HANDBUCH
CHRISTLICH-
ISLAMISCHER
DIALOG

Zugänge zum christlich-islamischen Dialog aus orthodoxer Perspektive

Assaad Elias Kattan

Abstract

Die Beschäftigung orthodoxer Theologen mit dem Islam ist von einer Dialektik von Nähe und Distanz geprägt. Vor allem polemische Schriften, die im Vorderen Orient auf Arabisch verfasst wurden, weisen eine Vertrautheit mit dem Koran und muslimischen Bräuchen auf. Ihre Erfahrung, der Transfer von Wissen und ihre Übersetzertätigkeiten waren Gründe, warum die orthodoxen Christen eng in die jeweiligen muslimischen Reiche eingebunden waren, insbesondere im Millet-System des Osmanischen Reiches. Heute wird der Dialog des Lebens ergänzt durch einen theologischen Dialog, in dem beispielsweise die Unterschiede zwischen beiden Religionen innerhalb eines aus Gemeinsamkeiten bestehenden Konvergenzrahmens gedeutet werden und so Gemeinsamkeiten wiedergefunden werden können.

Geschichtlicher Überblick – Eine Dialektik von Distanz und Nähe

Die orthodoxen Christen wurden mit dem Islam kurz nach seiner Entstehung konfrontiert. Innerhalb von wenigen Jahren nach dem Tod Muhammads 632 konnte sich der junge Islam auf Kosten von zwei Reichen, dem byzantinischen, das als Wiege der orthodoxen Kirchen gilt, und dem persischen, militärisch behaupten und weite Gebiete im Vorderen Orient und Nordafrika unter seine Herrschaft bringen. So fielen die Zentren der alten Patriarchate des Ostens (Alexandria, Antiochia, Jerusalem) in die Hände der muslimischen Neuankömmlinge. Obwohl zwei Belagerungsversuche Konstantinopels, der Hauptstadt des byzantinischen Reiches, durch die Muslime erfolglos blieben (674–678 und 717–718), waren die Byzantiner jahrhundertelang der militärischen Gefahr ihrer muslimischen Nachbarn ausgesetzt, bis schließlich Konstantinopel 1453 vom osmanischen Sultan Mehmed II. (1432–1481) erobert wurde. Die Beschäftigung orthodoxer Theologen mit dem Islam war demzufolge von einer Dialektik von Distanz und Nähe geprägt: Zum einen wurden die Muslime als die Feinde schlechthin oder allenfalls als diejenigen empfunden, deren Macht die Etablierung eines christlichen Herrschaftsgefüges verhindere. Zum anderen aber führte die Tatsache, dass die nahöstlichen Christen im „Haus des Islam“ lebten und als Schriftbesitzer anerkannt wurden, zu einer Art Dialog des Lebens mit den Muslimen, der nicht nur darin Ausdruck fand, dass die Christen einen entscheidenden Beitrag zur Vermittlung antiken und modernen Wissens an die Muslime leisteten, sondern sich auch durch Begegnungsräume im Alltagsleben und in der Spiritualität artikulierten.

https://handbuch-cid.de/zugange-zum-christlich-islamischen-dialog-aus-orthodoxer-perspektive/
DOI: http://dx.doi.org/10.15496/publikation-117136

