

Manolis Ulbricht

## Der Islam-Diskurs bei Niketas von Byzanz

### Themen und Argumentation in seinem Hauptwerk „Widerlegung des Korans“ (*Ἀνατροπή τοῦ Κορανίου*)

**Abstract:** The article analyzes the anti-Islamic polemical discourse of Nicetas of Byzantium (9th/10th c.), one of the most important Byzantine apologists and polemicists flourishing in the intellectual-theological context of Patriarch Photios in Constantinople. This paper crystallizes the main topics of discussion in Nicetas' *Refutation of the Qur'an* (Vat. gr. 681) and presents his argumentation against Islam. To structure and evaluate the way Nicetas perceives Islam, I have developed a methodology of four thematic categories (*Theology, Ethics, History, Physiology*) with correspondent polemical subcategories. This research approach may also serve as a paradigm enhancing further studies on other sources related to Christian-Muslim interfaith dialogue.

---

**Adresse:** Manolis Ulbricht, Freie Universität Berlin, Institut für Griechische und Lateinische Philologie, Byzantinistik, Habelschwerdter Allee 45, D-14195 Berlin;  
manolis.ulbricht@fu-berlin.de

---

Herzlicher Dank gilt der Alexander von Humboldt-Stiftung für die Förderung durch ein Feodor Lynen-Forschungsstipendium (2019–2021). Dem Institut für Byzantinische Philologie und Folklore der Nationalen Kapodistrias Universität Athen danke ich für die Affilierung im Rahmen meines zweieinhalbjährigen Gastaufenthaltes, während dessen der vorliegende Beitrag überarbeitet und zur Veröffentlichung vorgelegt wurde. Er beruht auf einer umfassenderen Betrachtung der polemischen Werke des Niketas von Byzanz sowie der von ihm herangezogenen griechischen Koranübersetzung (*Coranus Graecus*). Die älteste überlieferte Koranübersetzung in der *Ἀνατροπή τοῦ Κορανίου* des Niketas von Byzanz. Einleitung – Text – Übersetzung – Kommentar, 3 Bde., 1261 S.; Bd. I: Einleitung & Kommentar, Bd. II: Griechische Edition & arabische Synopse & deutsche Übersetzung, Bd. III: Glossar & Konkordanz & Index. Dissertation, Freie Universität Berlin 2015, unveröffentlicht). Während hier die Teile zu Niketas' Islamverständnis und Nachleben zugänglich gemacht werden, beschränkt sich die Druckfassung des o.g. Werkes (siehe unten Fußnote 2) auf die Edition und wissenschaftliche Erschließung der Koranfragmente aus dem Vat. gr. 681. Der Familie Beck danken wir vielmals für die Gastfreundschaft während der Überarbeitung der hier veröffentlichten Studie.

## 1. Einleitung

Niketas von Byzanz lebte und wirkte wohl in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts bis in die Anfänge des 10. Jahrhunderts. Er darf als einer der wirkungsmächtigsten anti-islamischen Polemiker überhaupt gelten, zieht man seine beachtliche Rezeptionsgeschichte in Betracht. Mit Sicherheit aber ist sein Hauptwerk die „Widerlegung des Korans“<sup>1</sup> die fundierteste und detaillierteste Auseinandersetzung eines Christen mit dem Korantext als solchem aus der Frühzeit der christlich-muslimischen Auseinandersetzungen. So darf es nicht wundern, dass spätere byzantinische Autoren nicht nur auf die in Niketas' Werk tradierte griechische Koranübersetzung rekurrierten,<sup>2</sup> sondern dass auch seine Argumentation, Themenschwerpunktsetzung und sein Gedankengut über Jahrhunderte hinweg teils unkritisch übernommen wurden.

Die systematische, umfassende Aufarbeitung solcher Traditionslinien, sei es zwischen den verschiedenen Koranübersetzungen, sei es bei der Verwendung bestimmter Topoi in anti-islamischen Polemiken, steht indes noch aus.<sup>3</sup> Augenscheinlich jedenfalls ist die Übernahme der in Niketas' *Ἀνατροπή τοῦ Κορανίου* erarbeiteten Koranfragmente durch Euthymios Zigabenos (fl. 1100) in seine „Dogmatische Rüstkammer“ (*Πανοπλία δογματική*), das für Kaiser Alexios I. (ca. 1057–1118, reg. seit 1081) geschriebene häresiologische Werk.<sup>4</sup> Dabei scheint

---

1 *Ἀνατροπή τοῦ Κορανίου*, die sog. *Refutatio Corani* oder *Refutatio Mohamedis*, überliefert im *codex unicus* Vat.gr. 681, fol. 1r 165v. Editionen: K. FÖRSTEL (Hrsg.), Niketas von Byzanz, Schriften zum Islam. *Corpus Islamo Christianum, Series Graeca*, 5. I, Würzburg/Altenberge 2000, 1 153; *PG* 105, 665 806; *editio princeps* von A. MAI in: *Nova Patrum Bibliotheca*, IV. Rom 1847, 321 408.

2 Siehe hierzu: *Coranus Graecus* (CG), ediert, kommentiert und eingeleitet von Manolis ULBRICHT. *Studi e testi* (erscheint voraussichtlich 2022); weiterhin: K. FÖRSTEL (Hrsg.), Schriften zum Islam von Arethas und Euthymios Zigabenos und Fragmente der griechischen Koranübersetzung. *Corpus Islamo Christianum. Series Graeca*, 7. Wiesbaden 2009, 15 16, 85 122; CH. HÖGEL, An early anonymous Greek translation of the Qur'ān. The fragments from Niketas Byzantios' *Refutatio* and the anonymous *Abjuratio*. *Collectanea Christiana Orientalia* 7 (2010) 65 119. Weitere Literaturangaben in Fußnote 13.

3 Vgl. Vorarbeiten: Manuel II. Palaiologos, Dialoge mit einem „Perser“, ed. E. Trapp. *WBS*, 2. Wien 1966, S. 14\* 48\*. Der Verfasser strengt derzeit den Aufbau eines Forschungsvorhabens zu den verschiedenen christlichen Koranübersetzungen und Islampolemiken aus dem griechisch byzantinischen, syrisch ostkirchlichen und lateinisch katholischen Bereich unter Einbeziehung der *Digital Humanities* an.

4 Editionen: FÖRSTEL, Arethas (wie oben Fußnote 2), 43 83; *PG* 130, 1331D 1360D; eine kritische Edition unter Heranziehung aller Handschriften steht noch aus. Euthymios passt dabei die Koranzitate an, indem er versucht, „unklassische Formen in den Surenzitate durch hochsprachliche zu ersetzen“, so E. TRAPP, Gab es eine byzantinische Koranübersetzung? *Diptycha* 2

die bisher noch unzureichend erforschte Tradierung von Niketas zu Euthymios über den Mönchen Evodios (9. Jh.) gelaufen zu sein, der in seinem Werk *Κεφάλαια τῆς ψευδωνύμου γραφῆς τοῦ δυσσεβοῦς Μωάμεδ καὶ πενίας* Niketas' *Ἀνατροπή* kompilierte und so der Nachwelt leichter verdaulich zugänglich machte.<sup>5</sup> In cap. 28 seiner *Πανοπλία δογματική* polemisiert Euthymios gegen die als Sarazenen, Ismaeliten und Hagarener bezeichneten Muslime. Dieser Abschnitt wiederum wird als Quelle von Niketas Choniates (1155/7–1217) für seinen sog. *Thesaurus orthodoxae fidei* (griech. ebenso *Πανοπλία δογματική*) verwendet. Darin übernimmt er „geschlossene Partien aus den Vorlagen“, um in Buch 20 zumeist bereits bekanntes Wissen gegen die Muslime zusammenzufassen.<sup>6</sup> Niketas Choniates übernimmt neben Textmaterial aus Euthymios Zigabenos auch wortwörtliche Passagen von Johannes von Damaskus (7./8. Jh.)<sup>7</sup> – den in unseren Kreisen allseits bekannten Polemiker gegen den Islam. Mit seiner übersichtlichen Handreichung über die *θηρησκεία τῶν Ἰσραηλιτῶν* im cap. 100 seines Buches *De haeresibus*,<sup>8</sup> einer überaus bissigen und durchaus diffamierenden Abhandlung gegen den Islam, hat Johannes die bibliographischen Verweise unserer Zunft erobert – und dies sicherlich nicht zu Unrecht, schaut man auf die vielfältigen Rückgriffe und Textübernahmen aus seinem Islam-Kapitel.

Dabei behandelt er den Islam offenkundig in einer Linie mit weiteren 99 Irrlehren und rahmt ihn somit in ein christliches Häresieverständnis ein. Ganz anders hingegen – sowohl hinsichtlich Motivation und Genre des Werkes als auch mit Blick auf dessen Aufbau und der Verwendung der Quellen – tritt Niketas von Byzanz der neuartigen Glaubensgemeinschaft entgegen. Er hebt sich mit seiner *Ἀνατροπή τοῦ Κορανίου* im Vergleich zu Johannes bereits allein durch den Umfang und die detaillierte, ja penible Argumentationsweise von dessen *capitulum* über

(1980/81) 7 17: 14. Zu den Abhängigkeiten zwischen Niketas und Euthymios siehe einleitend Manuel ed. TRAPP (wie oben Fußnote 3) 20\* 22\*.

<sup>5</sup> Handschriften: El Escorial gr. Ψ.III.8 (463), fol. 232r 242r aus dem 13. Jh. sowie Athos Megiste Laura Ω 44 (1854), fol. 123r 128v, 113r 120v, 129r 149v aus dem 17. Jh. Eine kritische Edition steht noch aus und eine Vorbereitung wird vom Autor angestrebt. Zur Beschreibung des Werkes und der beiden Handschriften siehe A. RIGO, *Niceta Byzantios, la sua opera e il monaco Evodio*, in G. Fiaccadori (ed.), „In partibus Clivus“. *Scritti in onore di Giovanni Pugliese Carratelli*. Neapel 2006, 147 187: 164 174.

<sup>6</sup> Edition: PG 140, 105 122; eine kritische Edition unter Heranziehung aller Handschriften steht noch aus. Zitat aus Manuel ed. TRAPP (wie oben Fußnote 3) 22\*.

<sup>7</sup> Ebd. 22\*.

<sup>8</sup> Editionen: Die Schriften des Johannes von Damaskos, 4: *Liber de haeresibus*. *Opera polemica*, ed. B. KOTTER. PTS, 4. Berlin/New York 1981, S. 60 67, Zitat: 60 (Z. 1 2) = Johannes von Damaskus und Theodor Abu Qurra, *Schriften zum Islam*, hrsg. R. F. GLEI/A.Th. KHOURY. Würzburg/Altenberge 1995, 73 83, Zitat: 74 75 (Z. 2 3).

‚die Ismaeliten‘ ab.<sup>9</sup> Und so bleibt die *Ἀνατροπή* des Niketas wohl über ein halbes Jahrtausend die umfassendste intellektuelle Auseinandersetzung der Byzantiner mit dem Islam: Gemessen an Eigenständigkeit und Originalität der Gedankenführung<sup>10</sup> – ganz zu schweigen von dem enormen Aufwand, den er für die Abfassung dieses Werkes betrieb – sucht sie ihresgleichen bis zur Endphase des oströmischen Reiches. Ein ebenbürtiges Gegenstück findet sie wohl erst in des Kaisers Manuel II. Palaiologos’ *Dialogen mit einem „Muslim“*,<sup>11</sup> dessen Unterredung ja bekanntlich ein wirkungsmächtiges Nachspiel im pontificalen Westen der Neuzeit hatte.<sup>12</sup>

Vor dem Hintergrund seines mächtigen islampolemischen Werkes ist die mangelnde wissenschaftliche Durchdringung des Quellenmaterials des Niketas von Byzanz durchaus erstaunlich.<sup>13</sup> Dabei war er nicht nur – wie er selbst darlegt –

---

**9** Letzteres umfasst gerade einmal acht Editionsseiten bei KOTTER, inkl. den je drei Apparaten.

**10** Mit Trapp in: Manuel ed. TRAPP (wie oben Fußnote 3) 32\*.

**11** Manuel II. Palaiologos, *Dialoge mit einem Muslim*, ed. K. FÖRSTEL. *Corpus Islamo Christianum, Series Graeca*, 4. Würzburg/Altenberge 1993–1996; Manuel ed. TRAPP (wie oben Fußnote 3); Manuel II Paléologue, *Entretiens avec un musulman, 7e controverse*, ed. TH. KHOURY. SC, 115. Paris 1966.

**12** BENEDIKT XVI., *Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen. Ansprache zu Treffen mit Vertretern aus dem Bereich der Wissenschaften*, Universität Regensburg, 12. September 2006 <[http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060912\\_university-regensburg.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html)>, letzter Zugriff 06.08.2021, die sog. ‚Regensburger Rede‘ des Papstes.

**13** So wurde eine moderne wissenschaftliche Edition seiner *Schriften zum Islam* erst vor zwei Jahrzehnten durch FÖRSTEL, Niketas (wie oben Fußnote 1) besorgt, während seine übrigen Werke lediglich in Editionen aus dem 19. Jh. vorliegen (siehe unten Fußnote 18 und 19). Neben der in Fußnote 1 und 2 genannten Literatur siehe auch (grob in chronologischer Reihenfolge und nach Autoren geordnet): CH. ERISMANN, *Common notions and rational arguments. Nicetas of Byzantium’s logical arsenal and ninth century Byzantine polemic against Islam. Journal of Eastern Christian Studies* 72 (2020) 273–290; M. ULBRICHT, *At Tarġamah al ’ulā li l Qur’an al karīm min al qarn 8/9 al milādi fi siġal Nikitās al Bizanṭi (al qarn 9 al milādi) ma’a l ’Islām bi smi ’Tafnid al Qur’an* [Die erste Übersetzung des Korans aus dem 8./9. Jahrhundert n. Chr. in der Polemik des Niketas von Byzanz (9. Jh.) gegen den Islam mit dem Titel ‚Widerlegung des Korans‘]. *Chronos Révue d’histoire de l’Université de Balamand / Libanon* 25 (2012) 33–58; T. MAṢŪR/N. A. SALIM, *Al Bizanṭīniyūna wa tarġamat al Qur’an al karīm al yūnāniya fi l qarn at tāsi’ al milādi al juz’ at ṭalātūna unmūdaġan* [Die Byzantiner und die griechische Übersetzung des Korans im 9. Jahrhundert n. Chr.: Teil 30 als Beispiel]. *Journal of Medieval and Islamic History* 8 (2013–2014) 83–130; R. F. GLEI, *Der Mistkäfer und andere Missverständnisse. Zur frühbyzantinischen Koranübersetzung*, in ders. (Hrsg.), *Frühe Koranübersetzungen. Europäische und außereuropäische Fallstudien*. Trier 2012, 9–24; CH. HØGEL, *The Greek Qur’an: scholarship and evaluations. Orientalia Suecana* 61, Suppl. (2012), 173–181; HØGEL, *Translation* (wie oben Fußnote 2) 65–119; FÖRSTEL, *Arethas* (wie oben Fußnote 2), 15–16, 85–122; Rezension dazu von M. ULBRICHT in *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 62 (2010) 394–397; B. DE LEE, *Letters, diplomacy,*

im Auftrag des Kaisers tätig, sondern schrieb auch „in Vertretung des Patriarchen“ selbst.<sup>14</sup> Dieser Patriarch wird wohl kein anderer gewesen sein als Photios (ca. 810–893, inthr. 858–867, 877–886),<sup>15</sup> der große Kämpfer der Orthodoxie, welcher versuchte, den Einflussbereich des römischen Papsttums einzugrenzen und selbst zahlreiche anti-häretische Schriften verfasste – darunter gegen die Armenier und, „der jahrhundertweiten Wirksamkeit nach [...] an erster Stelle“,<sup>16</sup> gegen die Lateiner. So fügt es sich, dass das heute noch nachweisbare niketanische Textcorpus neben drei anti-islamischen Werken<sup>17</sup> ebenso einen Traktat gegen das

---

and religious polemic in ninth century Byzantium: Niketas Byzantios and the problem of Islam, Diss., University of California/Los Angeles 2011 (unveröffentlicht, mit herzlichem Dank vom Autor erhalten; Kap. I: Byzantium and the Arabs: political encounters from the eve of Islam and to the ninth century and to the Byzantine response Kap. II Byzantium and Islam: initial intellectual reactions Kap. III: Letters: polemic and diplomacy Kap. IV: The Byzantine empire at the time of Michael III: internal dynamics and internal politics Kap. V: Niketas Byzantios: the author, his sources, and his response to Islam); A. ARGYRIOU, Perception de l’Islam et traductions du Coran dans le monde byzantin grec. *Byzantion* 75 (2005) 25–69, zu Niketas 27, 32–40, 60; A. RIGO, Niceta Byzantios (wie oben Fußnote 5) 147–187; A. RIGO, Saracenia di Friedrich Sylburg (1595). Una raccolta di opere bizantine contro l’Islâm, in M. Cortesi (ed.), *I Padri sotto il torchio*. Le edizioni dell’antichità cristiana nei secoli XV–XVI. Firenze 2002, 289–310; A. RIGO, Gli Ismaeliti e la discendenza da Abramo nella ‚Refutazione del Corano‘ di Niceta Byzantios (metà del IX secolo), in G. Ruggieri (ed.), *I nemici della cristianità*. Bologna 1997, 83–104; K. VERSTEEGH, Greek translations of the Qur’ân in Christian polemics (9th century AD). *ZDMG* 141 (1991) 52–68; TRAPP, *Koranübersetzung?* (wie oben Fußnote 4) 7–17; A. TH. KHOURY, *Polémique byzantine contre l’Islam* (VIIIe–XIIIe s.). Leiden 1972; DERS., *Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam*. Paderborn 1969, 21–24; DERS., *Les théologiens byzantins et l’Islam*. Textes et auteurs (VIIIe–XIIIe s.). Louvain/Paris 1969, 110–162; J. M. DEMETRIADES, *Nicetas of Byzantium and his encounter with Islam: a study of the „Ἀνατροπή“ and the two „Epistles“ to Islam*. Phil. Diss., Hartford (Connecticut) 1972; J. MEYENDORFF, *Byzantine views of Islam*. *DOP* 18 (1964) 113–132, zu Niketas 120–122, 128; W. EICHNER, *Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern*. *Der Islam* 23/3–4 (1936) 133–162, 197–244; H. BECK, *Hildebrand, Vorsehung und Vorherbestimmung in der theologischen Literatur der Byzantiner*. *OCA* 114 (1937), zu Niketas 49–51; C. GÜTERBOCK, *Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik*. Berlin 1912, zu Niketas 24–33; A. PALMIERI, *Die Polemik des Islam*. Salzburg 1902, zu Niketas 27; K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches* (527–1453). München 1897, zu Niketas 79; A. K. DEMETRAKOPULOS, Ὁρθόδοξος Ἑλλάς ἤτοι περὶ τῶν Ἑλλήνων τῶν γραψάντων κατὰ Λατίνων καὶ περὶ τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν. Athen 1872 (Ndr. 1968), 3–4. <sup>14</sup> Ἐξ ἐπιτροπῆς τοῦ φιλοχρίστου καὶ εὐσεβεστάτου Βασιλέως ἡμῶν. Ἐγράφη δὲ πρὸς τὸν ἄρχοντα ἐκ προσώπου τοῦ πατριάρχου (PG 105, 587/88). Siehe auch FÖRSTEL, *Niketas* (wie oben Fußnote 1) XI.

<sup>15</sup> Ebd. XXII, siehe auch XI.

<sup>16</sup> Vgl. H. G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. München 1959, 520–528, Zitat: 521.

