

Bo Holmberg

Ahl/farīq at-tayman – ein rätselvolles Epitheton

Es ist faszinierend, über die Epitheta nachzudenken, die verschiedene Völker und Gruppen von Menschen einander geben. Bisweilen können derartige Epitheta ins Schwarze treffen und einen wesentlichen und typischen Zug bei denen hervorheben, für die sie gedacht sind. Des öfteren ist ein Epitheton nur ein Etikett, das gewissen Menschen aufgeklebt wird. In diesem Fall sagt es mehr über diejenigen, die das Epitheton gemünzt haben als über die, für die es gelten soll. Wenn so die Griechen alle Nicht-Griechen als οἱ βάρβαροι (»Menschen, die plappern, unbegreiflich reden«) bezeichnen, sagt dies mehr über die Einstellung der Griechen zu anderen Völkern als über diese selber. Inwiefern das Epitheton, das ich hier behandeln will, etwas Wesentliches über die sagt, die es verwenden oder über die, auf die es abzielt, werden wir später zu entscheiden haben.

Nur viermal habe ich bisher die Bezeichnung *ahl/farīq at-tayman* belegen können, und zwar nur bei zwei verschiedenen christlichen arabischen Verfassern. Der Ausdruck *ahl at-tayman* wird dreimal von dem westsyrischen Philosophen und Theologen Ḥabīb ibn Ḥidma Abū Rā'īṭa verwandt, der im Irak in der ersten Hälfte des 9. Jh.s tätig war.¹ Zweimal findet sich die Bezeichnung in der Epistel Abū Rā'īṭas über die heilige Dreieinigkeit² und einmal in seiner Verteidigungsschrift der Trishagionformel »heilig, heilig, heilig«.³ Den vierten Beleg und hier mit *farīq* anstelle von *ahl*, d.h. *farīq at-tayman*, habe ich bei dem ostsyrischen Verfasser Israel von Kaškar in der Schrift über Gottes Einheit und Dreieinigkeit gefunden.⁴ Israel war Bischof des prestigevollen Bischofssitzes Kaškar im Süden des Irak von frühestens 860 bis zu seinem Tode 872. Er wurde

1 Zu Abū Rā'īṭa siehe Samir Kh. Samir, »Création et incarnation chez Abū Rā'īṭah. Étude de vocabulaire«, Mélanges en hommage au professeur et au penseur libanais Farid Jabre (Publications de l'Université Libanaise, Section des Études Philosophiques et Sociales XX), Beyrouth 1989, 187-236. SS. 187-194 mit weiteren Literaturhinweisen.

2 Georg Graf, Die Schriften des Jacobiten Ḥabīb ibn Ḥidma Abū Rā'īṭa (CSCO 130-131/Arab. 14-15), Louvain 1951, S. 1/13; 3/7 (Arab.).

3 Graf, Die Schriften, 76/14 (Arab.).

4 Bo Holmberg, A Treatise on the Unity and Trinity of God by Israel of Kashkar (d. 872). Introduction, edition and word index (Lund Studies in African and Asian Religions 3), Lund 1989, S. 30/§ 97 (Arab.).

zum Katholikos gewählt, konnte aber das Amt nie antreten, da er von seinen Feinden vorher getötet wurde.⁵

Das Rätselvolle bei dem Epitheton *ahl/farīq at-tayman* hat nichts mit denen zu tun, für die es gedacht war. Aus dem jeweiligen Zusammenhang sowohl bei Abū Rāʾīta als auch bei Israel von Kaškar geht deutlich hervor, daß damit die Moslems gemeint sind. Das Problem liegt vielmehr darin, wie wir den Ausdruck zu deuten haben und warum er auf die Moslems angewendet wird.

I.

Da die Worte *ahl* (»Volk«) und *farīq* (»Partei«, »Gruppe«) in ihrer Bedeutung ziemlich eindeutig sind, liegt die *crux interpretum* in dem Worte *tayman*. Was wir hier vor uns haben, ist natürlich die Wurzel YMN mit einem T-Präfix. Die Grundbedeutung dieser Wurzel hat mit »rechts« zu tun. Das Wort *yamīn*, das sozusagen das Wort ist, das hier im Grunde genommen vorliegt und aus welchem Verbformen und übrige Nominalformen abgeleitet werden können, bedeutet in erster Linie »rechte Seite«, »rechte Hand«. Die Wurzel und ihre Grundbedeutung ist allgemeinsemitisch. Im Akkadischen⁶ haben wir als Substantiv *imittu* und *imnu*, »rechte Seite«, »rechte Hand«, und die Adverbien *imniš* und *imna*, »nach rechts«, »auf der rechten Seite«. Das Wort ist in den verschiedenen aramäischen Sprachen und Dialekten belegt: Reichsaramäisch⁷, Nabatäisch⁸, Palmyrenisch⁹, Mandäisch¹⁰ und Syrisch. Es fehlt aber im Bibelaramäischen. In den kanaanäischen Sprachen findet sich die Wurzel belegt im Ugaritischen und natürlich im Hebräischen¹¹, ist aber – soweit ich weiß – nicht belegt im Phönizischen/Punischen. Unter den südwestsemitischen Sprachen kommt die Wurzel außer im Arabischen noch im Äthiopischen und Südarabischen vor.

Neben der Grundbedeutung »rechte Hand«, »rechte Seite« hat die Wurzel auch mit der Himmelsrichtung »Süden« zu tun – dies trifft jedenfalls im Aramäischen, Hebräischen und Arabischen zu. Als Erklärung führt man an, daß, wenn man sich zum Osten wendet (dem Sonnenaufgang), man den Süden auf seiner rechten Seite hat. Im Ägyptischen, wo die gleiche Wurzel in der Bedeutung »rechts« vorkommt, ist die Nebenbedeutung nicht »südlich«, sondern »west-

5 Zu Israel von Kaškar siehe Holmberg, Treatise, 48-58 et passim.

6 Siehe Wolfram von Soden, Akkadisches Handwörterbuch, Wiesbaden 1959ff., Bd. I, 377, 379.

7 Charles-F. Jean-Jacob Hoftijzer, Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest, Leiden 1965, S. 109.

8 Jean-Hoftijzer, Dictionnaire, 109.

9 Jean-Hoftijzer, Dictionnaire, 109.

10 E. S. Drower-R. Macuch, A Mandaic Dictionary, Oxford 1963, S. 186.

11 Soggin-Fabry, »jāmīn«, Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (hg. von Botterweck-Ringgren), Stuttgart 1982, Bd. 3, 658-663.

lich«. Im alten Ägypten wandte man sich deutlich gegen Süden, wo die Quellen des Niles lagen, und hatte daher die westliche Himmelsrichtung auf seiner rechten Seite.¹²

Die Nominalform einer Wurzel mit einem T-Präfix, wie zum Beispiel *tayman* (Arab.), *taymenā* (Syr.) und *tēmān* (Hebr.), kann die Bedeutung »Süden« nur als Substantiv haben – bisweilen mit der Sonderbedeutung »Südwind«. Im Bibelhebräischen kommt *tēmān* außerdem teils als Personennamen eines der Enkel Esaus vor¹³, teils als Name eines Ortes in Edom – etwa auf halbem Wege zwischen dem Toten Meer und der Akababucht.¹⁴ *Tēmān* kann auch, wie *boṣrâ*, das ganze Gebiet Edoms bezeichnen.¹⁵ Von der Zeit der Gaonen an wird *tēmān* auf Hebräisch außerdem Bezeichnung für Südarabien. Auch auf Arabisch kann *tayman* – und *yaman* – ein geographisches Gebiet meinen, von Anfang an vermutlich ganz Arabien außerhalb und südlich des Einflusses der Großmächte.¹⁶ Aus diesem Grunde können gewisse Lexikographen Mekka als *al-yamaniyya*, »die südliche (Stadt)« bezeichnen.¹⁷ Später – unklar ist wann, aber wahrscheinlich nachdem Mekka als das religiöse Zentrum des Islams hervorgetreten war – können *yaman* und *tayman* als geographische Bezeichnungen auch auf Südarabien begrenzt werden.

