

Essay
zur Studienwoche
„Christlich-Islamische Beziehungen im europäischen Kontext“
2014

**ORIENTALISCHE CHRISTEN:
IDENTITÄT(SKRISEN) ZWISCHEN OST UND WEST**

15.11.2014

Joachim Braun

Meine Schuhe sind staubig, als ich mich bücke, um die Schnürsenkel zu öffnen. An ihnen klebt der dunkle Schmutz aus den Straßen Kairos. Mittlerweile bin ich aus dem Chaos der Hauptstadt geflüchtet und befinde mich auf halber Strecke nach Alexandria. Ein verrostetes Taxi mit unbequemen Sitzen hat mich hierher gebracht, mitten ins ägyptische Nirgendwo. Ich stelle meine Schuhe auf ein dafür vorgesehenes Holzregal, das sich äußerst klapprig gegen die schiefen Wände lehnt. Der weiche Teppich unter meinen Füßen ist das erste, was ich spüre, als ich durch die niedrige Tür eintrete. Erst nachdem sich meine Augen an die dämmrigen Lichtverhältnisse gewöhnt haben, kann ich erkennen, dass sein grün-buntes Muster bereits seit Jahren verblichen ist. Durch den verwinkelten Raum klingt die murmelnde Melodie einer menschlichen Stimme, die auf mein westeuropäisch geprägtes Gehör anstößig und doch anziehend zugleich wirkt. An der Intensität des arabischen Gesangs kann man erkennen: Die Menschen in diesem Gotteshaus sind tief ins Gebet versunken. Auf der einen Seite sitzen die Männer, manche haben die Augen geschlossen. Von ihnen getrennt knien die Frauen, die ihr Haar unter bunten Tüchern verbergen.

Nicht in einer Moschee, sondern in der Marienkirche des Syrerklusters in der sketischen Wüste stehe ich und denke an meine erste Begegnung mit koptischen Studierenden der Caritas Internationalis, die genau hier vor einem Jahr im Herbst 2012 stattfand. Beim Besuch der berühmten Wüstenklöster des Wādī an-Naṭrūn habe ich Marina, Olivia, Marc und Mina kennengelernt. Im Schatten der Zitrusbäume im Klostergarten unterhalten wir uns. „Auch wir Christen gehören zu Ägypten!“, hält Olivia mit großem Nachdruck fest. Marc zeigt mir sein Kreuztattoo am Handgelenk, direkt über der Pulsader, die zum Herzen führt. Mina versichert mir, dass er zwar seine Freizeit immer mit Aktivitäten der Kirchengemeinde in Alexandria verbringt, er aber dennoch auch zahlreiche muslimische Freunde habe. Schließlich erklärt mir Marina, wie sich die Situation für die ägyptischen Christen verändert hat, seit die alten Strukturen im sogenannten „Arabischen Frühling“ umgestürzt wurden. Schnell wird mir klar: Diese jungen Christen, die in einer muslimisch geprägten Gesellschaft leben, sind auf der Suche. Sie sind auf der Suche nach ihrer eigenen Identität.

Die nachfolgenden Gedanken wollen diese beispielhaft vorgestellte Identitätssuche nachzeichnen. Sie widmen sich der Themenstellung „Orientalische Christen: Identität(s-krisen) zwischen Ost und West“ und knüpfen an die Erfahrungen aus der Studienwoche „Christlich-Islamische Beziehungen im europäischen Kontext“ an. Die Situation der Christen im Spannungsfeld zwischen einer mehrheitlich muslimisch geprägten Umwelt im Nahen Osten und der wachsenden Orientierung an als westlich geltenden Werten soll beleuchtet werden. Hierfür sind zunächst einige Begriffsklärungen unabdingbar, die Missverständnisse vermeiden helfen.

Die Vielfalt der orientalischen Christenheit, die schier unüberblickbare Anzahl an unterschiedlichen christlichen Kirchen des Ostens und deren komplizierte Systematisierung wirkt auf den außenstehenden Betrachter vor allem verwirrend.¹ Unsere Überlegungen konzentrieren sich auf die „altorientalischen“ oder „orientalisch-orthodoxen“ Kirchen, also jene Gemeinschaften, die sich nach dem Konzil von Chalcedon 451 von der Reichskirche abgespalten

