

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Halft, Dennis

Title: "Christen im Orient"

Published in: Wort und Antwort: Dominikanische Zeitschrift für Glauben und
Gesellschaft

Ostfildern: Grünewald

Volume: 51 (4)

Year: 2010

Pages: 146 - 150

ISSN: 0342-6378

URL: https://www.wort-und-antwort.de/pdf/archiv/2010/2010_04.pdf

The article is used with permission of [Verlagsgruppe Patmos](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Christen im Orient

Die orientalischen Christen und ihre Kirchen stehen heute vor großen Herausforderungen. Schlagwörter wie Resignation, Marginalisierung, Verfolgung, Auswanderung oder Diaspora bestimmen seit langem die Debatte um Lage und Zukunft der Christen im Nahen und Mittleren Osten.¹ Dabei zeichnen sich die orientalischen Kirchen durch eine beeindruckende (den interessierten Laien bisweilen auch verwirrende) Vielfalt aus. Allein dem 1974 gegründeten *Middle East Council of Churches* (MECC), dem wichtigsten ökumenischen Zusammenschluss in der Region, gehören 27 Kirchen an.² Diese gliedern sich in verschiedene Kirchengruppen, die der orientalisch-orthodoxen (u.a. syrisch- und koptisch-orthodoxe Kirche), der östlich-orthodoxen (v.a. verschiedene griechisch-orthodoxe Patriarchate), der katholischen (mit Rom unierte Teilkirchen wie die maronitische, griechisch-melkitische und chaldäische mit eigener Liturgie und Spiritualität) und der evangelischen Kirchen.³ Ihre Entstehung geht häufig auf Schismen und Abspaltungen auf frühchristlichen Konzilien, Unionsbemühungen der Römischen Kirche oder die protestantische Mission zurück. Die Vielfalt des orientalischen Christentums ist einzigartig.

Abgesehen von Schätzungen existieren keine zuverlässigen Angaben zur Größe der Kirchen im Nahen und Mittleren Osten, da jede Zahl politischen Sprengstoff birgt (laut MECC liegt die Gesamtzahl der Gläubigen bei etwa 12–14 Mio.). Vielerorts drohen Größe und Einfluss von Religions- und Konfessionsgemeinschaften zum Argument für bzw. gegen politische Ansprüche auf Teilhabe an Staat und Gesellschaft zu werden. Im Libanon etwa, der wegen seines – trotz Emigration und vergleichsweise niedriger Geburtenrate immer noch – hohen christlichen Bevölkerungsanteils eine Sonderrolle einnimmt, hat deshalb seit 1932 keine Volkszählung mehr stattgefunden. Jedes Erfassen veränderter demografischer Verhältnisse könnte das fragile politisch-konfessionelle System und damit die politische Stellung der eigenen Religions- und Solidargemeinschaft gefährden. Bereits der libanesischer Bürgerkrieg (1975–1990) entzündete sich an der Frage nach den Machtverhältnissen zwischen Christen und Muslimen, die heute noch durch einen – unter demokratischen Gesichtspunkten durchaus fragwürdigen – Proporz zu gleichen Teilen an der Macht im Staat beteiligt sind.⁴ Demografie im Nahen Osten ist ein Politikum.

Im „Haus des Islam“

Orientalische Christen leben heute in mehrheitlich muslimisch geprägten Ländern. Häufig werden sie als ein „Archipel“ auf islamischem Boden wahrgenom-