Wie wir bisher gesehen haben, hat die Wurzel YMN wenigstens im Aramäischen, Hebräischen und Arabischen eine Bedeutung, die teils mit »rechte Hand/Seite« (diese Grundbedeutung ist allen semitischen Sprachen gemein, in denen diese Wurzel belegt ist), teils mit der Himmelsrichtung Süden zu tun hat. Im Hebräischen und Arabischen findet sich jedoch noch eine dritte Bedeutung der Wurzel YMN – eine Bedeutung, die mit »Glück«, »Wohlergehen« zu tun hat. Auf Arabisch bedeutet das Verb *yamana* nicht nur »nach rechts gehen«, sondern auch »Glück, Erfolg haben«. In der fünften Stammform bedeutet *tayammanna* mit der Präposition *bi-* »etwas als ein gutes Omen betrachten«. Im Bibelhebräischen haben wir diese Bedeutung der Wurzel YMN im Eigennamen *binjāmîn*, »Glückssohn« – der von seiner Mutter Rahel zuerst *ben 'ônî*, »mein Sohn des Schmerzes« genannt worden war.¹⁸ Das biblische *tēmān* wird auch – besonders bei den Propheten – mit Glück und Weisheit verknüpft.¹⁹ Diese Assoziation spiegelt sich übrigens auch im Ausdruck der Römer *Arabia Felix*, »Das glück-

12 Soggin–Fabry, »jāmîn«, 658.

13 Siehe Gen 36,11.15.42; 1 Chron 1,36.53.

14 Möglicherweise identisch mit Tuwîlân. Siehe Yohanan Aharoni–Michael Avi-Yonah, *The Macmillan Bible Atlas*, Jerusalem 1964, S. 42, 100, 184. Vgl. Soggin–Fabry, »jāmîn«, 661.

15 Siehe *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 15, Sp. 941.

16 Siehe Suliman Bashear, »Yemen in early Islam. An examination of non-tribal traditions«, *Arabica* 36 (1989), 327–361, S. 334.

17 Bashear, *Yemen*, 248, 360.

18 Siehe Gen 35,18.

19 Bashear, *Yemen*, 336.

liche Arabien«, das beim Geographen Strabon nicht nur die südwestliche Spitze der arabischen Halbinsel, sondern im Prinzip ganz Arabien meint.²⁰

Wenn wir nun zum Epitheton *ahl/farīq at-tayman* zurückkehren und das Wort *tayman* mit den drei verschiedenen Bedeutungen »rechts«, »Süden« und »Glück« konfrontieren, können wir unmittelbar die Bedeutung »rechts« ausklammern, da diese Bedeutung für das Wort *tayman* (oder eine andere Form der Wurzel YMN mit T-Präfix) nicht belegt ist. Auch die Bedeutung »Glück«, »Erfolg« ist für die Form *tayman* nicht belegt. Vokalisiert man jedoch die vier Konsonanten *t-y-m-n* in anderer Weise, kann dieses Bedeutungsfeld in Frage kommen. Wie früher erwähnt, kann die Wurzel YMN in der fünften Stammform bedeuten »als gutes Omen betrachten«. Wir könnten uns infolgedessen vorstellen, daß wir es hier mit einem *maṣdar* in der fünften Stammform zu tun haben: *tayammun*, »gutes Omen«.²¹ »Ahl at-tayammun« könnte folglich in etwa bedeuten »das Volk, das ein gutes Omen mit sich führt«. Meinerseits kann ich nichts sehen, was für diese Auslegung spricht, auch wenn sie nicht völlig ausgeschlossen werden kann. Eine so unzweideutig positive Bezeichnung der Moslems erwartet man kaum in dem Zusammenhang, in dem sie vorkommt, besonders nicht bei Abū Rāʾīṭa, der gegen diejenigen polemisiert, die er mit diesem Epitheton bezeichnet. Dies wage ich zu behaupten, obwohl eine positive Einstellung zur arabischen Expansion und zum Islam – wie wir gleich sehen werden – unter den Christen im Irak und in Syrien nicht ungewöhnlich war.

Ich ziehe folglich vor, an der Vokalisation *tayman* festzuhalten und *at-tayman* recht und schlecht als »Süden« auszulegen – nicht in einer strikten geographischen Bedeutung als ein abgegrenztes Gebiet in Südarabien, sondern als eine mehr generelle Bezeichnung des Gebietes, das im Süden liegt, das von Irak und Syrien her natürlich Arabien meint. *Ahl/farīq at-tayman* kann daher mit »Volk/Partei des Südens« übersetzt werden. So hat auch der Herausgeber und Übersetzer von Abū Rāʾīṭas Schriften, Georg Graf, den Ausdruck übersetzt: »Die Leute des Südens«.²² Das Gleiche gilt für Sidney Griffith, der in einem Aufsatz über Abū Rāʾīṭa dieses Epitheton kurz behandelt und mit »people of the south« übersetzt hat.²³

Wir haben nun eine Übersetzung des Epitheton *ahl/farīq at-tayman* mit »Volk/Partei des Südens« erreicht. Nun bleibt noch übrig festzustellen, was

20 Bashear, Yemen, 336.

21 Die Handschriften C und D der Edition von Israel von Kašgars Text (siehe Holmberg, Treatise, 30/§ 97 [Arab., Anm.] hat zwar ein *šadda* über dem *mīm*, aber diese Handschriften sind Abschriften (D [aus dem Jahre 1875] ist eine Abschrift von C [aus dem Jahre 1788], die derselben Handschriftentradition angehören wie die älteste Handschrift A (aus dem Jahre 1570). Siehe Holmberg, Treatise, 107-119.

22 Siehe Graf, Die Schriften, IV, xiv, 1, 3, 95 (dt.).

23 Siehe Sidney Griffith, »Ḥabīb ibn Ḥidmah Abū Rāʾīṭah, a Christian *mutakallim* of the First Abbasid Century«, OrChr 64 (1980), 161-201, Sid. 169.

eigentlich mit der Bezeichnung der Moslems als »Volk des Südens« gemeint ist. In welcher Hinsicht sind sie dies und wo ist der Hintergrund zu diesem Epitheton zu suchen?

II.

Der Einzige – meines Wissens –, der diesen Ausdruck bei Abū Rāʾīṭa behandelt hat, ist der bereits erwähnte Sidney Griffith. Georg Graf, der die Texte Abū Rāʾīṭas herausgegeben und übersetzt hat, hat keine Erklärung des Ausdrucks vorgenommen. Was den Beleg bei Israel von Kaškar anbelangt, so können wir nicht damit rechnen, daß dieser behandelt ist, da der Text erst kürzlich zugänglich wurde.

Wenn Sidney Griffith²⁴ das Epitheton *ahl at-tayman* behandelt, sagt er, daß man sich zunächst versucht fühlen kann, den Ausdruck zu etwas Wahrscheinlicherem, wie zum Beispiel *ahl al-īmān* (»Volk des Glaubens«) zu emendieren. Die Moslems zur Zeit Abū Rāʾīṭas nannten sich selber ja *al-muʾminūn* (»die Glaubenden«) und folgten damit dem Sprachgebrauch des Koran.²⁵ Außerdem nennt ein Zeitgenosse Abū Rāʾīṭas, der Melkit Theodor Abū Qurra, die Moslems *man yaddaʿī l-īmān* (»diejenigen, die Anspruch auf Glauben erheben«).²⁶

Sidney Griffith²⁷ hält nichts von der Theorie eines Schreibfehlers in der Handschriftentradition, was wir auch dadurch bestärkt finden, daß *tayman* bei Israel von Kaškar vorkommt.²⁸ Griffith schlägt statt dessen eine andere Theorie vor. Hiernach sollte das Epitheton *ahl at-tayman* mit der Gebetsrichtung, *qibla*, der Moslems zu tun haben. Wenn sich Moslems des Irak im rituellen Gebet nach Mekka wenden, tun sie dies *de facto* nach Süden. Aus irakischer Perspektive – oder aus syrischer – erhält das Epitheton »Volk des Südens« somit eine einleuchtende Erklärung. Für diese Theorie erhält Griffith Unterstützung in einer anonymen syrischen Chronik, die sich bis zum Jahre 1234 erstreckt und in der steht, daß sich die Moslems im Gebet nach Süden wenden.²⁹

Griffith's Theorie, daß das Epitheton *ahl at-tayman* mit der Gebetsrichtung der Moslems zu tun hat, ist ernst zu nehmen. Man kann außerdem mehrere Argumente für diese Theorie anführen, die Griffith selbst nicht erwähnt hat.