1 Eine gute Einführung bieten LANGE 2011 und BREMER 2013. Deutlich ausführlicher ist HAGE 2007.

haben. Zu dieser Konfessions-Familie der „vorchalcedonischen Orthodoxie“ gehören unter anderem die armenisch apostolische Kirche, die koptische Kirche in Ägypten und die syrisch-orthodoxe Kirche.² Weiterhin muss die Assyrische Kirche des Ostens berücksichtigt werden, die außerhalb des römisch-byzantinischen Reiches entstanden ist, nur die ersten beiden ökumenischen Konzilien von Nizäa (325) und Konstantinopel (381) rezipiert hat und deshalb häufig pejorativ als „nestorianisch“ abgetan wurde.³ Hinzu kommen ferner auch jene Gläubigen, die den altkirchlichen Patriarchaten von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien⁴ und Jerusalem angehören. Da sie dem byzantinischen Ritus folgen, sind dies jene Kirchen, die in den westlichen Ländern in der Regel mit dem Stichwort „Orthodoxie“ verbunden werden.⁵ Als letzte Gruppierung müssen auch die Ostkirchen in den Blick genommen werden, die mit der katholischen Kirche in voller Einheit stehen. Hierzu zählen die chaldäische Kirche im Irak, die maronitische Kirche im Libanon, die armenisch-katholische, die syrisch-katholische und die koptisch-katholische Kirche und schließlich auch die sogenannten „Melkiten“.⁶ Diese Mannigfaltigkeit prägt das Christentum im Nahen und Mittleren Osten⁷ und muss mitbedacht werden, wenn in den nachfolgenden Ausführungen vereinfachend von orientalischen Christen gesprochen wird.

Wir wollen die komplexe Frage nach deren Identität stellen. Den Begriff „Identität“ verstehe ich dabei nicht als etwas Statisches, sondern als dynamisch konstruierte Konzeption. Es geht in den folgenden Überlegungen darum, wie orientalische Christen ihr Selbstbild definieren, um ein eigenes Profil zu entwickeln. Mit welchen charakteristischen Ideen und Vorstellungen identifizieren sie sich, von welchen Kennzeichen grenzen sie sich ab? Demnach bezeichnet „Identität“ zuvörderst einen Relationsbegriff. Im Wechselspiel von Identifizierung und Abgrenzung kann eine eigene Identität entstehen. Die Konstruktion dieses Selbstverständnisses ist deshalb ein fortdauernder Prozess, der nie gänzlich abgeschlossen ist. Gerade die Religion mit ihren Symbolen, Riten, Festen, Vorschriften und Glaubensformeln kann dabei eine identitätsstiftende und -sichernde Funktion übernehmen.⁸ Die kollektive Identität einer Gruppe, wie auch die individuelle Identität des Einzelnen ist also immer schon durch Zugehörigkeit und Abgrenzung konstituiert, durch normative Relationierung, durch wertendes In-Beziehung-Setzen.

Gerät die eigene Identität in die Krise, wird bislang selbstverständlich Gültiges erschütternd hinterfragt. Alte Sicherheiten zerfallen, identitätsstiftende Merkmale brechen zusammen, bisherige Überzeugungen gelten nicht mehr. Der Moment der Krise beinhaltet eine ambivalente Entscheidungssituation, die zur Neuausrichtung auffordert. Die Krise ist Gefahr und Chance zugleich: Sie kann zu selbstzerstörerischer Resignation und destruktiver Orientierungslosigkeit führen, oder aber sie eröffnet Möglichkeiten des Fortschritts und der Weiter-

2 Vgl. hierzu überblicksartig OELDEMANN 2011, 10. Die äthiopische Kirche und die Kirchen in Indien können für unsere Fragestellung ausgeklammert werden.

3 Vgl. OELDEMANN 2011, 9f.

4 Aus dem Arabischen hat sich für diese Gruppe die Bezeichnung „Rum-Orthodoxes Patriarchat“ eingebürgert. Das Wort „Rum“ bezeichnete die Römer, wobei hier die Byzantiner gemeint waren, die Byzanz als neues Rom betrachteten. Vgl. OELDEMANN 2011, 87.

5 Vgl. OELDEMANN 2011, 11f. Die weiteren autokephalen und autonomen orthodoxen Kirchen sind für unsere Überlegungen nicht von Belang.

6 Vgl. OELDEMANN 2011, 13f. Die weiteren unierten Kirchen können für unsere Fragestellung unberücksichtigt bleiben.

7 Die dort auch ansässigen lateinischen Christen oder die aus zahlreichen Missionen hervorgegangenen protestantischen Gemeinschaften sind impliziert, auch wenn sie, um den zusammenfassenden Überblick möglichst einfach zu halten, nicht ausdrücklich erwähnt werden.

8 Vgl. im Folgenden RENZ 2009, 254f.

entwicklung. In dieser Hinsicht wird nachfolgend von Identität und Identitätskonstruktionen in Krisensituationen die Rede sein, auch wenn die Begrifflichkeiten nicht immer explizit genannt werden.