<sup>17</sup> Neben der „Widerlegung des Korans“ (Edition, siehe oben Fußnote 1) zwei Briefe an einen muslimischen Fürsten, Editionen (mit lateinischen bzw. deutschen Übersetzungen): MAI, *Nova*

lateinische *filioque*<sup>18</sup> sowie einen Brief an den Herrscher der miaphysitischen Armenier umfasst.<sup>19</sup> Niketas' Wirken ist somit durchaus im Kontext des einflussreichen Nachfolgers auf dem Stuhl Andreae in Konstantinopel zu sehen und als offizielle Lesart des byzantinischen Klerus zu verstehen. Vielleicht war Niketas ein enger Mitstreiter des Patriarchen von Konstantinopel, in jedem Falle jedoch passt sich sein häresiologisches Schaffen kirchenpolitisch in die Programmatik des Photios ein,<sup>20</sup> suchte dieser doch bekanntlich den Wirkungskreis der Orthodoxie zu festigen, wenn nicht gar zu erweitern: Durch Niketas' islapolemische Schriften komplementiert, wurde nun Byzanz' dogmatischer Kampf „mit Worten“ (λόγοις)<sup>21</sup> buchstäblich in alle vier Himmelsrichtungen getragen – also neben den Auseinandersetzungen im Westen mit den Lateinern, im Norden und Osten hinsichtlich der Bulgarenmission bzw. des armenischen Miaphysitismus nun auch im Süden gegen den Islam.

Über das Leben des Niketas wissen wir nicht mehr, als den Einleitungsworten seiner Schriften zu entnehmen ist.<sup>22</sup> Demnach wird er als φιλόσοφος im *Programma* der Koranwiderlegung bezeichnet<sup>23</sup> sowie in der Lateiner-Schrift als πατρικίος, φιλόσοφος und διδάσκαλος,<sup>24</sup> so dass er wohl Lehrtätigkeiten ausgeübt und „Philosophie und Dialektik zu seinen Lehrfächern“ gehört haben werden.<sup>25</sup> Aus seinem Beinamen *Byzantios* darf man schließen, dass er einer Familie aus der Reichshauptstadt entstammte. Es wäre zudem denkbar, dass er dem Mönchsstand

---

Patrum Bibliotheca (wie oben Fußnote 1), ep. I: 409–418, ep. II: 418–431; PG 105, ep. I: 807–822, ep. II: 821–842; FÖRSTEL, Niketas (wie oben Fußnote 1), ep. I: 155–173, ep. II: 175–199, vgl. einführend ebd. IX–XV.

**18** Edition (mit lateinischer Übersetzung): J. HERGENRÖTHER, *Monumenta Graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia*. Regensburg 1869, 84–138. Siehe einführend: P. GEMEINHARDT, *Die Filioque Kontroverse zwischen Ost und Westkirche im Frühmittelalter. Arbeiten zur Kirchengeschichte*, 82. Berlin/New York 2002, 302–306.

**19** Editionen (mit lateinischen Übersetzungen): L. ALLATIUS, *Graecia Orthodoxa*, I. Rom 1652, 663–754; PG 105, 587–666. Siehe einführend: D. KRAUSMÜLLER, *Christology in ninth century Constantinople. Nicetas of Byzantium's treatise against the Armenians. Journal of Eastern Christian Studies* 72 (2020) 291–318.

**20** Zu den textuellen Abhängigkeiten und Bezügen zu den entsprechenden Episteln des Photios, siehe einführend FÖRSTEL, Niketas (wie oben Fußnote 1) XIX–XXIV, insbes. XX, XXII. Eine systematische Aufarbeitung der Schriften des Niketas sowie eine Untersuchung zum Verhältnis zu den Briefen des Photios steht noch aus.

**21** Siehe hierzu Niketas selbst im *Programma* seiner Schrift (im Folgenden abgekürzt mit „Progr.“), vgl. FÖRSTEL, Niketas (wie oben Fußnote 1), Progr., Z. 27.28–29 (S. 2).

**22** Vgl. ebd. IX.

**23** Ebd. Progr., Z. 1 (S. 2).

**24** HERGENRÖTHER, *Monumenta* (wie oben Fußnote 18) 84.

**25** FÖRSTEL, Niketas (wie oben Fußnote 1) IX.

angehörte, scheint doch an mindestens einer Stelle seiner *Ἀνατροπή* die monastische Überzeugung der Abneigung gegenüber Materiellem hindurchzuschimmern.<sup>26</sup>

Ziel des vorliegenden Beitrags ist es, die Arbeits- und Argumentationsweise des Niketas von Byzanz gegen den Islam zumindest in Ansätzen nachzuzeichnen. Es soll seine Methode entfaltet werden, vermittels derer er an den Koran als normativen heiligen Text der Muslime herantritt, um ihn theologisch zu widerlegen. Dabei sollen Niketas' häresiologische Gedanken bezüglich des Islams untersucht und sein polemisches Hauptwerk inhaltlich und strukturell in seinen Grundzügen erfasst werden.

Als Quellenbasis der vorliegenden Untersuchung dient seine „Widerlegung des Korans“ (*Ἀνατροπή τοῦ Κορανίου*), da sie den umfassendsten Einblick in das anti-häretische Denken des Niketas gibt. Die Polemik ist als *codex unicus* im Vat. gr. 681 (fol. 1r – 165v, 9./10. Jh.)<sup>27</sup> überliefert, woraus hier diejenigen Kapitel (die sog. *confutations*)<sup>28</sup> herangezogen werden, welche sich direkt mit dem Text des Korans befassen.<sup>29</sup> Die Conf. I–XVIII enthalten Fragmente einer griechischen Übersetzung des Korans, die zwar nicht von Niketas selbst stammt,<sup>30</sup> aber von ihm ausgiebig für seine Widerlegung benutzt worden ist. Diese Teile seiner Polemik wurden als Textgrundlage für den vorliegenden Beitrag gewählt, da Niketas sich in ihnen textimmanent, d. h. anhand der verschriftlichten Form des Korans in einer Übersetzung, mit dem heiligen Buch der Muslime auseinandersetzt. Die Heranziehung dieser Abschnitte erlaubt uns, fundierte Aussagen sowohl über Niketas' Islam-Diskurs zu treffen als auch über den Kenntnisstand hinsichtlich des Korans innerhalb der klerikalen und politischen Elite in der Reichshauptstadt Konstantinopel – und dies in einer Phase der wieder erstarkenden sowohl militärischen<sup>31</sup>

26 Ebd., *Confutatio* I, Z. 232–234 (S. 52): Τί γὰρ πλέον τοῦ ὑπὲρ ἐντολῆς Θεοῦ κόσμον μισῆσαι καὶ σῶμα, ἔτι δὲ καὶ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἀριδῆλως πρὸς τὰ ὑπερφυῖ μεταθεῖναι; („Denn was gibt es Größeres als für das Gebot Gottes die Welt und den Körper zu verabscheuen und weiter auch die eigene Seele entschieden auf das Übernatürliche hin umzuformen?“; ebd. 53); siehe ULBRICHT, Nikitās (wie oben Fußnote 13) 37. Vgl. hierzu auch unten S. 1378 und Fußnote 208.

27 R. DEVREESE, *Codices Vaticani Graeci*, III (*codices* 604–866). Rom 1950, 143–144.

28 FÖRSTEL, Niketas (wie oben Fußnote 1) 40 *passim* (vgl. XXV) übersetzt mit *confutatio* das griechische ἐλεγκτικός in den Überschriften der einzelnen Abschnitte im polemischen Teil der *Ἀνατροπή* (Vat. gr. 681, fol. 68r, 6 *passim*); im Folgenden abgekürzt mit „Conf.“.

29 Siehe auch folgenden Absatz.

30 TRAPP, Koranübersetzung? (wie oben Fußnote 4).

31 Siehe FÖRSTEL, Niketas (wie oben Fußnote 1) X, Anm. 13: „856 Vorstoß des Petronas bis Samosata, Amida und Tephrike: A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes I*, Brüssel 1935, App. 318 sq. (aus Tabari). 859 Feldzug von Bardas und Michael gegen Samosata und Tephrike: Vasiliev a. O.,

als auch häresiologischen Auseinandersetzungen im 9. Jahrhundert, wie eingangs skizziert.<sup>32</sup>

Die vorliegende Untersuchung bezieht sich nicht auf die in Niketas' Werk enthaltene griechische Koranübersetzung, wohl die erste vollständige überhaupt in eine andere Sprache, die zudem in schriftlicher Form vorgelegen haben muss;<sup>33</sup> dies wird an anderer Stelle geschehen. Vielmehr wird hier eine kontextuelle Einordnung der Verwendungsweise dieser Koranfragmente vorgenommen. Es handelt sich demnach um einen thematisch angeordneten Kommentar zur Polemik des Niketas, im Rahmen dessen seine verschiedenen Aussagen systematisiert dargestellt werden sollen. Anliegen des Beitrags ist es letztlich, auf einer abstrakten Ebene die Argumentationsweise und -technik des Niketas zu entfalten und zu evaluieren und weniger eine Kommentierung eines jeden Textabschnittes vorzunehmen.

Im Folgenden werden wir zunächst die Methodik darlegen, mithilfe derer wir die Themen und Argumentationsweise in Niketas' *opus magnum* „Widerlegung des Korans“ erschließen wollen (Abschnitt 2.1). Daraufhin werden wir die inhaltlichen Schwerpunkte und argumentativen Grundlinien des Niketas erarbeiten (Abschnitt 2.2). Hierfür unterteilen wir die Betrachtung in die vier thematischen Kategorien *Theologie*, *Ethik*, *Geschichte* und *Physiologie* sowie ihre jeweiligen polemischen Unterkategorien (Abschnitte 2.2.1–2.2.4). Abschließend fassen wir die Erkenntnisse zusammen und geben einen weiterführenden Ausblick (Abschnitt 3).

---

App. 319 (nach Tabari). 863: Entscheidenderer Sieg über den Emir Omar von Melitene: Vasiliev a.O. 251 sqq.; Ostrogorsky Geschichte 189 f. Aus der Bezeichnung des Adressaten der beiden Briefe als 'Kaiser Michael, Sohn des Theophilos', epist. I, lin. 5, epist. II, lin. 3, lässt sich nicht, wie ich zunächst glaubte, ein terminus post quem erschließen, da Tabari bei der Schilderung eines Gefangenenaustauschs 846 Michael ebenso bezeichnet (nach Vasiliev a.O. App. 311 in französischer Übersetzung: 'Des ambassadeurs de l' empereur de Byzance Michel, fils de Theophile ...')."

**32** Siehe oben S. 1354–1356.

**33** Siehe weiterführend CG ed. ULBRICHT (wie oben Fußnote 2); ULBRICHT, Nikitās (wie oben Fußnote 13); TRAPP, Koranübersetzung? (wie oben Fußnote 4); Høgel, Translation (wie oben Fußnote 2); HØGEL, Qur'an (wie oben Fußnote 13); ARGYRIOU, Perception (wie oben Fußnote 13); VERSTEEGH, Translation (wie oben Fußnote 13); siehe auch weiter Fußnote 13.

## 2. Die Argumentation gegen den Islam

### 2.1 Angewandte Methodik für die Aufbereitung des Quellenmaterials

Niketas führt „jegliches Zu-Handelndes und jegliche Rede“ (πρακτέου παντός καὶ λόγου) stets auf einen der folgenden drei Ursprünge zurück:<sup>34</sup> εἷς τε θεῖα καὶ ἀνθρώπινα καὶ δαιμονιώδη.<sup>35</sup> Er argumentiert, dass Muhammads Wirken nicht göttlicher Erleuchtung entspringen könne,<sup>36</sup> entbehre es doch des Kriteriums für göttliches Handeln, der „göttlichen Erleuchtung“ (θείας ἐλλάμψεως).<sup>37</sup> Da „der Araber“ (ὁ Ἄραβ) ebenso wenig das erforderliche Maß an „menschlicher Weisheit“ (τῆς ἀνθρωπίνης σοφίας) erfülle, sei die Urheberschaft des Korans „dem dritten [Ursprung] aus Notwendigkeit heraus zuzurechnen“ (εἰς τὸ τρίτον ἐξ ἀνάγκης περιενήνεκται),<sup>38</sup> also teuflischer Herkunft.

Die Kriterien, nach welchen Niketas dies beurteilt, führt er in einem Kernsatz explizit an: Ἡ ἀνθρωπίνη σοφία ἤτοι θεολογεῖ ἢ φυσιολογεῖ ἤτοι ἠθικεύεται ἢ ἱστορεῖ ἢ τι τοιοῦτον, καὶ ταῦτα ἀξιολόγως.<sup>39</sup> Demnach ist für das Urteil, ob menschliches Wirken hinter einem Werk steht, die Auseinandersetzung mit bestimmten Themen auf „eine erwähnenswerte Weise“ (ἀξιολόγως)<sup>40</sup> ausschlaggebend. Diese Themen entsprängen der Theologie, Physiologie, Ethik, Geschichte oder Derartigem.<sup>41</sup> Dabei lautet die unausgesprochene Prämisse, dass das, was nicht menschlichen Ursprungs sei, schon gar nicht göttlicher Herkunft sein könne, aufgrund der Höherwertigkeit letzterem gegenüber ersterem.

Zu jeder dieser vier explizit genannten Kategorien gibt Niketas im Folgenden einen summarischen Ausblick mit dem Ziel, kurz vorwegzunehmen, was er unter

---

**34** Conf. I, 72–80; Zitat: Conf. I, 72. Im Folgenden wird auf den Zusatz „Conf.“ verzichtet, vgl. Fußnote 28. Die Übersetzungen stammen vom Verfasser, ansonsten, wenn angegeben, aus FÖRSTEL'S Edition.

**35** I, 72–73: „auf Göttliches, Menschliches, Teuflisches“.

**36** I, 26–71.

**37** I, 75.

**38** Zitate: I, 73.75.74.

**39** I, 76–78: „Die menschliche Weisheit behandelt entweder <Themen> aus der Theologie oder Naturphilosophie oder Ethik oder Geschichte oder etwas Derartiges und dies auf erwähnenswerte Weise“ (Übersetzung nach FÖRSTEL, Niketas 45).

**40** I, 78; FÖRSTEL, Niketas 45 übersetzt: „in vortrefflicher Weise“.

**41** I, 77. „Physiologie“ wird bei FÖRSTEL, Niketas 45 als „Naturphilosophie“ übersetzt.

diesen Begriffen versteht und, indirekt, wie er die von ihm hervorgebrachten Kategorien definiert:<sup>42</sup>

1. Als „Theologie“ (θεολογία) begreift Niketas die Lehre vom Wesen Gottes; er skizziert hier beispielhaft die Diskussion um den Begriff *aṣ-ṣamad* aus dem Koranvers Q 112:2.<sup>43</sup>
2. Mit „Physiologie“ (φυσιολογία) meint er das Erklären von Naturphänomenen und das Zurückführen auf ihre Ursprünge in der Natur.<sup>44</sup>
3. Unter „Ethik“ (ἠθικόν) fasst er Gebote und Verbote in der Gesellschaft und die Regularien im Zusammenleben zusammen.<sup>45</sup>
4. Als „Geschichte“ (ιστορία) versteht Niketas die Berichte und Erzählungen über Gegebenheiten und Personen aus der heiligen Schrift.<sup>46</sup>

Vereinzelt verweist Niketas bereits auf Koranstellen, doch betont er, dass es sich hier lediglich um einen exemplarischen Vorgriff handele,<sup>47</sup> welchem im Folgenden eine detaillierte Auseinandersetzung mit allen Aspekten folgen sollte.

Um die vorliegende Untersuchung zu strukturieren und nachprüfbar zu machen, werden thematische Kategorien eingeführt, nach welchen die Textinhalte von Niketas' Polemik klassifiziert und kommentiert werden. Die Kategorien, die die Richtschnur des hier erarbeiteten Kommentars bilden, hat Niketas selbst vorgegeben und beruhen somit direkt auf der Quelle.<sup>48</sup> Es sind jene Themen, welche nach Niketas „die menschliche Weisheit“ (ἡ ἀνθρωπίνῃ σοφία) behandle, und zwar gemäß dem Maßstab, ob dies „auf erwähnenswerte Weise“ (ἀξιολόγως) geschehe.<sup>49</sup> Die vier Themenkomplexe werden für die hier vorgelegte inhaltlich-theologische Erschließung des Quellenmaterials bei Niketas wie folgt definiert:<sup>50</sup>

---

**42** I, 81–103. Zum „Derartigen“ (ἡ τὶ τοιοῦτον, I, 77) äußert sich Niketas nicht weiter; von daher wird diese Kategorie hier auch nicht weiter entfaltet.

**43** I, 81–89; Zitat: I, 81. Vgl. CH. SIMELIDIS, The Byzantine understanding of the Qur'anic term *al Ṣamad* and the Greek translation of the Qur'an. *Speculum* 86 (2011) 887–913 und die dort nachgezeichnete Diskussion; siehe unten S. 1365–1368.

**44** I, 89–92; Zitat: I, 89.

**45** I, 93–94; Zitat: I, 93.

**46** I, 94–98; Zitat: I, 94. Bereits hieraus wird ersichtlich, dass Niketas die Erzählungen aus der Bibel als normativ betrachtet.

**47** I, 98–103.

**48** I, 76–77; siehe oben S. 1359–1360.

**49** I, 76–77 bzw. I, 78.

**50** Die unterschiedliche Reihenfolge der folgenden Themenblöcke im Vergleich zur vorherigen Auflistung rührt daher, dass dort die Reihenfolge der Themen beibehalten worden ist, wie sie Niketas von Byzanz in seiner Koranwiderlegung anführt. Hier hingegen spiegelt die Reihenfolge

1. *Theologie* umfasst Themen aus dem Bereich Dogmatik und Glaube.
2. *Ethik* umfasst Themen aus dem Bereich Gesellschaft und Gesetzesvorschriften.
3. *Geschichte* umfasst Themen aus dem Bereich Schrift und Tradition.
4. *Physiologie* umfasst Themen aus dem Bereich Naturphänomene und Kosmologie.

Jede Passage der eingangs für diese Untersuchung definierten Textgrundlage aus der *Ἀνατροπή τοῦ Κορανίου*<sup>51</sup> wurde einer dieser vier thematischen Kategorien zugeordnet, um sie abschließend im jeweiligen Kontext zu bewerten. Maßstab für die Einordnung ist die inhaltlich-thematische Zugehörigkeit zu einem der vier definierten Themenkomplexe.

Jeder Abschnitt in der Koranwiderlegung verfolgt jedoch, neben der ihm innewohnenden inhaltlichen Thematik, auch einen gewissen teleologischen Zweck im Gesamtwerk der Polemik. Er beschäftigt sich also nicht nur mit einem Thema, sondern richtet sich darüber hinaus auch gegen eine Lehrmeinung. Auch diese Stoßrichtung, gegen was argumentiert wird, soll erfasst werden. Deswegen werden hierfür sog. polemische Unterkategorien eingeführt, welche den vier soeben definierten thematischen Kategorien zugeordnet sind.<sup>52</sup> Diese Unterkategorien bezeichnen den jeweiligen Themenkomplex innerhalb der muslimischen Glaubenskonzeption, gegen das Niketas polemisiert.<sup>53</sup> Sie haben sich im Laufe der Auseinandersetzung mit dem niketanischen Text als thematische Schwerpunkte herauskristallisiert und werden wie folgt bestimmt:

1. „Theologie“ (Abschnitt 2.2.1)

- a. „Gottesbild“ behandelt Themen wie den Gottesbegriff im Koran, die Beschreibung des Gottes nach muslimischer Auffassung sowie die Eigenschaften des im Koran beschriebenen Gottes.
- b. „Gottgesandtschaft Muhammads“ behandelt Themen wie den Anspruch, dass Muhammad und die von ihm verkündete Schrift von Gott gesandt bzw. gegeben seien.
- c. „Christologie“ behandelt Themen wie die Rolle Christi im Koran unter soteriologischen Aspekten, d.h. seiner unterschiedlichen Rolle im Rahmen der Erlösungslehre in der jeweiligen Glaubensrichtung.<sup>54</sup>

---

gleichzeitig eine grobe inhaltliche Gewichtung entsprechend der Wichtigkeit und Häufigkeit der Themen innerhalb der Islampolemik des Niketas wider.

<sup>51</sup> Siehe oben S. 1357–1358.

<sup>52</sup> Naturgemäß sind Aufstellung und Zuordnung dieser Unterkategorien fließend.