24 Siehe Griffith, »Ḥabīb ibn Ḥidmah Abū Rāʾīṭah«, 169.

25 Siehe Frederick M. Denny, »Some Religio-Communal Terms and Concepts in the Quran«, Numen 24 (1977), 26-59, S. 36-42.

26 Siehe Ignace Dick, Theodore Abuqurra, Traité du culte des icônes, Introduction et texte critique (Patrimoine Arabe Chrétien 10), Jounieh 1986, S. 103 (5:2), 106 (5:16,19) 153 (12:22).

27 Siehe Griffith, »Ḥabīb ibn Ḥidmah Abū Rāʾīṭah«, 169.

28 Siehe Holmberg, Treatise, 30/§ 97 (Arab.).

29 Siehe I.-B. Chabot, Chronicon ad Annum Christi 1234 pertinens. I. Praemisum est Chronicon anonymum ad Annum Christi 819 pertinens, curante A. Barsaum (CSCO 81/Syr. 36), Paris 1920, S. 320.

Daß die Frage der Gebetsrichtung in dieser Zeit eine große Rolle spielte, geht nicht zuletzt aus der Tatsache hervor, daß sie ein ständiger Diskussionsbereich im Dialog und der Polemik zwischen Christen und Moslems war.³⁰ Zu dem Ausspruch, den Griffith von der syrischen Chronik zitiert, kann man die Antwort des christlichen Poeten al-Aḥṭal legen, die er ʿAbd al-Malik gab, als dieser ihn einlud, Moslem zu werden: »Ich werde weiterhin (im Gebet) gegen Sonnenaufgang niederfallen«.³¹

Abū Rāʾīṭa selbst hat in seiner Apologie der christlichen Lehre und ihres Kultes zu dieser Debatte beigetragen.³² Er sagt dort, daß die *qibla* der Christen im Osten oder im Sonnenaufgang (*al-mašriq*) ist, da der Mensch seit dem Sündenfall ständig nach dem verlorenen Paradies Ausschau hält und da Christus seinen eigenen Worten gemäß vom Osten her wiederkommen wird. Das gleiche Argument, warum sich die Christen im Gebet zum Osten wenden, finden wir auch bei dem mit Abū Rāʾīṭa ungefähr gleichzeitigen nestorianischen Patriarchen Timotheus I. (780-823).³³ In seinem Dialog mit dem Kalifen al-Mahdī sieht sich der Patriarch gezwungen, die Frage zu beantworten, warum sich die Christen nicht nach Jerusalem wenden, wie Jesus es tat.³⁴

Es ist gerade dieser Vorwurf, die Gebetsrichtung von Jerusalem weg und zum Osten hin geändert zu haben, der gegen die Christen in der muslimischen Polemik erhoben wird, zum Beispiel bei Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī im 13. Jh.³⁵ al-Qarāfīs Argument, warum sich die Moslems nach Mekka wenden statt nach Jerusalem, ist, daß Mekka vierzig Jahre älter ist als Jerusalem und daß Adam dort auf dem Berge ʿArafa Vergebung erhielt und daß die Propheten nach Mekka pilgerten und nicht nach Jerusalem. Ein anderer antichristlicher Polemiker, Ibn Taymiyya (14. Jh.), bezeichnet die christliche Gebetsrichtung nach Osten als Abfall vom Monotheismus zu einer verfeinerten Form von Sonnen- und Ster-

30 Siehe Georg Graf, »Zur Gebetsostung«, Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 7 (Münster in Westfalen 1927), 153-159; Bo Holmberg, »Kristen arabisk teologi och den islamisk-kristna dialogen under medeltiden«, Östkyrkan förr och nu. Studier i den ortodoxa traditionen [Red. Gösta Hallonsten] (Religio 34/ Skrifter utgivna av Teologiska Institutionen i Lund), Lund 1991, 83-108 [S. 102]; und Sidney H. Griffith, »Chapter Ten of the *Scholion*: Theodore Bar Kōnī's Apology for Christianity«, OCP 47 (Roma 1981), 158-188 [S. 180].

31 Siehe R. Aigrain, »Arabie«, DHGE 3 (Paris 1924), 1158-1339. Spalte 1319.

32 Siehe Graf, Die Schriften, 154-155 (Arab.).

33 Zu Timotheus I. siehe Hans Putman, L'Église et l'Islam sous Timothée I (780-823) (Recherches publiées sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth. Nouvelle série. B. Orient Chrétien 3), Beyrouth 1977.

34 Siehe Robert Caspar, »Les versions arabes du dialogue entre le catholicos Timothée I et le calife al-Mahdī (IIe/VIIIe siècle), »Mohammed a suivi la voie des prophètes«, Islamochristiana 3 (Rome 1977), 107-175, S. 132-133.

35 Siehe Erdmann Fritsch, Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache (Breslauer Studien zur historischen Theologie, Band XVII), Breslau 1930, 143.

nenanbetung. Die Anbetung der Sonne (*as-suğūd li-š-šams*) ist zu einer Anbetung in Richtung zur Sonne hin geworden (*as-suğūd ilā š-šams*).³⁶

Ich habe hier nicht die Absicht, die gesamte Diskussion zur Gebetsrichtung im Mittelalter zwischen Christen und Moslems zu behandeln. Ich muß aber dennoch den von den christlichen Verfassern nennen, der dieses Gebiet vielleicht am ausführlichsten behandelt hat, nämlich den ägyptischen Melchiten Eutychius von Alexandrien (Saʿīd ibn al-Biṭrīq), der im Jahre 940 starb.³⁷ In seinem *Kitāb al-Burhān* führt Eutychius eine Reihe von Argumenten an, warum die östliche die beste Gebetsrichtung sei.³⁸ Außer einigen verstreuten Schriftbeweisen aus den Psalmen und Propheten und den Argumenten, auf die wir bereits bei Abū Rāʾīṭa gestoßen sind, d. h., daß das Paradies im Osten lag und Christus vom Osten her wiederkommen soll, finden sich bei Eutychius einige andere interessante Argumente.

Eines dieser Argumente, das Eutychius ziemlich eingehend behandelt, ist im Grunde genommen ein sprachliches.³⁹ Es knüpft an die doppelte Bedeutung der Wurzel YMN im Arabischen an, die wir bereits Anlaß hatten zu beobachten, d. h., daß die Wurzel YMN sowohl mit »rechts« als auch »Süden« zu tun hat. Gott hat, sagt Eutychius, die vier Himmelsrichtungen Osten, Westen, Norden und Süden (*šarq, ġarb, yamīn* und *šamāl*) geschaffen. Im Süden ist es warm und davon kommt der warme Südwind (*al-yamān*). Im Norden ist es kalt und davon kommt der kalte Nordwind (*aš-šamāl*). Wer seinen Herrn anbeten will, muß sein Gesicht zu ihm wenden. Wenn ein Mensch aufrecht steht, so wie Gott ihn geschaffen hat und in dem Zustand, in dem Gott die Welt geschaffen hat, hat er die südliche Region der Erde (*nāḥiyat ad-dunyā al-yumnā*) auf seiner rechten Seite (*bi-ġanbihi l-ayman*) und ihre nördliche Region (*wa-nāḥiyatihā š-šamāl*) auf seiner linken Seite (*bi-ġanbihi š-šamāl*). Wenn der Mensch steht, hat er den Westen hinter sich und den Osten vor sich und kann so im Gebet nach dem Osten hin niederfallen. Er fällt so im Gebet nicht nieder vor dem Paradiese, das im Osten liegt oder vor der Sonne, dem Mond und den Sternen, die im Osten leuchten, sondern er fällt nieder vor dem, der alles geschaffen hat.

Das letzte Argument des Eutychius für den Osten als die beste Gebetsrichtung ist, daß diese Gebetsrichtung unveränderlich und unbegrenzt ist.⁴⁰ Wo immer man sich auch befindet, ist die östliche Richtung immer dieselbe. Das ist

36 Siehe Fritsch, *Islam und Christentum*, 143-144.

37 Zu Eutychius von Alexandrien siehe Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* 1-5 (Studi e Testi 118, 133, 146, 147, 172), Città del Vaticano 1944-1953. Bd. 2, 32-34.

