime sind bei der Verwendung der Prädikate für den Koran sehr selbstsicher. Wenn sie von *Unvergleichlichkeit* oder *Unnachahmbarkeit* (*iğaz*) des Korans sprechen, so gehen sie dabei ein erhebliches Risiko ein. Während *Ungeschaffenheit* in einen reinen Glaubenskontext gehört, kann ein Prädikat wie *Unvergleichlichkeit* oder *Unnachahmbarkeit* durchaus literaturwissenschaftlich behandelt werden und muss bei einer solchen Untersuchung der Kritik standhalten.<sup>5</sup> Manch bedachte Muslime wie Ibn Hazm (gest. 1064), der selbst auch ein hervorragender Dichter war, und Ibn Rušd, also Averroes (gest. 1198), waren daher in der Verwendung dieses Prädikats eher vorsichtig. Die Sprache des Korans – und nochmals: vor allem als rezitierte Sprache – hat jedoch phänomenologisch gesehen tatsächlich eine Art *Beschwörungseffekt*, dem sich ein Zuhörer kaum entziehen kann. Der rezitierte Koran ist für den Muslim so etwas wie die *Gegenwart Gottes* in der Welt. Diese Rezitation, welche die Grundlage des täglichen Gebets ist, stellt das Numinosum im Islam dar, jedenfalls das eigentliche Numinosum, wenn wir einmal von der Kaaba als *anderes* Phänomen absehen. Gebraucht man das Wort mit der nötigen Vor- und Umsicht, kann durchaus von einem *magischen Wortverständnis* gesprochen werden.<sup>6</sup> Es kann daher nicht verwundern, wenn ein Koranvers auf einem kleinen Stück Papier oder Pergament,

<sup>3</sup> Vermutlich war dies sowohl bei antiken als auch bei mittelalterlichen Lesern ähnlich. Das *stille* Lesen dürfte eine moderne Erscheinung sein.

<sup>4</sup> Vgl. G. E. von Grunebaum, Art. *Iğaz*, in: Encyclopaedia of Islam, III<sup>2</sup>, 1018B–1020A. – Der Koran kann daher als Zeichen oder Bestätigung des Prophetentums Muhammads angesehen werden: Muhammad wird durch den Koran beglaubigt, nicht umgekehrt!

<sup>5</sup> Vgl. A. Neuwirth, Das islamische Dogma der „Unnachahmlichkeit des Korans“ in literaturwissenschaftlicher Sicht, in: Der Islam 60 (1983), 166–183.

<sup>6</sup> So O. Spengler, Der Untergang des Abendlands, Mannheim 2011, 855–862.

enthalten in einer kleinen metallenen Büchse, die Funktion eines Talismans oder eines Amuletts haben kann. Dass die arabisch-muslimische Kultur in der Kalligrafie ihre ausgeprägteste Form darstellender Kunst gefunden hat, ist somit nicht nur verständlich, sondern konnte eigentlich erwartet werden.<sup>7</sup> Der Schreiber einer Koranabschrift ist kein Angestellter, der für sich und seine Familie sein Geld verdienen muss, er ist gleichsam die Hand Gottes.<sup>8</sup> Seine Tätigkeit ist *Gottesdienst* so wie jene dessen, der den Koran rezitiert.

Sucht man religionsphänomenologisch Ähnliches, also ein solches Numinosum, bei den Christen, so muss man andere Bereiche heranziehen. Bei den orthodoxen Christen findet man Vergleichbares in der Ikonenverehrung und bei den katholischen Christen am ehesten in den verschiedenen Formen der *Eucharistieverehrung*, also z. B. das *ewige Licht* vor dem Tabernakel, die *immerwährende Anbetung*, die in manchen Frauenorden geübt wird, aber auch manche Formen der *Weihnachtskrippenverehrung* in südlichen Ländern ist ähnlich. Auch (vermeintliche) Splitter des Kreuzes Jesu hatten eine Funktion wie die amulethaften kleinen Büchsen mit den Koranversen; sie wurden in wertvollen Monstranzen in Prozessionen getragen und sollten das Kloster, die Kathedrale und alle, die an dieser Liturgie teilnahmen, vor allem Bösen schützen. Bei all dem geht es

letztlich um an der Person Jesu Christi orientierte Formen der Frömmigkeit.

Ich halte es daher für zutreffend, wenn schon vor langer Zeit der bedeutende Religionswissenschaftler Nathan Söderblom gesagt hat: „Was Christus für das Christentum, das ist der Koran für den orthodoxen Islam.“<sup>9</sup>

Dies möchte ich an den zwei Urdogmen – Muslime würden sagen: an der jeweiligen *Mutter aller Dogmen* – zeigen. Es wird sichtbar, dass das Zustandekommen der beiden Dogmen erstaunliche Parallelen, aber auch sehr aufschlussreiche Unterschiede aufweist. Dabei gehe ich nicht auf die eigentlich inhaltlichen Fragen dieser Urdogmen ein, sondern auf deren historischen Ursprung unter phänomenologischem und wissenssoziologischem Aspekt.

Im Vergleich zu den Muslimen gingen die Christen nicht nur bei der Originalsprache, sondern auch bei der Konstituierung ihrer Heiligen Schrift ziemlich großzügig vor. Die Ausbildung des neutestamentlichen Kanons ging verhältnismäßig unproblematisch vor sich. Große Diskussionen gab es nicht, in den Gottesdiensten wurden zunächst verschiedene Schriften verwendet, von denen etliche heute als Apokryphen bezeichnet werden. Von großen Streitigkeiten über die Verwendung dieser Texte hören wir kaum etwas. Gegen Ende des 2. Jahrhunderts wurde die Stellung der

<sup>7</sup> Vgl. dazu beispielsweise das auch illustratorisch hervorragend ausgestattete Werk von Sheila S. Blair, *Islamic Calligraphy*, Edinburgh 2006.

<sup>8</sup> Man könnte diese Kopisten mit den Mönchen in den Scriptorien der Klöster des Mittelalters vergleichen. Jedoch meine ich, dass dabei sehr verschiedene Auffassungen vorliegen. Ein Mönch eines Klosters wollte sich mit seiner Arbeit den Himmel verdienen – ein Teufelchen sammelte ja schließlich die übersehenen Buchstaben. Seine Aufgabe war aber eine wie jene anderer Mönche, und es gehörte zur Bescheidenheit eines Mönches, sich und seine Arbeit nicht über die Tätigkeit z. B. des Kochs zu erheben. Irgendeine Vorstellung einer *Hand Gottes* hatte mit seiner Stellung nichts zu tun. Sich als eine Hand Gottes zu verstehen, kam, wenn überhaupt jemand (außer dem Papst natürlich), nur dem Abt des Klosters zu.

