Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 52 (1996)

Artikel: Judentum, Christentum und Islam in der Sicht des Ibn Kammûna
Autor: Rosenkranz, Simone
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-960711

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Judentum, Christentum und Islam in der Sicht des *Ibn Kammûna*

*von Simone Rosenkranz**

Die "Untersuchung der drei Religionen"[1] des jüdischen Philosophen *Saᶜd Ibn Mansûr ᶜIzz al-Daula Ibn Kammûna* stellt in der mittelalterlichen Polemik zwischen Judentum, Christentum und Islam einen Ausnahmefall dar. Während diese Auseinandersetzungen oft durch ein mangelndes Verständnis und eine verzerrend-tendenziöse Darstellung der jeweils anderen Religion geprägt sind, zeichnet sich *Ibn Kammûnas* Werk durch eine verhältnismässig grosse Aufgeschlossenheit dem Christentum und dem Islam gegenüber aus. Freilich gelingt es auch ihm nicht, sich von jeglicher Polemik fernzuhalten.

Im folgenden soll anhand eines Überblickes über die "Untersuchung der drei Religionen" aufgezeigt werden, worin sich *Ibn Kammûna* von anderen Polemikern unterscheidet und unter welchen Umständen auch er sich zu polemisch-tendenziösen Aussagen hinreissen lässt.

1. Leben

Über *Ibn Kammûnas* Leben ist wenig bekannt[2]. Er wurde um das Jahr 1215 in Bagdad geboren und war somit ein Zeuge der Eroberung der Stadt durch die Mongolen unter *Hülegü* im Jahre 1258. *Ibn Kammûna* war ein angesehener Arzt und Gelehrter. Er verfasste neben der "Untersuchung" mehrere Werke, die sich in erster Linie mit der Philosophie befassen[3]. Sein Ehrentitel "*ᶜIzz al-Daula*" (= "Ehre des Reiches") weist darauf hin, dass er auch in muslimischen Kreisen

---

* Simone Rosenkranz, Kastanienbaumstr. 72, CH - 6048 Horw.
Die Umschrift der arabischen Namen und Begriffe lehnt sich wegen der vielen differenzierten arabischen Laute in einer leicht vereinfachten Form der internationalen phonetischen Schrift an. Die hebräische Sprache wird, wie wir es uns in der Judaica gewohnt sind, zur Erleichterung des interdisziplinären Gesprächs in vereinfacht isometrischer Umschrift umgesetzt (die Redaktion).

1 Vgl. Perlmann, Moshe (Hg), *Saᶜd b. Mansûr Ibn Kammûna's Examination of the Inquiries into the Three Faiths*, Berkeley 1967 und ders. (trad.), *Ibn Kammûna's Examination of the Three Faiths*, London 1971.

2 Die Informationen über sein Leben stammen aus der Chronik des Historikers ᶜAbd al-Razzâq b. al-Fûwatî (1244-1323); die Ibn Kammûna betreffenden Stellen sind in Fischel, Walter, Arabische Quellen zur Geschichte der babylonischen Judenheit im 13. Jahrhundert, in: *MGWJ* 79 (1935), 302-322 übersetzt.

3 Vgl. Nemoy, Leon (Übers.), Ibn Kammûna's Treatise on the Immortality of the Soul, in: *Ignace Goldziher Volume II*, Jerusalem 1958, 83-99 sowie ders., Ibn Kammûna's Treatise on the Differences between Rabbanites and Karaites, in: *JQR* 13 (1972-73), 97-135; 222-246.

eine bekannte Persönlichkeit war. Seine "Untersuchung der drei Religionen" entstand unter der Herrschaft der *Ilkhâne*, d.h. der Nachfolger *Hülegü's*, die Buddhisten waren. Unter den *Ilkhânen* herrschte eine relativ freie religiöse Atmospäre: Ein spanischer Muslim, der Bagdad Ende des 13. Jahrhunderts besuchte, berichtet über Versammlungen, wo "Muslime von allen Sekten, Orthodoxe und Heterodoxe, Parsen, Materialisten, Atheisten, Juden und Christen über die verschiedenen Religionen disputieren", wobei "jeder von den Anwesenden sich nur auf Gründe berufen soll, die aus der menschlichen Vernunft gewonnen sind"[4]. Der Islam war wie das Juden- und Christentum nur noch eine geduldete Religion. Dieses von rationalistisch-philosophischem Gedankengut geprägte Klima hat wohl *Ibn Kammûnas* offene Abhandlung inspiriert und auch ermöglicht. Es ist wahrscheinlich, dass *Ibn Kammûna* selbst an solchen religiösen Streitgesprächen teilgenommen hat[5].

Im Jahre 1282 kam der mongolische Herrscher *Nikudar* an die Macht, der zum Islam übertrat und als *Ahmad* regierte. Zwei Jahre später wurde er vom Sohn seines Vorgängers gestürzt, der wiederum den Buddhismus einführte. Die dadurch bewirkte Irritierung der muslimischen Bevölkerung war wohl ein entscheidender Grund für die Attacke einer aufgebrachten Volksmenge auf *Ibn Kammûnas* Haus, der darauf aus Bagdad fliehen und bei seinem Sohn in der Stadt Hilla Zuflucht suchen musste. Dort starb er wahrscheinlich kurz darauf[6].

Trotz dieses negativen Nachspiels wurde die "Untersuchung der drei Religionen" von Muslimen, Juden und Christen oft gelesen. Dies zeigen Handschriften, die sowohl in hebräischer als auch in arabischer Schrift erhalten sind, sowie die Kommentare zu *Ibn Kammûnas* Traktat von christlicher und muslimischer Seite[7].

---

4 Zitiert in Niewöhner, Friedrich, Die Wahrheit ist eine Tochter der Zeit, Ibn Kammûnas historisch-kritischer Religionsvergleich aus dem Jahre 1280, in: ders./ Lewis, Bernard (Hg), *Religionsgespräche im Mittelalter*, Wiesbaden 1992, 357-369, 358f.

5 So schreibt er in der Einleitung (1/11), dass "neuliche Diskussionen" ihn veranlasst haben, die "Untersuchung der drei Religionen" zu schreiben. (Die erste Zahl bei den Stellenangaben bezeichnet die Seitenzahl der arabischen Ausgabe, die zweite diejenige der englischen Übersetzung.)

6 So Perlmann, Moshe, *Ibn Kammûna*, aaO x. Niewöhner, Friedrich, Wahrheit, aaO 367-369 meint dagegen, dass der Angriff auf Ibn Kammûna noch unter Ahmad stattgefunden habe und mit dessen Übertritt zum Islam zusammenhange. In Niewöhners Version bleibt allerdings unverständlich, warum die Reaktion der Muslime erst zwei Jahre nach der Konversion von Nikudar zum Islam und nicht unmittelbar darauf erfolgte.

7 Vgl. Steinschneider, Moritz, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden*, Leipzig 1877 (Nachdr. Liechtenstein 1966), 107; Perlmann, Moshe, Ibn Mahrûma, A Christian Opponent of Ibn Kammûna, in: *Harry A. Wolfson Jubilee Volume*, Jerusalem 1965, 641-665.

2. Aufbau und Quellen

Die "Untersuchung der drei Religionen" ist in vier Abschnitte geteilt, wobei der erste als Einleitung zu den drei übrigen zu verstehen ist. In diesem ersten Kapitel werden allgemeine Fragen der Prophetie erörtert, während die drei folgenden Judentum, Christentum und Islam in chronologischer Reihenfolge behandeln. Die Tatsache, dass dabei gut die Hälfte der Besprechung dem Islam gewidmet ist, weist darauf hin, dass es *Ibn Kammûna* vornehmlich um eine Auseinandersetzung mit den Muslimen geht. Am wenigsten interessiert ihn das Christentum, das nur etwa einen Drittel des Raumes einnimmt, der dem Islam gewidmet ist. Die mittlere Stellung nimmt das Judentum ein.