38 Siehe Pierre Cachia, *Eutychius of Alexandria. The Book of the Demonstration (Kitāb al-Burhān). Part I* (CSCO 192/Arab. 20), Louvain 1960, S. 162-165 (§§ 301-309). Englische Übersetzung von W. Montgomery Watt, [derselbe Titel] (CSCO 193/Arab. 21), Louvain 1960, S. 131-134.

39 Siehe Cachia, *Eutychius of Alexandria*, 163-165 (§§ 302-306).

40 Siehe Cachia, *Eutychius of Alexandria*, 165 (§ 309).

jedoch nicht der Fall bei geschaffenen und begrenzten Gebetsrichtungen. Auch wenn Eutychius dies nicht ausdrücklich sagt, verstehen wir, daß er hierbei Jerusalem und vor allem Mekka und die Ka'ba im Sinn hat. Wird die Gebetsrichtung von einem bestimmten Ort oder einem bestimmten Gegenstand her gesteuert, verändert sich die Gebetsrichtung ja im Verhältnis zu diesem Ort oder Gegenstand.

Wir sehen somit, daß die Auslegung des Epitheton *ahl/farīq at-tayman* als Bezeichnung der Gebetsrichtung der Moslems zumindestens vor dem Hintergrund der Rolle, welche die Gebetsrichtung in der Debatte zwischen Moslems und den Christen spielte, plausibel wird. Diese Theorie wird aber auch noch von einem anderen Sachverhalt unterstützt, den Griffith anscheinend übersehen hat. Er sagt zwar in bezug auf Abu Rā'īṭas *ahl at-tayman*, daß sich die Moslems zu dieser Zeit gewöhnlich als *al-mu'minūn* (»die Glaubenden«) bezeichneten und daß sie damit dem dominierenden Sprachgebrauch im Koran folgten.⁴¹ Es gibt aber auch eine andere Bezeichnung (oder eine Gruppe von Bezeichnungen), die mit der Theorie, daß der Ausdruck *ahl at-tayman* ein Hinweis auf die Gebetsrichtung der Moslems sein könnte, in Beziehung gesetzt werden könnte. Ich denke hier an das Epitheton *ahl aṣ-ṣalāt* (»Volk des Gebets«), *ahl al-qibla* (»Volk der Gebetsrichtung«) und *ahl al-qibla wa-ṣ-ṣalāt* (»Volk der Gebetsrichtung und des Gebets«).

Diese Bezeichnungen kommen zwar nicht im Koran vor (das Wort *qibla* ist in keiner Beziehung koranisch), sind aber sehr üblich in späteren moslemischen Texten. Ich habe keine umfassende Inventarisierung des Vorkommens dieser Epitheta vorgenommen, sondern begnüge mich mit einigen wenigen Beispielen. Den Ausdruck *ahl al-qibla* habe ich im *Kitāb uṣūl an-niḥal* des Mu'taziliten an-Nāṣi' al-Akbar⁴², im *Kitāb ṭabaqāt al-mu'tazila* des Ibn al-Murtaḍā⁴³, in al-Malaṭi's *Kitāb at-tanbīh*⁴⁴ und in aṣ-Šahrastānī's *Kitāb al-milal wa-n-niḥal* gefunden.⁴⁵ Das Epitheton *ahl aṣ-ṣalāt* findet sich bei an-Nāṣi' al-Akbar.⁴⁶ Bei al-Malaṭi

41 Siehe Griffith, »Habīb ibn Ḥidmah Abū Rā'īṭah«, 169. Vgl. Denny, »Some Religio-Communal Terms«, 36-42; und Wilfred Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion. A Revolutionary Approach to the Great Religious Traditions*, London 1978, 80-118.

42 Siehe Josef van Ess, *Frühe mu'tazilitische Häresiographie. Zwei Werke des Nāṣi' al-Akbar* (gest. 293 H.) herausgegeben und eingeleitet (Beiruter Texte und Studien 11), Beirut 1971, 20/11 (Arab.). Vgl. Tilman Nagel, »Das Problem der Orthodoxie im frühen Islam«, *Studien zum Minderheitenproblem im Islam 1* (Bonner orientalische Studien. Neue Serie 27/1), Bonn 1973, 7-44 [S. 10, not 4].

43 Siehe Ahmad ibn Yaḥyā ibn al-Mutaḍā, *Kitāb ṭabaqāt al-m'tazila* [Ed. Susanna Diwald-Wilzer] (Bibliotheca Islamica 21), Wiesbaden 1961, 5/12, 38/4.

44 Siehe al-Malaṭi, *Kitāb at-tanbīh* ... [Ed. Sven Dederling] (Bibliotheca Islamica 9), Leipzig 1936, 12/3, 13/6.

45 Siehe Abū l-Faṭḥ Muḥammad aṣ-Šahrastānī, *Kitāb al-milal wa-n-niḥal. Book of Religious and Philosophical Sects. P. I-II* [Ed. W. Cureton], London 1842-1846 [1923], I 98/8, 10; 100/13.

46 Siehe van Ess, *Frühe mu'tazilitische Häresiographie*, 19/20, 23, 26; 20/5; 21/8 (Arab.).

habe ich die Kombination *ahl al-qibla wa-ṣ-ṣalāt* gefunden.⁴⁷ Daß der Ausdruck *ahl al-qibla* als Bezeichnung der Moslems auch von Christen verwendet werden konnte, geht aus dem Vorkommen des Ausdrucks in der Einleitung zu einer anonymen christlichen Apologie gegen den Islam hervor, die in Gérard Troupeaus Katalog der christlichen arabischen Handschriften in der Bibliothèque Nationale in Paris erwähnt wird.⁴⁸

Es gibt folglich eine Reihe von Argumenten, die als Stütze für die Theorie angeführt werden kann, daß das Epitheton *ahl at-tayman* bei Abū Rā'īṭa und *farīq at-tayman* bei Israel von Kaškar auf die Gebetsrichtung der Moslems abzielt. Nichtsdestoweniger will ich diese Theorie in Frage stellen und statt dessen eine andere mögliche Auslegung des Epithetons aufzeigen.

Hätte *ahl at-tayman* mit der Gebetsrichtung der Moslems zu tun, könnte man erwarten, daß sich dieses Epitheton bei den christlichen Apologeten in Verbindung mit der Behandlung der Gebetsrichtung findet. Das ist aber nicht der Fall. Was Israel von Kaškar betrifft, so behandelt dieser die Frage der Gebetsrichtung oder anderer kultischer Fragestellungen überhaupt nicht. Abū Rā'īṭa hingegen greift – wie wir bereits gesehen haben – die Frage der Gebetsrichtung auf. Aber in diesem Zusammenhang kommt das Epitheton *ahl at-tayman* nicht vor. Er verwendet hingegen den Ausdruck dreimal in anderen Zusammenhängen, die mit der Gebetsrichtung nichts zu tun haben. Auch ließ sich dieses oder ein ähnliches Epitheton in anderen Texten nicht nachweisen, in denen die Gebetsrichtung diskutiert wird.

Wir können weiterhin feststellen, daß wir, auch wenn Ausdrücke wie *ahl al-qibla* und *ahl aṣ-ṣalāt* als moslemische Selbstbezeichnung vorkommen, in diesen Zusammenhängen keine Belege für das Wort *tayman* haben. Die moslemische Gebetsrichtung hat mit der Himmelsrichtung überhaupt nichts zu tun. Es ist ja gerade diese Tatsache, die moslemische und christliche Gebetsrichtung voneinander unterscheidet, was Euty chius von Alexandrien – wie wir soeben gesehen haben – besonders unterstreicht.⁴⁹ Während die Gebetsrichtung zum Osten sozusagen unveränderlich ist, ist die Richtung nach der Ka'ba davon abhängig, wo man sich geographisch im Verhältnis zu diesem Kultplatz befindet.

Könnte man Belege dafür finden, daß das Wort *tayman* eine gewöhnliche Bezeichnung für die Ka'ba oder die Stadt Mekka war (so wie *al-yamāniyya* Mekka meinen konnte)⁵⁰, wäre die Auslegung von *ahl at-tayman* als eine Referenz

47 Siehe al-Malaṭī, Kitāb at-tanbīh, 12/2; 13/5.

48 Siehe Gérard Troupeau, Catalogue des manuscrits arabes. Première partie. Manuscrits chrétiens I-II, Paris 1972-1974, I 187 (Nr. 215). Vgl. Graf, Geschichte 2, 472.