<sup>9</sup> N. Söderblom, *Einführung in die Religionsgeschichte*, Leipzig <sup>2</sup>1928, 65.

vier Evangelien, der Apostelgeschichte und der Paulusbriefe faktisch verbindlich, umstritten blieben im lateinischen Bereich der Hebräerbrief, im griechischen die Apokalypse. Eine kanonische Form des Korans bildete sich sehr rasch, etwa zwanzig Jahre nach dem Tod Muhammads, heraus. Unter dem Kalifen Uthman (reg. 644–656) wurde die definitive Version erstellt, die mit durchgehenden diakritischen Zeichen und Vokalisierungen eine verbindliche Form erreicht hatte. Im 2. und 3. Jahrhundert (= Hidschra) fand eine interessante Entwicklung statt: Die frühen Muslime wurden im Koran auf zahlreiche Punkte aufmerksam, zu denen sie weitere, genauere Erläuterungen wünschten. So sahen sie, dass manche Vorschriften schon im Koran später geändert oder sogar ganz abgeschafft worden waren.<sup>10</sup> Dazu wollten sie möglichst authentische zusätzliche Informationen einholen. So begann praktisch mit dem Tod Muhammads die Sammlung von Überlieferungsstücken, von Hadīten. Viele an solchen Fragen Interessierte unternahmen in dieser Periode große und manchmal jahrelange Reisen, um Zeugenberichte zu sammeln und deren Glaubwürdigkeit zu überprüfen. Diese Sammlungen haben immense Ausmaße erreicht, sie enthalten zehntausende von Einzelberichten, von denen dann nur etwa ein Zehntel in die berühmten Sammlungen al-Buḥārī (gest. 870) oder Muslims (gest.

875) aufgenommen wurden. Seit dem 2. Jahrhundert/Hidschra waren Kriterien zur Überprüfung der Zuverlässigkeit entwickelt worden, z. B. der Ruf der Zeugen, die Nicht-Unterbrechung der Zeugenkette, terminologische Übereinstimmungen usw. Diese Kriterien sind nicht jene unserer modernen historisch-kritischen Methoden, und tatsächlich findet sich viel Legendäres in diesen Sammlungen. Bei den Christen fand nichts Vergleichbares statt. So sind beispielsweise manche Ortsangaben in den Evangelien ungenau oder nicht übereinstimmend. Niemand kam jedoch auf den Gedanken, nach Palästina zu reisen, Zeugen zu suchen, die bei dem Ereignis vielleicht anwesend waren, oder deren Söhne aufzusuchen, die vielleicht von ihren Eltern etwas Entsprechendes gehört haben könnten. Während also etwa von Aīša, der Lieblingsfrau Muhammads, eine sehr große Zahl von Hadīten überliefert ist, gibt es schlechterdings nichts Vergleichbares etwa von Maria oder von Maria Magdalena.<sup>11</sup> Von letzterer kursierte zwar ein Evangelium, es ist aber nicht bekannt, dass irgendjemand sich aufmachte, um in Palästina nach Leuten oder deren Nachkommen zu suchen, die Maria oder Maria Magdalena persönlich gekannt haben, um solche Berichte zu überprüfen. Es wurde zwar großer Wert auf die Apostolizität und das Alter der Texte der Evangelien gelegt und sie sollten wirkliche historische Be-

<sup>10</sup> So z. B. die wichtige Änderung der Gebetsrichtung: Zunächst war Jerusalem, dann wurde Mekka richtungsbestimmend.

<sup>11</sup> Gelegentlich wird den Muslimen vorgeworfen, sie würden wenig Interesse zeigen, moderne historisch-kritische Methoden auf den Koran anzuwenden. Hierbei ist aber zu beachten, dass Muslime in den entsprechenden zwei Jahrhunderten nach dem Tod des Gründers ihrer Religionsgemeinschaft ein ausgeprägtes historisch-kritisches Interesse vorweisen können. Christlicherseits (ich lasse hier das jüdische Interesse am sog. Alten Testament außer Betracht) steht dem nicht nur nichts Vergleichbares gegenüber, vielmehr ist so etwas wie eine historisch-wissenschaftliche Gleichgültigkeit zu konstatieren. Auch die bekannte Hexapla des Origenes bietet keine Entsprechung, sie stellt ein philologisches und kommentierendes, kein historisch-kritisches Unternehmen dar, hat also ihre Parallele in der islamischen Theologie in den Tafsīren.

gebenheiten berichten. Niemand versuchte jedoch das durch weitere Zeugenaussagen zu überprüfen. Und ebenso versuchte niemand Leute aufzusuchen, die sich vielleicht an den Wortlaut von Predigten oder Reden Jesu in der Originalsprache erinnern konnten, um solche *ipsissima verba* systematisch und überprüfbar zu sammeln. Kurz gesagt: Das Leben Jesu wurde schon im 1. Jahrhundert nicht nur ohne die Sprache Jesu (Aramäisch) weitergegeben, sondern es wurde auch *enthistorisiert* und *entlokalisiert*, d.h. es wurde ziemlich bald aus der realen Zeit und dem realen Raum entfernt und in einen symbolischen Raum und eine symbolische Zeit verlegt. Im *Johannesevangelium* hat diese Entwicklung bereits einen ziemlich definitiven Abschluss gefunden. Man kann es auch so sagen: Das Interesse am historischen Jesus war schon zur Zeit der Abfassung der Synoptiker nur noch gering, zur Zeit der Abfassung des *Johannesevangeliums* überhaupt kaum mehr vorhanden. Das Interesse richtete sich z.B. nicht auf die Überprüfung des im Matthäusevangelium berichteten Stammbaumes Jesu, sondern ging ziemlich bald in die Richtung der Erhellung der himmlischen Herkunft Jesu. Der Johannes-Prolog ist ein beredtes Zeugnis davon. Das Interesse der Christen war also auf die *Person Jesu Christi* konzentriert, allerdings nicht auf den historischen Jesus, sondern auf den *Offenbarer* und *Erlöser*. Auch die ethische Botschaft etwa der Bergpredigt verschwand wirkungs-

geschichtlich hinter der symbolischen/metaphysischen Bedeutung der Gegenwart des Göttlichen und Erlösenden auf dieser Erde. Dies wird schon in den synoptischen Evangelien deutlich und ist dann im *Johannesevangelium*, aber auch – wenngleich in ganz anderer Form – in den *Paulusbriefen* manifest.<sup>12</sup> Sie sind nicht als Primärtexte zu bezeichnen, sondern stellen bereits theologische Interpretationen dar, sie sind Lehrbriefe über den Offenbarer und Erlöser. Ein ähnliches Interesse liegt aber auch den Kindheitsgeschichten, die zu den Berichten über das Leben Jesu hinzugefügt wurden, zugrunde: Die Geburt des Kindes Jesus hat kosmische Dimensionen. Schon der Knabe Jesus verfügt über ein Wissen, das nur himmlischen Ursprungs sein kann. Je länger sich die Parusie, also die Wiederkunft Jesu Christi im Gericht verzögerte, umso mehr verstärkte sich das Interesse am gegenwärtig metaphysisch erlösenden und so wirkenden Sohn Gottes.