men, das vom Untergang bedroht sei. Tragische Ereignisse wie die Ermordung einer Gruppe koptischer Christen (und eines muslimischen Wachmanns) nach dem Besuch der orthodoxen Christmette am 6. Januar 2010 in der ägyptischen Stadt Nag Hammadi wecken bei orientalischen Christen immer wieder schlimmste Befürchtungen.⁵ Wenn es um das Verhältnis von Muslimen zu Nicht-Muslimen geht, sind häufig verzerrte Ansichten zu hören wie die These von einer immanenten Gewaltneigung des Islam oder die von einer genuin friedlichen Religion. Doch trotz solcher schockierender Nachrichten ist zu bedenken, dass nicht «der» Islam (den es als solchen gar nicht gibt) für Intoleranz und Gewalt verantwortlich ist, sondern dass es stets Menschen sind, die ihren Glauben radikal und fundamentalistisch auslegen.⁶ Die hermeneutische Frage nach dem Verständnis religiöser Texte (und ihrem „Gewaltpotential“), die unter ganz anderen historischen Bedingungen entstanden sind, als wir sie heute gemeinhin lesen, stellt sich nicht nur für den Islam, sondern für jede Religion immer wieder.⁷

Nach dem Tod ihres Religionsstifters Mohammed 632 n. Chr. dehnten die Muslime ihre Herrschaft durch rasante Eroberungszüge in nur wenigen Jahrzehnten von der Arabischen Halbinsel auf u.a. christlich geprägte Territorien des Byzantinischen und Sassanidischen Reiches bis Nordafrika und Zentralasien aus. Nun begannen muslimische Herrscher auch die Wiege des Christentums mit ihren biblischen Stätten zunächst militärisch, dann politisch, gesellschaftlich und religiös zu dominieren. Im „Haus des Islam“ (*Dar al-Islam*), wie die islamische Rechtswissenschaft traditionell das Gebiet nennt, in dem das Recht des Islam gilt, blicken die orientalischen Christen auf eine wechselvolle Geschichte des Zusammenlebens zurück.⁸ Neben Zeiten gewaltsamer Auseinandersetzung und Diskriminierung traten aber auch solche friedlicher Koexistenz zwischen Christen und Muslimen (sowie Juden), die erst zur Blüte der arabisch-islamischen Kultur führten. Bis heute haben jedoch „die beträchtlichen kulturellen und geistigen Errungenschaften der Christen, die mehr als ein Jahrtausend wesentlicher Bestandteil der Gesellschaften arabischsprachiger Muslime im Nahen Osten gewesen sind“, weder in der öffentlichen Meinung noch in der Forschung gebührende Beachtung gefunden.⁹ Ohne diese Symbiose wäre der Orient nicht das, was er ist: ein wahres Schatzhaus für die Kulturgeschichte der Menschheit.

„Schriftbesitzer“ und Schutzbefohlene

Die Offenbarungsschrift der Muslime, der Koran, der zwischen 610 und 632 n. Chr. auf Mohammed „herabgesandt“ worden sein soll, gibt keine eindeutigen Hinweise auf das Verhältnis zwischen Muslimen und Christen.¹⁰ Einerseits werden Christen (wie Juden) als monotheistische „Schriftbesitzer“ (*ahl al-kitab*) gewürdigt, andererseits bezeichnet der Koran sie als „Ungläubige“ (*kuffar*), denen eine gesonderte Abgabe – meist als „Kopfsteuer“ (*jizya*) gedeutet – auferlegt wird (Sure 9:29). Im Gegenzug sollten Christen, die dauerhaft auf muslimisch beherrschtem Gebiet leben, vertraglich zugesicherten „Schutz“ (*dhimma*) erhalten, der die Integrität der Person und des Besitzes einschloss.¹¹ Als sog. „Schutzbefohlenen“ (*dhimma*) war

den Christen ihre Religionsausübung in weiten Teilen gestattet. Doch auch wenn sie in Fragen des Familien- und Erbrechts, des sozialen und kulturellen Lebens relative Autonomie genossen, unterstanden sie dem islamischen Recht und waren Muslimen keineswegs gleichgestellt. In der praktischen Auslegung dieser Bestimmungen wiesen Muslime eine gewisse Pragmatik auf, entsprechend der jeweiligen Umstände und Erfordernisse vor Ort. Über das Verhältnis zwischen Muslimen und Christen, wie es über Jahrhunderte im Alltag praktiziert wurde, sagt die Geschichte freilich mehr aus als bloße Koranexegese.