49 Siehe Cachia, Euty chius of Alexandria, 165 (§ 309).

50 Die »höchst eigenartige, aber äußerst isolierte« Tradition syrischer Provenienz, die Mekka als Ṭūr Taymānā bezeichnet, ist wohl allzu isoliert, um die Theorie zu unterstützen, daß *ahl at-tayman* eine Referenz der Gebetsrichtung der Moslems ist. Siehe »Suliman Bashear, Yemen in

renz zur Gebetsrichtung der Moslems plausibel. Aber so wie es aussieht, bezeichnet *tayman* im allgemeinen »Süden« oder möglicherweise ein größeres geographisches Gebiet der arabischen Halbinsel (die ganze arabische Halbinsel oder Südarabien). Daß diejenigen, die den Begriff *abl at-tayman* gebildet haben, so unkundig darüber gewesen sein sollten, wohin sich die Moslems im Gebet wendeten, d. h. ein bestimmtes Heiligtum und keine Himmelsrichtung in größter Allgemeinheit, halte ich für kaum wahrscheinlich.

III.

Mit Rücksicht darauf, daß *tayman* nicht eine Himmelsrichtung meint, sondern eher ein größeres (zugegeben vage definiertes) Gebiet im Süden, meine ich, daß es plausibler ist, das Epitheton (»Volk/Partei des Südens«) nicht als Ausdruck für »das Volk, das sich nach Süden wendet, wenn es betet« zu interpretieren, sondern als Ausdruck dafür, woher dieses Volk oder diese Partei kommt, d. h. »das Volk/die Partei aus dem Süden«. Da der Islam mit den arabischen Eroberern aus dem im Süden liegenden Arabien kam, könnte man sich damit begnügen, daß die Bedeutung von *abl at-tayman* klar und daß die Auslegungsfrage entschieden ist. Zu dieser prosaischen Erklärung des Epitheton *abl at-tayman* kommt jedoch auch eine tiefere Dimension, die dem Epitheton eine deutlichere Prägnanz verleiht. Dies will ich nun versuchen aufzuzeigen.

Kommen wir zum alttestamentlichen Material über den Süden und besonders zu Teman zurück. Wie wir bereits gesehen haben, wird das biblische Teman mit Glück, Erfolg und Weisheit verknüpft. In Jer 49,7 fragt sich der Herr Zebaoth: »Gibt es denn keine Weisheit mehr in Teman?« In Bar 3,22-23 wird Teman zusammen mit Midian und den Nachkommen Hagens als Beispiel von Nachbarvölkern und Nachbarländern Israels erwähnt, wo es weise und erfolgreiche Geschäftsleute gab. Wir können auch an den Erfolg und den Reichtum denken, der mit der Königin von Saba verknüpft wird (1 Kön 10; 1 Chron 9), die kam, um Salomos Weisheit zu hören. Interessanterweise wird sie im Neuen Testament (Matt 12,42; Luk 11,31) Königin des Südens (βασιλίσσα νότου) genannt, was in gewissen modernen arabischen Bibelübersetzungen mit *malikat at-tayman* wiedergegeben wird.⁵¹

Aber es handelt sich nicht nur um Glück, Erfolg und Weisheit, die mit dem Süden und Teman im Alten Testament verknüpft werden. Dort findet sich auch

early Islam. An examination of non-tribal traditions«, Arabica 36 (Leiden 1989, 327-361 [S. 337]. Bashears Artikel spielt jedoch eine bedeutende Rolle für die alternative Theorie der Bedeutung dieses Epitheton, die ich im Folgenden vorlegen werde.

51 Vgl. Bashear, »Yemen in early Islam«, 337. Ganz moderne Übersetzungen haben jedoch *malikat al-ḡanūb*.

eine Gruppe poetischer Theophanietexte, die davon reden, daß Gott sich von Teman aus oder anderen Orten her offenbart, die mit dem Süden verbunden werden. Bei dem Propheten Habakuk kann man lesen: »Gott kommt von Teman, der Heilige von dem Berge Paran« (Hab 3,3). Hier werden Teman und Paran parallelisiert. In Deut 33,2 wird der Segen Moses über Israels Stämme mit folgenden Worten eingeleitet: »Der Herr kommt vom Sinai, und aus Seir geht sein Schein auf für sie. Er kam heraus im Glanze des Berges Paran...« In Jes 63,1-6 offenbart sich der Herr von Edom und von Bosra, um die Völker zu besiegen. Alle diese Orte wie Teman, Seir, Paran und Bosra beziehen sich auf das – aus Kanaans Sicht – im Süden gelegene Gebiet Edom zwischen dem Toten Meer und der Akababucht im Osten davon. Lars Eric Axelsson hat in seiner Doktorarbeit *The Lord Rose up from Seir* diese Theophanietexte in ihrem historischen Kontext behandelt.⁵² Für uns ist es von größerer Bedeutung herauszufinden, welche Bedeutung diese Texte und ihre Auslegung für die Vorstellung späterer Zeiten von und der Erwartung eines messianischen Befreiers aus dem Süden hatte; und vor allem inwiefern sich die Moslems selbst als Erfüllung dieser Prophezeiungen betrachteten.

Als Beispiel dafür, daß der Gedanke eines eschatologischen Erlösers in vor-islamischer Zeit mit dem Süden verknüpft werden konnte, kann der nicht-christliche gnostische Nag-Hammadi-Text *Sems Paraphrase* angeführt werden. In dieser Schrift, die wie eine Offenbarung mit kosmogonischem, soteriologischem und eschatologischem Inhalt gestaltet ist, wird die endgültige Erlösung mit dem Süden verbunden. Hier erfahren wir, daß »das Gebiet des Südens das Wort des Lichtes empfangen darf«.⁵³

Das Faktum, daß biblische und jüdische Traditionen Edom, Teman und Paran mit Hagar und Ismael verknüpfen, die ihrerseits wiederum mit den Arabern verbunden sind, hat natürlich die Sicht der Moslems, sich selbst als Befreier aus dem Süden zu betrachten, erleichtert.⁵⁴ In der gleichen Weise, wie bereits der Koran die Voraussagen der Evangelien von einem kommenden Parakleten als eine Voraussage von Mohammed interpretiert hat⁵⁵, konnten die Moslems sich selbst als eine Erfüllung der Prophezeiung einer Rettung aus dem Süden auffassen.

52 Siehe Lars Eric Axelsson, *The Lord Rose up from Seir. Studies in the History and Traditions of the Negev and Southern Judah* (Coniectanea Biblica, Old Testament Series 25), Lund 1987. Siehe besonders S. 48-65.

53 Siehe *The Nag Hammadi Library* (Translated into English under the Editorship of James M. Robinson), Leiden 1977. S. 308-328: »The Paraphrase of Shem«, S. 327: »But the regions of the south will receive the Word of the Light. But they who are from the error of the world and from the east —«. Vgl. Bashear, »Yemen in early Islam«, 338, 340.

54 Vgl. Moritz Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängern verwandten Inhalts* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes VI, 3), Leipzig 1877. S. 316-319.

55 Der Koran 61,1. Siehe Rudi Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz* [Zweite Auflage], Stuttgart 1980, 476 mit Literaturhinweisen.

In al-Wāqidī's *Kitāb al-Mağāzī* wird von dem Gespräch berichtet, das Muḥammad ibn Maslama mit dem jüdischen Stamm Banū n-Naḍīr geführt hat, bevor dieser von Medina vertrieben wurde.⁵⁶ Gemäß der Tradition, die al-Wāqidī wiedergibt, bewies Ibn Maslama, daß die Juden falsch handelten, als sie von Mohammed Abstand nahmen. Dies tat er, indem er sie an ihre eigene apokalyptische Beschreibung des »ḥanīfiyya-Mannes« erinnerte.⁵⁷ U. a. sollen sie ihn als »... der aus dem Süden auf einem Kamel reitend kommt« (*ya'tī min qibal al-yaman yarkab al-ba'īr*) beschrieben haben.⁵⁸ Der entscheidende Punkt im Argument Ibn Maslamas ist natürlich, daß diese Beschreibung genau auf den Propheten Mohammed zutrifft.

