

Tor Andrae, *Der Ursprung des Islams und das Christentum*. — Uppsala och Stockholm 1926. (In Kommission bei Almqvist & Wiksells Boktr.-A.-B.) — 4 + 206 Seiten. — 8°.

Die vorliegende äußerst wertvolle Untersuchung, die zuerst in den Jahrgängen 1923–25 der *Kyrkohistorisk Årsskrift* erschienen ist, sucht die Frage zu beantworten, woher die christlichen Elemente im Koran kommen.

Seit Sprenger hat man meist die Überzeugung vertreten, daß das Christentum, das eine Einwirkung auf die religiöse Gedankenwelt Muhammeds ausgeübt hat, eine Form des Ebionitismus gewesen sei. Erst Wellhausen hat darauf hingewiesen, daß diese christlichen Elemente aus sehr verschiedenen Quellen herrühren müssen. Tor Andrae sucht nun in sorgfältigster Untersuchung darzulegen, wie die verschiedenartigen Bestandteile als Entlehnungen aus verschiedenen christlichen Richtungen und Sekten aufzufassen sind, zu denen Muhammed Beziehung gehabt hat, oder hätte Beziehung haben können.

Eine eingehende Darlegung über die Verbreitung des Christentums in Arabien zur Zeit Muhammeds in Südarabien (S. 7ff.), in al-Hira (S. 25ff.) und bei den Banu-Gassān (30ff.) bildet die Grundlage zu der Untersuchung, ob die christlichen Gedanken und Vorstellungen, die uns im Koran begegnen, als direkte Entlehnungen seitens des Propheten angesehen werden müssen, oder ob sie schon unter den vorislamischen Arabern verbreitet gewesen sind. Eine Untersuchung dieser Frage kann aber nur unsichere Schlüsse ergeben. Die Gedichte sind ja erst in muslimischer Zeit aufgezeichnet und gerade bei den wenigen Stellen der vorislamischen Gedichte, die sich mit religiösen Dingen beschäftigen, hat vielfach die muslimische Korrektur eingesetzt.

Die Verbreitung des Monotheismus in dem Arabien Muhammeds ist zweifellos; aber die eschatologischen Anschauungen der Schriftreligionen waren den Arabern gänzlich fremd. Kaum einmal findet sich eine Spur des Jenseitsglaubens. Nur bei dem unter christlichem Einfluß aufgewachsenen Dichter 'Adī b. Zaid von al-Hira ist es etwas anderes, und hier finden sich denn auch Parallelen mit der Predigt Muhammeds. Ein besonderes Problem stellen die Gedichte dar, die unter dem Namen des Umajja b. abi-š-Šalt überliefert sind. T. A. ist geneigt, diese stark mit dem Koran verwandten Gedichte als koranische Fälschung zu erklären. Dasselbe gilt nach ihm von dem starken Anklang an die koranische Terminologie aufweisende Gedicht des Samau'al b. 'Adijā (S. 57).

Es folgt dann die Untersuchung der eschatologischen Frömmigkeit Muhammeds, die bei ihm durchaus als das entscheidende religiöse Motiv angesehen werden muß. Durchmustert man lediglich die Vor-

stellung über Gericht und Jenseits im Koran (S. 60ff.), so handelt es sich hier um Vorstellungen, die sowohl aus dem Judentum wie aus dem Christentum bekannt sind und es ist schwer zu entscheiden, ob das eine oder das andere von wesentlichem Einfluß gewesen ist. Anders steht die Sache, wenn man die Auswahl, Anordnung und homiletische Verwendung der Vorstellungen berücksichtigt. Da zeigt sich (S. 93ff.), daß die religiösen Stimmungen, die die Zukunftsgedanken des späteren Judentums durchziehen, von der eschatologischen Frömmigkeit des Korans durchaus verschieden sind, und man erkennt klar, daß Muhammed seine Inspirationen hier nicht von den arabischen Juden bekommen haben kann.