Schließlich muss die Aufmerksamkeit dem im Titel erwähnten Gegensatzpaar Ost und West gelten. Beide entdifferenzierenden Begrifflichkeiten sind von mir verwendete Konstrukte, um die komplexe Realität der Kulturräume im Nahen bzw. Mittleren Osten und in Europa zu erfassen. Ich verwende nachfolgend den Begriff „Osten“ synonym für die Gesellschaften des Nahen und Mittleren Ostens, die mehrheitlich muslimisch geprägt sind und in denen eine Minderheit orientalischer Christen lebt. Ich denke dabei vor allem an Ägypten, Jordanien, den Libanon, Iran und Irak, Syrien und den Osten der Türkei. Auch die Palästinensischen Autonomiegebiete sind impliziert, Israel kann jedoch sicherlich nicht zu den islamischen Ländern gerechnet werden. Die Situation der Christen dort ist noch einmal völlig anders gelagert und soll in den folgenden Überlegungen ausgespart bleiben. Kontrastierend dazu meine ich mit dem „Westen“ ein Europabild, das definiert wird nach den prominenten Vorstellungen des ehemaligen Bundespräsidenten Theodor Heuss: „Es gibt drei Hügel, von denen das Abendland seinen Ausgang genommen hat: Golgatha, die Akropolis in Athen und das Capitol in Rom. Aus allen ist das Abendland geistig gewirkt, und man darf alle drei, man *muß* sie als Einheit sehen.“⁹ Diese Bestimmung Europas auf der Basis einer sogenannten jüdisch-christlichen Tradition wurde von Papst Benedikt XVI. bei seiner Ansprache vor dem Deutschen Bundestag am 22. September 2011 wiederholt: „Die Kultur Europas ist aus der Begegnung von Jerusalem, Athen und Rom – aus der Begegnung zwischen dem Gottesglauben Israels, der philosophischen Vernunft der Griechen und dem Rechtsdenken Roms entstanden. Diese dreifache Begegnung bildet die innere Identität Europas.“¹⁰ Die Frage, ob dieser Definitionsversuch dabei wirklich zutreffend ist, kann für die anschließenden Ausführungen vernachlässigt werden.

Kehren wir zurück zu unserer eigentlichen Themenstellung. Wir versuchen, zu verstehen, wie sich orientalische Christen in ihrem eigenen Beziehungsgefüge zwischen einer islamisch geprägten Umwelt und der Orientierung am Westen, an Europa selbst definieren. Diese Konstruktion der eigenen Identität ist von Anfang an gekennzeichnet von einer folgenreichen Entscheidungssituation.¹¹ Für orientalische Christen bestehen seit jeher zwei Optionen: Auf der einen Seite steht die Assimilierung mit der islamischen Gesellschaft und die Betonung der gemeinsamen Kultur einhergehend mit einer gewissen Distanzierung zum europäischen Westen, auf der anderen Seite gerade im Gegensatz dazu die Orientierung an den westlichen Glaubensgeschwistern und die Differenzierung von der gesellschaftlichen Majorität.

Ein Blick in die Geschichte lehrt zahlreiche Beispiele dieser oszillierenden Identitätssuche zwischen zwei gegensätzlichen Polen. Vier prominente Konzepte seien an dieser Stelle in einem kurzen historischen Rückblick aufgegriffen.

9 HEUSS 1956, 32.

10 http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_ge.html [15.11.2014].

11 Vgl. im Folgenden TAMCKE 2008b, 122f.

Nach der arabischen Expansion im 7. Jahrhundert über den Nahen und Mittleren Osten stellte das Christentum noch lange Zeit die Mehrheit in diesen Teilen des muslimischen Reiches.¹² Die Koexistenz der beiden Religionen regelten sogenannte Schutzverträge, in denen wichtige Bereiche des täglichen Zusammenlebens geordnet wurden. Den Christen kam dabei der Status eines „Schutzbefohlenen“ (ḍimmī) zu. „Die in ihren Anfängen beachtenswerte Ordnung der Schutzverträge fand im Laufe der Geschichte aber keine progressive, sondern nur eine regressive Fortschreibung und führte schließlich zur fast ausschließlichen Verwendung als für den Staat finanziell attraktives Repressionsinstrument.“¹³ Die verhängnisvolle Betonung der Differenz zwischen Schutzherrn und Schutzbefohlenen zeitigte erhebliche Auswirkungen auf das Selbstbild der orientalischen Christen. Die eigentlich autochthone Bevölkerung entwickelte die Symptome einer „Minderheitenpsyche“¹⁴, nahm sich selbst als defizitär und fremd im eigenen Land wahr. Diese soziale und psychologische Konditionierung beeinflusst bis heute das Selbstwertgefühl der Christen im Orient.

Nur wenig bekannt ist daneben die wichtige Funktion, die orientalische Christen bei der Vermittlung antiken Wissens an die muslimischen Araber innehatten.¹⁵ Sie trugen das griechische Gedankengut weiter, indem sie die philosophischen, theologischen oder medizinischen Werke der klassischen Denker zunächst ins Syrische und dann auch ins Arabische übersetzten. Einer der großen Namen dieser Vermittlungsbewegung ist sicherlich der christlich-arabische Gelehrte Abū Zaid Ḥunain b. Ishāq al-ʿIbādī (808–873), zu dessen wirkungsreichsten Werken die Übersetzungen des Galen, zu Platon und Aristoteles gehören. Die Übersetzungstätigkeit blühte dann vor allem im 11. und 12. Jahrhundert, wobei eine arabische Bibel bereits im 9. Jahrhundert entstand. Die orientalischen Christen nahmen also eine Kulturvermittlerposition ein, die sich prägend auf die sich entwickelnden muslimischen Lehrsysteme auswirkte.