Ein anderes Beispiel der Verbindung zwischen dem prophetischen Auftrag Mohammeds und dem Süden finden wir in Ibn Ishāqs *Sīrat an-Nabī* an der Stelle, wo von 'Adī ibn Ḥātims Abfall gesprochen wird.⁵⁹ Als die Schwester 'Adī ibn Ḥātims versuchte, ihn zurechtzuweisen und ihn dazu zu bringen, Buße und Besserung zu tun und Mohammed zu folgen, soll die Schwester u. a. gesagt haben: »Ich finde, du sollst dich ihm schnell anschließen. Wenn der Mann ein Prophet ist, erhalten diejenigen, die zuerst zu ihm kommen, Vorteil davon; und wenn er ein König ist, kommst du in der Ehre des Südens nicht zuschanden (*fī 'izz al-yaman*)«. ⁶⁰ Hier wird folglich Mohammeds Auftrag als »Ehre des Südens« beschrieben.

Noch deutlicher als dies in der *Sīra* des Propheten und im *Kitāb al-Mağāzī* der Fall ist, wird der Islam als Erfüllung alter Prophezeiungen einer göttlichen Offenbarung aus dem Süden in einer anderen moslemischen arabischen Quelle dargestellt – nämlich in 'Alī ibn Rabban aṭ-Ṭabarī's *Kitāb ad-Dīn wa-d-Dawla*.⁶¹ Dieser 'Alī ibn Rabban aṭ-Ṭabarī sollte nicht mit dem berühmten Historiker aṭ-Ṭabarī verwechselt werden. Dieses Buch wird außerdem von etlichen als unecht betrachtet⁶², was aber in unserem Zusammenhang keine größere Rolle spielt. Ist es jedoch echt, haben wir hier einen Text, der so alt ist wie Abū Rā'īta und Israel von Kaškar.⁶³ In dieser Schrift kommt die oben zitierte Bibelstelle Hab 3,3 als Schriftbeweis für die Echtheit von Mohammeds göttlichem Auftrag vor (*inna*

56 Siehe al-Wāqidī, *Kitāb al-Mağāzī* [ed. von Kremer], Calcutta 1856, 1:367.

57 Für die Begriffe *ḥanīf* (Pl. *ḥunafā'*) und *ḥanīfiyya*, siehe Denny, »Some Religio-Communal Terms«, 30-34; und W. Montgomery Watt, *Muhammed at Medina*, Oxford 1956, 303-304.

58 Siehe al-Wāqidī, *Kitāb al-Mağāzī*, 1:367.

59 Siehe Ibn Hišām, *as-Sīra an-nabawiyya* 1-4 [ed. Ṭāhā 'Abd ar-Ra'ūf Sa'd], Maktabat al-kullīyyāt al-Azhariyya 1974. Bd. 4, 166-168.

60 Siehe Ibn Hišām, *Sīra* 4:168/3-4.

61 A. Mingana, *The Book of Religion and Empire. A semi-official defense and exposition of Islam written by order at the court and with the assistance of the caliph Mutawakkil* (A.D. 847-861), London 1923 [Arabischer Text], 1922 [Engl. Übers.].

62 Siehe vor allem Boyges, »Nos informations sur 'Alī aṭ-Ṭabarī«, *MUSJ* 28 (1949-1950), fasc. 4, 69-111.

63 Für 'Alī ibn Rabban aṭ-Ṭabarī, siehe Mingana, *The Book of Religion and Empire*, 1922, x-xvi;

llāha ḡā'a min at-Tayman wa-l-quddūs min ḡabal Fārān).⁶⁴ Als Schriftbeweis noch wichtiger ist jedoch Deut 33,2, eine Stelle, die mindestens zweimal zitiert wird (*inna-r-rabba ḡā'a min tūr Sīnīn wa-ṭala'a lanā min Sā'ir wa-ṣahara min ḡabal Fārān*).⁶⁵ Um seine Auslegung dieser Stelle als eine Prophezeiung auf Mohammed zu bekräftigen, erklärt der Verfasser, daß »Herr« (*ar-rabb*) sich sowohl auf Gott als auch auf einen Menschen beziehen kann.⁶⁶

Es ist interessant, die Rolle zu notieren, die das Wort *tayman* in 'Alī ibn Rabbans Buch spielt, und hierbei nicht nur im Zitat von Hab 3,3. Auch Jes 21,1 wird zweimal als eine Voraussage vom Auftreten Mohammeds ausgelegt und übersetzt »du wirst aus dem Süden kommen (*sa-ta'tī min ḡibat at-tayman*)«. ⁶⁷ Auf die gleiche Weise werden die Worte von Jes 21,13-14 auf die Araber hin gedeutet. Die Einwohner des Südens (*sukkān at-tayman*) kommen den Dürstenden mit Wasser entgegen.⁶⁸ Einige Zeilen später sind es die aus dem Süden Kommenden, die dürsten: »Welche sind die Dürstenden, die aus dem Süden kommen ... andere als die Araber (*fa-man hā'ulā'i l-ʿaṭṭās alladīna aqbalū min ḡibat at-tayman ... ḡayr al-ʿarab*)?«⁶⁹ An einer anderen Stelle erklärt 'Alī ibn Rabbān *at-tayman* mit den Worten: »Das Land *yaman* und Ḥiḡāz ist für die Gelehrten dasselbe wie *at-tayman*« (*wa-arḍ al-yaman wa-l-ḡiḡāz ʿinda l-ḥukamā' min at-tayman*).⁷⁰

Diese Sicht, den Islam als Erfüllung der eschatologischen Prophezeiung einer Befreiung vom Süden (von *al-yaman* oder *at-tayman*) her zu betrachten, findet sich aber nicht nur in moslemischen Zusammenhängen. Auch in der syrischen Literatur kommt diese Verknüpfung vor. In der anonymen Chronik, die sich bis zum Jahre 1234 erstreckt (diese ist zwar später zusammengestellt, enthält aber viel älteres Material) – steht, daß Gott sah, wie die Byzantiner die syrischen Christen unterdrückten und »daß er deshalb die Ismaeliter im Süden weckte und holte, um ihnen durch diese Befreiung zu schenken«.⁷¹

In den folgenden zwei Beispielen aus der syrischen Literatur, wo der Islam mit »Süden« verknüpft wird, sind nicht die biblischen Theophanietexte und ihre

Max Meyerhof, »'Alī ibn Rabbān aṭ-Ṭabarī, ein persischer Arzt des 9. Jahrhunderts n. Chr.«, ZDMG 85 (1931), 38-68; und Boyges, »Nos informations«, 69-111.

64 Mingana, The Book of Religion and Empire, 1923, 103/5-6 [1922, 119].

65 Mingana, The Book of Religion and Empire, 1923, 74/16-17 [1922, 86]; 1923, 122/13-14 (»*Sīnā*« statt »*tūr Sīnīn*«, und »*lahā*« statt »*lanā*«) [1922, 144].

66 Siehe Mingana, The Book of Religion and Empire, 1923, 75/3-8 [1922, 87]; 1923, 122/14-17 [1922, 144]. Bashear, »Yemen in early Islam«, 340, verknüpft diese Erklärung fälschlich mit Hab 3:3.

67 Mingana, The Book of Religion and Empire, 1923, 81/18 [1922, 95 (Minganas Anm. 5 ist in unserem Zusammenhang nicht relevant)]; 1923, 83/9-10 [1922, 97].

68 Siehe Mingana, The Book of Religion and Empire, 1923, 84/4 [1922, 97].

69 Mingana, The Book of Religion and Empire, 1923, 84/7-10 [1922, 98].

70 Mingana, The Book of Religion and Empire, 1923, 87/11 [1922, 101].

71 Siehe I.-B. Chabot, Chronicon ad Annum Christi 1234 pertinens, I, 237.

Auslegung aktuell, sondern das apokalyptische Buch Daniel. Wie bekannt, behandelt Daniel 11 den Kampf zwischen dem Nordland und dem Südland. Der masoretische Text hat hier zwar *negev* als Bezeichnung des Südländes und keine Form der Wurzel YMN, was aber für unseren Zusammenhang ohne Bedeutung ist, da die *Peschitta* – d. h. der Text, von dem die syrischen Verfasser ausgingen – den Terminus *taymenā* hat. Von untergeordneter Bedeutung ist auch, daß Südland und der König des Südländes in der Danielapokalypse ursprünglich Ägypten und Ptolemäus I. (323-285 v. Chr.) meinten. Der entscheidende Punkt in den syrischen Apokalypsen des 7. und 8. Jh.s ist, daß sie das Buch Daniel auf die Geschehnisse ihrer Zeit übertragen haben.

