

Inhalt

Vorwort	7
Herman Teule An Important Concept in Muslim and Christian Mysticism: the Remembrance of God, <i>dhikr Allah</i> – ‘ <i>uḥdōnō d-Alōhō</i>	11
Sidney H. Griffith The Virtue of Continence (<i>al-‘iffah</i>) and the ‘Perfect Man’ (<i>al-insān al-kāmil</i>): An Islamochristian Inquiry in Abbasid Religious and Philosophical Circles	25
Sebastian Brock Some Prominent Themes in the Writings of the Syriac Mystics of the 7 th /8 th Century AD (1 st /2 nd cent. H)	49
Gerrit J. Reinink The East Syrian Monk Simon the Persecuted and his Book of Chapters	61
Martin Heimgartner Der ostsyrische Patriarch Timotheos in der Auseinandersetzung mit Nestorius von Bēt Nūhadrān und den Mystikern in seinem Umfeld	71
Martin Tamcke Der Mönch als Turteltaube: Ein mystisches Symbol und sein theologischer Gehalt bei Saḥrišō’ I. (596–604)	83
Karl Pinggéra Mystische Schau und Gestalt Christi bei Johannes von Dalyatha	89
Till Engelmann „Einige hilfreiche Ratschläge zum asketischen Leben“: Ein Werk Babais des Großen?	101
Grigory Kessel A Fragment from the Lost “Book of Admonition(s)” by Abraham bar Dašandad in <i>Risāla fī faḍīlat al-‘afāf</i> (“Letter on Priority of Abstinence”) of Elias of Nisibis	109
Serafim Seppälä The Place of Virgin Mary in the Ontology of Mystical Experience	131

Fadi A. Georgi The Vision of God as a Foretaste of Eternal Life According to Saint Gregory Palamas	147
Bärbel Beinhauer-Köhler Die Lichtmetaphysik im islamisch-gnostischen <i>Umm al-Kitāb</i> als Form der Mystik	157
Irfan A. Omar Reflecting Divine Light: <i>al-Khidr</i> as an Embodiment of God's Mercy (<i>rahma</i>)	167
Ramazan Muslu The Shortest Way to God is (through) Love	181
Autorenverzeichnis	195

Vorwort

Das Beieinander von Christen und Muslimen ist nicht eine Erscheinung erst der letzten Jahre. Seit es den Islam gibt, von der ersten Stunde an, war dessen Existenz zugleich bestimmt vom Beieinander der beiden Weltreligionen. Wohin immer er sich ausbreitete, fast immer waren die Christen schon da oder kamen auch dorthin. Es gibt kein Land, indem es nur Muslime geben würde, immer sind Christen in der einen oder anderen Weise auch präsent. Schaut man auf die Kernregionen dessen, was heute als islamische Welt betrachtet wird, so ist auch dort dieses Beieinander auffällig, auch wenn das Christentum dort aktuell sehr unter Druck gerät. Vielfältige Untersuchungen haben dieses Beieinander vorrangig historisch in den Blick genommen. Das Beieinander erweist sich bei näherem Zusehen dann nicht als einfaches Nebeneinander, selten als Miteinander, oft aber als ein bewusster oder unbewusster Austausch zwischen beiden Weltreligionen.

Es ist unbestritten, dass Blüte und Kunstfertigkeit der arabischen Poesie den Anlass gaben für eines der herausragenden Werke der syrischen Poesie in Zeiten der syrischen Renaissance, dem *Paradies von Eden* des Ebedjesus.¹ In diesem Werk ging es darum, der arabischen Poesie die syrische als gleichwertig, wenn nicht gar als kunstfertiger gegenüber zu erweisen. Doch die gegenseitige Beeinflussung war nicht nur eine sprachliche. Auch inhaltlich ist das Bei- und Nebeneinander der beiden Weltreligionen ein Geben und Nehmen der einen von der anderen und der anderen von der einen. Dabei waren muslimische Theologen anfangs bewusst oder unbewusst im Empfangen stärker, späterhin waren es die Christen.