<sup>53</sup> Somit kann es zu Doppellistung einzelner Passagen kommen, z.B. wenn ein christologischer Textabschnitt einmal gegen das Christus Bild im Koran angeführt (vgl. Abschnitt 2.2.1.c) und einmal im Rahmen der Intertextualitätsdebatte (vgl. Abschnitt 2.2.3.a) behandelt wird.

<sup>54</sup> Hiervon unterschieden werden müssen christologische Passagen, welche lediglich aufgrund ihrer unterschiedlichen Berichte und „Geschichte“ (ἱστορία, I, 94) in der *Ἀνατροπή* aufgeführt sind, siehe hierzu: Abschnitt 2.2.3.a „Geschichte. Intertexte“.

2. „Ethik“ (Abschnitt 2.2.2)
  - a. „Gesetzesbestimmungen“ behandelt Themen wie Gesetzes und Gesellschaftsvorschriften.
  - b. „Glaubenspraxis“ behandelt Themen wie Anweisungen zur Gottesanbetung und Liturgie.
3. „Geschichte“ (Abschnitt 2.2.3)
  - a. „Intertexte“ behandelt Themen wie thematisch gemeinsame Berichte und Erzählungen in Koran und Bibel unter Berücksichtigung ihrer inhaltlichen Überschneidungen und Differenzen.
  - b. „Muhammad Bild“ behandelt die Beschreibung und Charakterisierung der Person Muhammad und seiner Rolle als Prophet im Islam.
4. „Physiologie“ (Abschnitt 2.2.4) behandelt Themen wie Naturphänomene und Kosmologie.

Es folgt nun in Abschnitt 2.2 eine erste Auswertung der inhaltlichen Schwerpunkte, welche Niketas in seiner Polemik gegen den Koran setzt. Es besteht hier nicht der Anspruch einer vollständigen Durchdringung und Entfaltung des Quellenmaterials; im Idealfall wäre dies noch unter Bezugnahme einschlägiger Parallelquellen und begleitender Sekundärliteratur geschehen. Vielmehr sind die folgenden Abschnitte als eine Einführung zu verstehen, um eine umfassendere Sicht auf Arbeitsweise und Methode des Niketas von Byzanz sowie den theologischen Hintergrund seiner Polemik zu eröffnen.

Zudem könnte die hier erarbeitete und vorgestellte Systematik auch als Modell dienen, wie in der zukünftigen Forschung weitere christlich-muslimische Polemiken quellenbasiert und textimmanent methodisch erschlossen und wissenschaftlich aufbereitet werden könnten. Eine einheitlich verwendete Kategorisierung der darin verhandelten Themenkomplexe und vorgebrachten Argumente würde es uns ermöglichen, unterschiedliche Zeugen des interreligiösen Dialoges, die über Jahrhunderte hinweg in verschiedenen kulturell-sprachlichen Kontexten entstanden und tradiert worden sind, besser, da zielgerichteter zu vergleichen. Somit würde die interdisziplinäre Erforschung von Tradition und (Dis-)Kontinuität anti-islamischer Topoi und Stereotypen im christlichen Häresie-Diskurs vorangebracht.<sup>55</sup>

Der Zugang zum zugrunde liegenden Quellenmaterial in Abschnitt 2.2 „Thematische Schwerpunkte und polemische Argumentation des Niketas von Byzanz“ erschließt sich folgendermaßen: Nach Angabe von (i.) Kategorie und jeweiliger Unterkategorie<sup>56</sup> werden vor der eigentlichen Untersuchung summarisch (ii.) die

---

<sup>55</sup> Siehe hierzu weiterführende Gedanken, auch unter Einbeziehung der *Digital Humanities*, im Konferenzband zur Tagung „Preliminary considerations on the *Corpus Coranicum Christianum*. The Qur’an in translation – a survey of the state of the art“ (Freie Universität Berlin, 5. 7. Dez. 2018), in M. ULBRICHT (Hrsg.), *Documenta Coranica Christiana. Christian Translations of the Qur’an* (erscheint voraussichtlich 2022).

<sup>56</sup> Gemäß der oben dargelegten Klassifizierung.

Textpassagen aus Niketas' *Ἀνατροπή*<sup>57</sup> sowie (iii.) die Koranverse angegeben, auf die sich Niketas' Ausführungen beziehen.<sup>58</sup>

## 2.2 Thematische Schwerpunkte und polemische Argumentation des Niketas von Byzanz

### 2.2.1 Theologie

#### a. Gottesbild

- (i.) **Kategorie:** Theologie; **Unterkategorie:** *Gottesbild*
- (ii.) **Niketas von Byzanz:** II, 109 114 || III, 18 41 || VI, 66 68 || VII, 17 25 || XII, 32 36 || XIII, 5 6 || XVI, 13 32. 65 68 || XVIII, 19 23. 30 45. 70 72. 78 109. 112 122. 129 142. 145 148. 160 162. 169 173. 181 186
- (iii.) **Koranstellen:** 3:144 || 4:52. 78. 88. 143 || 5:108 || 7:178 || 13:31. 33 || 14:4 || 17:16 17. 111 || 37:1 5 || 51:1 6 || 52:1 6 || 53:1 14 || 68:1 4 || 75:1 2 || 77:1 7 || 79:1 6 || 85:1 5 || 86:1 4 || 89:1 5 || 90:1 4 || 91:1 7 || 92:1 4 || 93:1 3 || 97 || 100:1 6 || 101:1 4 || 103:1 2 || 108 || 112

Ein zentraler Argumentationsstrang bei Niketas hinsichtlich des Gottesbildes im Koran hängt mit dem Theodizee-Gedanken zusammen: So verankert der Byzantiner einen Großteil seiner Diskussion um den Gott der Muslime am Koranvers *fa-yuḏillu llāhu man yašā'u wa-yahdī man yašā'u*.<sup>59</sup> Diese Aussage wird vermehrt in der einen oder anderen Form zitiert.<sup>60</sup> Niketas argumentiert gegen dieses Legomenon mittels des Gedankengangs, dass die Gesetze vergeblich geschaffen worden wären, wenn Gott Urheber sowohl von Gutem als auch Bösem sei.<sup>61</sup> Denn Gott als Verursacher von Bösem zu sehen, sei einerseits durch die Schrift, andererseits durch die Natur widerlegt.<sup>62</sup> So verweist Niketas als Schriftbeweise auf die Personenpaare Jakob und Esau, Josef und Potifar, David und Saul sowie Nebukadnezar und die Propheten, ohne seine Argumentation näher zu entfalten; in der Natur wiederum würden bestimmte Tiere nicht aufgrund ihres geringeren

<sup>57</sup> Gemäß der Edition von FÖRSTEL, Niketas (wie oben Fußnote 1). Dabei gibt die römische Ziffer die Nummer der *confutatio* mit anschließender Zeilenangabe in arabischen Ziffern nach FÖRSTELS Edition an (vgl. ebd. XXV).

<sup>58</sup> Nach dem Format Surenummer:Koranvers.

<sup>59</sup> „Gott leitet irre, wen er will, und leitet recht, wen er will“, vgl. z. B. Q 14:4 *passim*.

<sup>60</sup> Siehe zum Beispiel III, 18 20; VI, 66 68; XII, 32 35.

<sup>61</sup> XVI, 14 17.

<sup>62</sup> VII, 17 25.

Wertes oder ihrer „Unfähigkeit zur Dankbarkeit Gott gegenüber“ (τῆς εἰς Θεὸν εὐχαριστίας ἀνεπιτήδεια)<sup>63</sup> von anderen gerissen, sondern dies geschehe aus „irgendeinem anderen verborgenen Grund“ (ἕτερον τινα [...] λόγον ἀπόρρητον).<sup>64</sup> Durch die Behauptung Muhammads, Gott würde rechtleiten sowie irgehen lassen, würde Gott als Lügner charakterisiert und somit verleumdet.<sup>65</sup>

An diesem Punkt geht Niketas noch einen – im wahrsten Sinne des Wortes – ‚entscheidenden‘ Schritt weiter: Er unterscheidet nämlich scharf zwischen dem ‚wahren Gott‘ und dem ‚Gott Muhammads‘.<sup>66</sup> Letzteren erwähnt er regelmäßig mit einem possessiven Adjektivpronomen der dritten Person<sup>67</sup> und drückt so seine Distanz zwischen dem im Koran beschriebenen Gott und dem ‚wahren Gott‘, d. h. jenem der Christen, aus. So lautet auch Niketas’ Schlussfolgerung Muhammad betreffend: τοιοῦτου Θεοῦ τοιοῦτον εἶναι τὸν κήρυκα.<sup>68</sup> Muhammad habe vielmehr „lediglich als Vorwand nämlich“ (προκάλυμμα γὰρ μόνον) die Gottes-Bezeichnung verwendet, um durch List seine Zuhörer zu überzeugen,<sup>69</sup> sei aber nicht ein Gesandter des ‚wahren Gottes‘.

Diesen ‚Gott des Muhammad‘ charakterisiert Niketas weiter, indem er ein radikales Urteil fällt: Da nicht Gott Böses befehlen könne,<sup>70</sup> sondern nur der Satan zu Übertretungen ansporne, sei der Koran – gemäß Niketas – vom Satan selbst gegeben.<sup>71</sup> Dieser nämlich verführe die Menschen durch List und Anstachelung (ἐξ ἀπάτης δὲ καὶ τοῦ ἐρεθίσαι αὐτούς).<sup>72</sup> So kommt Niketas zu einer lautmalerischen Spitzenformulierung, welche τῷ φιλανθρώπῳ Θεῷ und τῷ μισανθρώπῳ δαίμονι ausdrucksstark antithetisch gegenüberstellt.<sup>73</sup> Vor allem die koranischen Schwüre<sup>74</sup> bilden hierbei Grundlage für eine nähere Bestimmung des ‚muslimi-

**63** VII, 23–24.

**64** VII, 24–25.

**65** III, 22–26; VI, 66; XIII, 5–6.

**66** III, 19 (ὁ τοῦτου Θεός/ „sein Gott“); III, 26–29; XVIII, 19–20 (εἰσάγει τὸν Θεὸν αὐτοῦ ὁ Μωάμετ/ „Muhammad führt seinen Gott ein“); XVIII, 30 (τὸν Θεὸν αὐτοῦ/ „seinen Gott“); XVIII, 161 (ὁ τοῦτου Θεός/ „sein Gott“).

**67** III, 19; XVIII, 19–20.30.161; τὸν Θεὸν αὐτοῦ (XVIII, 19–20.30), ὁ τοῦτου Θεός (III, 19; XVIII, 161), vgl. auch die vorige Fußnote 66.

**68** III, 21: „Eines solchen Gottes ist ein solcher Verkünder.“

**69** XVIII, 169; Zitat ebd.

**70** VII, 17–25; XVI, 14–17.

**71** XVI, 24–26.

**72** XVI, 27–30; Zitat: XVI, 29: „durch Betrug aber und das Sie Aufstacheln“.

**73** XVI, 22–24; Zitate: XVI, 23: „der menschenliebende Gott“ bzw. „der menschenhassende Dämon“.

**74** Insbes. XVIII, 19–23.37–45.88–109.112–117.126–129 (siehe unten Fußnote 280).

schen‘ Gottesbildes durch Niketas:<sup>75</sup> Muhammad schwöre vor allem auf niedere Dinge, was dem wahren, transzendenten Gott nicht eigen sei.<sup>76</sup>

Niketas’ Ausführungen über das koranische Hapaxlegomenon *aš-šamad* (Q 112:2) sind für das frühe Koranverständnis im Arabischen von Relevanz.<sup>77</sup> Er nimmt dieses Lexem als Ausgangspunkt für Überlegungen über die Beschaffenheit Gottes im Koran, also dessen Natur im engeren Sinne.<sup>78</sup> Im einleitenden Teil seiner Widerlegung<sup>79</sup> widerspricht der Byzantiner der vermeintlich koranischen Aussage, „dass kugelförmig das Göttliche ist“ (ὄτι σφαιρικόν ἐστὶ τὸ θεῖον) – vielmehr noch, „wie er [scil. Muhammad] selbst sagte, dass Gott eine Vollkugel ist“ (ὡς αὐτὸς εἶπεν, ὁλόσφαιρός ἐστὶν ὁ Θεός).<sup>80</sup> Denn eine Kugelgestalt setze Materialität voraus.<sup>81</sup> Niketas’ Widerspruch richtet sich an dieser Stelle<sup>82</sup> demnach gegen eine ‚Kugelgestalt‘ Gottes, da dadurch Muhammad „als Körper gänzlich ihn [scil. Gott] sich vorstellen“ würde (σῶμα πάντως αὐτὸν οἰόμενος).<sup>83</sup> Am Ende seiner Koranpolemik wiederum zitiert Niketas Sure 112 wörtlich aus der ihm vorliegenden Übersetzung, wobei das Wort *aš-šamad* (Q 112:2) im *Coranus Graecus* (CG), d. h. der in Niketas’ Text überlieferten Version der griechischen Koranübersetzung, als ὁλόσφυρος übersetzt wird.<sup>84</sup> Diesen Terminus wiederum hermeneutisiert Niketas wie folgt: Εἰ μὴ τὸ σχῆμα τῆς σφαίρας δηλοῖ τὸ ὁλόσφυρον, ἀλλὰ γὰρ τὸ πυκνὸν καὶ πεπιλημένον.<sup>85</sup> Auch dies impliziere eine Materialität, da

75 XVIII, 160 161.170 171.

76 Etwa XVIII, 171 173: Πῶς γὰρ ἦν δυνατόν τὸν ἀληθῆ Θεὸν ὀμνύντα κατὰ κυνὸς δρομικοῦ καὶ σκότους νυκτερινοῦ καὶ τῶν τούτων χειρόνων; („Denn wie hätte der wahre Gott bei einem schnellen Hund, beim nächtlichen Dunkel und bei noch geringeren Dingen als diesem schwören können?“, FÖRSTEL, Niketas 119).

77 Vgl. zu diesem Terminus: SIMELIDIS, al Šamad (wie oben Fußnote 43).

78 I, 81 86; XVIII, 144 148. Eine entsprechende Diskussion um den Anthropomorphismus Gottes im Koran entsteht auch bei muslimischen Gelehrten in jener Zeit, vgl. L. HOLTZMAN, Anthropomorphism. *Encyclopaedia of Islam* III <[http://dx.doi.org/10.1163/1573\\_3912\\_ei3\\_COM\\_23759](http://dx.doi.org/10.1163/1573_3912_ei3_COM_23759)>, letzter Zugriff 15.06.2021.

79 Siehe oben S. 1360 zu Punkt 1. „Theologie“ mit Fußnote 43.

80 Zitate: I, 81 82 bzw. I, 82.

81 I, 83: οὐ γὰρ ἂν ἄλλως τὸ τῆς σφαίρας ἐδέχεται σχῆμα („denn anders hätte er die Kugelgestalt nicht annehmen können“, FÖRSTEL, Niketas 45); I, 84: σφαῖρα δὲ ὑλικὴ κατ’ αὐτὸν τυγχάνων („nach ihm eine materielle Kugel seiend“).

82 I, 81 86.

83 I, 82 83.

84 XVIII, 145 146; Zitat: XVIII, 146 („undurchdringlich“, FÖRSTEL, Niketas 117).

85 XVIII, 147 148: „Wenn das Wort ‚undurchdringlich‘ auch nicht die Kugelgestalt bezeichnet, so doch das Dichte und Feste“ (FÖRSTEL, Niketas 117 119).

„auch das [Dichte und Feste] eine Eigenschaft des Körpers“ sei (καὶ αὐτὸ τοῦ σώματος ἴδιον).<sup>86</sup>

Niketas zielt darauf ab, das muslimische Gottesbild als ein materielles des eigentlich metaphysischen Gottes zu interpretieren. In quellenkritischer Hinsicht ist bemerkenswert, dass das Wort *aṣ-ṣamad* (Q 112:2), welches in den zwei verschiedenen Textpassagen in Niketas' Werk Ausgangspunkt der Diskussion ist,<sup>87</sup> jeweils unterschiedlich im Griechischen wiedergegeben wird:

Quelle	Vokabel	Interpretation durch Niketas
Niketas	σφαιρικόν (I, 81), ὀλόσφαιρος (I, 82)	τὸ τῆς σφαιράς ἐδέχεται σχῆμα (I, 83); σφαῖρα δὲ ὑλικὴ κατ' αὐτὸν τυγχάνων (I, 84); σῶμα πάντως αὐτὸν οἴομενος (I, 82–83)
CG	ὀλόσφυρος (XVIII, 146), τὸ ὀλόσφυρον (XVIII, 147)	εἰ μὴ τὸ σχῆμα τῆς σφαιράς δηλοῖ τὸ ὀλόσφυρον ἀλλὰ γε τὸ πυκνὸν καὶ πεπλημένον, ὅπερ καὶ αὐτὸ τοῦ σώματος ἴδιον. (XVIII, 147–148)

Zu beachten ist, dass es sich um zwei Vokabeln aus wohl ursprünglich zwei unterschiedlichen Quellen handelt,<sup>88</sup> welche uns in einem einzigen Tradenten (Vat. gr. 681) überliefert sind: Während die in Conf. I, 81–86 angestoßene Diskussion auf Niketas als Autor selbst zurückgehen dürfte, zitiert er in Conf. XVIII, 144–146 wohl wörtlich aus der griechischen Koranübersetzung selbst.<sup>89</sup> Dennoch ist aus den Kontexten deutlich, dass beide Passagen<sup>90</sup> auf Q 112:2 zurückgehen. Obgleich Niketas nicht explizit auf die unterschiedlichen Vokabeln hinweist, versucht er dennoch beide verwendeten Termini – σφαιρικός bzw. ὀλόσφαιρος<sup>91</sup> einerseits und ὀλόσφυρος<sup>92</sup> andererseits – inhaltlich miteinander zu harmonisieren.<sup>93</sup> Im Gesamtkontext der Widerlegung wird dieser Dis-

<sup>86</sup> XVIII, 148.

<sup>87</sup> I, 81–86 bzw. XVIII, 144–148.

<sup>88</sup> Siehe TRAPP, Koranübersetzung? (wie Fußnote 4).

<sup>89</sup> Dies darf auch als Indiz gelten, dass Niketas die griechische Übersetzung des Korans sehr wörtlich übernommen hat. Das ist nicht mit der Beobachtung im Widerspruch zu sehen, dass Niketas eigenmächtig mit der ihm vorliegenden Übersetzung verfährt, d. h., dass er koranische Inhalte für seine Zwecke benutzt, indem er sie für seine polemischen Ziele selektierend verwendet. Vielmehr ist hiermit gesagt, dass Niketas an den Stellen, an welchen er aus der Koranübersetzung zitiert, sehr getreu die Vorlage übernimmt.

<sup>90</sup> Siehe oben Fußnote 87.

<sup>91</sup> I, 81.82: ‚kugelförmig‘ bzw. ‚ganz kugelförmig‘.

<sup>92</sup> XVIII, 146.147: ‚undurchdringlich‘ (nach FÖRSTEL, Niketas 117).