„Intensivere und für die weitere Zukunft des orientalischen Christentums folgenreiche Kontakte mit der Kirche des Westens brachten [...] die Jahrhunderte der Kreuzzüge“¹⁶. Die Christen im Vorderen Orient kamen in enge Berührung mit dem Heer der „Franken“. Hierbei können zwei Extrempositionen ausgemacht werden. Die byzantinische Staatskirche stand den europäischen Invasoren feindselig gegenüber und in das kollektive Gedächtnis brannte sich unumkehrbar die grausame Eroberung Konstantinopels während des Vierten Kreuzzugs 1204 ein. Andere christliche Denominationen suchten dagegen den Anschluss an die lateinische Kirche. Dies waren vor allem die Maroniten, deren Union mit Rom 1182 formell bestätigt wurde. Aufgrund dieser Ausrichtung hatten sie nach der Vertreibung der Kreuzfahrer unter der Herrschaft der Mamluken unter Verfolgungen zu leiden.

Schließlich sei noch auf die herausragende Rolle hingewiesen, die orientalische Christen als Vertreter des arabischen Nationalismus im 20. Jahrhundert spielten.¹⁷ Dabei traten vor allem laizistische Vorstellungen in den Vordergrund: „Die Identität der Staatsbürger sollte nicht länger über die Zugehörigkeit zur Religion, sondern über die Zugehörigkeit zur arabischen Kulturnation definiert werden. Dieser Laizismus musste gerade auf Christen, die in einem islamischen Staatswesen nur eingeschränkte bürgerliche Rechte genießen, anziehend

12 Vgl. im Folgenden STEINBACH 2008, 4 und TAMCKE 2008a, 8f.

13 TAMCKE 2008a, 9.

14 Vgl. TAMCKE 2008b, 41–48.

15 Vgl. im Folgenden STEINBACH 2008, 4 und TAMCKE 2008b, 37–41.

16 HAGE 2007, 56. Vgl. im Folgenden STEINBACH 2008, 4.

17 Vgl. im Folgenden TAMCKE 2008b, 132–136.

wirken.“¹⁸ Namen wie Fāris al-Ḥūrī (1877–1962) oder Mišīl ‘Aflaq (1910–1989) stehen für die aktive politische Mitgestaltung der Gesellschaft. Vor allem die intellektuellen Eliten der orientalischen Christen „wurden oft zu entschiedenen Anhängern des Säkularismus und des Nationalismus. Von der Übernahme dieser westlichen Ideen erhofften sie sich den Wandel im Orient. Wenn diese Ideen im Orient übernommen worden wären, so wäre die Frage nach der religiösen Zugehörigkeit sekundär geworden und hätte anderen Maßstäben Platz machen müssen, etwa der besonderen Qualifikation für bestimmte Aufgaben.“¹⁹ Tatsächlich kam es jedoch zu einer gegenläufigen, ja geradezu paradoxen Entwicklung.²⁰ Dort, wo im Orient Reformen Einzug hielten, deren ideeller Gehalt aus dem Westen importiert wurde, strebten die muslimische Mehrheit und die christliche Minderheit immer stärker auseinander. Die christliche Emanzipationsbewegung rief aggressive Gegenreaktionen hervor, erinnert sei nur an das schreckliche Schicksal der Armenier im Ersten Weltkrieg. Weil die Christen eine Art „Brückenkopffunktion“²¹ einnahmen und versuchten, die im Westen bereits verbreiteten Werte auch in ihrer Heimat zu etablieren, waren ihre Ideen für viele Mitbürger im Orient bereits von vornherein verdächtig. „Modernismus und Säkularismus bei Christen werden oft als Verfolgung christlicher Partikularinteressen abgetan, und gelegentlich klingt dabei die Verdächtigung an, sie seien als Vertreter dieser Ideen nichts weiter als die fünfte Kolonne im Dienst des westlichen Imperialismus.“²²

Der vorangegangene historische Überblick, wenn er auch zugegebenermaßen nur episodisch Schlaglichter auf die lange Geschichte der orientalischen Christen werfen konnte, macht dennoch bereits deutlich: Die Identität der Christen im Orient wurde und wird immer noch im Wechselspiel des lokalen Umfelds und der Orientierung an als westlich geltenden Werten gesucht. Dabei kann zuweilen die eine Seite deutlicher betont werden als die andere, ja diese sogar total verdrängen.