Das Interesse der Muslime hingegen war nicht auf die Person Muhammads,<sup>13</sup> sondern auf den *Koran* konzentriert, also auf die schriftlich festgelegte *Offenbarung*. Die muslimischen Theologen wie auch die jeweiligen Gemeinden des 2. und 3. Jahrhunderts (= Hidschra) waren intensiv mit den sich daraus ergebenden Fragen beschäftigt. Ganz ähnlich und entwicklungsgeschichtlich parallel waren die Christen im 2. und 3. Jahrhundert der (späteren) christlichen Zeitrechnung mit den Fragen zur Person Jesu befasst. Sie fragten

<sup>12</sup> Es ist hier nicht der Ort, auf die Frage der Paulusbriefe und der sog. Pseudo-Paulusbriefe einzugehen. Auch bei Paulus fragte niemand genauer nach, worauf sich seine Autorität gründete, woher er denn eigentlich all das wusste, was er schrieb.

<sup>13</sup> Auch der Person Muhammads wurde gebührendes Interesse gewidmet, da jede seiner Äußerungen offenbarungsrelevant war. Dass dies eigene Schriften zur Biografie Muhammads ins Leben rief, ist leicht verständlich. Lesenswert in diesem Zusammenhang ist die älteste dieser Biografien, die *Ibn Ishāq* (gest. nach 760 in Bagdad) verfasste: Das Leben des Propheten, übers. v. G. Rotter, Kandern <sup>4</sup>1999.



sich: Wer war Jesus Christus, in welcher Beziehung stand/steht er zu Gott, und in welcher Weise ist er im Gottesdienst, also bei der Eucharistiefeier gegenwärtig? Die Muslime fragten sich: Was ist der Koran, in welcher Beziehung steht er zu Gott, und in welcher Weise ist Gott selbst im Gottesdienst, also bei der Rezitation des Korans, gegenwärtig? Bei dem Versuch, Antworten auf diese entscheidenden Fragen zu finden, taten sich Gemeinden und Theologen bei den Christen wie bei den Muslimen schwer. Die Geschichte dieser Frühzeit im Christentum wie im Islam ist äußerst vielfältig und im Einzelnen kompliziert. Sie verlief in Wirklichkeit nicht so einlinig und zielgerichtet, wie es uns die Mehrzahl der Lehrbücher der Dogmengeschichte sowohl im Christentum als auch im Islam nahelegen möchten. Eine Art Endpunkt dieser frühen Entwicklung wurde im Christentum am Konzil von Nicäa (325; DS 125) erreicht, das dann am 1. Konzil von Konstantinopel (381; DS 150) nochmals bestätigt wurde. Die Formel lautet: Jesus Christus ist *wesensgleich* mit Gott (*homooúsios*, lat. *unius substantiae cum Patre*), *nicht geschaffen* (*ou poiethénta*, lat. *non factum*), *er stieg* (wegen unseres Heils) *vom Himmel herab* (*kathelthóna*, lat. *descendit*, Konstantinopel: + *de caelis*).

Bei den Muslimen fand diese frühe Entwicklung im Jahre 227 Hidschra (= 849 n. Chr.) einen Endpunkt in der offiziellen Formel, dass der Koran *ungeschaffen* (*gair mahlūq*) sei. Aus der Sure 12,2 war ohnedies schon klar, dass der Koran zum Heil der Menschen vom Himmel herabgesandt worden war (das Herabsteigen: *nuzūl*). Die Entwicklung verlief also in der islamischen Gesellschaft etwas schneller als

im Christentum, im Ergebnis aber sieht sie bis in den Wortlaut hinein jener sehr ähnlich. Dass die Muslime die christlichen sog. *Lösungen* kannten, ist unbestritten, freilich haben sie diese nicht einfachhin übernommen, sondern haben das, was für ihre eigenen Fragen hilfreich war, verwendet.

In vielen Darstellungen der Dogmengeschichte beider Religionen hat man den Eindruck, als ob jeweils eine Entwicklung hin zu diesem Zielpunkt und zu diesen Formeln stattgefunden habe. Demnach wären alle früheren Antworten also entweder falsch oder unfertige Antizipationen der *wahren Lehre*. Hier wird allerdings der *Schlusspunkt* mit dem *Zielpunkt* verwechselt bzw. wird letzterer in ersteren hineininterpretiert. Diese Sicht ist ideologisch und hält der historischen Analyse nicht stand. Ideengeschichtlich oder auch theologisch gesehen hätte die Sache nämlich in beiden Fällen auch ganz anders ausgehen können. Freilich handelt es sich hier nicht um historische Gesetzmäßigkeiten, vielmehr um eine Kombination historisch kontingenter Ereignisse. Diese haben so und genau so stattgefunden. Wenn in verschiedenen Kulturen bei zwei ähnlichen Problemsituationen die Entscheidungen und die ihnen zugrundeliegenden Entscheidungsmechanismen große Ähnlichkeiten aufweisen, darf bzw. muss sich der Historiker fragen, ob hier ein *Muster* vorliegt, das mehrmals unabhängig voneinander aufgetreten ist. Diese Theorie, die keinesfalls modern ist, taucht in der arabischen Kultur bei Ibn Haldūn (gest. 1406) in seiner berühmten *Muquaddimma* schon sehr früh auf.<sup>14</sup> Gibt es also ein solches *Muster* bei der Entstehung der beiden Urdogmen?

<sup>14</sup> Ibn Haldūn (*Khaldūn*), Die *Muquaddimma*. Betrachtungen zur Weltgeschichte. Übers. v. A. Giese, München 2011.