Das erste Beispiel, das ich anführen will, ist die Apokalypse des Pseudo-Methodius.⁷² In einem neulich publizierten Aufsatz mit dem Titel *Ps.-Methodius: A Concept of History in Response to the Rise of Islam*⁷³ hat Reinink von der Universität Groningen – gegen andere Forscher und gegen seinen eigenen früheren Standpunkt – dafür argumentiert, daß Pseudo-Methodius syrisch-orthodox war und nicht Melkit.⁷⁴ In demselben Aufsatz schlägt Reinink auch vor, daß die Apokalypse des Methodius im Jahre 692 als Reaktion auf die Gründung des Felsendoms auf dem Tempelplatz in Jerusalem durch den Kalifen ‘Abd al-Malik geschrieben wurde.⁷⁵

Der Inhalt⁷⁶ der Apokalypse von Pseudo-Methodius knüpft deutlich an die Prophezeiungen des Buches Daniel an. Er folgt den traditionellen Auslegungen der vier Weltreiche als zutreffend auf die Babylonier, die Meder, Perser und zuletzt die Griechen/Römer und verteidigt sie.⁷⁷ Das letzte Reich geht, da es christlich ist, niemals unter. In einem äußerst polemischen Ton behauptet er, daß Gott die tyrannischen Ismaeliter (d. h. die arabischen Moslems) in das christliche Reich (d. h. das byzantinische Reich) als Strafe für die Sünden seiner Einwohner geschickt hat. Die Herrschaft der barbarischen Tyrannen – dies ist der entscheidende Punkt in der Apokalypse – soll nur zehn apokalyptische Wo-

72 Der syrische Text findet sich bei Harald Suermann, Die geschichtstheologische Reaktion auf die einfallenden Muslime in der edessenischen Apokalyptik des 7. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 1985, 34-85. Ausgaben des griechischen Textes finden sich in Anastasios Lolos, Die Apokalypse des Ps.-Methodius, Meisenheim am Glan 1976; und Anastasios Lolos, Die dritte und vierte Redaktion des Ps.-Methodius, Meisenheim am Glan 1978.

73 Siehe G. J. Reinink, »Ps.-Methodius: A Concept of History in Response to Islam«, The Byzantine and Early Islamic Near East. I. Problems in the Literary Source Material [Ed. Averil Cameron and Lawrence I. Conrad] Princeton 1991, 149-187.

74 Siehe Reinink, »Ps.-Methodius«, 156 [Anm.. 29], 159 ff.

75 Siehe Reinink, »Ps.-Methodius«, 181-187.

76 Für eine kurze Zusammenfassung des Inhalts siehe Sebastian Brock, »Syriac Views of Emergent Islam«, Studies on the First Century of Islamic Society [Ed. G. H. A. Juynboll], Papers on Islamic History 5, Carbondale/Edwardsville 1982, 9-21, 199-203 [= Sebastian Brock, Syriac Perspectives on Late Antiquity (Variorum Reprints), London 1984, VIII]; und Reinink, »Ps.-Methodius«, passim.

77 Siehe Reinink, »Ps.-Methodius«, 158.

chen (d. h. siebzig Jahre) dauern. Hiernach soll sich der griechische König (d. h. Kaiser Heraclius) als *Alexander redivivus* plötzlich erheben und die Ismaeliter vertreiben und zerstören. Ein neues und bestehendes arabisches Reich ist demnach nicht aktuell.⁷⁸ Die Christen sind nicht gezwungen, zum Islam überzutreten, nur weil 'Abd al-Malik eine Moschee auf dem Tempelplatz in Jerusalem gebaut hat und damit zeigen wollte, daß der Islam das Judentum und das Christentum ersetzt habe. So die Bedeutung der Apokalypse.

Für uns ist hier von Interesse, daß Pseudo-Methodius den zeitlich begrenzten Auftrag der Ismaeliter, Gottes Strafe zu vollziehen, mit der Macht identifiziert, die in Dan 11,5 »der Arm des Südens« (*derā'ā de-taymenā*) genannt wird.⁷⁹

Die gleiche Verknüpfung zwischen dem Südland des Danielbuches mit den moslemischen Arabern finden wir in einer anderen syrischen Schrift, die etwa fünfzig Jahre jünger ist als die Apokalypse des Pseudo-Methodius. Ich meine hier die Offenbarung, die mit Johannes, dem Sohn des Zebedäus, verknüpft wird, und die ein Teil der syrischen Schrift ausmacht, die unter dem Namen *Das Evangelium der zwölf Apostel* geht, herausgegeben von Rendel Harris im Jahre 1900.⁸⁰

Man kann sagen, daß die Offenbarung ein Drama in drei Akten beschreibt⁸¹, den Aufstieg und Niedergang (Fall) von drei Reichen: zuerst das römische, danach das persische und zuletzt das arabische. Das letzte Reich wird wie »ein starker Wind, der Südwind« (*rūḥā 'azīzā taymenā*)⁸² beschrieben, den Gott wehen läßt. Daß der Verfasser damit die Moslems meint, geht ausdrücklich hervor, wenn gesagt wird, daß Ismael das Volk des Südlandes ist (*'ammā d-ar'ā de-taymenā*).⁸³ Der Süden soll Erfolg haben und sich Persien und Rom unterwerfen.⁸⁴ Aber die tyrannische Herrschaft des Südens mit Unterdrückung und hohen Steuern soll nicht bestehen. Gottes Strafe wird es treffen. Der Mann aus dem Norden (oder das Nordland – wiederum unter Bezugnahme auf Dan 11) wird gegen das Südland in den Krieg ziehen und das Volk des Südens dahin zurückzwingen, woher es gekommen ist.⁸⁵

Gemeinsam für sowohl Pseudo-Methodius als auch *Das Evangelium der zwölf Apostel* ist, daß sie die moslemische Herrschaft der Araber als eine zufäl-

78 Siehe Reinink, »Ps.-Methodius«, 165.

79 Siehe Suermann, Die geschichtstheologische Reaktion, 61; Lolos, Die Apokalypse, 94 [βραχίονα τοῦ νότου]. Vgl. Reinink, »Ps.-Methodius«, 167.

80 Siehe J. Rendel Harris, The Gospel of the Twelve Apostles together with the Apocalypse of Each One of Them, Cambridge 1900. Die Apokalypse des Johannes findet sich auf den SS. 15-21 [Syr.], 34-39 [Engl.].

81 Harris, The Gospel of the Twelve Apostles, 20 [Engl. Einf.].

82 Harris, The Gospel of the Twelve Apostles, 17/23 [Syr.], 36 [Engl.].

83 Harris, The Gospel of the Twelve Apostles, 18/17 [Syr.], 37 [Engl.].

84 Harris, The Gospel of the Twelve Apostles, 18/6 ff. [Syr.] 36 [Engl.].

85 Harris, The Gospel of the Twelve Apostles, 21/6 ff. [Syr.], 38-39 [Engl.].

lige Strafe betrachten. Man hat offenbar nicht geglaubt, daß die Araber gekommen sind, um zu bleiben. In bezug auf *Das Evangelium der zwölf Apostel* kann dies merkwürdig erscheinen, da diese Schrift vermutlich erst während der letzten Jahre des Kalifats der Umayyaden entstanden ist.⁸⁶ Die Bewertung des arabischen Reiches als zufällig zeigt sich u. a. in dem Faktum, daß die traditionelle Auslegung der vier Weltreiche des Buches Daniel mit dem römisch-griechischen Reich als letztem beibehalten wird. Daß es sich bei dem arabischen Reich (Herrschaft) um kein neues Weltreich handelt, wird von Pseudo-Methodius stark betont.