Die einzelnen Abschnitte zerfallen jeweils in eine kurze Exposition der betreffenden Religion und in eine Diskussion mit Argumenten der Gegner sowie Entgegnungen aus der Sicht der Anhänger. Während diese Entgegnungen im Falle des Judentums *Ibn Kammûnas* eigene Ansicht widerspiegeln ("*wa-djawâbuhu*" = "und die Antwort darauf ist"), sind sie im Falle des Christentums und des Islam nur referierend ("'*adjâbû*" = "man hat darauf geantwortet")[8]. Bei der Besprechung von Christentum und Islam erscheinen *Ibn Kammûnas* eigene Kommentare, Einwände usw. in Abschnitten, die durch "'*aqûlu*" = "ich sage" eingeleitet sind. Die in dieser Diskussion erhobenen Einwände sowie die Antworten darauf stammen zu einem grossen Teil aus der damals schon etwas stereotypen islamisch-christlich-jüdischen Polemik, deren Ursprünge auf die antimekkanische und teilweise antijüdische Polemik des Koran zurückgehen. Ihre Hauptpunkte sind folgende: a) Das Wunder als Wahrhaftigkeitsbeweis des Propheten und dessen Offenbarung (*iᶜdjâz*), b) der Nachweis der lückenlosen korrekten Überlieferung dieser Offenbarung (*tawâtur*), c) damit zusammenhängend der Vorwurf der Schriftfälschung (*taḥrîf*) bzw. Schriftänderung (*tabdîl*), d) die Abrogation (*naskh*), d.h. die Ablösung einer früher geoffenbarten Schrift durch eine spätere, sowie e) ein von Anthropomorphismus (*tadjsîm*) gereinigtes, unverfälschtes monotheistisches Bekenntnis *(tawḥîd). Ibn Kammûnas* Darstellung der Religionen und die folgende Argumentation sind daher meist nicht originell, sondern stützen sich auf verschiedene Quellen, deren wichtigste "Der Führer der Unschlüssigen" von *Maimonides, Jehuda Hallewis* "Kuzari", verschiedene Schriften von *Ibn Sîna, al-Ghazâlî* und dem islamischen Theologen *Fakhr al-Dîn al-Râzî* sowie der antijüdische Traktat des konvertierten Juden *Samaual al-Maghrîbî* (1125-1175) sind. Diese Vorlagen zitiert *Ibn Kammûna* teilweise wörtlich, teilweise ändert er sie jedoch und interpretiert sie um.

Im folgenden soll in erster Linie auf solche Umformungen und Umdeutungen eingegangen werden, da diese *Ibn Kammûnas* eigenen Standpunkt verraten. Daneben sind natürlich auch die Aussagen, die *Ibn Kammûna* als seine eigenen kennzeichnet, zu beachten. Anhand von solchen Textstellen soll versucht werden, *Ibn Kammûnas* Einstellung zur Religion überhaupt sowie seine Haltung den einzelnen Religionen gegenüber zu prüfen. Dabei können jedoch nur einige

8 Niewöhners Behauptung (Wahrheit, aaO 360), Ibn Kammûnas jüdischer Glaube werde aus dem Text nicht ersichtlich, erscheint schon aufgrund dieser rein formalen Beobachtung äusserst zweifelhaft.

Punkte herausgegriffen werden. Trotzdem soll versucht werden, den Gesamtzusammenhang von *Ibn Kammûnas* Argumentation nicht aus den Augen zu verlieren. Die vorliegenden Ausführungen stellen jedoch nur einen Überblick dar.

3. Allgemeine Überlegungen zur Prophetie

Ibn Kammûna beginnt sein Werk mit einer Absichtserklärung, die drei Religionen vollkommen objektiv darzulegen. "Ich liess mich dabei nicht durch persönliche Neigungen führen, noch wagte ich es, eine Religion der anderen vorzuziehen" (1/11). Dies scheint eine Zuordnung der "Untersuchung" unter die historisch-darstellende, nicht unter die polemische Literatur nahezulegen[9]. Eine sichere Entscheidung darüber wird jedoch erst möglich sein, nachdem geprüft wurde, ob *Ibn Kammûna* diese Unvoreingenommenheit tatsächlich durchzieht.

Einen grossen Teil der Einleitung nehmen Theorien und Definitionen der Prophetie ein, die sich teils auf *Ibn Sîna,* teils auf *al-Ghazâlî* und *Maimonides* stützen. Während *Ibn Kammûna* hierbei die Ansichten dieser Philosophen und Theologen referierend wiedergibt, ist vor allem seine Einteilung der verschiedenen Stufen der prophetischen Offenbarung bemerkenswert, da er hier von seiner Quelle, dem "Führer der Unschlüssigen", in einem wesentlichen Punkt abweicht. *Maimonides* schliesst seine hierarchisch gegliederte Auflistung der Arten der prophetischen Inspiration mit der Stufe, wo der Prophet die Vision eines Engels in wachem Zustand sieht. Darüber, abgehoben von allen anderen Propheten, steht nach *Maimonides*' "Führer" (2,45/97ab) Moses, dem sich Gott als einzigem Menschen ohne Mittler offenbart hat:

> "Die elfte Stufe ist die, dass er (= der Prophet) in der Vision einen Engel sieht, der mit ihm redet, wie Abraham in der Stunde, als er seinen Sohn opfern wollte. Dies ist aber meiner Ansicht nach die höchste Stufe der Prophetie, deren Zustände die Heiligen Bücher bezeugen, nachdem dasjenige festgestellt ist, was als unbedingtes Ergebnis der Forschung hinsichtlich der Vollkommenheit der Vernunft im Menschen feststeht und nachdem wir ausdrücklich unseren Lehrer Mose davon ausgenommen haben ... Ist denn nicht eine Grundlehre unserer Religion, dass jeder Prophet in Wahrheit durch Vermittlung eines Engels hört, ausgenommen Moses, von dem es heisst: 'Von Mund zu Mund rede ich mit dir' (Num 12,8)?"[10]

Maimonides unterscheidet also die Stufe der direkten Offenbarung an Moses von allen anderen Stufen, wo Offenbarung nur indirekt vermittelt wird. Die Stufe von Moses kann demnach laut *Maimonides* eigentlich nicht mehr zur Aufzählung der prophetischen Inspirationgrade gerechnet werden, da die direkte Offenbarung untrennbar mit Moses verknüpft und nur in Bezug auf ihn denkbar ist. Im Gegensatz dazu integriert nun *Ibn Kammûna* diese exklusiv-mosaische "Überstufe" in seine Aufreihung der prophetischen Grade und hebt dadurch deren Ausschliesslichkeit auf:

---

9 So Niewöhner, Friedrich, Wahrheit, aaO 360.

10 Zitiert nach der Übersetzung von Weiss, Adolf, Hamburg [2]1972, 295f.

"In der zehnten[11] Stufe sieht er (= der Prophet) im wachen Zustand, dass Gott zu ihm redet." (7/9)

Durch diese Eingliederung der direkten, exklusiv-mosaischen Offenbarungsstufe in die Reihe der "gewöhnlichen" prophetischen Offenbarungen "entjudaisiert" *Ibn Kammûna* diese und löst den Alleinigkeitsanspruch des Mose auf. Damit schafft er aber eine - zumindest theoretische - Basis, auch andere Propheten als unmittelbare Offenbarungsträger und somit als wahrhafte Religionsstifter anzuerkennen. Diese Tendenz, allgemeingültige Kriterien für die Beurteilung eines wahren Propheten aufzustellen, die nicht von vornherein nur auf das Judentum gemünzt sind, zeigt sich auch auf Seite 14f/29f:

"Es ist notwendig, dass das erste Prinzip (*al-'aṣl al-'awwal*) der Gesetzgebung des wahren Propheten darin besteht, die Menschen zu lehren, dass sie einen Schöpfer haben, der eins, lebendig und allmächtig (*qadîr*) ist; Dass Er in seiner Machtausübung keinen Gefährten (*sharîk*) hat, und dass Ihm nichts ähnlich oder gleich ist (*wa-lâ shabîh wa-lâ naẓîr*); dass Er das Geheime und Offenkundige weiss und nichts Seinem Wissen verborgen bleibt (*wa-lâ yaghrub ᶜan ᶜilmihi shay*), weder im Himmel noch auf der Erde; dass man Ihm gehorchen muss und dass Er die Glückseligkeit denjenigen bereitet, die Ihm gehorchen und die Qual denen, die sich Ihm widersetzen. Ferner ist es notwendig, dass er (= der Prophet) unter ihnen den Glauben an ein jenseitiges Leben einsetzt: Dass es eine ewige Freude gibt, die ein grosser Erwerb ist, und dass es ein Leiden gibt, das eine ewige Qual ist.

