

Literarische Berichte und Anzeigen

Allgemeines

Wolfgang Hage: Das orientalische Christentum, Stuttgart: W. Kohlhammer 2007 (= Die Religionen der Menschheit 29,2), 545 S., ISBN 978-3-17-017668-3 geb., € 98,00.

Vorliegende Arbeit setzt das vor gut dreieinhalb Jahrzehnten beendete Werk „Christentum des Ostens“ aus der Feder von Peter Kawerau (Stuttgart 1972) fort, als dessen Erbe sich Wolfgang Hage versteht (Vorwort, S. 13). Nach dieser langen Frist erschien ihm eine Neubearbeitung unerlässlich. Da der christliche Orient mit seinem ganzen Facettenreichtum für einen einzelnen Forscher kaum noch zu überblicken ist, erschien gegenüber Kawerau eine schärfere Abgrenzung notwendig. Der geographische Rahmen wurde deutlich enger gesteckt, auch wenn der „Orient“ im weitesten Sinne verstanden wird: von den östlichen Küsten des Mittelmeeres bis zum indischen Subkontinent (im Verlauf der Geschichte auch bis Ostasien) und vom Kaukasus an Europas Grenze bis zum afrikanischen Äthiopien. Weit gefasst ist aber auch der Begriff des in diesem geographischen Raum beheimateten orientalischen Christentums. Denn der Blick richtet sich nicht allein auf diejenigen, die im engeren Sinne Christen in ihren „orientalischen Nationalkirchen“ sind, sondern auch auf die im Orient verwurzelten Christen byzantinischer Tradition sowie auf die aus dem hier ansässigen Christentum hervorgegangenen, mit Rom Unierten der östlichen Riten. Diese alle sind nämlich auf ihre je verschiedene Weise durch die Geschichte des Orients geprägte „Orientalen“, und sie unterscheiden sich damit von den hier nun längst ebenfalls anzutreffenden abendländischen Katholiken des lateinischen Ritus, Anglikanern und Protestanten, wie auch den zum Protestantismus übergetretenen Orientalen, die unter Verlust ihrer alten Tradition die westliche Gestalt des Christentums übernommen haben. Ganz bewusst nimmt der Verfasser die Christen abendländischer Prägung aus seiner einführenden Betrachtung heraus, doch was dann noch übrigbleibt, ist für den unbedarften Betrachter derart komplex, dass er nicht

weiß, wie er die Einzelteilen zu einem umfassenden Ganzen zusammenfügen soll. Indes hält der Verfasser gleich zu Beginn den roten Faden bereit, mit dem der Leser aus dem Labyrinth der orientalischen Christenheit herausfinden kann. Methodologisch bot sich der Zugriff auf das Thema „orientalisches Christentum“ mit einer Einzeldarstellung der jeweiligen Orts- und Landeskirchen an, die durch Sprache, Herkunft und Ritus ihr je eigenes, unverwechselbares Gepräge besitzen. Verfasser beginnt daher mit den gemeinsamen Ursprüngen des Christentums im Orient (Kap. A, S. 17-68), um sodann mit den (im chalcedonischen Sinne!) orthodoxen Kirchen der alten Patriarchate von Antiochien, Alexandria und Jerusalem unter Einschluss der Georgier fortzufahren (Kap. B, S. 69-128). Terminologisch leicht missverständlich, aber kirchenpolitisch durchaus korrekt klingt die Eigenbezeichnung der orientlich-orthodoxen Kirchen in Kap. C (gemeint sind die Miaphysiten, S. 129-268). Einen Sonderfall bildet die autokephale, nicht mit Rom unierte, früher häufig als „nestorianisch“ verunglimpfte „Apostolische Kirche des Ostens“ (Kap. D, S. 269-313). Indien hat als Subkontinent eine Vielzahl verschiedener Kirchentümer aufzubieten, die allesamt mit dem Namen des Apostels „Thomas“ (Kap. E, S. 315-377) verknüpft sind. Ein eigenes Kapitel (Kap. F, S. 379-448) bekommen die mit Rom unierte Katholiken der verschiedenen orientalischen Riten. Zum Schluss wirft der Verfasser noch einen Blick auf die Stellung des orientalischen Christentums im Gesamt der weltweiten Christenheit (Kap. G, S. 449-460).