In der Geschichte der beiden genannten Urdogmen lässt sich zeigen, dass (1) diese Formeln kein Endprodukt einer theologischen Diskussion waren, sondern jeweils aus politischen Interessen heraus und unter politischem Druck durchgesetzt und hierauf allen auferlegt wurden, wobei die *unterlegene Partei* einfach *eliminiert* wurde. Mit diesen Formeln (2) fand ein *geistesgeschichtlicher Bruch* statt bzw. durch diese Formeln wurde ein geistesgeschichtlicher Bruch sanktioniert. Dies sei kurz dargestellt.

Grundvoraussetzung bei Christen wie bei Muslimen ist die strenge Trennung von Gott und Welt, von Schöpfer und Geschöpf.

#### Schöpfer | Geschöpf

Ich vermute sogar, dass diese Trennung als Glaubensgrundlage für das Christentum wie für den Islam entscheidender ist als der Monotheismus an sich. Der eigentliche Angstgegner beider war und ist daher nicht der Polytheismus, sondern der Pantheismus, der diese Grenze verwischt oder aufhebt (vgl. Sūfis, Eckhardt usw.). Es stellt sich hier im Hinblick auf die Person Jesu Christi sowie den Koran folgende Frage: Auf welcher Seite dieses Trennstriches sollen diese eingeordnet werden? Diese Frage ergab sich schon insofern, als die Volksfrömmigkeit und die ihr entsprechenden Gottesdienstformen in die Richtung *Schöpfer* gingen, d.h. Koran bzw. Jesus Christus links vom Trennungsstrich stehen, die Theologen jedoch eher für *Geschöpf* optierten, also für rechts vom Trennungsstrich. Schlussendlich setzte sich das *ungeschaffene* auf beiden Seiten

durch. Demnach gilt für den Koran wie für die Person Christi: Einordnung links vom Trennungsstrich. Dies wurde zur indiskutierbaren Lehre und zum Prüfstein der Rechtgläubigkeit. Freilich ist diese Entscheidung nicht selbstverständlich und bedarf einer Erklärung.

Es wurde schon angedeutet, dass ich die Durchsetzung des *ungeschaffenen* für eine primär politische Entscheidung halte, was lediglich die Frage verschiebt: Warum entschieden sich die Herrscher dafür? Um es einfach und ungeschützt zu sagen: Sie entsprachen damit weithin dem sog. *gesunden Glauben des Volkes* – theologisch ausgedrückt: dem sog. *Konsens*. Damit hatten sie die Mehrheit des gläubigen Volkes hinter sich, ebenso die Mehrzahl der *einfachen Glaubenshüter*. Auch stärkten sie dadurch ihre eigene politische Macht. Herrscher, die sich als Statthalter des *Ungeschaffenen* präsentieren konnten, erhöhten ihr Ansehen und ihre Autorität. Sie drängten daher aus politischen Gründen den Einfluss der eher rationalistischen und kritischen Theologen zurück bzw. eliminierten ihn ganz. Es schien tatsächlich ziemlich fraglich, ob diese eher elitäre Gruppe sich als staatstragende Kraft erweisen würde, da sie die Massen weder begeistern noch auch kontrollieren konnte. Ein Debattierklub mit Dauerreflexion war kein vielversprechender Faktor einer Einheits- und Stabilitätspolitik.

Beginnen wir mit der Entwicklung im islamischen Bereich, weil dort die Alternative besonders gut zum Ausdruck kommt.<sup>15</sup> Alle Muslime waren von Anfang an überzeugt, dass der Koran eine göttliche Botschaft war. Bis zur Zeit Harun ar-Raschids (gest. 809) wurde der Koran allerdings als

<sup>15</sup> Einen auch für Nicht-Fachleute geeigneten und empfehlenswerten Überblick über die Probleme und die zur Diskussion stehende Entwicklung liefert T. Nagel, Geschichte der islamischen Theo-



zur Schöpfung gehörig angesehen, also als *geschaffen*. Es handelte sich um ein von Gott geschaffenes Geschenk wie die Wasserquelle einer Oase inmitten der Wüste.<sup>16</sup> Die Quelle ist ein Zeichen, ein Wunder der Schöpfung, aber eben ein Geschöpf. Das war auch die Meinung der Theologen. Theologen werden bei den Muslimen *mutakallimūn* genannt. Das Wort ist ein Partizip zum Verb *kalama*, also *sprechen*, die der *Theologie* entsprechende Disziplin wurde und wird *kalām* genannt, also *Wort* oder *Rede*, so wie *logos* in *Theologie*. Die erste große Schule der Mutakallimūn waren die Mu'taziliten, die sich in Basra herausbildeten und dann auch in Bagdad sehr einflussreich wurden.<sup>17</sup> Diese Schule wird zu Recht als *rationalistisch* bezeichnet. Der Einfluss griechischer Philosophie ist möglich, jedoch umstritten. Jedenfalls liegt der Beginn dieser Schule vor der breiten Übersetzungstätigkeit, welche die griechische Philosophie in der arabischen Kultur und Gesellschaft bekannt machte. Zur Zeit des Kalifen al-Ma'mun (reg. 813–833) wurde diese rationalistische Lehre der Mu'taziliten *offizielle Doktrin* des Reiches. Diese Lehre durchzusetzen, wurde allerdings mit ziemlich intoleranten Methoden versucht. Die Mu'taziliten verfochten mit aller Strenge die Lehre der Einheit Gottes (*tawhīd*), also die für die islamische Theologie immer ganz zentrale Lehre. Um dies mit zahlreichen Ausdrücken und Bildern des Korans in Einklang zu bringen, wand-

ten sie erwartungsgemäß eine weitreichende allegorische Interpretation aller anthropomorphen Ausdrücke in Bezug auf Gott an. Für die Auffassung vom Koran bedeutete diese Lehre von der unantastbaren Einheit Gottes, dass der Inhalt des Korans – also zentral die Lehre von der Einheit und Einzigkeit Allahs – zwar auf die Weisheit Gottes zurückgeführt wurde, der *Koran* selbst aber ganz auf die Seite des Hervorgebrachten gehört, also ganz konsequent als geschaffen (*mahlūq*) bezeichnet wurde. Die Gegner fragten dann: Wenn wir aber alle Bilder wegnehmen, hat die göttliche Offenbarung dann überhaupt noch einen Inhalt oder löst sie sich in Tautologien wie *Gott ist Gott und nur Gott*, oder: *als Einziger ist er der Einzige* usw. auf? Alles Konkrete wurde mit Hilfe von Allegorien weginterpretiert. Die Gegner der Mu'taziliten sahen also bei diesen eine Fortsetzung der Lehren des Ġahm ben Saḫwān (gest. 746), dessen Auffassung als die *Entleerung* (*atta'tīl*) gekennzeichnet wurde, weil sich in ihr der Gottesbegriff jeder Fassbarkeit entzog und eigentlich überhaupt keine positiven Aussagen mehr möglich schienen.<sup>18</sup> Eigentlich sprechen können wir nicht über den Schöpfer, sondern nur über die geschaffenen Dinge. In Wirklichkeit hatten die Mu'taziliten aber versucht, einen Ausweg aus dieser Entleerung zu finden, also der Bildersprache des Korans in irgendeiner Weise doch gerecht zu werden, ohne eine Vielheit in das Wesen Gottes hinein-

logie. Von Mohammed bis zur Gegenwart, München 1994, weiters: T. Winter (Hg.), *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, Cambridge 2008. Übertreffend, aber für die meisten Leser vermutlich zu detailliert und zu umfangreich: J. van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*. 6 Bände, Berlin–New York 1991–1996.