Entsprechend des koranischen Grundsatzes „kein Zwang in der Religion“ (Sure 2:256) dienten die muslimischen Eroberungen vornehmlich nicht der Zwangsbekehrung – wie häufig missverstanden wird –, sondern der Erweiterung des islamischen Herrschaftsraums.¹² Während in den eroberten Gebieten die Bevölkerungsmehrheit zunächst noch über Jahrhunderte an ihrer Religion festhielt, konvertierten in osmanischer Zeit immer mehr Christen zum Glauben der herrschenden Schicht.¹³ Neben religiösen Gründen dürften hier vor allem soziale und wirtschaftliche Motive eine Rolle gespielt haben, schließlich stellte eine Konversion zum Islam finanzielle Entlastung, gesellschaftliche Integration und Anerkennung in Aussicht.¹⁴ Wie die Zurückbleibenden solche Übertritte verarbeiteten, zeigt ein ostsyrisches Kirchenlied aus dem 13. Jahrhundert, das die Konversion eines Diakons namens Abraham aus Arbela beklagt: „Wache auf, du Schläfer, aus deinem Schlaf / Und aus deinem schweren Rausch / Und siehe, wie schlimm deine Sünde ist / Und wie groß dein Frevel!“¹⁵ Aber selbst Missionare waren nicht davor gefeit, die „Seiten“ zu wechseln. Bekannt ist beispielsweise der Fall eines portugiesischen Augustiners, der 1697 in Isfahan zum Islam übertrat und unter seinem muslimischen Namen, Ali Quli Jadid al-Islam, umfangreiche Widerlegungen des christlichen Glaubens verfasste.¹⁶ Die Mehrheit der Menschen im Nahen und Mittleren Osten versprach sich offenbar im Laufe der Geschichte mehr von der Annahme des Islam, als sie von ihrer ursprünglichen Religion erwarten konnte.

Orientmission der Dominikaner

Auch Dominikaner waren ab dem 13. Jahrhundert im Orient präsent, um u. a. unter einheimischen arabischsprachigen Christen, Kreuzfahrern und christlichen Gefangenen zu predigen und Seelsorge zu treiben.¹⁷ Zwar hatte der hl. Dominikus (um 1170–1221) diese Gebiete nie betreten, doch plante er offenbar, selbst in die Mission zu den „Sarazenen“ (und anderen „Ungläubigen“) zu gehen.¹⁸ Gemäß ihrer Sendung, das Wort Gottes „für das Heil der Menschen“ *per totum mundum* zu verkünden, erreichten die ersten Predigerbrüder 1225, nur vier Jahre nach Dominikus' Tod, Marokko und das Heilige Land, 1230 auch Tunis. Auf Initiative des dritten und des fünften Ordensmeisters, des hl. Raimund von Peñafort (1175 oder 1180–1275) und Humbert von Romans' (um 1200–1277), errichtete der Orden ab Mitte des 13. Jahrhunderts Studienhäuser u. a. in Barcelona, Valencia, Murcia und Tunis. Dort sollten sich Dominikaner vertieften Studien der arabischen (und hebräischen) Sprache widmen und den weitgehend noch unbekanntem Glauben der Muslime