Und da das Auftreten eines solchen Propheten nicht zu jeder Zeit vorkommt, weil Materie, die eine solche Vollkommenheit aufnehmen kann, nur in wenigen Körperkonstitutionen auftritt, ist es notwendig, dass er die Menschen zu Handlungen und Taten verpflichtet, die sie wiederholt, in kurzen Zeitabständen seinen Anweisungen gemäss ausführen sollen; diese sollen mit der Erinnerung an Gott und das jenseitige Leben verbunden sein, damit sie jenes nicht schon eine Generation nach dem Propheten vergessen. Diese Taten und Handlungen sind die religiösen Pflichten (*ᶜibâdât*), wie die Gebete (*ṣalawât*), das Fasten (*ṣiyyâm*), die Wallfahrt (*al-hadj*), der heilige Kampf (*djihâd*), die Opfer (*qarabîn*), die Almosen (*zakawât*)[12] und andere Taten, die der Prophet befohlen hat und durch die der Mensch Gewinn sowohl im Diesseits als auch im Jenseits hat."

---

11 Ibn Kammûna fasst die ersten beiden Stufen des Maimonides in eine zusammen, die er als "Zustand der Heiligen" von der prophetischen Reihe ausschliesst. Auch Maimonides meint, dass diese beiden ersten Stufen nur eine *Vor*stufe zur Prophetie seien (2,45/93a). Ibn Kammûna weicht hierin also nicht sehr von Maimonides ab. Durch seine Umstellung entspricht aber die zehnte Stufe bei Ibn Kammûna der "zwölften" bei Maimonides.

12 *Ṣalawât, ṣiyyâm, hadj* und *zakât* bilden vier der fünf "Grundpfeiler" (*arkân*) des Islam; auch *djihâd* ist ein spezifisch islamischer Begriff. Hier werden sie jedoch nicht als *termini technici* aufgefasst. Wo Ibn Kammûna sie als solche gebraucht, definiert er sie zusätzlich, vgl. aaO 67/100: "... die Wallfahrt (*hadj*) zum Heiligtum in Mekka ...". Ibn Kammûna "de-judaisiert" also nicht nur jüdische Glaubensvorstellungen, sondern "de-islamisiert" auch islamische Begriffe.

Ibn Kammûna stellt in diesem Abschnitt Grundsätze auf, welche die Offenbarung eines wahren Propheten ausmachen. Diese sind in erster Linie "dogmatischer" und kultisch-liturgischer Art. Einige dieser Punkte erinnern an die dreizehn Glaubensartikel des *Maimonides*: So die Lehre von der Existenz und Einheit des Schöpfers (Art. 1 und 2), von dessen Allwissen (Art. 10), die Gehorsamspflicht Ihm gegenüber (Art. 5) sowie die Lehre von der jenseitigen Vergeltung (Art. 11). *Ibn Kammûnas* Ansicht, dass der Prophet ein Religionsgesetz einführen müsse, lässt sich mit dem achten Artikel, der die Tora betrifft, vergleichen. Gerade hier zeigt sich jedoch sehr deutlich *Ibn Kammûnas* Absicht, diese Kriterien von ihrem spezifisch jüdischen Inhalt zu lösen: Die wahre Offenbarung, das rechte Gesetz ist nicht notwendigerweise identisch mit der Tora vom Himmel; sie muss vielmehr den wahren Monotheismus lehren und zu einem Kult aufrufen, der sich auf diesen einen Gott bezieht. Zudem fehlen bei *Ibn Kammûna* die speziell auf das Judentum zugeschnittenen Artikel des *Maimonides*, nämlich Art. 12 und 13 über den Messias bzw. über die Auferstehung. Damit ist wiederum grundsätzlich die Möglichkeit gegeben, auch andere Religionen anzuerkennen, sofern sie den aufgestellten Forderungen entsprechen.

Neben seiner Funktion, eine wahre Gottesauffassung zu lehren sowie ein rechtes Gesetz einzusetzen, hat der Prophet ferner nach *Ibn Kammûna* (und anderen Philosophen) eine soziale und kulturelle Aufgabe: Der Prophet schafft einerseits durch die Gesetze die Grundlage für eine funktionierende Gesellschaft (13/28); andererseits werden dem Menschen durch die Offenbarung gewisse wissenschaftliche Erkenntnisse vermittelt, die für ihn rein rational nicht erfassbar sind, so beispielsweise über die Medizin und die Astronomie[13]. Eine Voraussetzung für die Anerkennung eines prophetischen Anspruches bildet ferner der Wunderbeweis (*iᶜdjâz*) sowie die authentische Überlieferung (*tawâtur*) (14/29; 20/37).

Diese Punkte, nämlich das monotheistische Gottesbild, der monotheistische Kult, die Einsetzung eines gerechten Gesetzes sowie die Vermittlung wahren Wissens stellen also zusammen mit dem Wunderbeweis und der korrekten Überlieferung gemäss *Ibn Kammûna* die Grundkriterien für die Beurteilung einer prophetischen Religion dar. Diese sind nicht so beschaffen, dass sie von vornherein nur auf eine spezifische Religion passen. Dadurch legt *Ibn Kammûna* aber nicht nur die theoretische Grundlage für die Anerkennung anderer Religionen; diese "Abstrahierung" einer idealen Religion hat auch zur Folge, dass aus dem Vorwort über die Prophetie nicht klar wird, ob in *Ibn Kammûnas* Augen *überhaupt* eine der bestehenden Religionen diese aufgestellten Kriterien erfüllen kann. Es wird also im folgenden zu prüfen sein, ob und wie sehr die drei Religionen in ihrer Darstellung bei *Ibn Kammûna* diesen in der Einleitung erhobenen Forderungen entsprechen. Es ist somit die Frage zu beantworten, ob *Ibn Kammûna* ein

13 Diese Ansicht, dass der Ursprung der Wissenschaften auf die Prophetie bzw. die Urväter zurückgeht, erinnert an die jüdisch-hellenistische Auffassung, dass die Patriarchen die Wissenschaften gelehrt hätten und dass diese von den Juden zu den Griechen gelangt seien (vgl. Philo, SpecLeg 4,61; All 1,108). Diese Idee wurde auch von den jüdischen Philosophen des Mittelalters vertreten, vgl. Pines, Shlomo, *The Guide of the Perplexed*, London 1974, I 100f.

religiöser Skeptiker ist, der von keiner Religion überzeugt ist (Niewöhner), oder ein Universalist, dem alle Religionen gleich viel sind, oder ob er, falls er dem Islam zuneigt, als Apostat[14] zu betrachten ist (Steinschneider, Vajda[15]) oder ob er nicht im Gegenteil ein Apologet des Judentums und ein Polemiker gegen den Islam ist (Baneth[16]).

Diese Meinungsverschiedenheit unter den modernen Forschern zeigt bereits an, dass es in *Ibn Kammûnas* Werk verschiedene Tendenzen gibt.

4. Die Darstellung des Judentums

Die einleitende Darstellung des Judentums ist zunächst - oft wörtlich - *Jehuda Hallewis Kuzari* entnommen (22-25/40-44, vgl. Kuzari 1,95; 83; 85; 109f)[17]. Auf Seite 26/45 beschreibt *Ibn Kammûna* das Judentum in eigenen Worten folgendermassen:

> "Und alles, was Gott ihnen durch die Zunge Seines treuen Gesandten Moses, der Segen sei über ihm, aufgetragen hat, ist an die Einheit Gottes zu glauben, den Götzendienst aufzugeben, Gott nichts beizufügen (*lâ yushrikû bi-llâhi shayân*), ihn von Vergleichen mit Gleichem und Ähnlichem (*al-shabîh wa-l-nazîr*) sowie von Helfern und Ratgebern fernzuhalten; Ihn allein anzubeten und Ihn mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und ganzer Kraft zu lieben ... zu glauben, dass Er der Wissende ist, dessen Wissen nichts verborgen bleibt (*lâ yaghrub ᶜan ᶜilmihi shay*), dass er allmächtig (*qadîr*) und der Schöpfer von allem ist ... Er trug ihnen auf, die guten Charaktereigenschaften zu pflegen, das Gebet (*ṣalawât*), das Fasten (*ṣaum*) und die Almosenpflicht (*ṣadaqât*) einzuhalten, gerecht zu handeln, Verträge und Gelübde einzuhalten, die Eltern und die Weisen zu ehren, den Herrschern zu gehorchen und sie in Ehren zu halten sowie den anderen das Gute zu wünschen, das man für sich selber erhofft ... Die Juden glauben, dass der Lohn für Gehorsam ewige Glückseligkeit im Paradies (*djanna*) und in der zukünftigen Welt (*al-ᶜâlim al-'âtâ*) sei, die Strafe für Ungehorsam aber in Höllenpein (*djahannam*) bestehe ..."