Die allgemeine Einführung behandelt zunächst die frühe Mission des orientalischen Christentums in den ersten Jahrhunderten, die indes häufig von Legenden überwuchert wurde. Hier fallen die Namen des Apostels Thomas und der Apostelschüler Addai (und Mari) resp. Thaddäus, die als Missionare Parthiens anzusehen sind. Dass das Diasporajudentum Mesopotamiens Ausgangspunkt für die christliche Mission gewesen ist, steht außer Frage (S. 21); ebenso dürften auch die weit-

verzweigten Handelswege der Verbreitung der Frohbotschaft gedient haben. Für den Leser ist es nicht unerheblich zu erfahren, dass schon in Konstantinischer Zeit das Christentum außerhalb des Römischen Reiches Fuß gefasst hatte, ein historisches Faktum, das in einer auf die Reichskirche beschränkten Sicht oft vernachlässigt wird. Alles in allem ergibt sich für den Betrachter ein buntes Bild des frühen orientalischen Christentums. Nicht zuletzt die sprachliche Vielfalt hat zu einer raschen Ausprägung der Riten und Liturgieformulare geführt. Wer sich wissenschaftlich mit dem christlichen Orient beschäftigt, kommt an einer kurzen Betrachtung der christologischen Kontroverse (S. 30-41), die nicht unerheblich zur Kirchenspaltung beitrug, nicht vorbei. Zwar verweist der Verf. auf den neutestamentlichen Kanon als gemeinsame Grundlage aller christlichen Gemeinschaften, doch haben einige wie die Syrer (S. 31, Anm. 95) einen kleineren Kanon ohne die Offenbarung und die sog. Katholischen Briefe. Ferner ist darauf hinzuweisen, dass auch Kopten und Äthiopier viele „Apokryphen“ verarbeitet haben. Dass die orientalischen Christen über einen fixen Schriftkanon verfügt hätten, stellt eine Fiktion moderner protestantischer Bibelgesellschaften dar, die der komplexen Überlieferungs- und Übersetzungsgeschichte des Gotteswortes nicht gerecht wird. Völlig d'accord gehen die Orientalen hinsichtlich der Trinitätslehre, die gegen Arius und Macedonius auf den Synoden von 325 und 381 entwickelt wird. Anders ist es hingegen um die nachfolgenden Synoden von Ephesus (431) und Chalcedon (451) bestellt. Das zweite Konzil von Konstantinopel (553) vermochte die dissidenten Monophysiten nicht mit der Reichskirche zu versöhnen und auch die sechste Ökumenische Synode von Konstantinopel 680/81 erreichte mit der Verurteilung des Monotheletismus nur noch wenige abständige Christen. Als die Araber nach dem Tode Mohameds in den fruchtbaren Halbmond einfielen (S. 42-56), stießen sie auf ein breit ausgefächertes Christentum. Die Einflüsse des syrischen Christentums auf den entstehenden Islam werden entsprechend dargestellt, auch wenn der Theorie von einer möglichen syrischen Grundschrift des Urkoran vom Verf. mit gutem Grund eine Absage erteilt wird. Fraglich bleibt, ob der Koran in seiner heutigen Gestalt in Gänze auf Mohamed zurückgeht; hier hätte man durchaus auch noch kritische Töne moderner (nichtmuslimischer) Korandeutung heranziehen können. Doch bedeutete der Einfall der Araber einen tiefen Einschnitt in das Leben der orientalischen Christen, die fortan nur als Schutzbefohlene ein kümmerliches Nischendasein in einer sich allmählich islamisierenden Gesell-