An dieser Stelle sei auf das beachtenswerte Konzept von Georges Sabra hingewiesen, der von zwei Seinsweisen der Christen im Orient spricht.²³ Er unterscheidet zwischen „Arab Christians“ und „Eastern Christians“. Mit letzteren meint er jene Christen, die in ihrer Identitätsbildung die eigene Kultur von der arabischen Umwelt abgrenzen wollen. Selbst die ethnische Unterscheidung wird dabei hervorgehoben und in unserem Gedankengang ist später noch einmal darauf zurückzukommen, wie sich deshalb christliche Minderheiten mit Völkern und Staaten aus vorchristlicher Zeit identifizieren. Unter dem Begriff „Arab Christians“ versteht Sabra dagegen nun jene Christen, die mit der arabischen bzw. muslimischen Kultur eine fruchtbare Symbiose eingegangen sind. Mit diesem Konzept wird deutlich, wie elementar wichtig Inkulturation für die Identitätsfindung der orientalischen Christen ist. So ist beispielsweise für das Selbstbild der rum-orthodoxen Kirche bis heute kennzeichnend, dass sie

18 PINGGÉRA 2014, 88.

19 TAMCKE 2008b, 133.

20 Vgl. im Folgenden TAMCKE 2008a, 12–14 und TAMCKE 2008b, 132–134, sowie TAMCKE 2009, 149–150.

21 TAMCKE 2009, 139.

22 TAMCKE 2008a, 13. Vgl. zur Charakterisierung der orientalischen Christen als „fünfte Kolonne des Westens“ auch TAMCKE 2008b, 123–126.

23 Vgl. im Folgenden SABRA 2006.

sich als Bewahrerin des byzantinischen Erbes im arabischen Gewand versteht.²⁴ Dabei gehört zu diesem arabischen Bewusstsein der Kirche die Überzeugung, dass das „Arabertum“ nicht mit dem Islam identisch sei, sondern alle Araber unabhängig ihrer Religionszugehörigkeit vereine. Das rum-orthodoxe Patriarchat von Antiochien ringt unermüdlich „um ein gesellschaftliches Bewußtsein, dass die christliche Minderheit als einen der orientalischen Welt seit jeher zugehörenden Teil anerkennt und damit ein Arabertum respektiert, das größer als ein ausschließlich islamisches ist.“²⁵ Ebenso wissen sich die katholischen Melkiten, die nach ihrem eigenen Selbstverständnis eine Brücke zwischen Orthodoxie und der Kirche in Rom bilden, der liturgischen, spirituellen und theologischen Tradition der griechischen Väter verpflichtet.²⁶ Gleichzeitig bezeichnen sie sich als „arabische Kirche“. Doch auch hier spielt die oben schon skizzierte Gegenbewegung eine tragische Rolle, die die Definition der Identität von einer nationalen wieder auf eine religiöse Ebene verlagert. Denn als „man Arabertum mit Islam identifizierte, sahen sich die Christen ausgegrenzt und vor das Dilemma gestellt, das ihre heutige Situation in ihrer gesellschaftlichen Umwelt charakterisiert. Sie wissen sich ihr zugehörig [...] und nehmen an ihren Geschicken teil [...]. Aber zugleich sind die Christen in ihrer orientalischen Heimat für die islamischen Integristen ein Fremdkörper in dem Arabertum, wie sie es nun verstehen, und vor allem gelten sie, die ja derselben Religion angehören, als Brückenkopf der verhaßten Mächte des Westens.“²⁷

Bei genauerer Betrachtung erweisen sich die beiden Wahlmöglichkeiten zwischen Ost und West demnach als trügerisch.²⁸ Denn im Falle einer Entscheidung für die Differenz zum Westen entfiel häufig die notwendige westliche Unterstützung in der bedrängten Minderheitensituation. Andererseits bedeutete die Alternative mit einer stärkeren Ausrichtung an westlichen Werten bisweilen eine Entfremdung von der eigenen Umwelt und brachte die Gefahr mit sich, die orientalische Identität zu verlieren. „Diese Wahl zwischen zwei Unmöglichkeiten blieb auch kennzeichnend für die Existenz der orientalischen Christen im 19. und 20. Jahrhundert und überlagerte, was sie ihrer Herkunft und Identität nach bis heute sind: die autochthone Bevölkerung, also die ununterbrochen, lange vor der arabischen Eroberung dort lebenden Menschen, die ihre eigene religiöse und kulturelle Identität im Ausgleich mit den Identitäten der später zur Majorität werdenden Bevölkerungsgruppen der Muslime bewahrten.“²⁹