Oft waren es erste Beobachtungen ganz äußerlicher Art, die die Aufmerksamkeit auf die Gemeinsamkeiten beider Religionen lenkten. Dazu gehörte seit schon früh das Feld der Mystik.² So überraschte Jean Gouillard die Leser der von ihm erarbeiteten *Philokalie*, dem grundlegenden Lehrbuch zur Praxis und Theologie des Herzensgebetes auf der Grundlage von Vätertexten, damit, dass er im Anhang einen Text aus dem *Tanwir al-qulub* des Scheichs Muhammed Amin al-Kurdi al-Shafi i al-Naqshbandi (gest. 1332) mit veröffentlichte. Gouillard hatte geschickt dem Anhang jüngere Texte vorgeschaltet, die bereits aus christlicher Sicht Bezug nahmen auf die ähnlich geartete Praxis bei den Sufis. Doch sprechen die Verfasser dieser Texte in

1 Zum Werk und Person: Martin Tamcke, Art. 'Abdīšo Bār Brīka und Art. Paradaisā da-'den, in: Kindlers Literatur Lexikon, Band 1, 3. völlig neu bearbeitete Auflage, Stuttgart/Weimar 2009, 21; vgl. außerdem Martin Tamcke, Ebedjesus ('Abdiso Bar Berika), in: Markus Vinzent, Theologen. 185 Porträts von der Antike bis zur Gegenwart, Stuttgart 2004, 97–98.

2 Vgl. Martin Tamcke (Hg.), *Mystik – Metapher – Bild*. Beiträge des VII. Makarios-Symposiums, Göttingen 2007.

deutlich abweisender Form über die ihrer eigenen so ähnlichen Praxis der muslimischen Nachbarn, sprechen von einer widernatürlichen und unfrohen Wirksamkeit der muslimischen Pseudo-Mönche. Sie benennen die mit ihnen sozusagen im religiösen Wettbewerb stehenden Muslime eindeutig: Diese seien muslimische „Derwische, die sich im Kreise drehten, indem sie mit der Zunge schnalzten, geiferten und wie ihr Lehrer Mohammed alle möglichen Blasphemien ausstießen.“³ Das nur Ungefähre und der abweisende Ton zeugen scheinbar davon, dass hier sich ein Graben des Dissenses auftut. Doch dass in den Lehrtexten zum Herzensgebet, in diesem Kernstück mystischer Frömmigkeit der Ostkirche, auch auf die Praxis der muslimischen Mystiker Bezug genommen wird, zeugt zugleich von einem Bewusstsein für die als Gefahr gewertete und empfundene Nähe der Praxis in der anderen Religion im eigenen Umfeld. Gouillard hingegen schätzte die Texte der Sufis zu ihrer Praxis der Anrufung des göttlichen Namens, dem *dhikr*, als den christlichen Texten gegenüber höherwertig ein. Die Aufnahme des Textes in seine Ausgabe der *Philokalie* sei nicht so zu werten, als würde da nur ein zusätzlicher „Leckerbissen“ geboten. „Denn keiner der überlieferten christlichen Texte kann es sowohl in didaktischer Hinsicht wie im Umfang und in der Präzisierung der Einzelheiten mit diesem Text aufnehmen. Seine symbolische Topographie der Zentren genügt, um die vagen Begriffe von der Erforschung des Herzens bei Pseudo-Simeon zu erhellen; seine Atemtechnik ist weit genauer. Andererseits bietet dieser Text zahlreiche frappante Parallelen mit der christlichen Tradition, besonders im Hinblick auf das Denken an den Tod und die absolute Notwendigkeit eines Lehrmeisters. Diese Feststellungen wollen keineswegs den Hermetismus gewisser Betrachtungen verbergen, noch die Abweichungen bagatellisieren. Aber es fällt schwer, sich den Gedanken aus dem Kopf zu schlagen, dass ein gemeinsamer Untergrund für diese Methode da sein muss oder dass wenigstens ein gemeinsames psychologisches Gesetz besteht, das sich nach den gegebenen Umständen ganz natürlich auswirkt.“⁴ Das Verhältnis von ostkirchlicher Mystik zu der der Sufis konnte Gouillard also einerseits durchaus komplementär sehen, andererseits die Parallelen betonen. Zuletzt leitete ihn aber der vage Gedanke nach dem beiden Gestalten der Mystik vorauslaufenden gemeinsamen Grund. Tatsächlich hat hier ein nicht unwesentlicher Teil der komparatistischen Forschung zu beiden Gestalten der Mystik angesetzt. Einerseits bot noch die Dissertation von dem auf der Konferenz anwesenden finnischen Kollegen Seppälä einen entsprechenden Forschungsansatz. Andererseits erwies sich bald, dass etwa für die Zeit der syrischen Renaissance davon auszugehen ist, dass islamische Mystiker von christlichen, syri-