---

14 Die Ansicht, dass Ibn Kammûna zum Islam konvertiert sei, wird in erster Linie damit begründet, dass das Werk in allen Handschriften mit der Segensformel über den Propheten beginnt und dass diese Formel im Text stets auf die Nennung sowohl von Moses als auch von Jesus und von Muhammad folgt. Es wäre allerdings auch möglich, dass ein muslimischer Abschreiber diese in einer frühen Kopie, die den späteren als Original gedient hat, eingefügt hat. Vgl. Perlmann, Moshe, *Ibn Kammûna*, aaO xii.

15 Vgl. Steinschneider, Moritz, *Polemische Literatur*, aaO und Vajda, Georges, *Sages et penseurs de Bagdad à Cordue*, Paris 1989.

16 Vgl. Baneth, David H., Ibn Kammûna, in: *MGWJ* 69 (1925), 295-311.

17 Allerdings unterscheidet sich Ibn Kammûna bisweilen von Hallewi: So teilt er dessen Ansicht nicht, dass sich Israel "gattungsmässig" von den anderen Völkern unterscheide und ein Proselyt daher niemals einem geborenen Juden gleich werden könne (Kuzari 1,115). Ibn Kammûna ist vielmehr der Ansicht, dass "... ein Fremder, der die spezifischen Pflichten Israels beachtet ... in dieselbe Kategorie fällt wie die Israeliten." (25/45)

Die dem Mose geoffenbarte Botschaft besteht demnach in der Verkündigung des reinen Monotheismus, der Einsetzung eines wahren Kultes und eines Gesetzes, das die Grundlage für ein funktionierendes gesellschaftliches bzw. staatliches Zusammenleben bildet, sowie in der Verheissung einer jenseitigen Vergeltung. Die Offenbarung des Mose beinhaltet diejenigen Lehren, die nach 14f/29f den wahren Propheten ausmachen. Das Judentum entspricht daher der wahren Religion, die *Ibn Kammûna* in der Einleitung entworfen hat. Der Abschnitt über das Judentum scheint geradezu auf die allgemeine Darstellung der wahren prophetischen Religion in 14f/29f abgestimmt zu sein: Dies zeigt neben den inhaltlichen Übereinstimmungen auch die Tatsache, dass *Ibn Kammûna* auf Seite 14f bzw. auf Seite 26 häufig dieselben sprachlichen Ausdrücke verwendet.

Nach dieser einleitenden Beschreibung des Judentums führt *Ibn Kammûna* sieben Einwände an, die bis auf zwei Ausnahmen (Einwand 4 und 5) aus *Samaual al-Maghrîbîs* polemischer Schrift gegen das Judentum[18] stammen. Da diese Einwände einen Überblick über die mittelalterliche jüdisch-islamische Kontroverse darstellen, sollen sie hier stichwortartig zusammengefasst werden:

1. Die Überlieferung der Juden wurde durch die babylonische Gefangenschaft und andere historische Katastrophen, die das Judentum trafen, unterbrochen (27/47).
2. Die Überlieferung der Tora ist verdorben; Esra hat die Gestaltung der Tora massgeblich beeinflusst (29/49f).
3. Die Tora enthält Anthropomorphismen (33/54).
4. Die Tora enthält Geschichten, die der Vernunft widersprechen (z.B. Lot, Tamar usw.) (35/57).
5. Die Tora enthält keine Aussagen über das jenseitige Leben und die jenseitige Vergeltung (40/63f).
6. Die Prophetie des Mose unterscheidet sich nicht von derjenigen von anderen Propheten, z.B. von derjenigen Zarathustras (43/68).
7. Obwohl die Juden die Abrogation der Tora bestreiten, gibt es in der Tora selber viele Fälle von Abrogation (45f/70f).

Diese Einwände werden von *Ibn Kammûna* sehr ausführlich beantwortet. Er stützt sich dabei oft auf den "Führer der Unschlüssigen", bisweilen jedoch auch auf den "Kuzari". Diese Repliken beinhalten folgende Aussagen:

1. Historisch ungünstige Situationen müssen die genaue Überlieferung nicht unbedingt beeinträchtigen: Nicht alle Juden wurden von Nebukadnezar vertrieben oder getötet (27f/47-49).
2. Die Juden bewahren den Bibeltext äusserst sorgfältig. Ein Beweis dafür ist, dass der Text der Christen mit demjenigen der Juden fast überall übereinstimmt; wo dies nicht der Fall ist, sind die Unstimmigkeiten auf Übersetzungsfehler der Christen zurückzuführen (30-33/50-54).
3. Die Bibel ist in der Sprache der Menschen geschrieben und enthält daher Ausdrücke, die bildlich, nicht wörtlich zu verstehen sind (33-35/55-57).

---

18 Vgl. Perlmann, Moshe (Hg/Übers.), *Samaual al-Maghrîbî, Ifhâm al-Yahûd,* Silencing the Jews, New York 1964.

4. Wenn *uns* eine Stelle nicht klar ist, heisst das nicht, dass sie *an sich* widervernünftig ist. Vielleicht hat Gott sie für eine frühere oder spätere Zeit bestimmt, denn Konventionen ändern sich.
Gewisse Vorschriften sind als "erzieherische Konzession" auf den damals verbreiteten Götzendienst der Sabier zurückzuführen (35-41/57-63)[19].
5. Da die Juden schon seit jeher an eine jenseitige Vergeltung glauben, war es nicht nötig, dass die Tora sie erwähnt (40-43/64-68).
6. Die Prophetie des Mose ist zuverlässiger als diejenige von anderen Propheten, da das ganze Volk Zeuge von Gottes Rede und Wundern war (43-45/68-70).
7. Die Fälle, für die Abrogation behauptet wurde, werden einzeln zurückgewiesen (46-50/71-77).

Auf diese minutiös vorgebrachten Erwiderungen lässt *Ibn Kammûna* keinen weiteren Kommentar und keine zusätzlichen Kritikpunkte folgen. Dies zeigt, dass die Einwände gegen das Judentum in seinen Augen endgültig widerlegt und entkräftet sind. Obwohl *Ibn Kammûna* dies nirgends ausdrücklich sagt, wird dadurch klar, dass das Judentum alle erforderlichen Kriterien erfüllt und dass zugleich keine stichhaltigen Einwände dagegen vorgebracht werden können. Wenn *Ibn Kammûna* aber somit von der Wahrheit des Judentums überzeugt ist, kann er kein religiöser Skeptiker sein. Dies wird noch deutlicher an seiner Darstellung des Christentums und des Islam.

5. Die Darstellung des Christentums

Das Kapitel über das Christentum kann in folgende sechs Teilabschnitte geteilt werden:

1. *Ibn Kammûna* stellt den christlichen Glauben vor, indem er zunächst wörtlich die Rede des Christen aus dem "Kuzari" (1,4) zitiert[20] und danach das nizänische Glaubensbekenntnis anführt.
2. *Ibn Kammûna* erklärt die Unterschiede zwischen Nestorianern, Jakobiten und Melkiten. Dabei hat er wahrscheinlich christliche theologische Traktate benutzt. So zitiert er den jakobitischen Theologen *Yahya b. ᶜAdî* (893-974) auf Seite 56/85.
3. *Ibn Kammûna* führt die Einwände der Gegner des Christentums an, die in erster Linie die Trinität und die Menschwerdung Gottes in Christus betreffen.

---

19 Ibn Kammûna scheut sich nicht, an dieser Stelle Maimonides zu kritisieren. Zu dessen Theorie über die Sabier (Führer 3,32/69b-73a) meint er folgendes: "Obwohl seine (= des Maimonides) Ansicht passend und nützlich ist, bin ich nicht sicher, dass diese Vorschriften (= Opfer) auf eine solche Art zu begründen sind; es ist vielmehr wahrscheinlich, dass Gottes Weisheit diesbezüglich grösser und geheimnisvoller ist als es jener Gelehrte (= Maimonides) aufgezeigt hat. Dies ist wahrscheinlicher." (38/69)

20 Möglicherweise liegt hier eine versteckte Polemik gegen das Christentum vor: Im "Kuzari" ist der Christ mit der Präsentation seines Glaubens ja nicht erfolgreich. Vielleicht hat Ibn Kammûna den "Kuzari" jedoch auch nur der Einfachheit wegen benutzt.

4. *Ibn Kammûna* bekräftigt diese Einwände, indem er anhand der Evangelien zu beweisen versucht, dass die gegenwärtige Doktrin und Praxis der Christen mit der Lehre Christi nicht übereinstimmt[21].
5. Die Entgegnungen der Christen werden angeführt, die jedoch sowohl in Bezug auf die Quantität wie in Bezug auf die Qualität recht mager ausfallen und kaum überzeugen. Dies fällt umso mehr ins Gewicht, wenn man sie mit den ausführlichen Entgegnungen auf die Argumente gegen das Judentum im vorhergehenden Kapitel vergleicht.
6. *Ibn Kammûna* selbst ergreift wieder das Wort, um zugunsten der Christen einige Argumente beizufügen.