schaft fristeten. Einzelne politische Karrieren am Kalifenhof, welche es auch schon vorher unter den Sasaniden gab, können nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Gesamtsituation nach dem Verlust der byzantinischen Ostprovinzen eher beklemmend war. An eine Konversion der neuen Machthaber zum christlichen Glauben war anders als noch unter Hormizd IV. nicht mehr zu denken. Die von Bat Yeor so bezeichnete *dhimmitude* wurde zum Stigma des orientalischen Christentums bis in die Gegenwart (S. 52-56). Obwohl das orientalische Christentum gleichsam hinter dem Grünen Vorhang des Islam verschwand, gab es im Laufe der Geschichte immer wieder Kontakte zum christlichen Westen und zu Byzanz (S. 56-68). Vor allem die altherwürdigen Patriarchate des Ostens wie Alexandrien, Antiochien und Jerusalem hatten schwer unter der Auszehrung während der islamischen Vorherrschaft zu leiden (S. 69-112). Die Situation der kaisertreuen Melkiten mit ihrer Bindung an die chalcedonische Orthodoxie der Reichskirche war bedrückender als die jener autochthonen Christen, die sich aus der byzantinischen Oberherrschaft gelöst hatten und bei den muslimischen Machthabern nicht im Rufe standen, mit dem Erbfeind zu sympathisieren. Wichtig ist der Hinweis auf das griechische Geisteserbe in der arabischen Welt (S. 109-112), ohne das eine gelehrte islamische Theologie wohl kaum entstanden wäre. Eine Sonderentwicklung durchlief die Georgisch-Orthodoxe Kirche (S. 112-126), der auf Grund ihrer peripheren Lage eine dauerhafte Islamisierung erspart geblieben ist. Anders als die armenische Schwesterkirche wandten sich diese Kaukasier der reichskirchlichen Orthodoxie zu und blieben ihr treu, bis sie unter zaristischen Einfluss fielen. Die monophysitischen Gemeinschaften, vom Verfasser ebenfalls als „orthodoxe Kirchen“ bezeichnet, was zwar deren Eigenwahrnehmung entspricht, beim Leser indes für einige Verwirrung sorgt, zerfallen zunächst in die Syrer (S. 130-167), die heute über die Südosttürkei, Syrien und den Irak verstreut sind und inzwischen über eine ansehnliche Auslandsdiaspora verfügen. Sodann sind die Kopten (S. 167-192) zu erwähnen, die einen nicht geringen Anteil an der ägyptischen Gesamtbevölkerung stellen (statistische Angaben schwanken), mit ihrem „Papst“ Schenuda durchaus in der Öffentlichkeit präsent sind und um Selbstbehauptung in einer zunehmend radikaleren muslimischen Gesellschaft kämpfen. Die von der koptischen Kirche abhängige nubische Kirche (S. 196-200) ging in der Mameluckenzeit unter, hat aber doch einige kleinere literarische Dokumente hinterlassen. Ebenfalls hierarchisch abhängig war die Äthiopisch-Orthodoxe Kirche (S. 200-

222), die einen langen Weg zur Autokephalie zurücklegen musste. Sie ist die einzige afrikanische Volkskirche, die auch trotz der furchtbaren Revolution ihre Sonderstellung in der Moderne behaupten konnte. Von ihr abgespalten hat sich die Eritreisch-Orthodoxe Kirche (S. 222-226), die ein relativ junges Produkt der politischen Entwicklung am Horn von Afrika darstellt. Relativ geschlossen in theologischer und geographischer Hinsicht ist auch die Armenisch-Apostolische Kirche (S. 226-262), die ihre Entstehung der Konversion des Tiridates verdankt. Sie ist die älteste orientalische Volkskirche überhaupt und hat unter dem Türkentum wohl den längsten Leidensweg bis zum Genozid am Anfang des 20. Jahrhunderts zurückgelegt. Andere Kaukasier (S. 262-265) wie die Albanier sind völlig untergegangen. Bis auf den heutigen Tag stellen die Monophysiten eine nicht unbeträchtliche Konfessionsfamilie in kirchlicher Vielfalt dar (S. 265-268), die das ökumenische Leben erfrischend belebt.

Mit der Apostolischen Kirche des Ostens (Abschnitt D, S. 269-313) kommen wir zu einer Gemeinschaft, die sich aus den zarten Anfängen des Christentums östlich von Euphrat und Tigris während der arabischen Invasion behauptete und dann zur größten Missionskirche des Mittelalters entwickelte. Unter der Herrschaft der Mongolen, von denen einige Prinzen der ostsyrischen Konfession angehörten, schien es für einen kurzen Augenblick, als könnte das muslimische Joch dauerhaft zerschlagen werden. Doch mit der Islamisierung der Mongolen unter Tamerlan begann im vierzehnten Jahrhundert eine Zeit des Niedergangs, die bis heute anhält. Als kleine Missionskirche zunächst im Parther- und dann im Sasanidenreich hatte alles begonnen. Im sechsten Jahrhundert waren die Christen dann auch am persischen Hof vertreten und die Konversion zoroastrischer Adelige nahm stetig zu. Die missionarische Dynamik hätte vermutlich zu einer „nestorianisch-persischen“ Volkskirche im Mittelalter geführt, wären nicht die Araber und der restriktive Islam als Dämpfer im siebten Jahrhundert dazugekommen. Was der Verf. dann als „Blüte“ bezeichnet ist leider eine Stagnation auf hohem Niveau, die den missionarischen Schwung aus der späten Sasanidenzeit nicht auf die neuen Eroberer übertragen konnte. Im Mutterland eher beschränkt, entfalteten sich die missionarischen Aktivitäten rühriger Kaufleute und Mönche in China und Indien, ein faszinierender Prozess, dem der Verf. in zahlreichen eigenen Publikationen nachgegangen ist. Sofern die nach dem Mongolensturm verbliebenen Reste nicht von den katholischen Missionen (S. 398ff) aufgesogen wurden, exis-