anhand originalsprachlicher Quellen studieren.¹⁹ Schon kurz nach Ordensgründung hatten also die Dominikaner ihren Blick nach *al-Andalus* und zur anderen Seite des Mittelmeers gerichtet, wo Muslime und Christen gemeinsam lebten. Noch heute engagiert sich der Predigerorden auf Grundlage des Zweiten Vatikanischen Konzils im christlich-islamischen Dialog als „eine der akutesten Fragen der Zeit und großen Herausforderungen für unsere Predigt (...), um zusammen mit Muslimen das Geheimnis von Gottes Plan zu erkennen“.²⁰ Angesichts der global zunehmenden religiösen Pluralität, aber auch seiner Schattenseiten in Form von Extremismus und Fundamentalismus, unter denen nicht zuletzt die orientalischen Christen im Nahen und Mittleren Osten zu leiden haben, ist vielen die Verständigung zwischen dem Christentum und dem Islam ein großes Anliegen. „Der interreligiöse Dialog, und besonders der mit dem Islam, muss für den Orden eine grundlegende Priorität bleiben“, heißt es in den Akten des Generalkapitels 2007 zu Bogotá.²¹ Deshalb engagieren sich weltweit Dominikaner in der Begegnung mit Muslimen und in der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Fragen zum Islam, beispielsweise am renommierten *Institut Dominicain d'Études Orientales* (IDEO) in Kairo, das bereits Anfang der 1950er Jahre zu diesem Zweck gegründet wurde.²² Es ist zu wünschen, dass dieses Bemühen dazu beiträgt, zusammen mit orientalischen Christen und Muslimen auf Gesellschaften im Nahen und Mittleren Osten hinzuwirken, die Pluralität und Koexistenz zwischen den Religions- und Konfessionsgemeinschaften als ihr gemeinsames Erbe annehmen und wertschätzen.

Dennis Halft OP, M.A. (dennis.halft@dominikaner.de), geb. 1981 in Bonn, Doktorand (Islamwissenschaft) an der Freien Universität Berlin, Student der Kath. Theologie an der Johannes Gutenberg-Universität, Mainz. Anschrift: Gartenfeldstr. 2, D-55118 Mainz. Veröffentlichung u. a.: Schiitische Polemik gegen das Christentum im safawidischen Iran des 11./17. Jahrhunderts, in: Camilla Adang/Sabine Schmidtke (Hrsg.), *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran* (Istanbuler Texte und Studien 21), Würzburg 2010, 273–334.

01 Vgl. etwa die verschiedenen Beiträge, auch von arabischen Autoren, in: *Die Zukunft der orientalischen Christen. Eine Debatte im Mittleren Osten*, hrsg. vom Evangelischen Missionswerk in Deutschland (EMW), dem Informationsprojekt Naher und Mittlerer Osten (INAMO) und A. Flores, Hamburg 2001; U. Steinbach (Hrsg.), *Autochthone Christen im Nahen Osten. Zwischen Verfolgungsdruck und Auswanderung*, Hamburg 2006.

02 http://www.mec-churches.org/member_churches/member_churches.htm (Zugriff: 9.6.2010).

03 Einen Überblick zu den Kirchen im Nahen und Mittleren Osten bietet H. Suermann (Hrsg.), *Naher Osten und Nordafrika (Kirche und Ka-*

tholizismus seit 1945 Bd. 7), Paderborn 2010.

04 Grundlage hierfür ist das Abkommen von Taif, das 1990 den Weg zur Zweiten Libanesischen Republik bahnte, vgl. V. Perthes, *Der Libanon nach dem Bürgerkrieg. Von Taif zum gesellschaftlichen Konsens?* (Aktuelle Materialien zur Internationalen Politik der Stiftung Wissenschaft und Politik Bd. 34), Baden-Baden 1994.

05 M. Tadros, *The Sectarian Incident That Won't Go Away*, *Middle East Report Online*, 5.3.2010, <http://www.merip.org/mero/mero030510.html> (Zugriff: 8.6.2010).

06 D. Halft/A. Jacobs, „Krieg im Glauben des Friedens. Wie die Gewalt in den Islam kam“, in: B. Lermen/G. Rüter (Hrsg.), *In Gottes*

Namen? Zur kulturellen und politischen Debatte um Religion und Gewalt, Konrad-Adenauer-Stiftung, Sankt Augustin 2004, 153–165.