<sup>93</sup> Siehe oben tabellarische Gegenüberstellung, Spalte „Interpretation durch Niketas“.

kussion jedoch mit gut zehn Editionszeilen kein übergroßer Raum zugesprochen.<sup>94</sup>

Niketas' Polemik scheint in der Verwendung von Übersetzungen des koranischen Hapaxlegomenon *aṣ-ṣamad* (Q 112:2) eine polydimensionale Diskussion hinsichtlich des Verständnisses dieses Terminus innerhalb der byzantinisch-apologetischen Literatur zu reflektieren: Er selbst verwendet den Begriff σφαιρικός bzw. ὀλόσφαιρος,<sup>95</sup> den auch Manuel II. Palaiologos in die Aufzählung der Adjektive mit *alpha privata* seiner Beschreibung der Eigenschaften Gottes einfügt.<sup>96</sup> Die griechische Koranübersetzung anonymer Autorschaft hingegen übersetzt *aṣ-ṣamad* mit ὀλόσφυρος, was nicht nur Niketas zitiert,<sup>97</sup> sondern auch die *Abiuratio*,<sup>98</sup> die bekanntlich ebenfalls einige wenige Fragmente jener Übersetzung überliefert. Darüber hinaus jedoch wird dieser Terminus sowohl in der anonymen Polemik *Κατὰ Μωάμεδ*<sup>99</sup> als auch bei Bartholomaios von Edessa<sup>100</sup> erwähnt, wobei beide nach Niketas von Byzanz verfasst worden sind. Somit muss nicht zwingend eine Abhängigkeit von der griechischen Koranübersetzung angenommen werden, vielmehr käme Niketas als Vorlage in Betracht. Bartholomaios führt zudem noch ein drittes Adjektiv zur Beschreibung des im Koran genannten Gottes ein (ὀλόβολος<sup>101</sup>), schreibt er doch in seinem *Ἐλεγχος Ἀγαρηνοῦ*:

Καὶ αὐτὸ τὸ ὄνομα, οὗ ἀρχὴ ἐν αὐτοῦ Κουρανίου [sic] σου, ὄντινα ἐλεοῦντα καὶ ἐλεήμονα μὲν ἀποκαλεῖτε, οὗτοί ἐστιν οὐς καλεῖτε διὰ τῆς γλώττης ὑμῶν Ἀλάχ, Σαμὲτ, Τζαμὲτ, τοῦτ' ἔστιν προφανῶς ὀλόσφυρος, καὶ ὀλόβολος, οἷος κρατεῖται, καὶ σχῆμα ἔχει.<sup>102</sup>

Somit findet sich für die Verwendung der Übersetzung des arabischen *aṣ-ṣamad* (Q 112:2) in den genannten byzantinischen Polemiken folgende Aufteilung:

**94** Bei durchschnittlich ca. 40 Editionszeilen auf 40 Seiten griechischen Texts (ed. FÖRSTEL, Niketas 40–120, einseitig, à ø 40 Zeilen/Seite) = 1.600 Editionszeilen.

**95** Siehe oben Fußnote 91.

**96** TRAPP, Manuel (wie oben Fußnote 3): 122, 4–8, hier Z. 5: οὐχ ὀλόσφαιρον, ὡς ὑμεῖς.

**97** Siehe oben Fußnote 92.

**98** E. MONTET, Un rituel d'abjuration des musulmans dans l'église grecque. *Revue de l'histoire des religions* 53/2 (1906), 145–163: 155, Z. 24–25.

**99** PG 104, 1447–1458: 1453C (Z. 8).

**100** PG 104, 1383–1448: 1385C (Z. 14).

**101** ‚fest geschlagen‘ („beaten solid“: G.W.H. LAMPE, A Patristic Greek Lexicon. Oxford 1961).

**102** PG 104, 1383–1448: 1385C (Z. 10–15).

ὀλόσφαιρος	ὀλόσφυρος	ὀλόβολος
Niketas (FÖRSTEL: I, 82)	CG (FÖRSTEL: XVIII, 146.147) <i>Abiuratio</i> (MONTET: 155, 24 25)	Bartholomaios (PG 104: 1385C, 14)
Manuel II. (TRAPP: 122,5)	<i>Κατὰ Μωάμεδ</i> (PG 104: 1453C, 8) Bartholomaios (PG 104: 1385C, 14)	

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Niketas' Auseinandersetzung mit dem Gottesbild im Koran ihn zu dem Schluss führt, dass der im Koran ‚von Muhammad‘ beschriebene Gott nicht mit dem ‚wahren Gott‘, d. h. dem christlichen, identisch sei. Vielmehr wird der koranische Gott als ‚Gott Muhammads‘ tituliert, welcher ein Dämon oder gar der Satan selbst sei. Als Begründung führt Niketas an, dass jener Gott Urheber zugleich von Gutem und Bösem sei. Darüber hinaus schwöre der Gott im Koran auf erschaffene Dinge. Niketas folgert daraus, dass der von Muhammad propagierte Glaube als „Schöpfungsanbetelei und Heidentum“ (κτισματολατρείαν καὶ ἑλληνισμόν) zu charakterisieren sei.<sup>103</sup>

## b. Gottgesandtschaft Muhammads

- (i.) **Kategorie:** Theologie; **Unterkategorie:** *Gottgesandtschaft Muhammads*
- (ii.) **Niketas von Byzanz:** I, 175 195.216 265.285 295.318 325 || II, 3 6 || III, 4 17.46 56.60 65.89 94 || IV, 10 16.22 23 || V, 9 11 || VI, 2 4.34 57.69 73 || VIII, 10 12 || IX, 3 58 || X, 2 7.9 10 || XI, 7 12 || XII, 6 11.20 23.37 43.52 54 || XIII, 6 12 || XIV, 4 14 || XV, 4 || XVII, 31 33 || XVIII, 53 69.123 126
- (iii.) **Koranstellen:** 2:23.87 || 3:1 4 || 4:150 151.153 || 5:17.19 || 6:148 150.153.155 157.161 || 7:157 158 || 9:1 20 || 10:2 || 11:1 22 || 12:2.102 || 13:3 4.12 13.30.36.40.43 || 14:4 || 15:6 8.14 18 || 16:68 69 || 18:13.103 || 61:6 7 || 62:2 || 98:1 3

Das ‚Hauptanliegen‘ Muhammads (τὴν κορυφὴν τῶν λόγων) sei es, so Niketas, den Anspruch der Gottgesandtschaft zu belegen.<sup>104</sup> Muhammad versuche „nämlich fast in jeder Rede [scil. Koransure]“ (σχεδὸν γὰρ ἐν ἐκάστῳ λόγῳ) nachzuweisen, dass er den Koran von Gott erhalten habe:<sup>105</sup> Der Koran bestätige gemäß Muhammad das zuvor von Gott gegebene Gesetz und Evangelium;<sup>106</sup> zudem sei Muhammad von Christus angekündigt worden.<sup>107</sup>

**103** XVIII, 169 170.173 186; Zitat: XVIII, 170.

**104** I, 20 21; III, 4 6; IV, 10 16; Zitat: I, 20.

**105** I, 175 187; Zitat: I, 176 177.

**106** II, 3 6.

**107** XVIII, 53 68.

Niketas' Hauptvorwurf dagegen liegt im Fehlen von Beglaubigungswundern.<sup>108</sup> Muhammad erfülle keine Voraussagen aus dem Alten Testament,<sup>109</sup> habe keine Wunder vollbracht und auch unter ethischen Aspekten keine Errungenschaften vorzuweisen, aufgrund derer er als Prophet hätte anerkannt werden können.<sup>110</sup> Seine Behauptungen stützten sich lediglich auf seine eigenen Worte,<sup>111</sup> wie etwa die Paradiesesdarstellung<sup>112</sup> oder die im Koran erwähnte Ankündigung Muhammads durch Christus.<sup>113</sup> Letztere etwa sei als Lüge zu entlarven, da Umstände von Ort, Zeit, Motiv und Person des dies Berichtenden unklar blieben;<sup>114</sup> darüber hinaus hätten Spuren in der christlichen Tradition über diesen Ausspruch Christi vorhanden sein müssen.<sup>115</sup>

Interessant in diesem Zusammenhang ist Niketas' Bemerkung über die im Koran an einigen Stellen verwendete grammatische Pluralform in der Person des Sprechers:<sup>116</sup> Während hier nach koranischem Verständnis Gott spricht,<sup>117</sup> konstruiert der Byzantiner daraus ein Argument gegen Muhammad:<sup>118</sup> Dieser frevele gegen „den Gott und Vater“ (τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς),<sup>119</sup> da Muhammad sich in die Person des Sprechers begeben, „als ob er [scil. Muhammad] derjenige sei, der mit Moses geredet und unseren Herrn Jesus Christus ausgesandt habe“ (ὡς αὐτὸς εἶ<η> ὁ τῷ Μωϋσεῖ συλλαλήσας καὶ τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐξαποστείλας).<sup>120</sup> Indem er seine Offenbarungsschrift als „von demselben Gott seiend“ (τοῦ αὐτοῦ Θεοῦ οὐσαν) und als „göttlich“ (θεῖαν) präsentiere,<sup>121</sup> wolle Muhammad am göttlichen Ruhm teilhaftig werden, um seine Gottgesandtschaft glaubhaft zu machen.

**108** I, 175 187; III, 49 52; IV, 23 24; V, 10 11; V, 36 39; XII, 37 43.52 54. Vgl. bereits Johannes, *De haeresibus* (wie oben Fußnote 8) 61 63 (Z. 32 60) = Johannes und Abū Qurra, *Schriften* (wie oben Fußnote 8) 76 79 (Z. 36 69).

**109** I, 188 195.

**110** VI, 46 57.

**111** IX, 51 58, insbes. 54 55 (τὸν οἰκεῖον αὐτοῦ λόγον).

**112** XIII, 8 12.

**113** Q 61:6 = XVIII, 55 58.

**114** XVIII, 53 68, insbes. 62 63.

**115** XVIII, 53 68, insbes. 67 68.

**116** Siehe zum Beispiel ἐπηγάγομεν (I, 219.220), ἀπεστείλαμεν (I, 219 220), ἐνεδυναμώσαμεν (I, 221).

**117** Siehe zum Wechsel der grammatischen Personen in Gottes Ansprache im Koran (*al iltifāt*) H. ZIRKER, *Der Koran. Zugänge und Lesarten*. Darmstadt 1999, 57 61.

**118** I, 216 224.

**119** I, 216.

**120** I, 217 219.

**121** I, 216 218; Zitate: I, 222 bzw. I, 223.

Überhaupt versuche Muhammad sein Publikum auf listige Art und Weise zu überzeugen,<sup>122</sup> seine Lehren anzunehmen, da diese zum ersten Mal, d. h. ohne vorherige Bestätigung, hervorgebracht würden.<sup>123</sup> Die List liege darin, Namen und Geschichten, welche den Juden und Christen vertraut seien, in den Koran zu integrieren, um den Anschein zu erwecken, auch Muhammad wolle den einen „wahren Gott“ (Θεοῦ ἀληθοῦς)<sup>124</sup> verkünden und betreibe eine „wahre Förderung“ (προκοπή ἀληθινή)<sup>125</sup> des Glaubens an den einen „tatsächlichen Gott“ (τοῦ ὄντως Θεοῦ).<sup>126</sup>

Obwohl Niketas Muhammad die Vollbringung eines Wunders nicht zugesteht, rezipiert er interessanterweise – bewusst oder unbewusst – das Argument des *ʾiḡāz al-qurʾān*.<sup>127</sup> Dieses gilt nach muslimischem Verständnis als Beglaubigungswunder und belege somit Muhammads Propheten-Status. Niketas zitiert den in diesem Zusammenhang zentralen Koranvers Q 2:23, in dessen griechischer Übersetzung das arabische *sūrah* als ὠδή wiedergegeben wird.<sup>128</sup> Erst im niketanischen Gesamtkontext wird die Verwendung dieser Vokabel vollauf verständlich, versteht Niketas doch die im Koran erwähnte „Ode“ (ὠδήν) als eine „der Propheten offenbar“ (τῶν προφητῶν δηλαδῆ):<sup>129</sup> Er interpretiert somit auf Grundlage der ihm vorliegenden griechischen Koranübersetzung diese Stelle prophetologisch, indem er nicht nur von den ‚Oden der Propheten‘ spricht, sondern im darauf Folgenden eben jene „Propheten“ (προφήτας) als „die Zeugen“ (τοὺς μάρτυρας) interpretiert,<sup>130</sup> von denen er namentlich David, Jesaja, Ezechiel

---

122 XVIII, 123 126.

123 XIII, 8 12 (Τῆς δὲ τούτου ἀποστολῆς γνώρισμα τοῦτό φησιν, ὅτι [...]); XIV, 13 14.

124 I, 189.

125 IX, 7 *passim*.

126 VI, 52.

127 I, 175 187. Es handelt sich dabei um den ‚Wundercharakter der koranischen Sprache‘; genauer bezeichnet das Wort *ʾiḡāz* ‚das Außerstandesetzen/ Unfähigmachen‘, wobei gemeint ist: ‚außerstande/ unfähig sein, etwas zu produzieren‘.

128 „Sure“ bzw. „Ode“/ „Gesang“. Siehe ULBRICHT, Nikitās (wie oben Fußnote 13) 52.

129 I, 175 195; Zitat: I, 184.

130 I, 184 185: ἀγάγετε ὠδὴν ἐκ τῶν ὁμοίων αὐτοῦ τῶν προφητῶν δηλαδὴ λέγων, καὶ ἀγάγετε τοὺς μάρτυρας ὑμῶν, τοὺς αὐτοὺς λέγων προφήτας [...] (Die bei FÖRSTEL gedruckten Anführungszeichen, welche das Koranzitat von Niketas’ Deutungen scheiden, wurden hier weggelassen. Übersetzung FÖRSTEL, Niketas 49: „[...] dann bringt doch einen Gesang vor aus dem, was ihm ähnlich ist‘, er meint offenbar: von den Propheten; ‚und führt eure Zeugen an‘, damit meint er die gleichen Propheten“). Bereits Johannes von Damaskus räumt den alttestamentlichen Propheten eine gewisse Relevanz im Rahmen seiner Islam Abhandlung ein, vgl. etwa Johannes, *De haeresibus* (wie oben Fußnote 8) 63 (Z. 61 68) = Johannes und Abū Qurra, Schriften (wie oben Fußnote 8) 78 79 (Z. 70 77).

und Daniel erwähnt.<sup>131</sup> Diese Passage illustriert Niketas' Technik, durch interpretatorische Einschübe den Korantext in seinem Sinne zu hermeneutisieren.<sup>132</sup>

Doch auch Muhammad sehe sich in der Tradition israelitischer Propheten:<sup>133</sup> Seine Vergleiche etwa mit Mose,<sup>134</sup> Abraham und Christus<sup>135</sup> benutze er, um selbst als Prophet angenommen zu werden.<sup>136</sup> Aus Furcht davor, man könne seine Lüge enttarnen, warne Muhammad stetig davor, das Postulat seiner Gottgesandtschaft zu hinterfragen<sup>137</sup> und verweise deswegen auf den Jüngsten Tag.<sup>138</sup>

Niketas sucht Muhammads Anspruch auf Gottgesandtschaft zu widerlegen, indem er die Bedeutung eines jeden Propheten, auf den sich Muhammad beruft, anhand ihres Beitrages zu einer „wahren Förderung“ (προκοπή ἀληθινή) des Glaubens bemisst<sup>139</sup> und dann deren heilsgeschichtliches Wirken mit dem Werk Muhammads vergleicht. Die methodologische Rechtfertigung für diesen Vergleich mit den alttestamentlichen Propheten findet Niketas im Koran selbst, preise doch Muhammad sowohl den Glauben Abrahams wie auch das Gesetz und das Evangelium:<sup>140</sup> So etwa sei „von der Unwissenheit des Götzendienstes Abraham nämlich vorangeschritten zu wahrer Förderung von Gotteserkenntnis“ (ἐκ γὰρ τῆς εἰδώλων ἀγνωσίας προέβη ὁ Ἀβραάμ εἰς προκοπὴν ἀληθινὴν θεογνωσίας).<sup>141</sup> Moses wiederum habe das Gesetz eingeführt;<sup>142</sup> durch Christus schließlich „ist das Wort durch die Tat in Erfüllung gegangen“ (ἔσχεν ὁ λόγος τὸ ἔργον πέρας).<sup>143</sup>

---

**131** I, 190–191.

**132** Gesamtpassage: I, 183–187.

**133** VI, 32–35.41–46; XIII, 6–13.

**134** VI, 32–35.41–46; IX, 22–28; XIII, 6–13.

**135** IX, 16–42.

**136** XI, 10–13.

**137** III, 7–11.

**138** III, 60–62, insbes. III, 61–62: ὡς [...] πάντως ἀπολοῦνται („daß sie [...] gewiß zugrunde gehen würden“, FÖRSTEL, Niketas 71); VIII, 10–12, insbes. VIII, 10–11: κατακτυπεῖ [...] ἐν τε ἀπειλαῖς καὶ ἐλέγχοις καὶ ὀνειδεῖσιν („[er] betäubt [...] wiederum [...] mit Drohungen, Zurechtweisungen und Beschimpfungen“, FÖRSTEL, Niketas 85); X, 5–10, insbes. X, 7–8: τῆς μελλούσης κολάσεως („der künftigen Bestrafung“, FÖRSTEL, Niketas 95).

**139** IX, 13–55; Zitat: IX, 7 *passim*.

**140** IX, 43–44: δοκεῖ γὰρ σεμνύνειν καὶ τὴν Ἀβραάμ πίστιν καὶ τὸν νόμον καὶ τὸ Εὐαγγέλιον („denn er preist offenbar den Glauben Abrahams, das Gesetz und das Evangelium“, FÖRSTEL, Niketas 93).

**141** IX, 16–21; Zitat: IX, 17–19. Man beachte den abermals auch lautmalerisch wiedergegebenen Gegensatz durch die Konstruktion beider Worte mit γνώσις, siehe bereits oben S. 1364 mit Fußnote 73.

**142** IX, 22–28.

**143** IX, 29–34; Zitat: IX, 32.

Niketas misst also eine etwaige ‚Förderung des wahren Glaubens‘ (προκοπήν ἁληθινήν)<sup>144</sup> durch Muhammad daran, ob dieser die Bestimmungen Christi erhöht habe (ἐπηύξησεν),<sup>145</sup> da dieser ihm vorangegangen sei und Muhammad Christus als Propheten akzeptiert habe. Dass Muhammad keine ‚Förderung des Glaubens‘ im heilsgeschichtlichen Plan Gottes erzielt habe, begründet Niketas mit Muhammads ethischem Handeln.<sup>146</sup> Niketas’ Bemessungskriterien speisen sich demnach aus dem Bereich der Ethik, und sie führen ihn zu einem negativen Urteil.<sup>147</sup>

### c. Christologie

- (i.) **Kategorie:** Theologie; **Unterkategorie:** *Christologie*  
(ii.) **Niketas von Byzanz:** I, 156 163.196 200 || II, 37 47.52 77 || III, 73 83.89 108 || IV, 17 20.28 55.66.68 74 || V, 15 16 || VIII, 12 43  
(iii.) **Koranstellen:** 3:45.48 49.51 53.55 56.59.62.64 || 4:156 158.171 || 5:17.19.46 47.51.72 73.75.110 116 || 6:153 165 || 9:30 31 || 57:27 || 66:12

Niketas zeichnet ein umfassendes Christus-Bild aus dem Koran. Er kennt die einschlägigen Koranpassagen, wie aus seinen Zitaten, Paraphrasen und Anspielungen hervorgeht.<sup>148</sup> So etwa weiß Niketas um die koranische Jungfrauen-Geburt Christi,<sup>149</sup> seine als Kind und Erwachsener getätigten Wunder,<sup>150</sup> die Himmelfahrt<sup>151</sup> sowie seine Attribute ‚Wort Gottes‘,<sup>152</sup> ‚Prophet‘ und ‚Gesandter‘.<sup>153</sup> Die apokryphen Kindheitsgeschichten werden als unwahr und Erdichtungen zu-

---

144 IX, 53.

145 IX, 43 47; Zitat: IX, 47.

146 VI, 46 57, insbes. VI, 46 48: τὰς ἀσωτείας, τὰς σφαγὰς, τοὺς ἐμπρησμούς, τὰς λεηλασίας, τὰς δυσφημίας καὶ τῆς θείας Γραφῆς τοὺς λιθασμούς; („Die Ausschweifungen, die Blutbäder, die Feuersbrünste, die Plünderungen, die Lästerungen und die Steinigungen der göttlichen Schrift?“, FÖRSTEL, Niketas 83); IX, 47 50, insbes. IX, 47 49: περὶ τῆς ἀκτημοσύνης, [...] περὶ σωφροσύνης, [...] περὶ ἀοργησίας [scil. Χριστοῦ]; Ἄλλ’ οὐδὲν τούτων παρ’ αὐτοῦ [scil. Μωάμετ] καθορᾶται („über die Besitzlosigkeit, [...] über Schamhaftigkeit, [...] über Zornlosigkeit [scil. Christi]? Doch nichts davon kann man bei ihm [scil. Muhammad] bemerken“, FÖRSTEL, Niketas 93).