Es gibt also noch eine dritte Möglichkeit der Bestimmung, die in der Identität der orientalischen Christen mehr sieht als ein bloßes Gemenge aus östlichen und westlichen Ideen, Konzepten oder Kulturen. Ich meine: Tertium datur! Besondere identitätsstiftende Merkmale sind: Als Nachfahren der ersten Christen halten sie in uns die Erinnerung wach, dass das Christentum seinen Ausgang im Nahen Osten nahm. Ihr ureigenes Proprium ist es, den christlichen Glauben dort zu leben, wo die biblische Heilsgeschichte des Alten und Neuen Testaments verortet ist. In ihren liturgischen Traditionen werden uns frühchristliche Zeugnisse des Glaubens überliefert. Wohl um diese eigene Identität festzumachen, nahmen die orientalischen Christen in ihren Selbstbezeichnungen Rückbezug auf alte Reiche und historische Größen. So sei ein Kopte direkt auf die Pharaonen zurückzuführen, die Gläubigen der syrisch-orthodoxen Kirche bezeichnen sich als Aramäer, die Apostolische Kirche des Ostens sieht

24 Vgl. im Folgenden HAGE 2007, 109–112.

25 HAGE 2007, 460.

26 Vgl. im Folgenden HAGE 2007, 422–424.

27 HAGE 2007, 458.

28 Vgl. im Folgenden TAMCKE 2008b, 122f.

29 TAMCKE 2008b, 123.

sich in der Tradition des Reiches Assur und ein Maronit sei direkter Nachfahre der Phönizier.³⁰ Zwar halten diese ethnischen Zuschreibungen der historischen Überprüfung kaum stand, doch wird an ihnen wiederum deutlich, dass sich die orientalischen Christen als autochthone Bevölkerung ihrer Heimat verstehen. Das Tragische ist nun, dass „[s]owohl ihre Umwelt im Orient als auch ihre ‚Glaubensgeschwister‘ im Westen [...] das Eigene der orientalischen Christenheit nicht als so wertvoll [erlebten], dass sie es gefördert hätten in seiner Eigenart. Fremd blieben sie den einen, weil sie nicht die gleiche Religion teilten und weil sie mental teilweise fremdbestimmt wirkten. Fremd blieben sie aber auch den anderen, weil sie mit ihren historisch erworbenen Animositäten und Verhaltensmustern die Illusion von einer auf westlichen Werten aufbauenden Weltgesellschaft störten.“³¹ So wurde im Westen der gemeinsame Glaube zwar als hinreichende Basis interpretiert, die orientalischen Christen für die Zielsetzungen der europäischen Mächte einzuspannen.³² Ihre Identität wurde bestimmt in der Interaktion zu den Erwartungshaltungen und Anforderungen des Westens. Doch „[d]as kulturell Befremdliche, sozusagen ‚das Orientalische‘ am orientalischen Christentum, wurde dann eher zum Anlass, sich abschätzig über die vermeintliche Zurückgebliebenheit der Glaubensgeschwister zu mokieren.“³³

Schreckliche Nachrichten und Bilder erreichen uns derzeit aus Syrien und dem Irak. Fundamentalistische Gruppierungen sind auf dem Vormarsch, nutzen in Syrien das Chaos des Bürgerkriegs, im Irak die Instabilität des politischen Systems, um ihren Einflussbereich zu vergrößern. Im von der Terrorgruppe „Islamischer Staat“ ausgerufenen Kalifat haben Andersgläubige keinen Platz. Deshalb sind auch und vor allem die orientalischen Christen von einer gewalttätigen und grausamen Verfolgungswelle betroffen. Beispielhaft sei an die Entführung der Schwestern aus dem Theklakloster in Ma‘lūlā erinnert,³⁴ die Situation der Binnenflüchtlinge in der nordirakischen Kurdenregion um die Stadt Arbīl vor Augen geführt,³⁵ oder auf die prekäre Lage, die der enorme Flüchtlingsstrom in den Nachbarländern verursachte, hingewiesen.³⁶ In dieser dramatischen Krisen- und Umbruchssituation stellt sich die Identitätsfrage für die orientalischen Christen noch einmal ganz neu: Soll ich als Fremder in ein sicheres Europa fliehen oder mich weiterhin in meiner Heimat für interreligiöse Toleranz und ein friedliches Zusammenleben einsetzen?

Tatsächlich jedoch drängt sich diese Frage schon seit einigen Jahren in dringlicher Notwendigkeit auf. Bereits im Oktober 2008 seien Islamisten durch die Straßen von Mossul gefahren und hätten mit Lautsprecherdurchsagen die Christen auf ihre drei zynischen Optionen hingewiesen: „Entweder ihr werdet Muslime! Oder ihr verlasst die Stadt! Oder wir töten euch!“³⁷ Das Schicksal der orientalischen Christen hatte damals kaum Aufmerksamkeit im

30 Vgl. TAMCKE 2014, 52.

31 TAMCKE 2008b, 122f.

32 Vgl. im Folgenden TAMCKE 2009, 147.

33 TAMCKE 2009, 147.

34 Vgl. HOLLERWEGER 2014.

35 Vgl. <http://www.kirche-in-not.de/aktuelle-meldungen/2014/10-08-irak-wir-helfen-den-fluechtlingen-ueber-den-winter-interview-karin-maria-fenbert> [15.11.2014].