<sup>16</sup> *Scharia*, also *šar'īya*, d. h. das geoffenbarte Gesetz, bedeutet wörtlich genommen zunächst *Wasserquelle*.

<sup>17</sup> Zu den Mu'taziliten vgl. z. B. W. Montgomery Watt / M. Marmura, *Der Islam II. Politische Entwicklungen und theologische Konzepte*, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1985, 211–256.

<sup>18</sup> Zu den Ġahmiten vgl. ebd., 140–150.

zutragen.<sup>19</sup> Man muss jedoch anerkennen, daß die Mu'taziliten das Problem sehr scharf gesehen haben: Nimmt man im Bereich des Schöpfers irgendetwas von ihm Verschiedenes an, so ist man auf dem Weg zu einer Hypostasierung desselben. Dass dies der Weg der christlichen Logos-Lehre war, wussten sie genau. Der Koran selbst brachte hier die ständig wiederholte Warnung vor: Gesellt Allah keinen Gefährten bei! Auch der Koran durfte nichts *neben* Gott, nichts von Gott Verschiedenes sein, er gehörte seiner Form nach ausschließlich auf die rechte Seite unseres Trennungsstriches, er war etwas Geschaffenes innerhalb der Schöpfung.

Am anderen Ende des Spektrums stand eine Gruppe unter der Führung Ibn Hanbals (gest. 855), der genau zu derselben Zeit lebte und wirkte. Zur Zeit der Herrschaft al-Ma'muns und der mu'tazilitischen Staatsdoktrin musste er auch einige Zeit im Gefängnis zubringen. Ibn Hanbal und seine Gefolgschaft<sup>20</sup> lehnten Kalām, also Theologie, überhaupt ab, der Koran war für ihn und seine Anhänger im Wortlaut immer eindeutig und verständlich und bedurfte keiner Interpretation. Der Koran als die göttliche Offenbarung ist die Weisheit Gottes selbst und als solche selbstverständlich ewig und ungeschaffen. Nach Auffassung der Hanbaliten ist dies in Sure 85,22 zum Ausdruck gebracht, wo vom Koran als von einer *wohlverwahrten Tafel* gesprochen wird, ganz ähnlich in Sure 56, wo in Vers 78 und 80 von einem *wohlverwahrten/verborgenen Buch* die Rede ist, das dann vom Herrn der Welt *herabgesandt* wurde. Es geht also um eine Art *Urschrift* präexistenter Art, die schon immer bei Gott vorhanden war. Ganz wohl

war es aber selbst Ibn Hanbal bei dieser Vorstellung nicht. Zunächst sagte er, dass der Koran *nicht geschaffen* sei; erst später hatte er sich zur positiven Prädikation *ungeschaffen* durchgerungen. Dieses Prädikat wurde dann durch die gesetzliche Festlegung al-Mutawakkils (reg. 847–861) offiziell und nicht weiter diskutierbar. Warum aber hat sich der Kalif der Auffassung der Hanbaliten angeschlossen? Vereinfacht ausgedrückt: Die Auffassungen der rationalistischen, kritisch interpretierenden Mu'taziliten wurden von einer intellektuellen Elite (zu der durchaus auch der sehr gebildete Kalif al-Ma'mun gehörte, der ebenso kräftigst die Übersetzung griechischer Philosophie und Wissenschaft ins Arabische förderte) rezipiert, sie waren aber wenig geeignet, die „*Herzen der Frommen*“ im Lande zu ergreifen und zu bewegen. Wenn sich der Kalif al-Mutawakkil also den Hanbaliten zuwandte, so wandte er sich nicht primär dieser theologischen Schule als solcher zu, sondern dieser, insofern sie ziemlich genau die Haltung und die Wünsche der frommen, einfach gläubigen Muslime repräsentierte. Diese Ausprägung von Gläubigen war eben die Mehrzahl seiner Untertanen. Ein Diskutierklub über mehr oder weniger allegorisch zu interpretierende Gottesprädikate war auf die Dauer kein brauchbares Herrschaftsinstrument, hier ging es um eindeutige, nicht weiter diskutierbare, volksnahe Bestimmungen. Ein Kalif brauchte eben immer – jedenfalls auf längere Sicht hin – einen breiten gesellschaftlichen Konsens, um die Einheit und Stabilität seines Reiches zu sichern. Dies ist auch eine Frage des Machterhalts. Festzuhalten ist jedoch, dass das Dogma von der Ungeschaffenheit

<sup>19</sup> Dasselbe gilt auch für die Negative Theologie bei den Christen.

<sup>20</sup> Zu den Hanbaliten vgl. W. Montgomery Watt / M. Marmura, *Der Islam II* (s. Anm. 17), 290–297.

des Korans *nicht das Ergebnis einer theologischen Diskussion* war – es gab zwar eine lange Diskussion, aber eben kein eindeutiges Ergebnis, keinen Sieger –, sondern als Dogma, d.h. als religiöses Gesetz für die Gläubigen, auf eine *politische Entscheidung* des Kalifen zurückging. Nochmals gesagt: Die Kalifen stützen sich zunächst auf die Mu'taziliten, also rationalistische elitäre Theologen, die die Geschaffenheit des Korans vertraten, gingen dann jedoch aus politischem Kalkül zu den volksnahen Hanbaliten über, die die Ungeschaffenheit des Korans vertraten. Die Mu'taziliten hatten in der Folgezeit keine Chance mehr und verschwanden praktisch.