147 IX, 11 16.48 50.

148 Siehe oben Zusammenstellung unter (iii.) „Koranstellen“ bzw. (ii.) „Niketas von Byzanz“.

149 I, 158 159.

150 II, 37 39; IV, 68 70.

151 I, 159.

152 III, 102 103.

153 I, 157.

rückgewiesen,<sup>154</sup> ohne Hinweis auf ihre außerkanonische Tradition auch im Christentum.

Den Unterschied zwischen koranischer und christlicher Christologie hat der Byzantiner klar vor Augen:<sup>155</sup> die Stellung Christi einerseits als Prophet im Koran und andererseits als Gottessohn im christlichen Verständnis, samt seiner daraus resultierenden Göttlichkeit.<sup>156</sup> Es ergibt sich folgerichtig, dass das Hauptaugenmerk in der *Ἀνατροπή* auf der Inkarnation des Gott-Logos liegt, impliziere diese doch aufgrund der ‚Wesensgleichheit‘<sup>157</sup> mit dem Gott-Vater die Göttlichkeit Christi. Als theologische Kernaussage der niketanischen Christologie-Debatte darf gelten:

Τοῦτο δὲ ἔστι θαυμάσαι, ὅτι καὶ Θεοῦ Λόγον τὸν Χριστὸν καλῶν καὶ τὸ Πνεῦμα ἐξ αὐτοῦ λέγων οὐ δεδύνηται τὰ ἐκ τῆς οὐσίας προερχόμενα τοῦ Θεοῦ καὶ ἰδιοσύστατα ὄντα ὁμοούσια αὐτοῦ νοῆσαι καὶ οὕτως ἓνα Θεὸν ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν προσκυνῆσαι.<sup>158</sup>

Muhammad habe gemäß Niketas' Auffassung zwei Möglichkeiten gesehen, die Göttlichkeit Christi zu leugnen: nämlich entweder zu behaupten, Christus habe historisch nie existiert, oder ihn als einen einfachen Menschen zu lehren und nicht als Gott.<sup>159</sup> Da ihm ersteres unmöglich war, habe sich Muhammad auf letzteres konzentriert,<sup>160</sup> indem er zum einen die Voraussagungen der Inkarnation Christi aus dem Alten Testament ignoriert<sup>161</sup> und zum anderen versucht habe, die Auferstehung zu leugnen.<sup>162</sup> Hierfür führt Niketas zwei Gründe an: Einerseits habe Muhammad Angst gehabt, man könne auch von ihm eine Auferstehung von den Toten verlangen, gebe er sich ebenfalls als Gesandter aus; andererseits ziehe Christi Auferstehung den Beweis seiner Göttlichkeit nach sich.<sup>163</sup> Aus diesem Grund leugne Muhammad den Kreuzestod und gestehe Christus vielmehr lediglich eine Himmelfahrt nach dem Vorbilde des Elias zu<sup>164</sup> und versuche zudem, Christus

---

154 II, 52 53.

155 II, 48 49.

156 I, 156 163.

157 Vgl. III, 111: ὁμοούσια αὐτοῦ.

158 III, 109 112: „Es ist verwunderlich, daß er, obwohl er Christus Wort Gottes nennt und als Geist aus ihm bezeichnet, es dennoch nicht über sich gebracht hat, die aus dem Wesen Gottes hervorgehenden und für sich bestehenden Wesen als wesensgleich mit ihm zu erkennen und so einen einzigen Gott in drei Hypostasen zu verehren“ (nach FÖRSTEL, Niketas 75).

159 II, 57 60.

160 II, 60 62.

161 I, 196 200; II, 63 64; IV, 54.

162 III, 73 83.

163 III, 91 98.

164 III, 98 100.

als Lügner darzustellen.<sup>165</sup> Auffällig ist, dass die sog. Parakleten-Stelle aus dem Koran (Q 61:6) bei Niketas in diesem Zusammenhang nicht erwähnt wird.<sup>166</sup>

Niketas versucht zu beweisen, dass die Lehre „irgendeines Allein-Personen-Irrglaubens“ (μονοπρόσωπὸν τινα πλάνην),<sup>167</sup> wie sie Muhammad gelehrt habe, dem Koran selbst widerspreche: Dieser gestehe nämlich Christus zu, ‚Wort Gottes‘ (Λόγος αὐτοῦ) und „Geist aus ihm“ (Πνεῦμα ἐξ αὐτοῦ) zu sein,<sup>168</sup> so dass man Christus in allem glauben müsse, zumal er das Evangelium von Gott erhalten habe.<sup>169</sup> Dieses wiederum werde im Koran als autoritativ anerkannt.<sup>170</sup> Und da das Evangelium – jenes nach christlichem Verständnis wohlgeordnet – auch die Aussagen über Christi Gottessohnschaft, Kreuzestod und letztlich die Auferstehung enthalte, der Koran wiederum das Evangelium als autoritativ anerkenne, aber gleichzeitig diese christologischen Aspekte leugne, widerspreche der Koran sich selbst. Er sei somit als Fälschung identifiziert.<sup>171</sup> Dabei weist eine der christologischen Passagen im *Coranus Graecus* eine erwähnenswerte Modifikation auf, wird doch der theologische Schlüsselbegriff *Logos* in der Übersetzung von Vers Q 3:45 aus der im Arabischen indeterminierten grammatischen Konstruktion *bikalimatīn minhu* im Griechischen determiniert als τὸν λόγον αὐτοῦ wiedergegeben.<sup>172</sup> Zudem ist interessant, dass Niketas den muslimischen Vorwurf, Juden bzw. Christen hätten die Tora respektive das Evangelium verfälscht, nicht rezipiert.

Über die unterschiedlichen Auffassungen „beider Glaubenslehren“ (θατέραν δόξαν) hinsichtlich des Konzepts der ‚Gottessohnschaft‘ bei Juden und Christen ist

---

**165** IV, 16 20.

**166** Zum Forschungshintergrund dieser Koranpassage sei erinnert, dass Jesus im Johannes Evangelium den Jüngern nach seinem Tod einen παράκλητος („Beistand“) verkündet (Joh. 16, 1 16; 15, 18 27; 14, 1 31, insbes. Joh. 14, 16; 15, 26; 16, 7). Das arabische Wort *ʾahmad* (siehe Q 61:6) entspricht dem griechischen περίκλυτος („hochberühmt“), das dem im Johannes Evangelium verwendeten Wort παράκλητος lautlich ähnelt. Die Christen ‚Arabiens‘ verwendeten wohl das arabische *ʾahmad* für den verheißenen Parakleten, vielleicht infolge der Verwechslung von παράκλητος mit περίκλυτος (GÜTERBOCK, Islam, wie oben Fußnote 13, 31 mit weiteren Literaturangaben). Entweder ist dies auf einen Übersetzungsfehler zurückzuführen oder es handelt sich dabei um eine bewusste Umdeutung der Parakleten Verheißung auf Muhammad (J. HENNINGER, Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran. Schöneck/Beckenried 1951, 41 mit weiteren Literaturangaben).

**167** III, 97 98. Gemeint ist ein Glaube, welcher nur eine Person innerhalb der Gottheit annimmt.

**168** III, 103 104; vgl. auch II, 67 68; Zitate: III, 103 bzw. III, 104.

**169** III, 104 107; IV, 29.31 33; VIII, 35.

**170** IV, 31 33; VIII, 33 34.35.39 40.

**171** VIII, 35 40.

**172** Arabisch: „ein Wort von ihm“ (Q 3:45), Griechisch: „sein Wort“ (II, 29). Siehe ULBRICHT, Nikitās (wie oben Fußnote 13) 46 47; siehe auch 47 49.

Niketas informiert und stellt die Unterschiede treffend dar.<sup>173</sup> Weiterhin wirft er Muhammad vor, stets eine dritte Meinung einzuführen, wenn es verschiedene Auffassungen über einen Sachverhalt gebe, wie etwa im Falle der Gottessohnschaft.<sup>174</sup> Niketas weist die koranischen Berichte über die Selbst-Verleugnung Christi bezüglich seiner Göttlichkeit<sup>175</sup> als falsch zurück und argumentiert vielmehr, dass Jesus durch das Neue Testament den Alten Bund vervollständigt, erneuert und somit gutes Neues gebracht habe. Muhammad hingegen habe weder Altes vervollständigt noch Mehrwert gebracht,<sup>176</sup> vielmehr versuche er durch List<sup>177</sup> und Böswilligkeit<sup>178</sup> die Menschen von seinem Glauben zu überzeugen.<sup>179</sup> So etwa lasse Muhammad Christus im Koran behaupten, ‚der Gott der Menschen sei sein Gott‘,<sup>180</sup> sodass Muhammad dann ‚den einen selben Gott für Muslime und Christen‘ propagieren könne.<sup>181</sup> Daraus ergebe sich, dass Christus nicht teilhaftig am Ruhm des Gott-Vaters und somit „weder wesensgleich noch mit-regierend“ (μήτε ὁμοούσιον μήτε σύνθρονον) mit diesem sei.<sup>182</sup>

Zusammengefasst können als Hauptcharakteristika von Niketas’ christologischer Argumentation festgehalten werden: Er konzentriert sich auf die Inkarnationslehre und zitiert dabei die einschlägigen Koranpassagen zur Christologie. Als Hauptgrund für die aus seiner Sicht diffamierenden christologischen Aussagen im Koran identifiziert Niketas, dass Muhammad nur deshalb Christus im Koran nenne, um seine Hörer durch Erwähnung bekannter Namen willfährig für seine neuen, häretischen Lehren zu machen. Zudem führt Niketas Muhammads Unwissenheit<sup>183</sup> und den Befall vom Wahnsinn als Ursache für die Diskrepanzen zwischen Koran und Bibel an.

---

**173** VIII, 22–34; Zitat: VIII, 23.

**174** IV, 44–57; VIII, 74–85.

**175** I, 161–162; IV, 70–73.

**176** I, 54–55; IV, 37–43.

**177** I, 160: τοῦ δόλου κεχρημένος („die List anwendend“).

**178** II, 56: ἢ τάχα κακούργεϊ κἀνθάδε („oder er handelt auch hier böswillig“; FÖRSTEL, Niketas 65 übersetzt Letzteres mit: „heimtückisch“).

**179** III, 84–89; IV, 73–74.

**180** II, 39–40.70–71; siehe etwa II, 39–40: Θεὸν αὐτοῦ τὸν Θεὸν τῶν ἀνθρώπων ἐκάλει.

**181** II, 71–72.74–75; siehe etwa im Kontext II, 70–72: ὅτι Θεὸν ἑαυτοῦ τὸν Θεὸν τῶν ἀνθρώπων καὶ αὐτὸς ἀπεκάλει, παραινεῖ νῦν ἐκ τῆς κοινῆς τοῦ μόνου Θεοῦ ἐπικλήσεως Χριστοῦ καὶ ἀνθρώπων καὶ Χριστιανῶν καὶ Ἀγαρηνῶν.

**182** II, 72–74; Zitat: II, 74 (d. h. auf dem Thron Gottes von gleichem Rang seiend; FÖRSTEL, Niketas 65 übersetzt: „von gleicher Macht“).

**183** I, 200.335–340; VIII, 20–21.

## 2.2.2 Ethik

### a. Gesetzesbestimmungen

- (i.) **Kategorie:** Ethik; **Unterkategorie:** *Gesetzesbestimmungen*
- (ii.) **Niketas von Byzanz:** I, 139 145.326 368.382 386 || II, 122 126 || III, 2 4 || IV, 2 7 || V, 2 6 || VII, 2 12 || VIII, 2 10.115 116 || IX, 46 50 || XII, 42 || XV, 10 18
- (iii.) **Koranstellen:** 2:25 26.168.172 173.176.183 187.190 194.216 218.221 223. 226 232.236 237.241.244.246.262 264.267 268.270 271.273.275 276. 278 280.284 286 || 3:156 158.160.166 168.172 174 || 4:1.3.22 25 || 5:1.3 5 || 6:118 119.121.136.138.142.144 145 || 8:7 10.12 17.39.41.55 57.60 61.65 67 || 9:2 5.11.73 74 || 16:114 118.120 124 || 37:48 49 || 44:54 || 52:20 || 55:72 || 56:22 23

Niketas zeigt ein erkennbares Interesse an Gesetzesbestimmungen im Koran, indem er immer wieder aus dem Fundus seiner Koranvorlage speziell auf Verse rekurriert, welche das religiös-gesellschaftliche Leben im Islam definieren. Dabei behandelt er Themen, zu welchen er vor seinem eigenen biblischen Hintergrund Zugang hat, namentlich den Speise- und Ehevorschriften,<sup>184</sup> wobei er ihnen ausdrücklich eine gewisse Ähnlichkeit zum Alten Testament zugesteht.<sup>185</sup>

Doch Niketas überspitzt seine Argumentation gegen koranische Speisevorschriften, indem er vorwirft, dass zum einen Muhammad nur „dem Schein nach“<sup>186</sup> „den Barbaren“ (τοὺς βαρβάρους) vermeintlich reinigende Speisevorschriften gegeben habe;<sup>187</sup> in Wahrheit jedoch sei alles zu essen erlaubt (παντὸς τετραπόδου ἄδεως)<sup>188</sup> mit Ausnahme des Schweines.<sup>189</sup> Zum anderen interpretiert Niketas die koranische Warnung, wer sich nicht an die Essensvorschriften halte, wandle auf dem Weg des Satans,<sup>190</sup> dahingehend, dass Muhammad Gott als Satan bezeichne. Denn Gott sei es gewesen, der gemäß dem Alten Testament die Speisevorschriften gegeben hat.<sup>191</sup>

**184** Speisevorschriften: I, 326 330; IV, 2 4; V, 2 6; XV, 10 12; Ehevorschriften: III, 2 4.

**185** III, 4: οὐ μακρὰν τοῦ παλαιοῦ νόμου („[sie sind] nicht sehr verschieden von dem alten Gesetz“, FÖRSTEL, Niketas 69); siehe unten S. 1381 (Abschnitt 2.2.3.a „Geschichte. Intertexte“).

**186** I, 338 340.382 386.

**187** IV, 4 5; Zitat: IV, 4.

**188** I, 327 329; V, 3 6; Zitat: V, 5 6: „ein jedes vierfüßiges Tier“ (nach FÖRSTEL, Niketas 79).

**189** I, 326 327; IV, 4; V, 4.

**190** Q 2:168; 6:142 *passim*.

**191** I, 329 332; V, 6 8; XV, 10 12. Siehe etwa V, 6 8: Σατανᾶν δηλονότι τὸν γράψαντα τὴν παλαιάν νομοθεσίαν ἧτοι καὶ τὸ εὐαγγελικὸν κήρυγμα („unter Satan <versteht> er offensichtlich den, der die alte Gesetzgebung aufgeschrieben hat, und die Verkündigung des Evangeliums“, FÖRSTEL, Niketas 79).

Die ethischen Bestimmungen im Koran, wie etwa die Verurteilung von Meineid und Unzucht,<sup>192</sup> die Zinsnahme, die Aufforderung zum Schutz der Waisen und zum Mitgefühl mit seinen Mitmenschen,<sup>193</sup> versteht Niketas als eine weitere List. Durch sie versuche Muhammad, „als rechtschaffener Gesetzgeber zu erscheinen“ (τοῦ δόξαι ἀγαθὸς εἶναι νομοθέτης).<sup>194</sup> In Wahrheit jedoch wolle er seine Zuhörer nur durch List für sich gewinnen:<sup>195</sup> Σχῆμα γὰρ μόνον, μᾶλλον δὲ ὄνομα ψιλόν, ἀλλ' οὐκ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα τῆς θεοσεβείας ἑαυτῷ περιτέθεικεν.<sup>196</sup>

So zitiert Niketas eine Reihe von Koranfragmenten, welche teilweise sprachlich modifiziert und aus ihrem Kontext gegriffen sind, mit denen er beweisen möchte, dass Muhammad keine ethisch wertvollen „Bestimmungen“ (ἐντολῶν) erlassen habe.<sup>197</sup> Besonderes Interesse bezeugt Niketas zwei Themenkomplexen: Gewalt und Sexualität. Wiederholt rezipiert er den koranischen Aufruf zum sog. *ḡihād*,<sup>198</sup> in denen zum Kampf „gegen uns [scil. die Christen]“ aufgerufen wird,<sup>199</sup> damit „auf jede Art sich mit dem Blut der Christen besudelt werde“ (παντοίῳ τρόπῳ τοῖς τῶν Χριστιανῶν αἵμασι καταχραίνεσθαι).<sup>200</sup> Obwohl Niketas auch die relativierenden Bestimmungen zur Kriegsführung gegen ‚Ungläubige‘ im Koran kennt,<sup>201</sup> polemisiert der Byzantiner, dass Muhammad solche Zurückhaltung nur

---

**192** IV, 5 6.

**193** I, 382 385.

**194** IV, 5 6.

**195** I, 338 340.382 386.

**196** I, 338 340: „Den Anschein nämlich allein, vielmehr aber den bloßen Namen, jedoch nicht selbst den Gegenstand der Gottesfrömmigkeit hat er sich angeeignet.“ FÖRSTEL, Niketas 57 übersetzt hier ‚θεοσεβεία‘ als ‚Religion‘; besser wäre wohl ‚Gottesfurcht‘ oder ‚Frömmigkeit‘, weil die Übersetzung als ‚Religion‘ das Wesentliche an Niketas’ Polemik verwischt: Dem Islam wird von ihm nicht der Status einer Religion (im modernen Sinne) zugestanden, sondern er sei Frucht einer Satansbrut. Vgl. einen ähnlichen Ausdruck für die neue Glaubensrichtung des Islams bei Johannes, *De haeresibus*, cap. 100: τὸ σέβας αὐτοῖς οὕτω παραδίδωσι (Johannes, *De haeresibus*, wie oben Fußnote 8, 61 [Z. 16] = Johannes und Abū Qurra, Schriften, wie oben Fußnote 8, 74 75 [Z. 17 18]).

**197** I, 341 352; IV, 6 7; IX, 46 50; XII, 42; Zitat: IX, 46.

**198** ‚Das Sich Abmühen‘, im weiteren Sinne auch ‚der heilige Kampf‘. Gemeint ist bei Niketas der kleine *ḡihād*, der sog. Heilige Krieg gegen Andersgläubige, vgl. Q 4:94 95, 9:41.73, 60:1, 66:9 u. a. Den großen *ḡihād* hingegen führt man gegen sich selbst auf dem Weg Gottes hin zu einem besseren Menschen, siehe R. FIRESTONE, Jihād, in A. RIPPIN/J. MOJADDEDI (eds.), *The Wiley Blackwell Companion to the Qur’ān*. Hoboken 2017, 376 388.

**199** I, 353 357.385 386; II, 122 126; VII, 2 5; VIII, 115 116. Zitat siehe etwa: εἰς τὸν καθ’ ἡμῶν αὐτοὺς διεγείρει πόλεμον (I, 353 354); τὴν καθ’ ἡμῶν νίκην εὐξάμενος (I, 386); ἔκοτρα τεύει καθ’ ἡμῶν τοὺς βαρβάρους (VIII, 115).