36 Vgl. OEHRING 2014.

37 Vgl. DOGAN 2010, 151f.

Westen erfahren.³⁸ Heute dagegen scheint vor dem Hintergrund der Bedeutung des orientalischen Christentums für die gesellschaftliche Entwicklung in der Region klar zu sein, dass sich die europäischen Regierungen ein solches Wegsehen nicht mehr leisten können. „Auf der anderen Seite wird die Idee der interreligiösen und interkulturellen Toleranz in Europa aller Voraussicht nach nur dann funktionieren, wenn auch in der islamischen Welt ein tolerantes Zusammenleben von Religionsgemeinschaften möglich wird. Deshalb sollte die Frage nach der Zukunft orientalischer Christen auch Teil der Agenda in der Gestaltung der politischen Beziehungen Europas zur islamischen Welt sein – nicht, um einen religiösen Graben aufzureißen, sondern im Sinne des umfassenden Primats der Menschenrechte.“³⁹ Wann immer sich orientalische Christen für Gleichberechtigung und interreligiöse Toleranz einsetzen, dann verfolgen sie diese Ziele nicht als fünfte Kolonne des Westens oder in völliger Totalidentifikation mit der westlichen Lebenswelt. Sie bejahen diese Werte nicht als etwas Westliches, sondern als etwas elementar Menschliches.⁴⁰

Der Kontakt mit Marina, Olivia, Marc und Mina ist nach unserem ersten Gespräch im Klostergarten bis heute nicht abgerissen. Dank der modernen sozialen Kommunikationsmedien ist ein Austausch auch über die weite Entfernung zwischen Deutschland und Ägypten möglich. Ihre Beiträge auf Facebook beschäftigen sich häufig mit der Frage nach einer christlichen Existenz inmitten einer islamisch geprägten Gesellschaft. Von diesen jungen Kopten habe ich gelernt, dass sie trotz aller Schwierigkeiten unerschütterlich an ihrer Glaubensüberzeugung festhalten. Diese tiefe Verwurzelung des Glaubens in der eigenen Identität wirkt herausfordernd auf mich: Wie ist es eigentlich um deine eigene Glaubensidentität bestellt? Welche Rolle spielt die christliche Botschaft bei der Konstruktion deines eigenen Selbstbildes? Wie lebst du deinen Glauben in einem zunehmend säkular strukturierten Europa?

Nach den Diskussionen und Erfahrungen in der Studienwoche „Christlich-Islamische Beziehungen im europäischen Kontext“ haben sich mir in diesem Zusammenhang noch mehr provokative Fragen aufgedrängt, allerdings aus einer gänzlich anderen Blickrichtung: Sind die Muslime in Deutschland, in Europa nicht auch auf der Suche nach ihrer eigenen Identität, nach einem europäischen Islam? Sind sie nicht gerade dabei ihren Glauben mit den Überzeugungen zu verbinden, die wir vereinnahmend als westliche Werte bezeichnen? Wird ihnen diese Inkulturation nicht erschwert, indem zwischen dem Islam und diesen sogenannten westlichen Grundsätzen ein scheinbar unüberbrückbarer Gegensatz aufgebaut wird? Diese Anfragen bringen mich zu der noch nicht völlig durchdachten Schlussfolgerung: Ähneln bei allen beachtenswerten Differenzen die Situation der Muslime in Europa nicht der Lage der orientalischen Christen in deren Heimatländern? Findet die Suche nach einer muslimischen Identität in Europa nicht auch zwischen zwei Polen statt? Steht auf der einen Seite nicht der Versuch einer traditionsverbundenen Orientierung an überkommenen religiösen Werten, der jedoch sogleich den verdächtigenden Vorwurf des Fundamentalismus und Islamismus hervorruft? Und führt andererseits die stärkere Assimilierung nicht irgendwann zur vollständigen Auflö-

38 Vgl. im Folgenden STEINBACH 2008, 3.

39 STEINBACH 2008, 3.

40 Vgl. TAMCKE 2008b, 150f.

sung der Bindung an die eigene Glaubenstradition? Diese Gedanken kulminieren schließlich in der Frage: Lässt sich für die Bestimmung eines europäischen Islams nicht auch eine dritte Möglichkeit finden, die das unverwechselbare Proprium und die Besonderheit des muslimischen Glaubens in Europa herausstellt? Müssen neue Wege der Identitätsbestimmung gewagt werden, die aus dem Schema der Identifizierung und Abgrenzung ausbrechen?⁴¹ Diese vielen Fragen zu durchdenken, bleibt Aufgabe für weitere Überlegungen.

Biographische Notiz

Dipl.-Theol. Joachim Braun, geboren am 16.11.1987 in Oettingen i. Bay., hat katholische Theologie in Eichstätt und Jerusalem studiert. Derzeit arbeitet er an der Forschungsstelle Christlicher Orient der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt in verschiedenen Projekten zum Kulturerbe orientalischer Christen mit.