Nun zur Entwicklung im frühen Christentum. Zunächst war nur die nicht sehr präzise Auffassung weit verbreitet, dass sich der göttliche Geist, von dem auch keine besonders präzise Vorstellung vorlag, auf Jesus herabgelassen habe. Hier fanden alle Formen spätantiker Logospekulationen ihren Ort. Die Annahme der Präexistenz des Logos war damit zwar noch nicht verbunden. Ihm wurde aber eine Funktion bei der Schöpfung zugeordnet. Dieser Logos blieb Gott eindeutig untergeordnet, da die Einheit Gottes unbedingt erhalten bleiben sollte. Ein beliebtes Bild, das für die *Erwählung Jesu zum Sohn Gottes* herangezogen wurde, war die Taufe Jesu im Jordan durch Johannes den Täufer. Nach der Taufe öffnete sich der Himmel und der Geist schwebte wie eine Taube auf Jesus herab, worauf eine Stimme sprach: *Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich mein Gefallen gefunden* (Mk 1,9–11, und Parallelen): *Adoptianismus* also, d.h. Jesus wird von Gott als Sohn *ausgewählt* und *angenommen*. Dogmengeschichtlich spricht man daher von *Subordinationismus*, also *Unterordnung*, was eine negative Kon-

notation hat, die sich aber erst von Nicäa her ergibt. Genauso gut und positiv wertend könnte man jedoch von *Erwählung* sprechen, so wie das Volk der Hebräer von Gott erwählt wurde und es zum Bundeschluss kam. Dieser Subordinationismus gilt für die lateinische wie für die griechische Theologie. Tertullian und Origenes sind dafür die besten Zeugen. Im Prinzip jedoch gilt er für alle Theologen des 2. und 3. Jahrhunderts. Und bei den griechischen Theologen gilt er sowohl für die platonisierenden Alexandriner, z.B. Dionysios von Alexandrien (gest. 265), der das *homooúsios* (= *gleichwesenhaft*), weil in der Bibel nicht vorhanden, ausdrücklich ablehnte, wie auch für die aristotelisch orientierten Antiochener, von denen der bekannteste Lukian von Samosata (gest. 312) war. Er bezeichnet Christus ausdrücklich als den *gewordenen Sohn*, der dem *ungewordenen Vater* gegenübergestellt wird. Die Linie des Lukian wurde dann von Arius (gest. nach 335) weiter verfolgt. Es gab somit recht verschiedene Ansichten zur Person Jesu Christi, und die einfachen Gläubigen stimmten nicht immer mit den Auffassungen der Theologen überein. Es dürften aber auch zahlreiche einfache Gläubige der Erwählungsvorstellung ziemlich nahe gestanden haben; sie passte gut zur Tradition der Erwählung der Propheten. Im Hinblick auf die Praxis der christlichen Gemeinden hätte es noch lange so weitergehen können wie bisher. Dazu einige Beispiele: Dionysios von Alexandrien sprach von der Geschöpflichkeit des Sohnes, wurde beim Bischof von Rom diesbezüglich angeklagt, der die Ewigkeit des Sohnes bestätigte, aber die Gleichwesenheit, d.h. die Göttlichkeit, nicht akzeptierte (DS 112–115). Historisch umstritten ist die Nachricht über eine Synode in Antiochien im Jahre 268, auf welcher der Ausdruck *homooúsios*

ausdrücklich verworfen wurde.<sup>21</sup> Arius wurde dann allerdings wegen seiner – subordinatianischen – Auffassung 318 vom Bischof von Alexandrien exkommuniziert, d. h. er wurde nicht aus der Kirche, sondern aus der Alexandriner Gemeinde ausgeschlossen. So etwas war auch dem großen Origenes passiert, der hierauf nach Cäsarea ging und dort weiterarbeitete. Gegen die Verurteilung des Arius wurden anderenorts Gegensynoden organisiert. Auch der bedeutende Exeget und Historiker Eusebius (gest. 339) stand auf der Seite des Arius. Es begannen Verhandlungen, ein *Hin und Her* zwischen den beteiligten Seiten und den Zentralen in Alexandrien, Antiochien und Rom. Eine übergeordnete Entscheidungsinstanz für Glaubenslehren gab es damals (noch) nicht. Manche dachten, dass sich irgendwie schon ein Konsens herausbilden würde; auch bei der Kanonbildung war das so vor sich gegangen. Im zur Diskussion stehenden Punkt hätte ein solcher faktischer Konsens etwa zu den liturgischen Taufbekenntnissen kommen können. Der spätere Text von Nicäa geht auf ein solches Taufbekenntnis, nämlich jenes aus Cäsarea, zurück, das um Zusätze mit ausdrücklicher Ablehnung der Ausdrücke des Arius ergänzt wurde.

Während also von Seiten der Gemeinden und der Bischöfe keine einheitliche Regelung durch irgendeine über Lokalsynoden hinausgehende Institution angestrebt wurde, meldete sich jetzt eine ganz andere Instanz zu Wort: Kaiser Konstantin, der das Christentum als staatstragende Kraft aufbauen wollte. Dieser berief 325 eine *Reichsversammlung in seine Sommer-*

*residenz Nikaia* (in der heutigen Türkei) ein. Anlass dafür war u. a. der strittige Ostertermin – Feiertagstermine gehörten nun einmal in die Kompetenz der öffentlichen Ordnung. Der Kaiser hielt die Eröffnungsrede und ermahnte die Teilnehmer zur Einheit. Außerplanmäßig kam jedoch auch die umstrittene Frage der Christologie auf die Tagesordnung. Der Kaiser sah sehr wohl die politische Bedeutung dieser Frage. Worum es dem Kaiser ging, ist klar: „[...] dem neu zusammengefügt Reich in der einen Kirche das tragende Fundament zu geben.“<sup>22</sup> Der Patrologe H. Campenhausen sagt dazu:

„Die Entscheidung von Nicäa war kein reiner Zufall; aber so, wie sie zustande kam, war sie im wesentlichen doch das Ergebnis taktischer Maßnahmen und des kaiserlichen Druckes gewesen. Das, woran Konstantin vor allem lag, war die Befriedung und der feste Zusammenschluß der Reichskirche, die er gegründet hatte. Dem sollte auch die Verurteilung des Arius und das nicänische Bekenntnis dienen.“<sup>23</sup>

Das *homooúsios* wurde auf ausdrücklichen Wunsch des Kaisers in den Text aufgenommen, obwohl etliche Bischöfe (17 von ca. 250) dagegen waren.<sup>24</sup> Es wurde also ein *Glaubensbekenntnis* formuliert, *ohne* dass eine *Klärung* des theologischen Problems stattgefunden hatte und *ohne* dass auch nur eine *dafür erforderliche Terminologie* zur Verfügung gestanden hätte. Das geht beispielsweise daraus hervor, dass der große Verteidiger des Nicänums, Athanasius, der seit 328 Bischof von Alexandrien war, nicht nur erst viel später, um 350 herum, also 25 Jahre nach dem Konzil, den

<sup>21</sup> W. Pannenberg, Art. Christologie. II. Dogmengeschichtlich, in: RGG<sup>3</sup> I, Sp. 1766.