**200** VII, 4 5 (Übersetzung nach FÖRSTEL, Niketas 85).

**201** VIII, 2 10.

‚dem Scheine nach‘ angeordnet habe.<sup>202</sup> Denn eigentlich handele es sich um ‚Mordtaten‘ (μιαφόνους εἶναι τὰς πράξεις) „von einem mordgierigen Volk und einem mordgierigeren Gesandten“ (ἐκ μιαφόνου λαοῦ καὶ μιαφονωτέρου ἀποστόλου), welcher von der Beute den festgesetzten fünften Teil erhalten wolle.<sup>203</sup> Bei Koranpassagen, welche Themen zum Verhältnis und Umgang beider Geschlechter behandeln, fällt auf, dass an diesen Stellen in Niketas‘ Textüberlieferung überdurchschnittlich oft Differenzen zum arabischen Korantext auftreten: Ihnen wird fast durchgehend ein anzüglicher Sinn durch Auslassungen, Modifikationen oder Umstellungen unterstellt.<sup>204</sup>

Abschließend sei darauf hingewiesen, dass Niketas das Motiv des Märtyrertods in doppelter Hinsicht rezipiert: Er kennt die koranische Hoffnung auf Eingang in das Paradies als Märtyrer<sup>205</sup> und setzt diesem wenig später in seinen Ausführungen die Auffassung des christlichen Märtyrertods entgegen.<sup>206</sup> Dies ist insofern interessant, als das Koranfragment, welches für die letztere Aussage als Ausgangspunkt dient,<sup>207</sup> den Martyriumsgedanken nicht explizit macht. Vielmehr wurde dieses Verständnis von Niketas dort hineingetragen. Eventuell ist hierdurch eine gewisse Affinität des Niketas zu mönchischer Lebensauffassung zu erkennen.<sup>208</sup>

## b. Glaubenspraxis

- (i.) **Kategorie:** Ethik; **Unterkategorie:** *Glaubenspraxis*  
(ii.) **Niketas von Byzanz:** I, 168 174.301 325.341 352 || II, 98 100 || IV, 7 9.76 78 || X, 20 21 || XVIII, 110 111.148 157  
(iii.) **Koranstellen:** 2:125 127.142 144.149 150.158.185 187 || 3:96 97 || 5:6 || 94:7 8 || 113 || 114

Niketas weist ein umfangreiches Wissen über muslimische Glaubenspraktiken auf. Es reicht von der Zitation und Rezeption für den muslimischen Gottesdienst

---

**202** VII, 10 12.

**203** VII, 5 10; Zitate: VII, 9 10 bzw. VII, 9.

**204** I, 139 145.341 350.357 366.

**205** VII, 5 6: ἐξαίρετως δὲ τῇ ἐλπίδι τῆς ἀποκειμένης, φησίν, παρὰ Θεῶ μισθαποδοσίας ἐν παραδείσῳ τοῖς ὁμοσε χωροῦσι κατ’ αὐτῶν („vor allem durch die Aussicht auf den, wie er sagt, bei Gott aufbewahrten Lohn im Paradies für die, die gegen sie kämpfen“; FÖRSTEL, Niketas 85).

**206** VIII, 9 10: Παραίνει οὖν τοῖς Χριστιανοῖς, ὅτι κάλλιον ἐστὶ μετανοῆσαι καὶ ζῆν ἢ Χριστιανίζοντας ἀποθνήσκειν („Er ermahnt also die Christen, daß es besser sei, Reue zu zeigen und am Leben zu bleiben als das Christentum zu bewahren und zu sterben“, FÖRSTEL, Niketas 85).

**207** Q 9:1 20 = VIII, 3 8.

**208** Siehe auch I, 232 234 (vgl. oben S. 1356 1357 mit Fußnote 26) und XVI, 61.

einschlägiger Koranpassagen<sup>209</sup> über die Kenntnis von Gebetsvorschriften<sup>210</sup> bis hin zu Fastenpraktiken.<sup>211</sup> Dieses Wissen ist zum einen in der Beschaffenheit der griechischen Übersetzung und ihrem Verständnis muslimischer Glaubenspraktiken begründet; zum anderen hatte Niketas anscheinend auch, zumindest vereinzelt, Zugang zu mündlichen Quellen.<sup>212</sup> So etwa weiß Niketas facettenreich vom Gebetshaus in Mekka<sup>213</sup> sowie von Praktiken während der Pilgerfahrt<sup>214</sup> zu berichten, was er „von irgendeinem von ihnen [scil. den Muslimen], der zu den Christen gekommen ist, erfahren“ hat (παρά τινος ἕξ αὐτῶν εἰς Χριστιανούς ἔλθόντος ἐμάθομεν).<sup>215</sup> Weiterhin rezipiert er eine bekannte byzantinische Tradition, wenn er das Heiligtum in Mekka als „das Bildnis [...] der Aphrodite“ identifiziert (τὸ εἶδωλον [...] τῆς Ἀφροδίτης), wie es bereits bei Johannes von Damaskus heißt.<sup>216</sup> Diesen Glaubenspraktiken begegnet Niketas mit dem Schriftbeweis<sup>217</sup> oder verwirft sie als unrein.<sup>218</sup>

Niketas weiß zudem Einzelheiten über den Koran als Text an sich zu berichten, schreibt er doch: Καὶ στοιχεῖον δὲ γοητικῶς προγραφεὶν καὶ ψῆφοι μεταγεγραμμένα παρ’ αὐτῶ διαφόρως τυγχάνουσι.<sup>219</sup> Diese ‚vorangestellten Buchstaben‘ – das ist wohl, was στοιχεῖον [...] καὶ ψῆφοι meint – scheinen die sog. *fawātih* zu sein.<sup>220</sup> Dass Niketas sie mit Zauberei in Verbindung bringt (γοητικῶς)

**209** Siehe etwa I, 315–316; I, 384–385; XVIII, 145–146; XVIII, 150–152; XVIII, 154–157.

**210** I, 306–307; IV, 7–8.

**211** I, 341–352.

**212** I, 318–325; II, 100–101.

**213** I, 301–302.311–316; II, 98–100.

**214** I, 316–318.320–323.

**215** I, 318–319, d. h. einem Konvertiten.

**216** Zitat: I, 324. Johannes, *De haeresibus* (wie oben Fußnote 8) 60.64 (Z. 7–9.78–94) = Johannes und Abū Qurra, *Schriften* (wie oben Fußnote 8) 74–75.78–81 (Z. 8–10.88–105).

**217** I, 301–305; insbes. I, 302–303: τὸν [scil. ναόν] οὔτε γενόμενον πώποτε οὔτε παρὰ τῆς θεῆς Γραφῆς μνημονεύμενον („einen solchen [scil. Tempel] hat es niemals gegeben und er wird in der göttlichen Schrift nicht erwähnt“, FÖRSTEL, Niketas 57).

**218** IV, 7–9.

**219** I, 172–174: „Und es finden sich aber ein Buchstabe, welcher auf zauberhaftweise vor angeschrieben worden ist, und Stimmen [vielleicht im Sinne von ‚Beschlüsse‘?], die bei ihm auf unterschiedliche Weise umschrieben worden sind“ (vgl. auch die differierende Übersetzung bei FÖRSTEL, Niketas 49). Folgendes Zitat: I, 172–173.

**220** Die „eröffnenden“ [scil. Buchstaben am Anfang von Suren]. Auch der ostsyrische Patriarch Timotheos I. († 823) weiß von der Existenz dieser Buchstaben an Surenanfängen, vgl. hierzu die Disputatio zwischen dem Patriarchen und dem Kalifen al Mahdī (reg. 775–785), siehe: Timotheos I., Ostsyrischer Patriarch. Disputation mit dem Kalifen Al Mahdī, ed. M. HEIMGARTNER. *CSCO*, 632 / *Scriptores Syri*, 245. Louvain 2011, 16, 87 (S. 79), siehe auch ebd. Anm. 250. Siehe weiter H. BAUER, Über die Anordnung von Suren und über die geheimnisvollen Buchstaben im Qoran. *ZDMG* 75 (1921) 1–20, insbes. 7–8.

lässt an gewisse volksfrömmige Praktiken denken.<sup>221</sup> Auch die Suren 113 und 114 werden als einzige in der gesamten Widerlegung als γοητικὴ ἐπιφώνησις charakterisiert,<sup>222</sup> womit Niketas wohl ihres hervorgehobenen Stellenwerts innerhalb des Koran corpus als apotropäische Gebete gerecht wird.<sup>223</sup> Auffällig ist weiterhin Niketas' relativ häufiger Bezug auf den Manichäismus als Pate bei der Entstehung von Muhammads Lehre,<sup>224</sup> etwa wenn er in unbekanntenen Namen, Schwüren oder Orten manichäischen Ursprung zu erkennen meint.<sup>225</sup>

### 2.2.3 Geschichte

#### a. Intertexte

- (i.) **Kategorie:** Geschichte; **Unterkategorie:** *Intertexte*
- (ii.) **Niketas von Byzanz:** I, 201 215.225 265.301 305.367 373.377 382 || II, 2 3.13 53.78 101 || III, 56 60 || IV, 24 26.65 76 || V, 10 15 || VI, 6 16.24 34.58 64 || VIII, 111 113 || X, 11 19.23 32 || XI, 2 7 || XII, 54 57 || XIII, 2 3.6 7 || XIV, 2 3.15 17 || XVI, 2 12 || XVII, 2 19.26 31 || XVIII, 4 16
- (iii.) **Koranstellen:** 2:30 33.67 71.102.125 127.247 251.258.260 || 3:35 42.44 49.51 53.55 56.59 || 5:27 31.72 73.75.82 83.110 116 || 6:147 150.153.155 165 || 7:11 17.19 25.59 64.73 79.85 93.104 105.117 122.132.134.147.(103 157).160.166 || 9:70 || 11:25.27 43.49.61 98 || 12:4 101 || 14:9.35 41 || 15:80 83.26 43.51 74 || 17:2.4.13 14 || 18:18.21 22.50.60 83.86 88.92 98 || 19:22 26 || 21:80 82 || 27:15 28.36 39 || 38:31 38

**221** Zitat: I, 173. Vgl. etwa al Ḥasan ibn al Faḍl aṭ Ṭabrisī (Sohn des bekannten Korankommentators al Faḍl ibn al Ḥasan, letzterer st. 548/552): *Makārim al 'aḥlāq*, Beirut (Verlag: Dār al Qāri'), 2006, hierin: IX. Kapitel (*bāb*), 2. Abschnitt (*faṣl*), insbes. Paragraphen „*Fī l istiṣfā' bi l qur'ān*“ (S. 346) und „*Fī l istiṣfā' bi 'āyāt at tahlīl min al qur'ān. At tahlīl fī l qur'ān yustuṣfā bihi min sā'ir al 'amrād*“ (S. 349–353).

**222** XVIII, 148–157; Zitat: XVIII, 149, vgl. auch lin. 153: „zauberhafte Beschwörung“.

**223** „The growth of the Qur'ān did not produce a continuous text reflecting the history of creation or of the religious community. Nevertheless the redactors' intent to create Holy Scripture is unmistakable. The Qur'ān opens with a proem, *al Fātiḥa*, and concludes with a kind of colophon, an apotropaic gesture translated into language (suras 113 f.). The corpus proper begins with an evocation of 'Scripture' followed by an Islamic catechism; it ends with a text that, like its literary model the Shema, affirms God's unity and uniqueness in the most trenchant and forceful language possible“: A. NEUWIRTH, Qur'ān, in: Religion past and present <[http://dx.doi.org/10.1163/18775888\\_rpp\\_SIM\\_12202](http://dx.doi.org/10.1163/18775888_rpp_SIM_12202)>, zuerst publiziert 2011, letzter Zugriff 16.07.2021.

**224** I, 168–172.285–295; IV, 76–78; X, 20–21.

**225** Siehe auch in Niketas' Epistel I, ed. FÖRSTEL, Niketas (wie oben Fußnote 17), Abs. 11 (S. 170–173), inkl. Anm. 6 (S. 203).

Niketas zeigt ein besonderes Interesse an biblisch-koranischen Intertexten. Dabei liest und bewertet er Erzählungen aus dem Koran vor dem Hintergrund des Alten und Neuen Testaments, was ihn zum Vorwurf der ‚Schrift-Verfälschung‘ führt. Als Vergleichsquelle ausschlaggebend ist für ihn einzig die kanonische Bibel. Schnittmengen zwischen apokryphem Material und bestimmten Koranpassagen, wie etwa besonders deutlich an den mariologischen<sup>226</sup> und christologischen<sup>227</sup> Stellen, werden nicht diskutiert. Dies ist durchaus bemerkenswert, sind doch die Apokryphen fester Bestandteil auch in orthodoxer Tradition.<sup>228</sup>

Die Intertexte lassen sich neben christologischen und mariologischen Passagen weiter in prophetologische und angelologische unterteilen. Relativ oft wird die im Koran mehrmals erwähnte ‚Erschaffung des Adam‘ rezipiert;<sup>229</sup> außer-kanonische christliche Traditionen werden hier nicht in Betracht gezogen, so dass Niketas zu dem Urteil gelangt: *Τοιαύτη ἡ ἀνθρωπογονία τοῦ παραινούντος ταῖς πρὸ αὐτοῦ θείαις Γραφαῖς συναποδέχεσθαι τοὺς Ἀραβικοὺς ὄνειρους.*<sup>230</sup> Der Bericht vom Brudermord des Kain an Abel<sup>231</sup> werden ebenso erwähnt wie die Abraham- und Lot-Erzählungen.<sup>232</sup> Besondere für die christliche Schrifttradition legitimatorische Bedeutung nimmt Moses ein,<sup>233</sup> welcher oftmals als Autor des Pentateuch genannt wird. Zwar werden Übereinstimmungen zwischen Koran und Pentateuch gerade im ethischen Bereich zugestanden,<sup>234</sup> doch überwiegt letztlich das Urteil, dass der Koran „in allem dem Evangelium“<sup>235</sup> entgegengesetzt sei.<sup>236</sup>

---

**226** II, 13 19.23 34.49 50; XVIII, 8 11.

**227** II, 28 47.52 53; IV, 65 66.68 74; XVIII, 8 11.

**228** Augenscheinlich illustriert etwa durch die Mosaiken in der Chora Kirche in Konstantinopel (vgl. P. A. UNDERWOOD, *The Kariye Djami*. New York 1966–1975) oder den Akathistos Hymnus (vgl. H. GOLTZ, *Der Hymnos Akathistos – eine Keimzelle russischer orthodoxer Spiritualität*, in K. Ch. FELMY/G. KRETSCHMAR/F. v. LILIENFELD/C. J. ROEPKE [Hrsg.], *Tausend Jahre Christentum in Rußland. Zum Millennium der Taufe der Kiever Rus’*. Göttingen 1988).

**229** I, 201 215; VI, 6 15; XIV, 15 16; XVII, 26 27.

**230** I, 205 207: „Derart ist die Menschenerschaffung des Mannes, der dazu auffordert, seine arabischen Träume zusammen mit den göttlichen Schriften vor ihm anzunehmen“ (FÖRSTEL, Niketas 51).

**231** IV, 24 27.

**232** I, 377 382; II, 99 100; X, 29 31; XIII, 2 3; XIV, 16 17.

**233** III, 53 58; IV, 32 34.58 64; XVI, 2 12; XVII, 27.

**234** Siehe Fußnote 185.

**235** I, 248 249: *Ἀντιτεταγμένως γὰρ ἐν πᾶσι τῷ Εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ διατέτακται* („Denn sie ist in allem dem Evangelium Christi entgegengesetzt“, FÖRSTEL, Niketas 53). Siehe auch XVIII, 6 8: *Πάντα γὰρ ἀναετραμμένα καὶ παράλογα τὰ τε ἀπὸ τῆς Παιλαιᾶς τὰ τε ἀπὸ τῆς Νέας Διαθήκης καταφλυαρεῖ* („Denn alles, was er aus dem Alten und aus dem Neuen Testament vor bringt, ist verkehrtes und widersinniges Geschwätz“, FÖRSTEL, Niketas 111).

Zum Beispiel habe es das Heiligtum in Mekka nie gegeben (οὔτε γενόμενον πώποτε), da die heilige Schrift es nicht erwähne (οὔτε παρὰ τῆς θείας Γραφῆς μνημονευόμενον).<sup>237</sup>

Niketas' Interesse fokussiert sich auf zwei Kategorien von Personen: Die eine Gruppe stellen vor allem bekannte Persönlichkeiten aus dem Alten Testament dar, wie Joseph und Rachel,<sup>238</sup> der ‚Makedone‘<sup>239</sup> (d. h. Alexander der Große) sowie Noah, Josua, Gideon, Saul, David<sup>240</sup> und Salomo;<sup>241</sup> letzterer etwa sei nicht „ohne Fehltritt“ (ἀνεξάπτητον) gewesen wie im Koran geschrieben (Q 2:102), sondern habe im Alter Götzendienst betrieben (πρὸς τὸ γῆρας εἰδωλολατρῆσαι).<sup>242</sup> Aber auch neutestamentliche Personen wie Zacharias<sup>243</sup> werden neben Christus und Maria zu diesem Zweck hinzugezogen, ebenso wie die christliche Legende der Sieben Jünglinge zu Ephesos.<sup>244</sup> Durch die Konzentrierung auf im Christentum bekannte Namen in der *Ἀνατροπή* verfolgt Niketas das Ziel, den Koran als eine Verfälschung der Bibel zu erweisen, da die Darlegungen im Koran nicht mit den ‚kanonischen Berichten‘, d. h. denen der ‚anerkannten heiligen Schrift und ihrer Tradition‘ übereinstimmen.<sup>245</sup> Die zweite Gruppe stellen Personennamen dar, welche in christlicher Tradition gänzlich unbekannt sind: So schließt Niketas etwa aus der Nennung des in der Bibel unbekanntes Engelpaares Hārūt und Mārūt,<sup>246</sup> dass diese Dämonen des Satans sein müssten.<sup>247</sup> Auch koranische Propheten und Völker, wie etwa Šālih, Šu‘ayb und Tamūd<sup>248</sup> sowie der Ortsname al-Ḥiǧr<sup>249</sup>

---

**236** I, 248 249.257.262 263.303.381 382; II, 48 49; III, 56 60; VI, 31 32; VIII, 114 115; X, 14.17 19; XI, 2 7; XVI, 10 12; XVIII, 6 8.

**237** I, 301 305; II, 98 101; Zitate: I, 302 303 bzw. I, 303. Der indirekte Verweis ἀλοφῆν λίθου μόνου εἰς στήλην θεῶν κεχρισμένην (I, 303 304) wohl auf Gen. 28, 10 22 (insbes. 17 18.22) dient Niketas hierbei als Bestätigung, dass Gott in seiner Allwissenheit sonst auch die Ka‘bah hätte erwähnen müssen (vgl. I, 303 305).

**238** XI, 2 7.

**239** XVII, 28 31.

**240** I, 367 373; X, 10 15; XVIII, 11 16.

**241** I, 255 257; XVIII, 11 15.

**242** Zitate I, 255 bzw. I, 256 257.

**243** II, 17 22.50 52.

**244** XVII, 2 19.

**245** Nachweise siehe oben Fußnote 236.

**246** Im Koran Q 2:102 = I, 262 263: Τούτους δὲ τοὺς ἀγγέλους οὐκ ἐπίσταται ἡ ἔκδοσις τῆς θείας Γραφῆς („Diese Engel aber kennt die Überlieferung der göttlichen Schrift nicht“, nach FÖRSTEL, Niketas 55).

**247** I, 257 265.

**248** VIII, 111 113; VI, (17 20.)20 31; X, 23 27.31 32; XIII, 6 7; Erwähnung weiterer Propheten: I, 367 373; X, 11 15; XVIII, 11 16.

**249** XIV, 2 3.

werden als unbekannte<sup>250</sup> und von außen hinzugefügte<sup>251</sup> Gestalten betrachtet. Durch ihre Erwähnung im Koran sucht Niketas zu zeigen, dass diese Schrift von diabolisch-satanischem Gedankengut durchwoben sei.<sup>252</sup>

## b. Muhammad-Bild

- (i.) **Kategorie:** Geschichte; **Unterkategorie:** *Muhammad Bild*
- (ii.) **Niketas von Byzanz:** I, 167 168 || II, 104 112.120 122 || III, 41 45 || VI, 4 6 || VIII, 85 89 || IX, 8 10.14 16.47 50.59 65 || X, 20 23.35 39 || XII, 12 20.23 25.57 58 || XVI, 62 65 || XVIII, 162 168
- (iii.) **Koranstellen:** 3:101.121 128.144 || 7:1 9 || 10:2 || 13:12 13

Während die *Ἀνατροπή* primär den Koran als göttliche Offenbarungsschrift widerlegen soll,<sup>253</sup> wird Muhammad nicht nur in seiner Rolle als Gesandter angegriffen, sondern an einigen Passagen auch als Person selbst. Seine Gesandtenrolle betreffend finden sich neben den Epitheta ‚Lügenprophet‘, ‚Fälscher‘ und ‚Betrüger‘<sup>254</sup> ebenfalls die abwertenden Bezeichnungen ‚der Araber‘ (ὁ Ἄραβ)<sup>255</sup> und ‚der Sohn der Magd, der von Natur aus Sklave‘ (ὁ τῆς παιδίσκης υἱός, φύσει δοῦλος)<sup>256</sup> sowie einfältig und hohl gewesen sei.<sup>257</sup> Er scheine ein ‚Bewunderer von Gesetz, Propheten und Evangelium‘ gewesen zu sein (ἃ ἐκθειάζειν δοκεῖ),<sup>258</sup> habe diese aber nicht durchdrungen.<sup>259</sup> Er habe ihre Kenntnis nur vorgetäuscht,<sup>260</sup> um durch List seine Botschaft zu verbreiten.<sup>261</sup> Muhammad selbst wird neben anderen

---

250 VIII, 114 115: ἀδήλων ὄντων τούτων καὶ ἀναποδείκτων, ὡσπερ δὴ καὶ αὐτός („diese sind unbekannt und unerweislich, so wie auch er selbst“, FÖRSTEL, Niketas 91).