07 N.H. Abu Zaid/H. Sezgin, *Mohammed und die Zeichen Gottes. Der Koran und die Zukunft des Islam*, Freiburg/Br. 2008.

08 Vgl. hierzu auch den Beitrag von M. Delgado, „Christen unter islamischer Herrschaft in Spanien. Einige Verhaltenstypologien“, *Wort und Antwort* 51 (2010), 65–71.

09 S.H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque. Christians and Muslims in the World of Islam*, Princeton 2008, 2.

10 G. Krämer, *Geschichte des Islam*, München 2005, 56–63.

- 11** M. Rohe, *Das islamische Recht. Geschichte und Gegenwart*, München 2009, 153–156.
- 12** G. Krämer, *Geschichte des Islam*, München 2005, 59. Dennoch entwickelte sich eine islamische Rechtspraxis, die unter gewissen Umständen Konversion unter Zwang erlaubte, vgl. Y. Friedmann, *Tolerance and Coercion in Islam. Interfaith Relations in the Muslim Tradition*, Cambridge 2003, 87–120.
- 13** S.H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque. Christians and Muslims in the World of Islam*, Princeton 2008, 11–22.
- 14** Für den iranischen Raum hat J. Choksy die Ausbreitung des Islam unter der zoroastrischen Bevölkerung im Mittelalter eingehend untersucht, vgl. *Conflict and Cooperation. Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society*, New York 1997.
- 15** M. Tamcke, *Christen in der islamischen Welt. Von Mohammed bis zur Gegenwart*, München 2008, 33–36.
- 16** F. Richard, „Un augustin portugais renégat apologiste de l’Islam chiite au début du XVIIIe siècle“, *Moyen Orient & Océan Indien/ Middle East and Indian Ocean* 1 (1984), 73–85.
- 17** N. Daniel, *Islam and the West. The Making of an Image*, Oxford 1993, 142.
- 18** Vgl. die Zeugenaussagen in den Akten des Heiligsprechungsprozesses 1233 in: S. Tugwell (Hrsg.), *Early Dominicans. Selected Writings*, Mahwah 1982, 77 (32), 84 (47).
- 19** G. Anawati, „Islam et christianisme: la rencontre de deux cultures en Occident au Moyen Âge“, *Mélanges de l’Institut Dominicain d’Études Orientales* 20 (1991), 233–299, hier 252–258.
- 20** Aus den Akten des Generalkapitels 2007 zu Bogotá (*Acta Capituli Generalis Priorum Provincialium Ordinis Praedicatorum* 2007), Köln 2009 [tlw. aus dem Französischen in deutscher, inoffizieller Übers. von M. Oswald/Th. Möller (et al.)], Kap. II, Nr. 83.
- 21** Vgl. a.a.O., Kap. III, Nr. 102. Bereits 1986 hatte das Generalkapitel zu Ávila den Dialog mit den großen Religionen als eine jener „Grenzen“ deklariert, zu denen die Predigerbrüder vorrangig gesandt seien. Das Generalkapitel machte damals deutlich, dass „es nicht um einen Sieg über den Islam und auch nicht darum geht, einzelne Personen zu bekehren und sie so von ihrer Gemeinschaft zu lösen“, sondern „die Bedeutung der weltweiten Ausbreitung dieser Religion zu verstehen (...) durch aufmerksame Gegenwart, indem man hört und sorgfältig den Islam, seine Doktrin und Kultur erforscht (...) in Solidarität mit dieser so verwickelten Welt“, vgl. Aus den Akten des Generalkapitels 1986 zu Ávila (*Acta Capituli Generalis Priorum Provincialium Ordinis Praedicatorum* 1986), Kap. II, Nr. 22/3, 41.
- 22** R. Morelon, „L’IDEO du Caire et ses intuitions fondatrices sur la relation à l’Islam“, in: *Les Dominicains et les mondes musulmans*, Paris 2001, 137–216; D. Avon, *Les Frères prêcheurs en Orient. Les dominicains du Caire (années 1910 – années 1960)*, Paris 2005. Vgl. auch die Homepage des IDEO, <http://www.ideo-cairo.org>.