Das besondere Augenmerk soll im folgenden Punkt vier und sechs gelten, da hier Ibn Kammûna seine eigenen Ansichten kundtut. Es handelt sich dabei um zwei verschiedene Tendenzen: Einserseits kritisiert er das Christentum scharf, andrerseits versucht er jedoch, es durch eigene Argumente zu unterstützen.

5.1 Ibn Kammûna's Kritik am Christentum

Ibn Kammûna geht es darum zu zeigen, dass die Christen in wesentlichen Punkten vom Evangelium abgewichen sind. So schreibt er auf Seite 58/88:

> "Und wie heisst es denn in den Evangelien: 'Siehe, ich bin nicht gekommen, um die Tora zu zerstören, sondern um sie zu vollenden' (Mt 5,17). - Aber ihr (Christen) habt viel von ihr zerstört!"

Diese Diskrepanzen zwischen der ursprünglichen Lehre Jesu und den jetzigen Auffassungen der Christen betreffen nicht nur die Tora, sondern auch den Anspruch auf die Göttlichkeit Jesu:

> "Jesus stand auf und wusch die Füsse der Apostel mit Wasser, indem er sprach: 'Der Menschensohn ist nicht gekommen, damit man ihm dient, sondern damit er selber dient.'[22] Jesus hatte sich selbst niemals als Gott bezeichnet." (59/89)

Jesus hat also nach *Ibn Kammûna* nie den Anspruch auf Göttlichkeit erhoben. Dies beweisen seiner Ansicht nach auch diejenigen Stellen in den Evangelien, die Jesus eindeutig als einen mit Mangeln behafteten Menschen schildern:

---

21 Im Bericht des erwähnten spanischen Reisenden (vgl. oben 1. Abschnitt) findet sich auch eine Beschreibung der Methode bei den von ihm besuchten Religionsgesprächen: "Als der Saal nahezu voll war, ergriff einer der Ungläubigen das Wort und sprach: 'Wir haben uns versammelt, um zu diskutieren. Ihr alle kennt die Vorbedingungen: Ihr Muslime dürft uns nicht mit Beweisgründen bekämpfen, die aus eurer Schrift geschöpft sind ... Denn wir glauben weder an dieses Buch noch an euren Propheten'" (Niewöhner, Friedrich, Wahrheit, aaO 359). Ibn Kammûna argumentiert diesen Regeln gemäss, wenn er das Christentum aus den Evangelien zu bekämpfen sucht. Dies ist ein weiterer Hinweis, dass Ibn Kammûna an solchen Diskussionen teilgenommen hat.

22 Es handelt sich um ein sehr freies, ungenaues Zitat aus Joh 13,5.16, das Ibn Kammûna wahrscheinlich, wie die übrigen Zitate aus den Evangelien, seinen Vorlagen entnommen hat.

So sei er gemäss Mt 8,23-25 und Mk 13,32 nicht allwissend gewesen (58/89); laut Mt 4,1-11 habe sogar der Teufel über ihn Gewalt gehabt, indem er ihn versuchte (59f/90f). All dies zeigt in *Ibn Kammûnas* Augen deutlich, dass Jesus in den Evangelien als Mensch dargestellt ist. Wenn Jesus aber gar nicht den Anspruch erhob, Gott zu sein, erklären sich auch die Widersprüche, in die sich die Christen mit ihrer Trinität und Inkarnation verstrickt haben: Diese sind darauf zurückzuführen, dass die Christen aus Jesus etwas gemacht haben, was er gar nicht war und sein wollte. Auch ist es nicht möglich, dass Jesus der Messias war, da die für die messianische Zeit erwarteten Zeichen nicht mit ihm erschienen sind (61/92f). Um die Ankündigung Jesu aus den Prophetenbüchern herauszulesen, haben die Christen deshalb die Bibel verfälscht:

> "Und vieles von den Worten der Propheten haben die Christen verfälscht (*ḥarrafa*), als sie es aus dem Hebräischen ins Griechische und Syrische, dann ins Arabische übersetzt haben. Es handelt sich um eine Verfälschung (*taḥrîf*)[23], die den Sinn sehr verändert, die Worte jedoch nur wenig." (65/98)

Für diese Abweichungen und Fälschungen der Schrift und des Gesetzes ist nach *Ibn Kammûna* in erster Linie der Apostel Paulus verantwortlich:

> "Seine (= Jesu) Jünger setzten seinen Toragehorsam lange Zeit fort, bis sie begannen, die Gesetze zu brechen und zu erklären, dass die Tora abrogiert sei (*naskh*); und dass die Tora nur Gültigkeit gehabt habe bis zur Ankunft von Jesus. Das meiste davon geht auf den Apostel Paulus zurück." (54/83)

Diese Überlegungen führen *Ibn Kammûna* zur Konsequenz, dass man zwischen dem historischen Jesus, an dessen Dasein und Kreuzestod nicht gezweifelt werden kann, sowie den historisch nicht verifizierbaren Jesusüberlieferungen der Apostel unterscheiden muss:

> "Fürwahr, wir sind nicht der Meinung, dass die Berichte der Apostel über die Wunder Jesu Überlieferungen sind, die Gewissheit bringen, wie die Überlieferungen über die Existenz von Christus und den Aposteln und seine Kreuzigung gewiss sind. Vielmehr handelt es sich dabei um Gerüchte, die sich verbreiten, bekannt werden und so einer echten Überlieferung gleichen, ohne es in Wirklichkeit zu sein." (65/98)

Jesus erfüllt demnach weder den Wunderbeweis noch ist die Überlieferung über ihn zuverlässig und authentisch. Das Christentum wird so den Erfordernissen der wahren prophetischen Religion - anders als das Judentum - nicht gerecht. Somit ist *Ibn Kammûna* jedoch auch kein Universalist, dem alle Religionen gleich viel gelten.

Die Unterscheidung *Ibn Kammûnas* des historischen Jesus und eines "geglaubten Jesus" sowie die Rolle, die er Paulus bei der Ausformung des Christentums zur Religion zuschreibt, haben Niewöhner dazu geführt, *Ibn Kammûna* als einen "für seine Zeit erstaunlichen ... Vorläufer der hist.-krit. Bibelwissenschaft"[24] zu bezeichnen. Dieser Behauptung kann nur sehr begrenzt zuge-

---

23 Ibn Kammûna benutzt hier denselben Ausdruck, den die Muslime für ihren Vorwurf der Schriftfälschung an Juden und Christen verwendeten.

24 Niewöhner, Friedrich, Wahrheit, aaO 361f.

stimmt werden: Die Unterscheidung zwischen Jesus als dem gläubigen Juden und Paulus als dem eigentlichen Begründer der christlichen Religion kann nämlich als Topos der islamischen Polemik gegen das Christentum gelten[25]. So beschreibt der islamische Apologet *ᶜAbd al-Djabbâr* in seinem Buch über die Beweise von Muhammad's Prophetie, wie Paulus sich aus Machtgier mit den Römern verbündete und dadurch die Botschaft Jesu korrumpierte und sie dem römischen Heidentum anpasste[26]. Im Gegensatz zu *ᶜAbd al-Djabbâr*, der mit Scheusslichkeiten über Paulus nicht spart, enthält sich *Ibn Kammûna* aber solcher gehässiger Äusserungen. Obwohl er das Christentum kritisiert und Jesus nicht als Religionsstifter anerkennt, bleibt er sachlich: Er stellt Jesus bzw. Paulus nicht einfach als Betrüger dar, sondern sucht nach rationalen Gründen für die Veränderungen der Jesusüberlieferungen, wenn er meint, dass aus Gerüchten falsche Gewissheiten entstehen können oder dass die Schriftfälschung auf Übersetzungsfehler zurückgehe. Es geht *Ibn Kammûna* bei seinen Ausführungen nicht um eine emotional geführte Polemik, sondern um eine historisch-rational begründete und in diesem Sinne objektive Kritik.