251 XIV, 17: παρεβαλὼν τινα ἐξῶθεν ἕτερα („irgendetwas von außen her hineinfügend“); IV, 26 27: τῶν ἐπὶ σκηνῆς ταῦτα καὶ μεθούντων ἢ μαινομένων („Das sind Erfindungen von Schauspielern, von Betrunkenen oder Verrückten“, FÖRSTEL, Niketas 75); VI, 15 16: τὰς προτροπὰς καὶ ματαίας προσθήκας τοῦ ἀπατεῶνος („die Ermahnungen und unsinnigen Zusätze des Betrügers“, ebd. 81).

252 Vgl. I, 168 174.285 295.

253 I, 6 7 *passim*.

254 Vgl. III, 18 45.

255 I, 73.

256 VIII, 86.

257 II, 120 122; VIII, 85 89; IX, 59 65; X, 35 39; XII, 12 20.23 25.

258 XII, 54 58; Zitat: XII, 57.

259 VIII, 85 89, insbes. VIII, 88: δουλοπρεπῶς ἐνηνεγμένος καὶ δουλοπρεπῶς μεμνημένος („von sklavenmäßiger Abstammung [...] und sklavenmäßig in die Mysterien eingeweiht“, FÖRSTEL, Niketas 89).

260 XII, 57 58.

261 I, 164 174; III, 84 89; IV, 28 36; VI, 4 6.17 23; VIII, 101 110; IX, 59 65; X, 35 39; XII, 44 51; XIII, 14 18; XVII, 2 11; XVIII, 61 69.72 76.169 180.

Stellen<sup>262</sup> in Niketas' Polemik in folgender Kernpassage am umfassendsten charakterisiert:

Τούτων αὐτοῦ τῶν ἀφαιροτάτων λογίων ἔτι σαθρότερα ῥησεΐδια ὑποτιθέμενα διὰ τὴν παντελῆ χαύνωσιν καὶ ἀδράνειαν εὐλογον παριδεῖν ἐκρίναμεν. Φύσεως μὲν γὰρ τῷ ὄντι πονηρᾶς καὶ πολυλάλου, μᾶλλον δὲ φλυάρου καὶ γραοπρεποῦς ἐτύγγανεν, ἔτι δὲ καὶ δειλιῆς καὶ ὀργίλου καὶ ὑπούλου καὶ μεγαλορήμονος· καὶ οὐκ οἶδ', ὅ τι κακὸν ἐνέλιπε τῷ διαβόλῳ, ὅπερ αὐτῷ οὐ προσῆν. Ὁρθῆς δὲ κρίσεως καὶ διανοίας εὐστόχου παντάσῃν ἄμοιρος αὐτοῦ ὁ πᾶς λόγος τυγχάνει.<sup>263</sup>

Bemerkenswert ist, dass Muhammad nicht nur Ruchloses gelehrt und „geschrieben“ (ἔγραψέν τε), sondern dies auch durch seine Taten gewirkt habe (καὶ ἔδρασεν).<sup>264</sup> Muhammad disqualifiziere sich demnach nicht nur durch die falschen Dogmata, sondern auch durch seine Persönlichkeit, was durch die oftmalige Bezugnahme des Niketas auf ethische Aspekte unterstrichen wird.<sup>265</sup> Ganz im Stil spätantiker häresiographischer Texte wird die Trennlinie zwischen der Funktion des ‚Gesandten einer häretischen Lehre‘ und der ‚Person des Häresiarchen‘ bei Niketas ebenfalls aufgehoben: Muhammad wird als Verrückter (ὁ παραπαίων),<sup>266</sup> ‚Wahnsinniger‘ und ‚Zauberer‘ beschrieben,<sup>267</sup> welcher vom „grausamen Dämonen“ (ἀγρίου δαίμονος)<sup>268</sup> befallen sei und dessen ‚Vater der Teufel selbst‘ sei (τοῦ πατρὸς αὐτοῦ [scil. Muhammad] εἶναι [...] τοῦ Σατανᾶ).<sup>269</sup> Im Grunde sei Muhammad, so Niketas in seinen das gesamte Werk resümierenden Worten,<sup>270</sup> ein „Schöpfungsverehrer und Abergläubischer“ (κτισματολάτρης καὶ δεισιδαίμων),<sup>271</sup> der einen ‚übermäßigen Kampf gegen Gott‘ betreibe (δι' ὑπερβολὴν θεομαχίας).<sup>272</sup> Schärfen kann man einer anderen Glaubensgemeinschaft nicht gegenüberreten.

**262** II, 120–122; VIII, 85–89; IX, 59–65; X, 35–39; XII, 12–20.23–25; XVI, 62–65.

**263** IX, 59–65: „Wir haben es für sinnvoll gehalten, weitere Äußerungen von ihm, die im Vergleich zu diesen ganz schwachen Sprüchen noch brüchiger sind, wegen ihrer durchgehenden Hohlheit und Kraftlosigkeit zu übergehen. Denn er hatte wirklich eine Natur, die schlecht und redselig oder vielmehr geschwätzig und nach Altweiberart war, ferner auch feige, jähzornig, heimtückisch und großsprecherisch; kurz, ich wüßte nicht, welche schlechte Eigenschaft er dem Teufel noch übrig ließ, die er nicht besaß. Seine ganze Darlegung entbehrt völlig des rechten Urteils und des zutreffenden Denkens“ (FÖRSTEL, Niketas 95).

**264** IX, 47–50; Zitate: IX, 49 bzw. IX, 49–50.

**265** Siehe oben S. 1369 (mit Fußnote 110) und 1372 (mit Fußnoten 146 und 147).

**266** XII, 18.

**267** IX, 8–10.

**268** II, 105.

**269** I, 262–265; II, 104–105; VI, 4–6; Zitat: I, 263–264.

**270** XVIII, 160–192.

**271** XVIII, 165–166. Siehe S. 1368 und Fußnote 103.

**272** XII, 17.

### 2.2.4 Physiologie

- (i.) **Kategorie:** Physiologie
- (ii.) **Niketas von Byzanz:** XII, 2 12.26 31 || XIII, 3 5 || XV, 2 6 || XVIII, 19 23.37 45.48 52.88 109.112 117.126 129
- (iii.) **Koranstellen:** 13:2 3.12 13.17 || 14:10.19 20.32 34 || 16:2 8.10 16.66 70.77 81 || 37:1 9 || 53:1 14 || 54:1 3 || 85:1 5 || 86:1 4 || 89:1 5 || 90:1 4 || 91:1 7 || 92:1 4 || 93:1 3 || 95:1 5 || 99

Niketas thematisiert in seiner *Ἀνατροπή* die zahlreichen koranischen Rekurse auf Naturphänomene und die Umwelt des Menschen. Solche Naturberichte (φυσιο-λογία)<sup>273</sup> seien laut Niketas nicht mit einer etwaigen Beweiskraft für göttliches Wirken vereinbar, und so charakterisiert er sie in einer Spitzenformulierung als *νεκρομαντεία*, d. h. „Totenbeschwörung“.<sup>274</sup> Der Byzantiner hermeneutisiert Koranpassagen über Donner, Regen, Hagel, Mond etc., als ob sie im Koran als ‚vernunftbegabte‘ Wesen dargestellt würden,<sup>275</sup> welche Muhammads Gottgesandtschaft bestätigen sollten.<sup>276</sup> Entweder entkräftet Niketas koranische Naturbeschreibungen durch anderslautende physiologische Erklärungen über ihre Ursache, etwa hinsichtlich der Entstehung der Mondphasen,<sup>277</sup> oder sein Gegenargument bezieht sich wiederum auf die Bibel, nämlich dass sie Naturphänomenen keine Vernunftbegabtheit zuspräche.<sup>278</sup> Nicht immer ist eindeutig nachvollziehbar, auf welche Koranverse sich Niketas bezieht.<sup>279</sup>

Im Allgemeinen ist der ironische Unterton der niketanischen Kommentierung der aus seiner Sicht primitiven koranischen Naturberichte unverkennbar. Auffällig ist, dass Niketas in seinem letzten Kapitel zu den Koransuren (Conf. XVIII) ausführlich die bereits im arabischen Text schwer verständlichen Koranschwüre zitiert,<sup>280</sup> welche in griechischer Übersetzung noch weniger Sinn ergeben. Diese lässt er meist unkommentiert, als ob er dadurch die Absurdität und Lächerlichkeit des

273 I, 89 *passim*.

274 XII, 7 (Übersetzung nach FÖRSTEL, Niketas 99).

275 XII, 2 11.26 31; XVIII, 48 52. Angeführte Belegstelle in XII, 27 28: εἴνους καὶ λογικὴ φωνὴ ἔστιν ἡ βροντὴ („ein wohlwollendes und vernünftiges Geräusch ist der Donner“).

276 XII, 2 11.

277 XVIII, 48 52, siehe hier XVIII, 49: ἐκ τοῦ ἀποσκιάσματος τῆς γῆς σκοτίζεται („durch die Verdunkelung durch die Erde wird [der Mond] verdunkelt“).

278 XII, 28: Τοῦτο δὲ τῆς ἐγκρινομένης γραφῆς οὐκ ἔστιν („Dies aber steht nicht in der anerkannten Schrift“).

279 Zum Beispiel XII, 8 12.

280 XVIII, 19 23.37 45.88 109.112 117.126 129 (siehe oben Fußnote 74).

Korans unter Beweis stellen wolle. Solche Argumentationstechniken sind bereits bei Johannes von Damaskus in seiner Islampolemik erkennbar.<sup>281</sup> Niketas hat jedoch eine methodische Weiterentwicklung der einfachen johannitischen Ridikülisierung betrieben, indem er mit den oben erwähnten Prinzipien zur Beurteilung einer wohlersonnenen Schrift abstrakte Kriterien aufgestellt hat, nach welchen ‚Wahrheit‘ von ‚Lüge‘ unterschieden werden könne.<sup>282</sup>

### 3. Schlussfolgerungen und Ausblick

Im Vorhergehenden haben wir versucht, den Islam-Diskurs des Niketas von Byzanz zu entfalten, indem wir die Argumentationsweise und Beweisführung in seinem häresiologischen Werk „Widerlegung des Korans“ näher untersucht haben (Abschnitt 2). Dabei wurden inhaltliche Schwerpunkte eruiert, die Niketas selbst als Hauptthemen seiner Auseinandersetzung mit dem Koran eingeführt hatte.<sup>283</sup> Dem folgend haben wir die Diskussion in vier thematische Kategorien und deren polemische Unterkategorien klassifiziert. Als thematische Einheiten ergaben sich die Themenkomplexe zur muslimischen Theologie, der religiös verankerten Ethik, zu den biblisch-koranischen Intertexten sowie den koranischen Beschreibungen hinsichtlich von Naturphänomenen (Abschnitte 2.2.1–2.2.4: *Theologie, Ethik, Geschichte, Physiologie*).

Es ist offenbar, dass Niketas sich für die Abfassung seines Werkes auf ein breites koranisches Quellenmaterial stützen konnte und dieses in textnaher Arbeitsweise fundiert ausgewertet hat. Der Byzantiner eignet sich hierfür den Korantext in seiner verschriftlichten Form an und entnimmt aus ihm Textpassagen, um sich mit ihnen kritisch auseinanderzusetzen. Er gibt durchaus präzise seine Belegstellen an, indem er Surentitel und deren Nummern sowie teils auch die relative Lage der herangezogenen Verse innerhalb der entsprechenden Sure angibt.<sup>284</sup> In dieser Hinsicht ist Niketas' Arbeitsweise durchaus als ‚wissenschaftlich‘ zu charakterisieren, setzt er sich doch einerseits quellenimmanent und anderer-

---

**281** Explizit formuliert als *καὶ ἄλλα τινὰ ῥήματα γέλωτος ἄξια* in Johannes, *De haeresibus* (wie oben Fußnote 8) 67 (Z. 152) = Johannes und Abū Qurra, *Schriften* (wie oben Fußnote 8) 82–83 (Z. 168–169).

**282** I, 76–78: Ἡ ἀνθρωπίνη σοφία ἤτοι θεολογεῖ ἢ φυσιολογεῖ ἤτοι ἠθικεύεται ἢ ιστορεῖ ἢ τι τοιοῦτον, καὶ ταῦτα ἀξιολόγως (siehe oben S. 1359 mit Fußnote 39 und 40). Auch in diesem Zusammenhang taucht wieder die Vokabel ἄξιος auf (wie bereits bei Johannes von Damaskus, siehe vorige Fußnote 281).

**283** Siehe oben S. 1359–1360.

**284** Zu weiterführenden Studien siehe bisher oben Fußnote 33.

seits kritisch, d.h. urteilend mit der sich ihm stellenden Frage auseinander, nämlich ob der Koran gottgegeben sei und Muhammad sein Prophet. Dass Niketas dies vor seinem eigenen kulturell-religiösen Hintergrund sich erarbeitet, mag man ihm nicht vorhalten können, da Wissenschaft, d.h. kritisches Denken, stets aus einem bestimmten soziokulturell geprägten Ort heraus innerhalb einer bestimmten Zeitepoche mit den ihnen innewohnenden und oftmals unausgesprochenen Prämissen betrieben wird.

Bei seiner Arbeit stützt sich Niketas auf die Verwendung einer ihm schriftlich und wohl vollständig vorliegenden griechischen Übersetzung des Korans, die nicht von ihm stammt, sondern unbekannter Autorschaft ist.<sup>285</sup> Dabei greift der Byzantiner auf eine Fülle von Koranversen zurück, die er in unterschiedlicher Weise und in sich unterscheidender sprachlicher Nähe zum Originaltext rezipiert: Seine Textentnahmen reichen vom wörtlichen Zitat, über freie Zitation bis hin zur Paraphrasierung von Textpassagen und einfachen Anspielungen auf koranische Inhalte. Dies macht die Quellenfrage nach der eigentlichen, hinter der Textschicht der niketanischen Polemik liegenden griechischen Koranübersetzung nicht leichter. Denn wir haben es somit auch innerhalb der von Niketas in seiner *Ἀνατροπή* verarbeiteten Koranfragmente mit zwei verschiedenen Bearbeitungsformen zu tun: einerseits der mehr oder minder getreuen Übernahme der griechischen Koranübersetzung durch Niketas bei den wörtlichen und freien Zitaten und andererseits mit der eigenen Umformulierung des ursprünglichen griechischen Korantextes bei den Paraphrasen und Anspielungen. Dass die Niketas vorliegende griechische Koranübersetzung bereits selbst eine eigene Interpretation des arabischen Korantextes darstellt, kommt – neben der Frage, um welche arabische Koranvorlage es sich gehandelt haben möge – noch hinzu. Hierzu und zum methodischen Vorgehen, die verschiedenen Textschichten innerhalb der *Ἀνατροπή τοῦ Κορανίου* im Vat.gr. 681 auseinanderzuhalten, soll jedoch andernorts gesondert Stellung genommen werden.

Wichtig im vorliegenden Zusammenhang ist, dass Niketas in thematischer Hinsicht durchaus stark selektierend durch den Koran geht. Er sucht sich die Koranpassagen heraus, welche für einen Christen einerseits Anknüpfungspunkte an koranische Inhalte darstellen und andererseits besonders befremdlich wirken. Denn dem Polemiker gibt ersteres die Möglichkeit, die Irrigkeit der anderen Lehre anhand der Unterschiede zur eigenen Glaubensauffassung darzulegen; letzteres wiederum aufgrund der Unbekanntheit in der eigenen Glaubenspraxis die Absurdität des anderen zu verbildlichen. Die Grundthemen christlich-muslimischer Unterschiede entspringen dabei den Gebieten der Glaubenslehre sowie den dar-

---

285 Siehe Fußnote 33.

aus resultierenden religiös-sozialen Glaubensregeln und -praktiken. Diese Themenkomplexe sind im vorliegenden Beitrag größtenteils mit den Kategorien „Theologie“ (Abschnitt 2.2.1) und „Ethik“ (Abschnitt 2.2.2) behandelt worden, wobei auch Überschneidungen mit den anderen beiden Abschnitten auftreten (2.2.3 und 2.2.4). Die divergierende heilsgeschichtliche Relevanz einzelner Persönlichkeiten in beiden Glaubensgemeinschaften wiederum schlägt sich in der unterschiedlichen Darstellung und Auslegung in den beiden jeweiligen heiligen Texten nieder. Diese für christliches Verständnis teils befremdlichen Koraninhalte umfassen aber auch formale Aspekte, wie den Aufbau, die Sprache und die Weltanschauung des Korans, einschließlich der darin enthaltenen Erklärungen von Naturphänomenen. Mit diesen Fragestellungen befassten sich die Kategorien „Geschichte“ (Abschnitt 2.2.3) und „Physiologie“ (Abschnitt 2.2.4). Mithin gerechtfertigt, da bemerkenswert, ist hierbei der nochmalige Hinweis, dass Niketas selbst diese thematischen Kategorien aufgestellt<sup>286</sup> und dabei eigene Kriterien für die Untersuchung des Korans dargelegt hat<sup>287</sup> – durchaus mit einem klar formulierten Ziel, nämlich diesen widerlegen zu wollen (ἀνατρέπειν).<sup>288</sup>

Was die Anzahl der von Niketas verwendeten Koranverse angeht und damit verbunden die Frage, wieviel von der ursprünglichen griechischen Koranübersetzung bis heute überliefert ist, so erscheint dies in absoluten Zahlen im Vergleich zum gesamten Korantext gering. Zieht man jedoch das im vorherigen Absatz angesprochene Interesse eines Christen an bestimmten koranischen Inhalten in Betracht, so kann der Umfang des durch Niketas' Polemik überlieferten Textmaterials aus dem Koran als relativ hoch oder zumindest als durchaus umfassend verstanden werden im Verhältnis zu den Koranstellen, die für einen Christen eine theologische Relevanz haben könnten. Letztlich ging es Niketas eben um eine „Widerlegung des Korans“ aus christlicher Sicht und nicht um eine ‚Kommentierung des Korantextes‘ in exegetischer Weise.