<sup>22</sup> W. Schneemelcher, Art. Arianischer Streit, in: RGG<sup>3</sup> I, Sp. 593.

<sup>23</sup> H. Campenhausen, Griechische Kirchenväter, Stuttgart<sup>7</sup> 1986, 73.

<sup>24</sup> W. Pannenberg, Art. Christologie (s. Anm. 21).

Begriff *homooúsios* verwendete, sondern auch „nie die Verschiedenheit der Personen (für die er keinen festen Terminus hatte), mit ihrer Wesensgleichheit logisch-systematisch verbunden“ hat.<sup>25</sup> Man wird hier an Ibn Hanbal erinnert, der ebenso lange brauchte, um sich an das vom Kalifen verordnete *ungeschaffen* (*gair mahlūq*) gewöhnen zu können, obwohl der Kalif die Lehre der Hanbaliten zum Gesetz gemacht hatte. Und auch in einer anderen Hinsicht erinnert uns Athanasius an Ibn Hanbal. Dieser lehnte jede Form von Kalām, also von islamischer Theologie, ab. Im Übergang von der Vorherrschaft der Mu'taziliten zu jener der Hanbaliten spielte sich ein Rationalitäts- und Reflexionsverlust ab, ein Bruch. So weit konnte ein Grieche in Alexandrien freilich nicht gehen, eine Form von Bruch im Bereich der rationalen Analyse liegt jedoch bei ihm vor.

„Athanasios ist der erste griechische Kirchenvater, der in der akademischen Luft der christlichen Philosophie nicht mehr ursprünglich zu Hause ist. Er ist ein *Kirchenmann*, der sich auch auf theologische Dinge versteht, aber erzogen ist er bei den Verwaltungsstellen der alexandrinischen Hierarchie. Nicht die *Schule*, sondern der Gottesdienst und die klerikalen Büros der kirchlichen Verwaltung sind seine geistige Heimat.“<sup>26</sup>

Konstantin ging es letztlich um eine klare bekenntnismäßige Unterlage seiner Reichspolitik: um Einheit, nicht um rationale oder theologische Klarheit.

„Im Interesse der Einheit hat Konstantin nach 325 die theologische Diskussion verhindert.“<sup>27</sup>

Der Dauerkonflikt des Kaisers mit Athanasius hatte keinerlei theologischen Hintergrund, es ging dabei ausschließlich um Machtpositionen: Athanasius beharrte auf der politischen Unabhängigkeit des Patriarchats von Alexandrien und geriet dadurch mit der Einheitspolitik des Kaisers ständig in Konflikt. In theologischer Hinsicht unterstützte er jedoch das Einheitsbekenntnis des konstantinischen Reiches, also das Nicänische Glaubensbekenntnis, mit allen ihm zur Verfügung stehenden Kräften.

Warum aber hat Konstantin auf das *homooúsios* gesetzt, das zum Zeitpunkt des Konzils ziemlich umstritten war? Man kann die Vermutung aussprechen, dass er – mit sicherem politischem Instinkt – erfasst hatte, dass auf längere Sicht hin der Glaube an einen mit Gott wesensgleichen Gründer der Staatsreligion die tragfähigere Alternative war, auch wenn er die Arianer nicht schon ausrotten wollte. Schon zwei Jahre nach dem Konzil, also 327, veranlasste Konstantin die Rehabilitierung von Arius und Eusebius. Konstantin ging also ohne Umwege den Weg des Kalifen Mutawakkil. Umgekehrt gab es aber bei Mutawakkil keinerlei Versuch, die Mu'taziliten wieder in irgendeiner Form zu rehabilitieren. Das Ergebnis aber war in beiden Fällen dasselbe: Die Mu'taziliten wie die Arianer verschwanden von der historisch sichtbaren Oberfläche.<sup>28</sup>

Man sollte hier weniger theologisch, vielmehr politisch und argumentationsstrategisch denken. Wir haben das Schema: *Schöpfer* | *Geschöpf*. Wird gefragt, auf welche Seite der Koran bzw. Jesus Christus

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> H. Campenhausen, Griechische Kirchenväter (s. Anm. 23), 72.

<sup>27</sup> W. Schneemelcher, Art. Arianischer Streit (s. Anm. 22), Sp. 593.

<sup>28</sup> Die Arianer hielten sich noch einige Zeit bei den Goten und den Vandalen, verschwanden dann aber auch.

gehören, so liefert die Antwort „*ungeschaffen*“, d. h. auf die Seite des Schöpfers gehörig, bekenntnismäßig eine klare Antwort (die Probleme tauchen erst in der Folge auf), während die Antwort „*geschaffen*“, d. h. zu den Dingen der Welt gehörig, zunächst nichts sagt, denn es gehören sehr viele Dinge und in recht verschiedener Weise zur Welt. Der Politiker zieht meist die *einfache (simple) Antwort* vor, er wirkt entschlossen und zukunftsorientiert, das *Später* wird nicht diskutiert und bis auf Weiteres hinausgeschoben. Konstantin war ein Siegertyp, der keine langen und subtilen Diskussionen wünschte. Dass die klare und beruhigende Antwort nicht immer auch die rationalere und auf lange Sicht hin sicherere ist, blieb auf der Strecke. Der Arianismus ging auf längere Sicht hin in den Untergrund, auch wenn man in Ravenna bis heute das Baptisterium der Arianer bewundern kann. Und auch die Gedanken der Mu'taziliten gingen in den Untergrund, spielten aber doch weiterhin zumindest die Rolle des *schlechten Gewissens* der islamischen Theologen. Einen Neo-Mu'tazilismus hat es jedoch nie mehr gegeben. Eine kurze Episode einer Art Neo-Arianismus hatte es allerdings bei den Christen schon gegeben. Das ist geistesgeschichtlich interessant. Der Adoptianismus tauchte im 8. Jahrhundert

im arabisch dominierten Spanien wieder auf. Dies war kein historisch verspäteter Nachfolger des wisigotischen Arianismus, sondern war eine im Grunde *progressive* und *dialogbereite Theologie*, die sich mit ihren Hauptvertretern Elipandus von Toledo (gest. nach 800) und Felix von Urgel (gest. 818) der monotheistischen Herausforderung durch den Islam stellen wollte: Jesus Christus galt bei diesen Adoptianern als von Gott anerkannter Verkünder der Wahrheit, also durch *Adoption* eingesetzt,<sup>29</sup> nicht aber als wesensgleicher Sohn Gottes. Dies wurde selbstverständlich von den Nicänischen Theologen und den sie unterstützenden Herrschern als Irrlehre gebrandmarkt. Unter jenen, die diese Irrlehre bekämpften, war auch Alkuin, der mit vielen anderen im Auftrag Karls des Großen handelte.<sup>30</sup> Wieder war ein (zukünftiger) Kaiser zur Stelle, um die Glaubenseinheit zu wahren, es ging ja in Spanien darum, al-Andalus für das Christentum bzw. für die christlichen Herrscher zurückzugewinnen, und nicht darum, mit den Muslimen ins Gespräch zu kommen.<sup>31</sup>