tieren heute nur noch kleine Gemeinschaften, die sich zudem noch in weitere kirchliche Obödienzen verästeln. Folgerichtig schließt der Verf. die Thomaschristen Indiens (Abschnitt E, S. 315-377) unmittelbar an die Apostolische Kirche des Ostens an. Denn das Christentum Indiens geht in seiner Frühphase auf die syrische und persische Mission zurück. Verf. versteht es indes hervorragend, die äußerst komplexe und für den Außenstehenden kaum durchschaubare Konfessionsstruktur Indiens aufzuschlüsseln, ohne zu simplifizieren. Auf die alten ostsyrischen Metropolitanstrukturen setzten die Portugiesen in Gestalt der Jesuiten ein latinisiertes Christentum westlicher Prägung. Doch auch den unerleuchteten Eifer der zahllosen protestantischen Gemeinschaften gilt es zu beklagen, welche die angeblich rückständigen Orientalen an den Errungenschaften der abendländischen Kirchenspaltung teilhaben ließen. Bei der Mar-Thoma-Kirche (S. 359-368) wurde die altherwürdige Liturgie derart verunstaltet, dass außer einer orientalischen Fassade inwendig nur ein kühler Calvinismus zurückblieb. Die angerichteten geistigen Verwüstungen waren um einiges schlimmer als jene von den Jesuiten zu verantworten, die zumindest das Lehrgebäude hinsichtlich des Messopfers und des hierarchischen Priestertums stehen ließen, während die Protestanten mit ihren Egalisierungsbestrebungen alles einebneten. Die Syro-Malabarische Kirche (S. 328-340) ist gewiss die größte orientalische Ritengemeinschaft (die Lateiner bleiben außen vor), welche in der Portugiesenzeit mit der Römischen Kirche unierte wurde; sie hat allerdings auch eine lange Phase der Latinisierung durchlaufen, welche sie immer mehr von ihren syrischen und persischen Ursprüngen entfremdete. Die Modernisierungsbestrebungen in jüngerer Zeit als Folge einer eigenwilligen Interpretation vatikanischer Texte haben diesen Prozess eher beschleunigt als gebremst. Indes gibt es auch wieder Rückbesinnungen auf altes liturgisches Erbe; nicht selten sind die Unierten wieder in die Ursprungsgemeinschaften zurückgekehrt, um ihre angestammten Traditionen besser bewahren zu können. Auch die Malankaren verdanken sich einer Rückbesinnung auf das alte syrische Erbe, das sie aber nicht bei Ostsyrern der Apostolischen Kirche fanden, sondern eher bei den Westsyrern Antiochiens suchten, weshalb sie von dort ihre Hierarchie neu begründeten. Die Syro-Malankaren (S. 369) sind eine relativ junge mit Rom unierte Kirche, die erfreulicherweise sehr viel syrische Tradition in die Gesamtkirche einbrachte und erstaunlich wenig Korrektur seitens der römischen Ritenkongregation erfuhr.

Im Nahen Osten verliefen die kirchlichen Unionen mit der römischen Kirche unterschiedlich erfolgreich. Zu den größeren Gemeinschaften zählen die Maroniten (S. 380-397), die vor allem im Libanon stark verbreitet sind, und die Chaldäer (S. 398-407), die durch den jüngsten Nahostkonflikt wohl gefährdetste mit Rom unierte Kirche. Die Melkitischen Katholiken (S. 411-424) entstammen der griechisch-arabischen Tradition, haben sich indes der päpstlichen Jurisdiktion unterstellt. Die Armenier (S. 424-435) sind seit der Kreuzfahrerzeit immer in einem engen Kontakt mit den Lateinern gestanden, aus dem sich verschiedene enge Gemeinschaften bildeten. So haben die Mecharitaristen auf der Insel San Lazaro vor Venedig viel von dem alten Kulturerbe aus dem Osmanischen Reich bewahrt, aber auch in Osteuropa (in Lemberg) ihre Spuren hinterlassen. Weniger bedeutsam sind die kleineren unierten Gemeinschaften wie die Syrischen Katholiken (S. 407-411), die katholischen Kopten (S. 436-438), die vor allem auf italienische Missionare zurückgehenden katholischen Äthiopier sowie die katholischen Georgier. Alle orientalisches-katholische Kirchen (S. 444-448) spielen mit im großen Konzert des Weltkatholizismus, sind aber heute mehr denn je zu den gefährdeten Gemeinschaften des Nahen Ostens (S. 457) zu rechnen. Auf diese aktuelle Brisanz hingewiesen zu haben, ist das unstrittige Verdienst des Verf. und seiner Einführung in das orientalische Christentum. Das moderne historische Gedächtnis ist kurz; für ein simples Gemüt war der Orient immer schon islamisch. Dass sich die Dinge gänzlich anders verhalten, kann der aufmerksame Leser dem neuen Handbuch entnehmen.