Abschließend wollen wir im Sinne eines Ausblicks einen Aspekt aus der Beschäftigung mit Niketas' anti-islamischer Argumentation herausgreifen. Beispielhaft wollen wir fragen, als was Niketas von Byzanz ‚den Islam‘ eigentlich sah und welchen Niederschlag sein Gedankengut im Islam-Diskurs des Westens fand. Während Johannes von Damaskus den Islam ganz offensichtlich und ohne weitere Diskussion in die Tradition christlicher Häresien stellte und zweifelsohne als eine

---

**286** I, 76–78 (die jeweils dazu von Niketas gegebenen Beispiele: I, 81–98), siehe oben S. 1359–1360.

**287** I, 44–103.

**288** I, 9–17; Zitat: 13–14.

solche auffasste, musste allein vom Verlauf der Geschichte seit dem Tod des Damasceners bis zur Zeit des Byzantiners klar geworden sein, dass es sich bei der  $\theta\rho\eta\sigma\kappa\epsilon\acute{\iota}\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \text{Ἰσραηλιτῶν}$  eben nicht nur um eine einfache Irrlehre handelt, die wie ‚99 andere‘ kommt und geht.<sup>289</sup> Der Islam war eine echte Herausforderung für das Reich geworden und stellte eine konstante Bedrohung für die Oströmer dar. Um so härter und extremer war das Urteil des ‚Reichstheologen‘ Niketas: ‚Muhammads Vater sei der Teufel‘,<sup>290</sup> der Koran voller ‚dämonisch inspirierter‘<sup>291</sup> ‚satanischer Verse‘<sup>292</sup> und der Islam voll von ‚Lüge und List‘.<sup>293</sup>

Und diese Leitbilder begleiten den Islam nunmehr knapp eineinhalb Jahrtausende als Topoi und Epitheta. Dabei muss sich die Frage nach dem Ursprung unseres heutigen Islambildes in der westlichen Gesellschaft stellen. Gefragt werden muss, woher die Stereotypen wie Gewalt, List und Irrglaube stammen, wie sie auch heute noch in bestimmten Kreisen hinsichtlich des Islams diskutiert, vielmehr müsste man sagen: gepflegt werden. So etwa finden wir bei einigen Vertretern der christlichen Theologie bis ins 20. Jahrhundert hinein abschätzige und diffamierende Charakterisierungen des Islams, die Formulierungen spätantiker-mittelalterlicher Polemiken gleichen. Zum Beispiel schreibt Fritz BLANKE (gest. 1967), seit 1929 Professor für Kirchen- und Dogmengeschichte an der Universität Zürich,<sup>294</sup> 1941 in seinem Werk *Der Islam als missionarisches Problem*:

Die Islamiten haben, um gegen den wahren Christus gesichert zu sein, dem falschen Propheten die Maske des Christus aufgesetzt; sie haben Muhammed zu einer Art Ersatzchristus gemacht. Man versteht es, daß Johannes Damascenus (8. Jahrhundert), der den Islam aus nächster Nähe kannte und der es erlebte, wie die Botschaft von Jesus Christus an den Anhängern des Pseudochristus Muhammed abprallte, in Muhammed glaubte den Antichrist sehen zu müssen. Mag man dieser Deutung des Johannes Damascenus zustimmen oder nicht, das eine ist sicher, daß wir es im Islam mit einer besonders gefährlichen Ausgeburt der Satansmacht zu tun haben. Wenn schon die Heidenmission nicht nur ein Kampf ist gegen

---

**289** Vgl. Johannes von Damaskus' *De haeresibus* (siehe oben S. 1353 und Fußnote 8).

**290** Vgl. etwa I, 262–265; XVI, 25–26. Siehe auch oben S. 1364, 1368, 1376, 1382–1383 und 1384.

**291** Vgl. etwa II, 104–105; VI, 4–6.

**292** Vgl. etwa I, 264 und XVI, 25–26 (siehe weiter die Seitenverweise in Fußnote 290).

**293** Siehe zu Niketas' derartigen Aussagen im Einzelnen oben in den Abschnitten „Gottgesandtschaft Muhammads“ (2.2.1.b), „Muhammad Bild“ (2.2.3.b) und „Gottesbild“ (2.2.1.a).

**294** Blanke, Fritz, in F.W. BAUTZ (Hrsg.), *Biographisch Bibliographisches Kirchenlexikon*. Hamm (Westfalen) 1975, 611–612, dort mit weiteren Literaturangaben. Für ihre Bemühungen, bei der Suche nach Sekundärliteratur zu Fritz Blanke und Emanuel Kellerhals behilflich zu sein, danke ich sehr herzlich Konstantin Nikolakopoulos und Heinz Ohme. Wie es scheint, ist die Bibliographie zu den beiden hier zitierten Theologen letztlich dennoch recht übersichtlich (siehe neben dieser Fußnote auch die Fußnoten 302, 303 und 304).

falsche menschliche Meinungen, sondern gegen dämonische Hintergründe, so gilt das von der Islammission erst recht.<sup>295</sup>

Ist der Topos des „falschen Propheten“ durchaus seit Johannes von Damaskus bekannt (ψευδοπροφήτης),<sup>296</sup> diskutiert Niketas die Beweisführung gegen einen ‚Betrüger‘ fast dialektisch durch<sup>297</sup> und bezeichnet Muhammad als „des Vaters der Lüge Gesandten und Propheten“ (τοῦ πατρὸς τοῦ ψεύδους [...] ἀπόστολος καὶ προφήτης).<sup>298</sup> Schreibt nun Fritz BLANKE, dass die Muslime ihrem Propheten „die Maske des Christus aufgesetzt“ hätten, ergibt sich hier, bewusst oder unbewusst, eine fast wörtliche Übernahme aus dem Wortschatz des Niketas. Denn er stellte über Muhammad fest, dass „diese Maske nämlich er [scil. Muhammad] sich immer anzieht“ (τοῦτο γὰρ αἰεὶ ὑποδύεται τὸ προσωπεῖον).<sup>299</sup> Ebenso führt der Byzantiner den Islam explizit auf dämonische Einflüsse zurück<sup>300</sup> und weiß von der ‚Sattanssohnschaft Muhammads‘ zu berichten (αὐτοῦς τοῦ πατρὸς αὐτοῦ εἶναι δαίμονος τοῦ Σατανᾶ).<sup>301</sup> Dabei kommen BLANKES „gefährliche Ausgeburt der Sattansmacht“ und „dämonische Hintergründe“ dem Wortlaut des Niketas selbst ‚gefährlich‘ nahe.

Wenn man wiederum die Ausführungen des Schweizer Theologen Emanuel KELLERHALS (gest. 1973)<sup>302</sup> aus der Mitte des letzten Jahrhunderts liest, möchte man fast meinen, er hätte von Niketas von Byzanz abgeschrieben. KELLERHALS,

---

**295** F. BLANKE, *Der Islam als missionarisches Problem*. Basel/Zürich 1941, 10–11. Ich danke meinem ehemaligen Kollegen Andreas Ismael Mohr für die Hinweise auf die Werke von Fritz Blanke, Emanuel Kellerhals und Karl Barth.

**296** „Lügenprophet“, vgl. etwa Johannes, *De haeresibus* (wie oben Fußnote 8) 60 (Z. 11) = Johannes und Abū Qurra, *Schriften* (wie oben Fußnote 8) 74–75 (Z. 12).

**297** III, 22–45.

**298** VI, 58–59.

**299** VI, 74–75. Diese Passage bezieht sich bei Niketas auf die Kritik gegen die Götzendiener: καταγνώναι τῶν εἰδωλολατρούντων τοῦτο γὰρ αἰεὶ ὑποδύεται τὸ προσωπεῖον [...] (VI, 74–75).

**300** Vgl. etwa II, 104–105: ὡς ἐκ προσώπου τοῦ ἐν αὐτῷ ἐμπνεύσαντος ἀγρίου δαίμονος τάδε φησὶν („wie aus der Person des wilden Dämons, der in ihn eingehaucht hat, sagt er das hier“); VI, 4–5: τοῦτο κατεπᾶδει αὐτῷ ὁ πρὸς αὐτὸν ὑλακτοδαίμων („dieses spricht als Zaubergesang der zu ihm kläffende ihm innewohnende Dämon“); weiterhin siehe auch Fußnote 291.

**301** I, 263–264: „Sie [scil. die Engel Hārūt und Mārūt, vgl. Q 2:102] seien Dämonen seines [scil. Muhammads] Vaters, des Satans“; weiterhin XVI, 25–26: τὸ ὅλον τοῦ Μωᾶμετ βιβλίον ὁ Σατανᾶς ἐξέδωκεν („das ganze Buch des Muhammad gab der Satan heraus“); siehe auch Fußnote 290 samt den dortigen Seitenverweisen.

**302** P. JENKINS, Kellerhals, Emanuel. *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)*, Version vom 09.08.2007 <[https://hls.dhs.dss.ch/de/articles/046046/2007\\_08\\_09/](https://hls.dhs.dss.ch/de/articles/046046/2007_08_09/)>, konsultiert am 12.07.2021.

„der den Islam als Missionsinspektor im Sudan praktisch kennen gelernt hat“,<sup>303</sup> verfasste „ein zunächst für den Theologen und Missionar bestimmtes Kompendium“. <sup>304</sup> In der ersten Auflage seines Buches *Der Islam. Seine Geschichte. Seine Lehre. Sein Wesen* (1945) schreibt er:<sup>305</sup>

Aber hier [scil. beim Islam] liegt eine andere, eine raffiniertere Art von Antichristentum<sup>306</sup> vor. Hier wird Christus scheinbar anerkannt, geehrt, erhoben<sup>307</sup> aber nicht aus aufrichtiger Zuneigung und Achtung, sondern aus schlauer Berechnung.<sup>308</sup> Er wird sorgfältig gegen jeden Vorwurf geschützt, er wird sogar noch frömmere, noch reiner und demütiger dargestellt als von seinen Anhängern aber nur, um ihn dadurch umso wirksamer gegen sein eigenes Werk ausspielen zu können.<sup>309</sup> Hier wird er, und zwar gerade als der Heilige, der Sündlose, von Menschen in Anspruch genommen, zu ihren Zwecken mißbraucht, zum Diener ihrer Absichten erniedrigt.<sup>310</sup> Dieses Antichristentum,<sup>311</sup> das im Ja ein Nein sagt, das seine grundsätzliche, entschlossene, leidenschaftliche Negation mit einer Fülle scheinbar positiver Aussagen tarnt, ist nicht mehr zu überbieten. Man möchte sagen: hier kommt mehr als menschliche Verworfenheit zu Tage; hier ist der Vater der Lüge (πατὴρ τοῦ ψεύδους) am Werk;<sup>312</sup> hier ist ein teuflisches Antichristentum<sup>313</sup> aufgebrochen.<sup>314</sup>

**303** G. JÄSCHKE in: Die Welt des Islams 5.1 (1957), 125–126, Zitat: ebd. (Rezension zu KELLERHALS' Buch, siehe Fußnote 305).

**304** K. GOLDDHAMMER, Religionen, Religion und christliche Offenbarung. Ein Forschungsbericht zur Religionswissenschaft. Stuttgart 1965, 39 (hier auch eine kontextuelle Einordnung von KELLERHALS' Buch, siehe Fußnote 305).

**305** E. KELLERHALS, *Der Islam. Seine Geschichte. Seine Lehre. Sein Wesen*. <sup>1</sup>Basel 1945, 179–180. Beide Buchbesprechungen von JÄSCHKE (wie oben Fußnote 305) und GOLDDHAMMER (wie oben Fußnote 304) beziehen sich auf die zweite Auflage von 1956. Im folgenden Zitat wird mit Fußnoten eine Auswahl entsprechender Parallelen zur niketanischen Argumentation im Quellenapparat vorgeschlagen, gelegentlich zur Betonung auch in Klammern direkt hinter die Stelle im Text.

**306** Zum Moment des ‚Antichristen‘, vgl. etwa VIII, 90–100 *passim*.

**307** Zum Moment des ‚Nur Scheinbaren Interesses an Christus‘, vgl. etwa I, 338–340.382–386 *passim*.

**308** Zum Moment der ‚List‘, vgl. etwa I, 160–161; II, 56 *passim*; siehe auch Fußnote 293.

**309** Zum Moment der ‚Selbstverleumdung Christi‘, vgl. etwa I, 161–162; IV, 70–73 *passim*.

**310** II, 69–70: ὡς αὐτῷ ἐδόκει [...] ταπεινὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ εἶρηκεν („Er sagte, wie er meinte, [...] Erniedrigendes über Christus“); vgl. auch IV, 65–66.

**311** VIII, 99–100: οὗτος Ἀντίχριστός ἐστιν ἀληθῶς („dieser ist wahrhaftig der Antichrist“).

**312** VI, 58–59: τοῦ πατρὸς τοῦ ψεύδους ὢν ἀπόστολος καὶ προφήτης („des Vaters der Lüge Gesandter und Prophet [ist er, scil. Muhammad]“).

**313** Neben den Fußnoten 306 und 311 siehe weiterhin XVI, 25–26: τὸ ὅλον τοῦ Μωάμετ βιβλίον ὁ Σατανᾶς ἐξέδωκεν („das ganze Buch des Muhammad gab der Satan heraus“), siehe auch Fußnote 301; I, 263–264: τοῦ πατρὸς αὐτοῦ [...] τοῦ Σατανᾶ („seines Vaters, [...] des Satans“).

**314** In der zweiten, durchaus stark „durchgesehene[n] Auflage“ dieses Buches von 1956 (KELLERHALS, *Islam*, wie oben Fußnote 305, <sup>2</sup>1956) „[wurden] [d]ie theologischen Urteile [...] vorsichtiger und schärfer gefaßt“ (ebd. S. 8). In der überarbeiteten Fassung lautet diese Passage

Selbst Karl Barth (gest. 1968), den großen evangelischen Theologen des 20. Jahrhunderts,<sup>315</sup> darf man in diesem Zusammenhang zitierend heranziehen: „Der Gott Mohammeds<sup>316</sup> ist ein Götze wie alle anderen Götzen.“<sup>317</sup> Und es beruht auf einer optischen Täuschung, wenn man das Christentum mit dem Islam zusammen als eine ‚monotheistische‘ Religion bezeichnet.“<sup>318</sup> Es sind Formulierungen, die wir eben so aus dem Werk des Niketas von Byzanz – des Vertrauten des Patriarchen Photios im 9. Jahrhundert – herauskristallisiert haben, der von Muhammad als einen „Schöpfungsverehrer und Abergläubischen“ (κτισματολάτρης καὶ δεισι-

---

(S. 180): „Nun liegt jedoch hier [scil. beim Islam] eine besondere, verschleierte und darum doppelt ernst zu nehmende Art von Anti Christentum [sic] vor. Hier wird Christus scheinbar anerkannt, geehrt, erhoben – aber nicht aus aufrichtiger Zuneigung und Achtung, sondern aus (bewußter oder unbewußter) Berechnung. Er wird sorgfältig gegen jeden Vorwurf geschützt, er wird sogar noch frömmer, noch reiner und demütiger dargestellt als von seinen Anhängern – aber nur, um ihn dadurch um so wirksamer gegen Ihn selber ausspielen zu können. Hier wird er, und zwar gerade als der Heilige, der Sündlose, von Menschen in Anspruch genommen, zu ihren Zwecken mißbraucht, zum Diener ihrer Absichten erniedrigt. Dieses Antichristentum [sic], das im Ja ein Nein sagt, das seine grundsätzliche, entschlossene, leidenschaftliche Negation mit einer Fülle scheinbar positiver Aussagen tarnt, ist nicht mehr zu überbieten.“ Das ‚teufliche‘ Moment wurde in jenen späteren Jahren etwas zurückgenommen, dafür die ‚Listigkeit‘ des Muhammad besonders stark hervorgehoben. Zum Kontext der Passage siehe die Diskussion um den Begriff „anti christlich“ (ebd. ab 179, Zitat ebd. *passim*).

**315** Exemplarisch und einführend siehe E. JÜNGEL, Barth, Karl. *TRE IV*. Berlin/New York 1980, 251–268, dort mit weiteren Literaturangaben.

**316** Zum Moment der ‚Verschiedenheit des christlichen und muslimischen Gottes‘, vgl. III, 19.26–29; XVIII, 18–19–20.30.161 *passim*.

**317** Zum Vorwurf der ‚Götzendienerei‘ gegenüber dem Islam, vgl. XVIII, 169–170.173–186 *passim*.

**318** K. BARTH, Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre. 20 Vorlesungen (Gifford Lectures) über das Schottische Bekenntnis von 1560 gehalten an der Universität Aberdeen im Frühjahr 1937 und 1938. Zollikon 1938, 57, aus der 2. Vorlesung „Der eine Gott“ (ebd. 50–59). Hierin diskutiert BARTH in Abschnitt III (ebd. 56–58) die Begriffe „Einheit“ und „Einzigkeit“, „alles Seienden“ (ebd.) und fügt am Ende des Absatzes, nach einem Zitat von Thomas von Aquin, recht unvermittelt seine Ansichten über den muslimischen Gott an. Der Gesamtkontext lautet: „Der Satz des Thomas von Aquino: Deus non est in aliquo genere (S. theol. I qu. 3 art. 5) muß in aller Strenge auch auf das Genus ‚Einheit‘ oder ‚Einzigkeit‘ angewendet werden. Auch was unter dieses Genus fällt ist als solches, und wenn es die letzte und höchste denkbare oder fühlbare Einheit der Welt wäre, noch nicht Gott. Der Gott Mohammeds ist ein Götze wie alle anderen Götzen. Und es beruht auf einer optischen Täuschung, wenn man das Christentum mit dem Islam zusammen als eine ‚monotheistische‘ Religion bezeichnet.“ Es versteht sich von selbst, dass aus dem reichen Wirken BARTHs im vorliegenden Zusammenhang lediglich pointiert dieses Zitat herausgegriffen wurde.

δαίμων) spricht und den Islam als „Schöpfungsanbeterei und Heidentum“ (κτισματολατρείαν καὶ ἑλληνισμόν) charakterisiert.<sup>319</sup>

Es ging im Vorherigen keineswegs darum, textuelle Abhängigkeiten aufzustellen oder Transferlinien zu postulieren, wo bisher noch keine philologische Grundlagenarbeit geleistet worden ist. Noch sollte mit den zitierten Aussagen aus der Mitte des vergangenen Jahrhunderts nahegelegt werden, dass dies (weiterhin) die *communis opinio* der protestantischen Kirche (gewesen) sei. Doch es soll als ein durchaus auch gesellschaftspolitisches Desideratum die Aufforderung in den Raum gestellt werden zu klären und zu erklären, auf welchen textuellen Grundlagen eigentlich der Islam-Diskurs im Europa des 20. und 21. Jahrhunderts aufbaut und wie weit zurück man wohl bei einer umfassenden und systematischen Aufarbeitung der anti-islamischen Geistesgeschichte gehen müsste.<sup>320</sup> Und dies ist durchaus als ein Auftrag an die Wissenschaft für die Gesellschaft zu verstehen.

Niketas hebt sich allein vom Textumfang, aber eben auch von der seinen Werken innewohnenden strengen Methodik nicht nur in der Frühzeit der christlich-muslimischen Auseinandersetzungen von anderen Autoren ab. Seine Koranwiderlegung wird für lange Zeit als richtungsweisend in Byzanz gelten dürfen. Gleichwohl stellt die Aufarbeitung der genauen Textabhängigkeiten, und somit seine Rezeptionsgeschichte zwischen den byzantinischen, aber auch nicht-byzantinischen Polemiken im lateinischen Westen und dem christlichen Orient – vielleicht ja auch bis in Europas Frühe Neuzeit hinein? – weiterhin ein Desideratum dar.<sup>321</sup> An Finesse, Gedankenführung und eben vor allem einer soliden Textgrundlage für seine Arbeit fehlte es Niketas von Byzanz nicht; hinzu kommt sein strukturiertes Denken und methodisches Vorgehen sowie die eigene Bildung und wohl nicht zuletzt sein Wissenschaftsauftrag, nämlich im Namen des Kaisers zu schreiben.

Dass sich ein Vergleich der tiefen häresiologischen Durchdringung des Islams durch Niketas mit dem übersichtlichen Pamphlet über die ‚100. der Häresien‘ des Johannes von Damaskus aufgrund der so unterschiedlichen Textgenres von sich aus verbietet,<sup>322</sup> scheint auf der Hand zu liegen. Umso mehr scheint es nun geboten, Johannes von Damaskus zwar weiterhin als einen der ersten Byzantiner, die den Islam rezipierten, zu betrachten, aber von einer fundierten Auseinandersetzung mit dem Islam oder gar einer theologischen Durchdringung seiner Glau-

**319** Zitate: XVIII, 165–166 bzw. XVIII, 170. Siehe auch oben S. 1384 bzw. 1368.

**320** Siehe oben S. 1352–1353 einschließlich Fußnote 3.

**321** Siehe einführend CH. HØGEL, The Byzantine Panoplia tradition and Greek Qur’an translation in the Latin west. *Journal of Qur’anic Studies* 20/3 (2018) 21–32.

**322** Vgl. oben S. 1353.

bensgrundsätze und legitimatorischen Schrift kann keine Rede sein. Dieser Platz in der Geschichte gehört Niketas – und dieser sollte ihm nun auch in der Wissenschaft folgen.