Im Unterschied zur Apokalypse des Pseudo-Methodius führt die gleichzeitige armenische Chronik, die Sebeos zugeschrieben wird, eine radikale Neuauslegung durch, indem sie Rom durch die Ismaeliten als dem vierten Weltreich in Daniels Prophezeiung ersetzt. Der gleichen Auslegung begegnen wir übrigens bei 'Alī ibn Rabban aṭ-Ṭabarī. Für ihn ist das vierte Tier in Dan 7 »dieses Reich« (*hādīhi l-mamlaka*).⁸⁷ Für unsere Belange ist jedoch eine andere Auskunft in der Chronik des Sebeos von besonderer Bedeutung, da diese einen weiteren Beleg für die Kopplung zwischen Moslems und dem Süden liefert. Sebeos verbindet nämlich die vier Weltreiche mit den vier Himmelsrichtungen: die Griechen im Westen, die Sassaniden im Osten, Gog und Magog im Norden und schließlich Ismael im Süden.⁸⁸

Vor dem Hintergrund der apokalyptischen Vorstellungen vom Süden und dessen Rolle, wofür man Belege sowohl in moslemischen als auch christlichen Quellen finden kann, erscheint – meiner Ansicht nach – das Epitheton *ahl/farīq at-tayman* bei Abū Rā'īṭa und Israel von Kaškar in neuem Licht. Der Ausdruck meint nicht schlicht und einfach »das Volk/die Partei aus dem Süden«, und nur deshalb, weil die arabischen Eroberer zufällig aus dem Süden kamen. Für einen zeitgenössischen Leser mit Einsicht in diese apokalyptische Vorstellungswelt muß das Epitheton wesentlich mehr bedeutet und zahlreiche Assoziationen geweckt haben.

In dem Material, das ich vorgelegt habe, kann man zwei Gruppen von Vorstellungen unterscheiden, die beide den gemeinsamen Nenner haben, daß sie den Islam mit dem Süden verbinden. Worin sie sich unterscheiden, ist teils die Vorstellung von einer positiv von Gott inspirierten Offenbarung aus dem Süden, teils die Vorstellung von einer tyrannischen Herrschaft (einer von Gott zufällig inspirierten Strafe) aus dem Süden. Die positive Vorstellung hat ihre Wurzeln in der Auslegung der alttestamentlichen Theophanien und ihrer göttlichen Offenbarung aus dem Süden. Diese Vorstellung spiegeln die moslemischen

86 Siehe Harris, *The Gospel of the Twelve Apostles*, 21 [Engl. Einf.].

87 Mingana, *The Book of Religion and Empire*, 1923, 116/9; 1922, 136.

88 Siehe Reinink, »Ps.-Methodius«, 158.

Quellen wider. Die mehr negative Vorstellung geht auf das Buch Daniel zurück und wird u. a. in der Apokalypse des Pseudo-Methodius und dem *Evangelium der zwölf Apostel* widergespiegelt.

Wir können uns nun fragen, zu welcher Gruppe von Vorstellungen das Epitheton *ahl/fariq at-tayman* bei Abū Rā'īṭa und Israel von Kaškar gehört. Die Frage ist vor allem dann relevant, wenn wir darüber nachdenken, was uns das Epitheton möglicherweise über die sagen kann, die es verwenden und ihre Einstellung zur betreffenden Gruppe, d. h. den Moslems. In der Einleitung erwähnte ich ja, daß derartige Namen und Bezeichnungen – wie das οἱ βάρβαροι der Griechen – des öfteren etwas über die aussagt, die sie verwenden. Spontan will man wohl am liebsten das Epitheton *ahl/fariq at-tayman* mit den negativen Vorstellungen verknüpfen, die vom Buche Daniel inspiriert sind und denen Pseudo-Methodius und *Das Evangelium der zwölf Apostel* Ausdruck verleihen. Es scheint ja auch ein konfessionell bedingter Unterschied in dem angeführten Textmaterial zwischen der positiven Auslegung der Moslems und der negativen der Christen vorzuliegen.

Gleichzeitig müssen wir uns dessen bewußt sein, daß es viele Beispiele gibt, die eine sehr positive Einstellung den moslemischen Arabern gegenüber widerspiegeln, nicht zuletzt bei den syrischen Monophysiten (zum Beispiel Abū Rā'īṭa) und Nestorianern (zum Beispiel Israel von Kaškar). Diese erlebten den Übergang von byzantinischer oder persischer zu arabischer Herrschaft als eine Erleichterung. Die arabischen Eroberungen konnten so als Gottes Strafe für die byzantinische Kirchenpolitik oder den Götzendienst der Sassaniden aufgefaßt werden. Sebastian Brocks Artikel *Syriac views of emergent Islam*⁸⁹ und ein Artikel von Harald Suermann⁹⁰ mit ähnlichem Inhalt liefern etliche Beispiele hierfür.

Der nestorianische Patriarch Timotheus I., der im gleichen Jahrhundert lebte wie Abū Rā'īṭa und Israel von Kaškar, schreibt zum Beispiel: »... Die Araber werden heutzutage von sowohl Gott als auch Menschen geehrt und geachtet, weil sie Götzendienst und Vielgötterei aufgegeben haben und den einen Gott ehren«.⁹¹ Weiterhin: »Gott gab Mohammed große Ehre und legte zwei Reiche – das der Perser und der Römer – unter seine Füße. Gott hat dies mit den Persern geschehen lassen, da diese geschaffene Dinge anbeteten statt den Schöpfer; und

89 Siehe Sebastian Brock, »Syriac Views of Emergent Islam«, *Studies on the First Century of Islamic Society* [Ed. G. H. A. Juynboll], *Papers on Islamic History* 5, Carbondale/Edwardsville 1982, 9-21, 199-203 [= Sebastian Brock, *Syriac Perspectives on Late Antiquity* (Variorum Reprints), London 1984, VIII].

90 Siehe Harald Suermann, »Orientalische Christen und der Islam. Christliche Texte aus der Zeit von 632-750«, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 63, Münster 1983, S. 120-136.

91 A. Mingana, »Timothy's Apology for Christianity«, *Woodbrooke Studies* 2, Cambridge 1928, 195.

er ließ dies mit den Römern geschehen, da diese die theopaschitische Lehre verbreiteten.«⁹²

In der anonymen syrischen Chronik, die sich zum Jahre 1234 erstreckt, lesen wir Folgendes: »Gott sandte die Ismaeliter aus dem Land des Südens..., um uns durch diese Befreiung zu schenken. Hierdurch erhielten wir keinen geringen Vorteil, da wir von der Herrschaft der tyrannischen Römer gerettet wurden.«⁹³

Diese Beispiele sollten als Stütze genügen, daß wir das Epitheton *ahl/farīq at-tayman* nicht ohne weiteres mit dem negativ-polemischen Ton verbinden müssen, der Pseudo-Methodius und *Das Evangelium der zwölf Apostel* prägt.

Mit diesem Aufsatz habe ich eine Bezeichnung der Moslems beleuchten wollen, die bei Abū Rā'īṭa und Israel von Kaškar vorkommt. Ich begann mit einer sprachlichen Analyse der Wurzel YMN, um zu einer korrekten Vokalisierung und Übersetzung des Wortes *tayman*, »Süden«, zu gelangen. Danach behandelte ich die Theorie der Bedeutung dieses Epitheton, die Sidney Griffith vorgeschlagen hat, d. h., daß das Epitheton die Gebetsrichtung der Moslems bezeichnen solle. Obwohl ich selbst mehr Argumente als Griffith selbst für diese Theorie beigebracht habe, bin ich zu dem Ergebnis gekommen, es sei nicht sehr wahrscheinlich, daß mit *ahl at-tayman* die Gebetsrichtung gemeint sei. Statt dessen habe ich das Epitheton mit »das Volk/die Partei aus dem Süden« übersetzt und es im Lichte einer Reihe apokalyptischer Aussagen – sowohl moslemischer als auch christlicher – ausgelegt, die den Islam mit dem Süden verknüpfen.⁹⁴

92 Mingana, »Timothy's Apology for Christianity«, 198.

93 Siehe I.-B. Chabot, *Chronicon ad Annum Christi 1234 pertinens* I, 237.

94 Übersetzung: Dr. Walter Übelacker.