Ich habe zu Beginn von *Dialog* zwischen Christen und Muslimen gesprochen. Können wir für diesen Dialog oder zumindest für die Vorbereitung eines solchen aus dem Gesagten etwas lernen?

<sup>29</sup> Elipandus von Toledo hat trotz heftiger und auch synodaler Angriffe und Verurteilungen bis zu seinem Tod an seinen adoptianistischen Auffassungen festgehalten. Im Unterschied dazu hat Felix von Urgel sich nach einer von Karl dem Großen veranstalteten Diskussion mit Alkuin unterworfen und verbrachte seine letzten Jahre unter Aufsicht in Lyon.

<sup>30</sup> Vgl. A. Grillmeier, Art. Adoptianismus, in: LThK<sup>2</sup> I, Sp. 154f. Vgl. DS 595 und 610–615. Aufschlussreich ist der lat. Kommentar der Herausgeber zu DS 612–615, d. h. zur Synode in Frankfurt im Jahre 794: „*Carolus Magnus rex desiderans, ut hoc concilium fiat oecumenicum et aequatur cum Nicaeno II.*“ (DS, 204).

<sup>31</sup> Auf die vielfältigen Fragen zur Thematik *Karl der Große* und der Islam, zu denen die provokativen Thesen J. H. Pirennes Anlass gegeben haben, kann hier selbstverständlich nicht eingegangen werden. Vgl. dazu z. B. den auch bildmäßig sehr schönen Sammelband Mohammed und Karl der Große. Die Geburt des Abendlandes, Stuttgart–Zürich 1993.



Durch die *politischen Entscheidungen* Kaiser Konstantins und des Kalifen Mutawakkil wurden *theologische Diskussionen durch Religionsgesetze abgebrochen*. In beiden Fällen war dies das erste Mal, dass so etwas in den jeweiligen Religionen bzw. Staaten geschah. Dabei wurde mit dem zentralen Ausdruck *ungeschaffen* / *wesensgleich* bzw. *ungeschaffen* / *unvergleichbar* nicht nur ein Dogma eingeführt, sondern überhaupt erst die *Vorstellung von Dogmen*, d. h. von *Gesetzen im Glaubensbereich* und damit die Ausgrenzung der *anderen* Auffassung. Diese *Anderen* mussten von der Bühne der Geschichte verschwinden; das gilt für die Mu'taziliten wie für die Arianer. Christen wie Muslime sind im 2. und 3. Jahrhundert ihrer Zeitrechnung rhetorisch sehr drastisch mit ihren Gegnern umgegangen. Diese wurden zumindest als *Häretiker*, häufig aber gleich als *Ungläubige* bezeichnet. Damals war freilich sehr viel Rhetorik mit im Spiel. Oft reichte ein Ortswechsel, um größeren Schwierigkeiten aus dem Weg zu gehen. Seit der Zeit Konstantins auf christlicher Seite (unterbrochen nur durch die Zeit des Kaisers Julian) und al-Ma'müns und Mutawakkils auf der islamischen Seite wurde der Umgang mit *Häretikern* (gleich welcher Seite) wesentlich härter. Eine *mihna*, also eine Inquisition mit einer Religionspolizei wurde schon unter al-Ma'mün eingerichtet und von Mutawakkil übernommen, nur nun auf die Gegenseite angewandt. Intoleranz hat häufig historisch sehr weit zurückliegende Ursachen. Die Methoden, die bei der Durchsetzung der Intoleranz angewandt werden, sind jedoch überall ziemlich gleich, d. h. sie sind *ideologieneutral*. Großinquisitoren haben meist selbst keine Theorie oder Ideologie, vielmehr nur eine Methode. Und

gerade diese beiden *Urdogmen*, die jeweilige *Mutter aller Dogmen*, werden bis heute wie ein Glaubenstest eingesetzt. Glaubst du an das *homooúsios*, ja oder nein? Zusätzliche Erklärungen brauchen wir nicht und diese gestatten wir daher auch gar nicht! Uns genügt ein einfaches *Ja*. Völlig parallel dazu: Glaubst du an die Ungeschaffenheit des Korans, ja oder nein? Interpretationen von Worten wie *ungeschaffen* sind weder erforderlich noch auch erwünscht. Ein Dogma als Gesetz ist einfach wahr und unfehlbar, somit undiskutierbar. Es grenzt ab von aller Unwahrheit. Man kann dies auch an der extrem gereizten Stimmung und der geradezu aggressiven Haltung sehen, die jemandem entgegenschlägt, wenn er mit diesen Urdogmen auch nur irgendwie in Konflikt zu geraten scheint oder nur auffordert, ihre Geschichte und ihren Sinn etwas näher zu erläutern. Es wäre daher schon eine wichtige Einübung in jeden Dialog mit *anderen*, wenn man einmal die *anderen* im eigenen Lager, die nicht widerlegt, sondern bloß unterdrückt wurden, wieder zu Wort kommen ließe oder sich zumindest an ihre damals unterdrückte Existenz erinnerte. Vielleicht haben sie ja doch ganz Vernünftiges und Überlegenswertes gesagt.

**Der Autor:** geb. 1936, von 1971 bis 1975 Professor für Dogmatik an der Universität Innsbruck, 1976 bis 1978 arbeitete er am Leibniz-Archiv Hannover, von 1979 bis 2002 Lehrstuhlinhaber für Philosophie an der Universität Paderborn; 2003 erschien seine rasch populär gewordene „Geschichte der Philosophie im Überblick (3 Bände); verdienstvoll sind auch die Editionen zu arabischen Philosophen (Abu-Nasr M. al Farabi, Averroes).