5. 2 Ibn Kammûnas Argumente zugunsten des Christentums

Trotz seiner Einwände gegen das Christentum als wahre Offenbarungsreligion, gesteht *Ibn Kammûna* den Christen eine gewisse göttliche Inspiration zu. So schreibt er auf Seite 66/99:

> "... so ist es klar, dass seine (= Jesu) Zeitgenossen davon überzeugt waren, dass (bei den Wundern Christi) weder Einbildung noch Täuschung im Spiele waren. Dies ist jedoch ein Argument für den (bereits) Überzeugten; es überzeugt nicht durch seine Stichhaltigkeit. Es bestätigt jedoch vielleicht eine weitverbreitete Meinung, nachdem man die Lückenlosigkeit seiner Überlieferung akzeptiert hat. Wenn dieses Argument jedoch durch einen Blick auf die Gesamtheit des Lebens von Christus unterstützt wird, sowie auf dasjenige seiner Apostel in ihrer Askese, Frömmigkeit und Erduldung von grossen Leiden bis zum äussersten bei der Durchführung ihrer Mission (*daᶜwa*) und der Errichtung dieser (christlichen) Religion, dann erkennt man aus der Gesamtheit dieser Zusammenhänge, dass ihre Sache an göttliche Hilfe (*tâ'îd ilâhî*) und an die Fürsorge des Herrn (*ᶜinâya rabbâniyya*) gebunden ist." (66/99)

Obwohl die Überlieferung und der Wunderbeweis von Jesus nicht zu überzeugen vermögen, so wie das von den Christen abrogierte Gesetz und der trinitarische Glaube Zweifel aufwerfen, so ist für *Ibn Kammûna* die Frömmigkeit der frühen Christen ein Zeichen dafür, dass Gott sich von ihnen nicht abgewandt hat. Wenn auch auf dogmatisch-rationaler Ebene Unstimmigkeiten und Widersprü-

25 Der Streit um die Abrogation und die Schriftfälschung hat zwar Argumente hervorgebracht, die Ergebnissen der modernen Bibelkritik manchmal ähnlich sind. Doch den Disputanten ging es dabei nicht um objektive Wissenschaft, sondern um die Widerlegung der anderen Religion.

26 Vgl. Stern, S. M., ᶜAbd al-Jabbâr's Account of how Christ's Religion was falsified by the Adoption of Roman Customs, in: *JThS* 19 (1968), 128-185.

che bestehen, die das Christentum - im Gegensatz zum Judentum - weit vom postulierten Ideal entfernen, so bleibt doch noch die Möglichkeit, das Christentum auf menschlich-ethischer Ebene anzuerkennen.

An einer einzelnen Stelle scheint *Ibn Kammûna* sogar das christliche Gottesbild trotz seiner trinitarischen Lehre zu akzeptieren. Auf Seite 101/147 schreibt er:

> "Und was die Lehre der Christen betrifft, dass Gott drei sei, so ist ihre Rede über die Trinität wohlbekannt. Aber, obwohl sie diese vertreten, so sind sie doch Monotheisten (*muwaḥḥidûn*) indem sie sagen: Gott ist einer, Er hat keinen Beigesellen (*sharîk*). Ihre Lehre über die Trinität ist vergleichbar mit der Lehre jener Muslime, die Gott, trotz der Einheit seines Wesens, ewige hinzugefügte Attribute zuschreiben (*sifât qadîma zâ'îda*)[27]. Die Lehre der Christen über die Inkarnation (*ḥulûl*) und die Einswerdung (*ittiḥâd*) legen sie so aus, dass von ihrem Glauben Irrtum (*dhalâl*) und Unwissenheit (*djahl*) ausgeschlossen sind; ebenso wie die Muslime diejenigen Stellen auslegen, die auf Anthropomorphismus hinweisen. Sie haben diesbezüglich keinen Vorrang über die Christen."

Ibn Kammûna bezeichnet hier das Christentum - trotz der Trinität - ausdrücklich als monotheistische Religion, sowie - trotz der Inkarnation - als von "Unwissenheit", d.h. Götzendienst[28] freie Religion. Dies ist eine äusserst bemerkenswerte Feststellung, wenn man bedenkt, dass das Christentum von anderen jüdischen Philosophen des Mittelalters für "reinen Polytheismus" (*shirk al-ṣarḥ*)[29], die Trinität für eine "verkörperlichte Dreiheit"[30] gehalten wurde. Es stellt sich allerdings die Frage, ob *Ibn Kammûna* sich hier grundsätzlich von den eben erwähnten Philosophen unterscheidet, oder ob er nicht doch im Christentum auch einen "verwässerten Monotheismus" sah. Bei einer genaueren Prüfung fallen nämlich folgende zwei Punkte auf: a) Die Passage erscheint in einem Zusammenhang, wo es um die Zurückweisung der Behauptung der Muslime geht, dass sich die Welt mit dem Erscheinen des Islam vom Götzendienst weg dem Monotheismus zugewendet habe. Es geht also in erster Linie um die Disqualifizierung des Anspruches des Islam, nicht um die Rehabilitierung der Trinität! In der Besprechung des Christentums wurden die Inkonsistenzen der Trinität nämlich nicht gelöst. Es scheint also eher, dass *Ibn Kammûnas* Feststellung, die Christen seien Monotheisten, zuallererst ein Mittel zum Zweck in der Polemik gegen den

---

27 Der Vergleich zwischen Attributenlehre und Trinität erscheint auch beim muslimischen Häresiologen ash-Shahrastânî, den Ibn Kammûna gekannt hat (vgl. Perlmann, Moshe, *Examination*, aaO 79 Anm. 2). In seinem Buch über die verschiedenen Sekten schreibt er (Cureton [Hg], 34): "Abû Hudayl's Bestätigung dieser Attribute als Aspekte der Weisheit ist dasselbe wie die Hypostasen der Christen."

28 *djahl/djâhilîya*, eigentlich "Unwissenheit", bezeichnet die vorislamische, götzendienerische Zeit. Wenn Ibn Kammûna hier von *djahl* spricht, spielt er sicher auf götzendienerische Handlungen an.

29 Vgl. Dâwûd b. Marwân al-Muqammiz, *ᶜIshrûn maqâla* 9,11, in: Stroumsa, Sarah (Hg/Übers.), *Dâwûd b. Marwân al-Muqammiṣ's Twenty Chapters*, Leiden 1989, 192f.

30 Vgl. Saᶜadja Gaon, *Sefer Emunot we-De'ot*, 2,5, in: Qafah, Joseph, D., (Hg/Übers.) *Sefer ha-nivchar be-Emunot we-De'ot*, Jerusalem 1970, 90.

Islam ist. b) *Ibn Kammûna* stellt die Christen mit den muslimischen "Attributisten" (*ṣifâtiyya*) gleich. Diese vertraten die Ansicht, dass Gott ewige, nicht wesensgleiche Attribute habe. Dies wurde sowohl von den muslimischen Philosophen (zuerst von den *Muᶜtaliziten*) als auch von den meisten Juden als eine Auflösung des wahren Monotheismus verstanden[31]. Wenn *Ibn Kammûna* den trinitarischen Gottesglauben also mit dieser höchst umstrittenen Attributenlehre gleichsetzt, erscheint es doch sehr zweifelhaft, ob er in den Christen wirklich wahre Monotheisten sah. Wahrscheinlicher ist, dass er sie für "im Ansatz begriffene" Monotheisten hielt. Trotzdem ist es bemerkenswert, dass *Ibn Kammûna* den christlichen und den islamischen Monotheismus miteinander vergleicht und so auf dieselbe Stufe stellt.

Der deutliche Unterschied, den *Ibn Kammûna* zwischen dem Judentum und dem Christentum macht, zeigt, dass er kein universalistischer Denker war, dem alle Religionen gleich viel galten. Trotzdem unterscheidet er sich von den meisten Polemikern dadurch, dass er auf emotionale Diskreditierungen verzichtet und sich sogar bemüht, auch das Wahre an der anderen Religion zu würdigen. Diese zwei Tendenzen, die "kritische" und die "wohlwollende", fielen auch dem christlichen Kommentator der "Untersuchung" auf, der *Ibn Kammûna* einerseits wegen seines Unverständnisses des Christentums heftig angreift, andererseits jedoch meint, die Christen sollten für den jüdischen Philosophen beten, da dieser zugunsten des Christentums argumentiert habe[32].

6. Die Darstellung des Islam

Die kurze einleitende Darstellung des Islam zu Beginn des Kapitels stützt sich im wesentlichen auf ein Handbuch der Theologie von *Fakhr al-Dîn ar-Râzî*. Danach folgen, anders als in den beiden vorhergehenden Kapitel, keine Einwände, sondern sechs Beweise für die Prophetie Muhammads, die dann widerlegt werden. Diese sechs Beweise betreffen a) das Wunder des Koran und die authentische Überlieferung desselben, b) Muhammads Ankündigungen von Wundern, c) die Wunder, die Muhammad gemäss den *Hadîthen* vollbracht hat, d) die Ankündigung Muhammads in der Tora und in den Evangelien, e) Muhammads Vollkommenheit sowie f) seine prophetischen Eigenschaften.