3 Jean Gouillard, *Gebet des Herzens. Kleine Philokalie*. Eingeführt von Gebhard Frei, Zürich 1957 (Originalausgabe: *Petite Philocalie de la Prière du Cœur*, Paris 1953), 228. Zu Frei als Rezipienten des Herzensgebetes: Martin Tamcke, *Im Geist des Ostens leben. Orthodoxe Spiritualität und ihre Rezeption im Westen*, Frankfurt 2008, 95–99.

4 Gouillard, 237.

schen Mystikern rezipiert wurden.⁵ Dies ließ sich etwa bei Barhebräus schon sehr bald zeigen. Und natürlich bewegt schon der äußerliche Umstand, dass viele ostsyrische Mönchsmystiker in Mesopotamien wirkten, wo ebenfalls viele der frühen Sufis ihre Lehren verbreiteten. Aber solche ersten Beobachtungen weisen lediglich die Richtung zu dem heute von der Forschung relativ intensiv bearbeiteten Feld.

Aus laufenden Arbeiten in diesem Feld erwachsen die Beiträge dieses Bandes. Sie basieren auf Vorträgen, die auf der Konferenz „Gotteserlebnis und Gotteslehre: Christliche und islamische Mystik im Orient“ (Göttingen, 18.–19. April 2008) gehalten wurden. Die Konferenz wurde finanziert aus Mitteln des Göttinger Graduiertenkollegs „Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder“ (gefördert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft), aus Mitteln des Instituts für Ökumenische Theologie und Orientalische Kirchen- und Missionsgeschichte in Göttingen und durch Mittel, die über die Erasmus-Kooperationen (besonders mit der Türkei, namentlich Ankara, Sakarya, Marasch, Istanbul) eingeworben wurden. Allen finanziellen Unterstützern sei für ihr Engagement zum Zustandekommen der Konferenz herzlich gedankt. Besonders die Kollegen aus dem türkischen Marasch trugen durch ein abendliches Konzert mit Musik aus der Sufi-Tradition zum Gelingen der Atmosphäre bei. Die Beiträge der meisten türkischen Kollegen werden an anderer Stelle publiziert. Der Plakat- und Programmheftentwurf zur Konferenz stammte von Sven Grebenstein. Die Bearbeitung der Beiträge für den Druck besorgte schließlich Dr. Egbert Schlarb. Im übrigen Tagungsraum vollzog sich die Arbeit nicht nur theoretisch interreligiös, sondern als ein reales Miteinander von Forschern aus beiden Religionen am gemeinsam interessierenden Phänomen.

5 Einen Überblick zu den Texten bietet – ohne intensivere Beachtung der jüngeren Forschung – Georg Günter Blum, *Die Geschichte der Begegnung christlich-orientalischer Mystik mit der Mystik des Islam*, Wiesbaden 2009.