Dagegen ist die religiöse Stimmung des Urchristentums aufs Engste verwandt mit der des Korans (S. 98ff.). Insbesondere wird in gründlicher Untersuchung gezeigt, wie die koranische Predigt vom Jenseits und Gericht in der von der Religion des ägyptischen Anachoreten (S. 105ff.) stark beeinflussten ostsyrischen Literatur ihre ganz genauen Vorbilder hat, ja, daß es sich hier nicht bloß um einzelne Entlehnungen handelt, sondern daß dasselbe homiletische Schema hier zugrunde liegt (S. 123 ff.). Ganz auffallend ist die Verwandtschaft der Gerichtsschilderungen des Afräm (S. 139ff.) mit der Predigt des Korans, und was T. A. hier an Parallelen bei der Schilderung des Gerichtes und des Paradieses anführt, ist in der Tat äußerst bemerkenswert. Bei der Anschauung von dem Seelenschlaf (S. 156ff.) scheint Muhammed eine ganz spezifische Vorstellung der ostsyrischen Kirche übernommen zu haben. Auch die Beweise für die Auferstehung und die Zeichen Gottes (S. 164ff.), wie sie sich im Koran finden, haben ihre genaueste Parallele in der syrischen Literatur, wie insbesondere durch Mitteilung einer Probe dieses Typus, des *Sermo de resurrectione mortuorum* von Afräm gezeigt wird. Auch die religiösen Pflichten, die im Koran den Gläubigen auferlegt werden, stammen aus dem Christentum und haben ihre nächsten Parallelen in der nestorianischen Form des Christentums der damaligen Zeit. Auch solche, wie das Verbot des Zinsnehmens, das ja auch beim Judentum eine gewisse Rolle gespielt hat, stammen aus christlicher, nicht jüdischer Umgebung. Gewiß haben — darauf weist T. A. in einer Schlußbetrachtung hin (S. 196ff.) — die haggadischen Elemente in den koranischen Erzählungen jüdische Herkunft, wie ja überhaupt nicht zu bestreiten ist, daß Muhammeds geistige Entwicklung, zumal in Medina, unter starkem jüdischen Einfluß gestanden hat. Aber selbst hier liegt es so, daß viel von dem ursprünglich jüdischen Gute von dem Christentum angeeignet war, und es ist immer die Frage, ob Muhammed dieses oder jenes nicht erst durch christliche Vermittlung bekommen hat.

Interessant ist es natürlich die Wege aufzuzeigen, auf welchen

Muhammed mit dem syrischen Christentum bekannt geworden ist (S. 201 ff.). T. A. weist hier besonders auf die Missionsbestrebungen der Nestorianer hin, die seit der Eroberung Jemens sich nachweisen lassen, auf die große Messe von 'Uqāz, bei der sich unter allen Umständen Gelegenheit zu solchen Missionsbestrebungen bot, und auf die Persönlichkeit des Predigers Quß, der in der späteren Tradition eine Rolle spielt und dem ein historischer Kern zugrunde liegen wird.

Schon diese kurze Übersicht über den reichen Inhalt der Schrift zeigt, daß wir es hier mit einer ungewöhnlich wichtigen Untersuchung zu tun haben, die eben gelesen und studiert werden muß. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß dieses Werk uns um ein gutes Stück vorwärts bringt in dem Verständnis für die Elemente, die bei der Entstehung des Islam mitgewirkt haben. Die allgemeinen Ergebnisse von dem maßgebenden Einfluß des Christentums stimmen durchaus zu dem, was auch sonst beobachtet ist. Ich möchte hier besonders auf die Untersuchung hinweisen, die seit dem Erscheinen von T. A.'s Schrift von A. Baumstark in der Zeitschrift „Der Islam“ XVI (1927) S. 229—248 veröffentlicht worden ist: (*Der jüdische und christliche Gebetstypus im Koran*), in der dargelegt wird, wie der ganze Gebetstypus im Koran durchaus das doxologische Gepräge hat, wie wir es an christlichen Gebeten kennen, und nur in einer kurzen Zeit unmittelbar vor der Übersiedelung nach Medina, die speziell jüdischen Einflüssen unterworfen war, liegt der jüdische Berak(h)a-Typus vor. Ebenfalls hat A. Baumstark, noch nicht schriftlich, aber in Kolleg und Vorträgen, mit Nachdruck auf einen Weg hingewiesen, auf dem christliche Vorstellungen Einfluß auf Muhammed gewonnen haben können, ein Weg, an den T. A. noch gar nicht gedacht hat, auf den man aber bei der Lektüre von T. A.'s Buch immer wieder gewiesen wird, wenn man erst einmal von ihm gehört hat: Es sind das bildliche Darstellungen, die Muhammed in christlichen Kirchen und Kapellen gesehen haben konnte. Wenn sich im einzelnen zeigen läßt, wie gewisse Züge in den Schilderungen des jüngsten Gerichts z. B., die an sich vielleicht schwer oder gar nicht zu erklären sind, ihre Deutung erhalten, wenn man sich vorstellt, daß es sich hier um die Wiedergabe dessen handelt, was Muhammed einst auf christlichen Bildern gesehen hat, die auf ihn unter allen Umständen einen sehr tiefen Eindruck gemacht haben müßten, vielleicht auf Mißverständnisse gewisser Einzelheiten dieser Bilder zurückzuführen sind, so eröffnet sich hier ein neuer Weg für die Vermittlung christlicher Einflüsse auf den Propheten Muhammed, der zu außerordentlich wertvollem Resultat zu führen verspricht.

Prof. P. KAHLE.

Wilh. Neuß, *Die Kunst der alten Christen*. — 1926 (verlegt bei Benno Filser, Augsburg). — 155 S., 92 Taf. — 4^o.

O. Wulff und **Mich. Alpatoff**, *Denkmäler der Ikonenmalerei in kunstgeschichtlicher Folge*. — o. J. (Avalun-Verlag in Hellerau bei Dresden). — 301 S. — Fol.

Clem. M. Henze, *Mater de Perpetuo Succursu. Prodigiosae Iconis Marialis ita nuncupatae monographia*. — Bonn a. Rh. 1926 (Collegium Josephinum). — XII, 156 S. — Gr. 8^o.