Ibn Kammûna erweist sich bei der Diskussion dieser Beweise als sehr guter Kenner der islamischen Literatur: Er zitiert nicht nur aus dem Koran, den *Hadîthen*, den wichtigen Korankommentaren, sondern ist auch mit verschiedenen islamischen Philosophen vertraut, etwa mit *Fakhr al-Dîn ar-Razî*, *Ibn Hanbal*, dem zum Islam konvertierten jüdischen Philosophen *Abû-l-Barakât* u.a. Diese seine Vorlagen nennt er - anders als seine Quellen in den beiden vorhergehenden Kapiteln - meist mit Namen. Dies zeigt, dass das Werk - wenigstens teilweise - für ein muslimisches Publikum geschrieben wurde: Da *Ibn Kammûna* vorausset-

31 Vgl. Lasker, Daniel J., *Jewish Philosophical Polemics against Christianity in the Middle Ages*, New York 1977, 54 und Thoma, Clemens, Gott im Judentum, in: *TRE* 13, Berlin 1984, 639f.

32 Vgl. Niewöhner, Friedrich, Wahrheit, aaO 362f und Perlmann, Moshe, Ibn Mahrûma, aaO 656/665.

zen konnte, dass ein muslimischer Leser diese Autoren kannte, zitierte er sie namentlich[33].

Ibn Kammûna kommentiert nun jeden dieser sechs Beweise samt Widerlegung, indem er Schwachstellen der Argumentation kritisiert, auf Widersprüche hinweist oder eigene Einwände erhebt. Im Gegensatz zur vorangehenden Diskussion über das Christentum ergreift er für den Islam nicht Stellung. Sein Kommentar beschränkt sich auf Kritik und Einwände. Zunächst beanstandet er ähnliche Punkte am Islam, die er auch den Christen vorgeworfen hat:

1. Wie *Ibn Kammûna* anhand des Evangeliums auf die Inkonsistenz des christlichen Glaubens hinweist, so versucht er das Wunder des Koran und dessen Überlieferung aus diesem selbst sowie aus den islamischen Traditionen zu widerlegen.

Dabei hält er an seiner sachlichen, emotionlosen Art fest. Um die Lückenhaftigkeit der koranischen Überlieferungen zu beweisen, schreibt er beispielsweise eine kurze Geschichte des Korantextes (71f/106-108).

2. Wie er die Existenz von Jesus nicht bezweifelt, so hält er auch die historische Persönlichkeit Muhammads für gewiss:

> "Und die Gegner könnten auch sagen: Wenn die Einzelheiten des Koran so lückenlos überliefert wären wie sein Grundtext (*'aṣluhu*), die Existenz Muhammads und sein Anspruch auf Prophetie, würden wir sie als wahr anerkennen, wie wir jene als wahr anerkennen." (76/114f)

Ibn Kammûna anerkennt also als geschichtlich denkender Mensch, dass es Muhammad gegeben hat, und dass der Koran in seinen Ursprüngen auf ihn zurückgeht. Aufgrund von rational begründeten Zweifeln lehnt er hingegen die Genauigkeit der Überlieferung ab.

3. Ebenso wie die Beweise der Christen für Jesu Sohnschaft, hält er auch die Beweise der Muslime für die Prophetie Muhammads für ungenügend:

> "Aber dies ist ein intuitiver Zugang (*wadjh ḥadsî*), der demjenigen, der ihn ablehnt, keinen Weg öffnet, (Muhammads Prophetie) als sicher anzuerkennen: Denn er findet diese Art von Intuition bei sich selbst nicht." (107/156f)

Die Beweise für die Prophetie Muhammads sind also nicht stichhaltig, sie vermögen nur denjenigen einen zusätzlichen Hinweis zu geben, die ohnehin schon davon überzeugt sind. Dieser Mangel an Gewissheit ist darauf zurückzuführen, dass die Beweise auf individuellen Berichten oder subjektiven Wertschätzungen beruhen (86/125; 107/156f). Das Judentum ist demnach die einzige Religion, deren Offenbarung durch das Zeugnis eines ganzen Volkes gesichert ist (43f/68-70).

4. Wie dem Christentum, so wirft *Ibn Kammûna* auch dem Islam vor, von seinen Ursprüngen abgewichen zu sein. Doch wird hier seine Kritik dem Islam gegenüber zunehmend schärfer: Auf Seite 105f/154 schreibt er folgendes:

> "Ursprünglich hatte er (= Muhammad) die Araber zur Religion Abrahams, Friede sei über ihm, aufgerufen. Dann ging er jedoch stufenweise dazu über, eine eigene Religion zu proklamieren, indem er zu ihr

33 Vgl. Perlmann, Moshe, *Examination*, aaO 7.

hinzufügte und von ihr wegnahm, in Übereinstimmung mit dem, was das gegenwärtige Wohl (*maṣlaḥa*) verlangte."

Ibn Kammûna greift hier zwar auf historische Tatsachen zurück, wenn er meint, dass Muhammad die von ihm verkündete Religion im Laufe seines Lebens verändert hat. So hatte Muhammad beispielsweise nach dem "Bruch" mit den Juden von Medina die Gebetsrichtung geändert, das Fasten des *ʿAshûra*-Tages aufgehoben und die täglichen drei Gebete durch fünf ersetzt[34]. Trotzdem fällt hier auf, dass *Ibn Kammûna* Muhammad härter kritisiert als Paulus. Während er diesem keine weltlich-persönlichen Motive für die von ihm durchgeführten Änderungen zuschreibt, erscheint Muhammad quasi als Oppurtunist, indem er von seiner ursprünglichen Verkündigung abweicht, um sie den gegebenen Umständen und Interessen anzupassen[35]. Diese im Vergleich zu Paulus schärfere Verurteilung Muhammads durch *Ibn Kammûna* wird auf Seite 106/155 noch deutlicher ausgedrückt:

"Wie kann ein solcher Mann (= Muhammad) Asket genannt werden? Ferner gehören Macht und Despotismus (*al-istîlâ wa-l-istibdâd*) zu den grössten Vergnügen der Welt. Es ist nicht erstaunlich, dass er andere Vergnügen aufgegeben, diese jedoch beibehalten hat!"

Muhammad ist nach *Ibn Kammûna* nicht, wie die Muslime behaupten, ein Asket, sondern ein genussüchtiger Mensch. Dies zeigt sich gerade in Bezug auf seine Liebe zur Macht. *Ibn Kammûna* hat für diese Argumente in den *Hadîthen* und Korankommentaren zwar gewisse Anhaltspunkte gefunden[36], seine Ausführungen zeichnen sich hier jedoch durch eine Schärfe aus, die bei der Diskussion des Christentums fehlte und an gewisse Topoi der christlichen antiislamischen Polemik erinnert, zu denen Muhammads schlechter Charakter, seine Machtlüsternheit und Fleischesgier gehören[37].

Wie Muhammads Person, so kritisiert *Ibn Kammûna* auch das von ihm eingeführte islamische Gesetz auf Seite 102/148f recht harsch:

"Ferner, wie kann man Muhammad den vollkommensten Menschen in Bezug auf die praktische Weisheit (*ḥikma ʿamalîyya*) nennen, wenn wir sehen, dass die Herrscher des Islam bei der Ausübung ihrer Regierungstätigkeit und der Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung im Staat gezwungen sind, das Gesetz in Bezug auf die Körperstrafen (*ḥudûd*), das Talionsgesetz (*qiṣṣaṣât*) und andere Bestimmungen zu missachten? Wenn sie dem islamischen Gesetz gemäss handeln würden, ohne daran etwas zu ändern, dann würde Unordnung herrschen, und das Blut und der Besitz der Menschen würden zu Unrecht vergeudet werden. Dies ist kein Geheimnis für jemanden, der das muslimische Recht kennt und sieht, wie die Untertanen Unrecht und Verderben erleiden."

---

34 Vgl. Paret, Rudi, *Muhammad und der Koran*, Stuttgart 1980, 88.

35 Dieser Vorwurf gegen Muhammad wurde schon sehr früh erhoben, teils von seinen mekkanischen Gegnern, teils jedoch auch von seinen Anhängern. So ist ein Ausspruch Aishas über Muhammad überliefert, in welchem sie ihn wegen seiner Sonderrechte bezüglich der Frauen kritisiert (at-Tabarî, Kommentar, 12,17).