41 Vgl. KATTAN 2009, der diese neue Art einer weniger abgrenzenden Identitätsbestimmung sogar für den interreligiösen Dialog einfordert.

Literaturverzeichnis

- BREMER, Thomas / GAZER, Hacik Rafi / LANGE, Christian (Hrsg.): Die orthodoxen Kirchen der byzantinischen Tradition, Darmstadt 2013. [= BREMER 2013]
- DOGAN, Hatune: Es geht ums Überleben. Mein Einsatz für die Christen im Irak, Freiburg i. Br. 2010. [= DOGAN 2010]
- HAGE, Wolfgang: Das orientalische Christentum (Die Religionen der Menschheit 29,2), Stuttgart 2007. [= HAGE 2007]
- HEUSS, Theodor: Reden an die Jugend, Tübingen 1956. [= HEUSS 1956]
- HOLLERWEGER, Hans: Maalula – eine Perle der Christenheit, in: ICO – Information Christlicher Orient Nr. 55 (August 2014), 6f. [= HOLLERWEGER 2014]
- KATTAN, Assaad Elias: Trennende Differenz versus versöhnende Synthese? Überlegungen zu einer weniger abgrenzenden Identitätsbestimmung, in: Schmid, Hansjörg / Renz, Andreas / Sperber, Jutta / Terzi, Duran (Hrsg.): Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam (Theologisches Forum Christentum – Islam), Regensburg 2009, 245–253. [= KATTAN 2009]
- LANGE, Christian / PINGGÉRA, Karl (Hrsg.): Die altorientalischen Kirchen. Glaube und Geschichte, Darmstadt 2011. [= LANGE 2011]
- OEHRING, Otmar: Auf der Flucht im Nahen Osten. Der Flüchtlingsstrom als Herausforderung für Jordanien und die Länder des Nahen Ostens, in: Das Heilige Land 146,2 (November 2014), 27–31.
- OELDEMANN, Johannes: Die Kirchen des christlichen Ostens. Orthodoxe, orientalische und mit Rom unierte Ostkirchen, Kevelaer 2011. [= OELDEMANN 2011]
- PINGGÉRA, Karl: Christen in Syrien und Libanon: Kirchliche Probleme in Zeiten des Krieges, in: Müller Andreas (Hrsg.): Der Kreuz unter dem Halbmond. Orientalische Christen im Angesicht des „Arabischen Frühlings“ (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 50), Berlin 2014, 83–96. [= PINGGÉRA 2014]
- RENZ, Andreas / HOCK, Klaus / TAKIM, Abdullah: Identität durch Anerkennung von Differenz. Zusammenfassende und weiterführende Reflexionen, in: Schmid, Hansjörg / Renz, Andreas / Sperber, Jutta / Terzi, Duran (Hrsg.): Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam (Theologisches Forum Christentum – Islam), Regensburg 2009, 254–260. [= RENZ 2009]
- SABRA, George: Two ways of being a Christian in the Muslim context of the Middle East, in: Islam and Christian-Muslim Relations 17 (2006), 43–53. [= SABRA 2006]
- STEINBACH, Udo: Christen im Nahen Osten, in: Religiöse Minderheiten im Islam (Aus Politik und Zeitgeschichte 26/2008), 3–7. [= STEINBACH 2008]

TAMCKE, Martin: Die Christen im Nahen Osten. Geschichte – Gegenwart - Zukunftsperspektiven, in: Müller Andreas (Hrsg.): Der Kreuz unter dem Halbmond. Orientalische Christen im Angesicht des „Arabischen Frühlings“ (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 50), Berlin 2014, 41–62. [= TAMCKE 2014]

TAMCKE, Martin: Christen in der islamischen Welt, in: Religiöse Minderheiten im Islam (Aus Politik und Zeitgeschichte 16/2008), 8–14. [= TAMCKE 2008a]

TAMCKE, Martin: Christen in der islamischen Welt. Von Mohammed bis zur Gegenwart, München 2008. [= TAMCKE 2008b]

TAMCKE, Martin: Die orientalischen Christen und Europa, in: Theologische Literaturzeitung 134 (2009), 139–151. [= TAMCKE 2009]

Internetquellen

<http://www.kirche-in-not.de/aktuelle-meldungen/2014/10-08-irak-wir-helfen-den-fluechtlingen-ueber-den-winter-interview-karin-maria-fenbert> [15.11.2014].

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_ge.html [15.11.2014].

Plagiatserklärung

Fremdingen, den 15.11.2014

Hiermit erkläre ich, dass die vorliegende Arbeit selbstständig und nur mit den angegebenen Hilfsmitteln angefertigt wurde, sowie dass alle Stellen, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken oder aus dem Internet entnommen sind, durch Angaben der Quellen kenntlich gemacht wurden.