Fazit: Es handelt sich um ein hervorragendes Einleitungswerk, das in keiner Bibliothek fehlen darf. Mag man an der Bibliographie im einzelnen vielleicht auch kritisieren, dass hier und da Wissenschaftliches und Populärwissenschaftliches miteinander vermengt wurde, so helfen doch die Anhänge mit ihren Hierarchenlisten und dem kleinen Glossar kirchlicher Termini dem Leser über diese kleinen Schwächen hinweg.

Bamberg

Peter Bruns

Wolfgang Pauly (Hg.): Geschichte der christlichen Theologie, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2008, 288 S., ISBN 978-3-534-16733-3.

Laut Rückentext handelt es sich bei diesem aus Einzelbeiträgen mehrerer Autoren zusam-

mengesetzten Band um „eine wissenschaftlich fundierte, in Sprache und Darstellung auch an ein breiteres Publikum gerichtete Gesamtdarstellung“ der Theologiegeschichte. Auf weniger als 300 Seiten und zudem in ökumenischer Perspektive stellt dies ein ambitioniertes Unterfangen dar. Um es vorweg zu nehmen: Das Werk eignet sich durchaus für einen ersten, sicher fragmentarischen Überblick. Nicht immer jedoch gelingt die Balance zwischen Kürze und Verständlichkeit. An manchen Stellen wäre entweder noch mehr Mut zu Reduktion und Vereinfachung oder doch ein breiterer textlicher Raum angebracht gewesen.

Der Band beginnt mit einer kurzen „Geschichte der Theologiegeschichte“ aus der Feder des Herausgebers (9-15). Neben einem kommentierenden Überblick über theologiegeschichtliche Standardwerke ist diese Einleitung auch hilfreich für eine Kontextualisierung des Vorgehens, das im weiteren gewählt wird. Dass der Hauptteil des Werkes sodann mit einem Kapitel zur „Biblischen Theologie“ beginnen wird, begründet Pauly damit, dass Glaube letztlich nicht durch „die Übernahme eines Theoriegebäudes, sondern eine personale Kommunikation“ entstehe, „exemplarisch veranschaulicht durch den Umgang Jesu mit den ihm Begegnenden“ (15). Die Idee, eine Theologiegeschichte mit einem neutestamentlichen Teil beginnen zu lassen, hat sicher ihren Reiz. Freilich erscheint Rez. bedenklich, dass damit eine scharfe Diskontinuität des NT zum AT insinuiert wird – in dessen Geschichte sich alle neutestamentlichen Personen verstehen, nicht zuletzt Jesus selbst.

Das Kapitel zur „Biblischen Theologie“ ist von Christian Cebuly verfasst (16-34). Der Anfang der Theologie und damit der Theologiegeschichte wird hier näher bestimmt als der Moment des „Herauswachsens“ des Christentums aus dem Judentum“ (18). Inhaltlich fokussiert der gut zu lesende Text „Theologische Konzepte im Neuen Testament“ und problematisiert am Ende ausdrücklich den Singular der „Theologie“ in der Kapitelüberschrift im Blick auf die unreduzierbare Vielfalt ntl. Theologien. Der Text erinnert an übliche „Einleitungen in das Neue Testament“: Hier wie in den weiteren Teilen des Bandes scheint die Idee, dass die Theologiegeschichte mit dem NT beginne, nicht wirklich prägend zu werden.

Im Kapitel „Patristik“ (35-64) legt Petra Heldt Schwerpunkte in der Darstellung der Gnosis sowie – vergleichsweise ausführlich – des ägyptischen und syrischen Raumes. Die ersten vier Konzilien werden hingegen auf insgesamt noch nicht einmal fünf Seiten abgehandelt, die Darstellung ist fast ausschließlich kirchen-, nicht theologiegeschichtlich. Im