36 Vgl. Watt, Montgomery W., *Der Islam* I, Stuttgart 1980, 88.

Trotz der Schärfe ist *Ibn Kammûnas* Kritik auch hier nicht völlig aus der Luft gegriffen, sondern orientiert sich an gewissen historischen Gegebenheiten: So ist das islamische Gesetz tatsächlich niemals vollständig angewandt worden; sein Gültigkeitsbereich beschränkte sich meist auf das Famlilien- und Erbrecht. Auch die teilweise blutigen Strafen des islamischen Gesetzes sind hinreichend bekannt.

Der Islam erfüllt also in keiner Hinsicht *Ibn Kammûnas* Forderungen an eine wahre prophetische Religion: Die Überlieferung des Koran ist lückenhaft, der Wunderbeweis ungenügend und das Gesetz unvollkommen. Selbst den Anspruch des Islam auf einen reinen Monotheismus versucht *Ibn Kammûna* herunterzuwürdigen indem er einerseits darauf hinweist, dass der Islam den Monotheismus nicht erfunden hat (101/147f) und andererseits das Augenmerk auf diejenigen islamischen Strömungen richtet, die keinen reinen Monotheismus vertreten (100f/145f)[38]. Anders als die meisten jüdischen Philosophen des Mittelalters kann er den Monotheismus des Islam und des Christentums sogar auf dieselbe Stufe stellen (vgl. oben). *Ibn Kammûna* kritisiert demnach den Islam insgesamt schärfer als das Christentum. Doch auch hier bedient er sich im allgemeinen nicht haltloser Verleumdungen, sondern versucht, seine Ansichten aus historischen Tatsachen zu begründen und der Vernunft nicht zu widersprechen.

Da der Islam in *Ibn Kammûnas* "Untersuchung" eindeutig am unvorteilhaftesten dargestellt ist, ist es ausgeschlossen, dass er zum Islam konvertiert ist. Im Gegenteil, einiges weist darauf hin, dass *Ibn Kammûna* sein Werk nicht nur an Muslime richtet, sondern sich zugleich gegen die jüdische Konversion zum Islam wendet. Konversionen scheinen in den zahlenmässig geringen, philosophisch gebildeten jüdischen Kreisen Bagdads[39], denen *Ibn Kammûna* angehörte, keine Seltenheit gewesen zu sein: Sowohl der rationalistisch-philosophisch denkende *Samaual al-Maghrîbî* als auch der jüdische Philosoph *Abû-l-Barakat* (Ende 11. Jh. bis Anfang 12. Jh.) waren zum Islam übergetreten[40]. Dass bei diesen Konversionen die Vernunft eine Rolle spielte, zeigt *Samauals* Begründung für seinen Übertritt:

> "Es ist daher weder vernünftig noch weise, einen von ihnen (= den Propheten) als wahr zu akzeptieren und die andern als falsch abzulehnen. Vielmehr ist es rational unumgänglich, entweder an alle zu glauben oder aber alle abzulehnen ... Was die Zurückweisung von allen betrifft, so befiehlt die Vernunft dies auch nicht ... Daher überzeugte mich der durchschlagende Be-

37 Vgl. Euler, Walter A., *Unitas et Pax*, Religionsvergleiche bei Raimundus Lullus und Nikolaus von Kues, Würzburg 1990, 17.

38 Ibn Kammûna bezieht sich wahrscheinlich auf die *Karrâmiten*, die jedoch fast nur aus den Schriften ihrer Gegner bekannt sind; diese werfen ihnen krasse Anthropomorphismen vor.

39 Vajda, Georges, *Sages et penseurs*, aaO 99-101 meint, dass in Bagdad das rabbinische Judentum dominierend gewesen sei und dass man von einer eigentlichen jüdischen Philosophenklasse wie in Spanien nicht sprechen könne.

40 Zur Konversion von Juden unter islamischer Herrschaft vgl. Lewis, Bernard, *Die Juden in der islamischen Welt,* München 1987, 90-97.

weis in Bezug auf die Prophetie von Jesus und Muhammad, und ich glaubte an sie."[41]

Ibn Kammûna versucht in seiner "Untersuchung" solchen Behauptungen gegenüber zu zeigen, dass der Islam von den drei Religionen in Bezug auf die Vernunft am wenigsten zu überzeugen vermag. Eine Konversion lässt sich infolge dessen nicht als vernünftige Handlung begründen. So meint er auf Seite 102/149 folgendes über den Übertritt zum Islam:

> "Deswegen sehen wir keinen bis auf den heutigen Tag, der zum Islam übertritt ausser aus Angst oder aus Machtgier oder um die Steuern zu umgehen oder der Erniedrigung zu entfliehen; oder wenn er in Kriegsgefangenschaft fiel, eine muslimische Frau liebt oder aus einem ähnlichen Grund. Noch sehen wir einen angesehenen, begüterten und frommen Nichtmuslim, der, bewandert sowohl im eigenen Glauben als auch im Islam, zum Islam konvertiert ausser aus einem der erwähnten Gründe."

Ibn Kammûna behauptet also, dass es keine aus echter Überzeugung erfolgten Konversionen zum Islam gebe, ja nicht geben könne, da der Islam rational nicht überzeugen kann. Dadurch "degradiert" er Konvertiten wie *Samaual* zu Heuchlern: Wenn diese auch ihren Übertritt durch Argumente, die auf der Vernunft basieren, begründen, so handeln sie in Wahrheit doch nur aus materiellen Gründen. Möglicherweise hat also *Ibn Kammûna* die Gefahr, die diese rationalistische Haltung, die er selber ja auch vertrat, für das Judentum darstellte, erkannt und versucht, ihr durch seine "Untersuchung" entgegenzuwirken, indem er das Judentum als einzige, rational befriedigend begründete Religion darstellte; den Islam hingegen kritisierte er am heftigsten, da er für ihn - anders als das Christentum - eine ernsthafte Konkurrenz bedeutete.

7. Schlussbemerkungen

Es hat sich herausgestellt, dass *Ibn Kammûna* - betrachtet man seine "Untersuchung der drei Religionen" im Gesamtzusammenhang - weder als religiöser Skeptiker, noch als Universalist oder Apostat zu betrachten ist. *Ibn Kammûna* geht es vielmehr darum, zu zeigen, dass das Judentum allgemeinen, auf der Vernunft gründenden Kriterien entspricht, während das Christentum und der Islam diese höchstens ansatzweise erfüllen. Dabei geht es ihm in erster Linie um die Auseinandersetzung mit dem Islam: Einerseits antwortet er auf Argumente von muslimischen Diskussionspartnern, andererseits warnt er vor oberflächlich rational begründeten Konversionen von Juden zum Islam. Durch diese Zielsetzung ist die "Untersuchung" jedoch auch nicht der objektiv-darstellenden Literatur zuzurechnen, obwohl sie derartige Passagen enthält. *Ibn Kammûnas* Werk kann aber auch nicht ohne Vorbehalte zur polemischen Literatur gezählt werden: *Ibn Kammûna* will das Christentum und den Islam nämlich nicht einfach diskreditieren, sondern sachlich und rational auf Widersprüche hinweisen, die

41 Zitiert in Perlmann, Moshe, Samaual al-Magrîbî, in: Lewis/Niewöhner, *Religionge-spräche*, aaO 354f.

diese Religionen in seinen Augen enthalten. Er benutzt zudem die Schriften und Traditionen des Islams und des Christentums, ohne diese polemisch zu verdrehen.

Ibn Kammûnas Originalität besteht nicht darin, dass er neue Gedanken, Ideen und Ansätze in die Diskussion mit dem Islam hineinbringt; seine Besonderheit liegt vielmehr darin, wie er die alten Argumente aufgreift und diese von ihren emotionalen, partikularistisch-chauvinistischen Elementen befreit. In diesem Sinne stellt die "Untersuchung der drei Religionen" von *Ibn Kammûna* einen Einzelfall in der polemischen Literatur dar: Sie verfolgt zwar einerseits gewisse polemisch-apologetische Ziele, verzichtet jedoch andererseits weitgehend auf eine für diese Gattung typische, verzerrend-verdrehende Argumentation. *Ibn Kammûna* hebt sich so durch sein Verständnis, das er in erster Linie dem Christentum, teilweise aber auch dem Islam entgegenbringt, von der übrigen mittelalterlichen polemischen Literatur ab.