Von der göttlichen Strafe zur theologischen Herausforderung

Die militärischen Erfolge der Muslime warfen unweigerlich die Frage auf, wie die Herkunft der neuen Religion zu erklären sei und warum Gott den Sieg der Muslime zugelassen habe. Aufs Ganze gesehen neigte man dazu, die islamische Expansion als göttliche Strafe für die eigenen Verfehlungen oder für die Verfehlungen anderer christlicher Gruppierungen anzusehen und deutete das Aufkommen des Islam als Vorzeichen eines bevorstehenden Endes der menschlichen Geschichte. Es dauerte aber nicht lange, bis der Islam jenseits von apokalyptischen Vorstellungen zu einer theologischen Herausforderung avancierte. Nun sahen die Christen ihre Religion im Spiegel des Islam und entwickelten Argumente, um sich der Plausibilität des eigenen Glaubens zu vergewissern und den Irrtum der „Sarazenen" bzw. „Ismaeliten" zu beweisen. So verweist ein Text, der auf Johannes von Damaskus (ca. 675 – ca. 750) zurückgehen soll, auf jene Koranverse, die Jesus als Wort und Geist Gottes bezeichnen (Sure 3,45; 4,171), um mit deren Hilfe seine göttliche Natur zu verteidigen. Zugleich wird Muhammad als falscher Prophet mit extremen ethischen „Ausschweifungen" diffamiert (vgl. Glei / Khoury, Johannes Damaskenos, 1995, 74–83). Meistens waren solche Texte mit polemisch-apologetischem Charakter wie der des Damaszeners an Christen adressiert und kaum darum bemüht, den Weg eines Gesprächs mit den Muslimen zu gehen. Ganz im Gegenteil: Im Spannungsfeld der Polemik vermochte jeglicher Unterschied zwischen Christentum und Islam, wie klein er auch immer gewesen sein mag, der Entstehung und Konsolidierung von Abgrenzungsmechanismen zu dienen. Dennoch stellten die gewichtigsten dogmatischen Fragen wie die Trinitätslehre, die Gottheit Jesu und die Historizität seines Kreuzestodes sowie der göttliche Ursprung des Koran und die Wahrheit des Prophetentums Muhammads die Hauptstreitfragen dar.

Christliche Polemik überwiegt

Im Allgemeinen weisen die anti-islamischen Schriften, die im „Haus des Islam" verfasst wurden, eine Vertrautheit nicht nur mit dem Koran, sondern auch mit den moralischen Vorschriften und Bräuchen der Muslime auf. Obwohl die meisten christlichen Apologeten polemisch blieben und auf das Instrumentarium der aristotelischen Logik rekurrierten, um die strittigen Fragen gewissermaßen zirkulär im Sinne der eigenen dogmatischen Prämissen zu klären, zeigten sie gelegentlich auch Gespür für gewisse Konvergenzpunkte zwischen Christentum und Islam und vermochten manchmal sogar, Muhammad eine positive Funktion beizumessen. So gesteht der ostsyrische Patriarch Timotheos in einer Disputation mit dem Kalifen al-Mahdi, die wohl 782 in Bagdad stattfand, zu, dass Muhammad den Weg der Propheten einschlug, ohne ihm jedoch die Würde eines vollen Propheten zuzuerkennen (vgl. Heimgartner, Timotheos I, 2011, 69–71). Auch Paul, orthodoxer Bischof von Sayda im heutigen Libanon, der im 12. Jahrhundert wirkte, erkennt Muhammad eine göttliche Gesandtschaft zu, die sich jedoch auf die Araber beschränke und mit der Universalität des Christentums unvergleichlich sei (vgl. Khoury, Paul d'Antioche, 1965, 170–172). Hingegen mussten sich die orthodoxen Apologeten innerhalb des byzantinischen Reiches in Anbetracht ihrer spärlichen Begegnungen mit den Muslimen und ihrer Unwissenheit um die Entwicklung islamischer Theologie fast ausschließlich auf den Koran in griechischer Übersetzung beziehen und deuteten ihn meistens tendenziös und ohne realen Bezug zum erlebten islamischen Glauben (vgl. Khoury, Théologiens, 1969). So verfasste z. B. Niketas von Byzanz im 9. Jahrhundert eine Widerlegung des Koran und erachtete ihn als ein Buch dämonischer Provenienz mit innerkompositorischer Verwirrung. Trotz logischer Stringenz scheint Niketas also in seinen polemischen Vorurteilen, die sich teilweise durch die Feindschaft zwischen Byzantinern und Muslimen erklären lassen, gefangen geblieben zu sein.

Zusammenarbeit und Marginalisierung

Das Leben aber war stärker als Polemik und Abgrenzungsmechanismen (vgl. Ignatius IV, Christianity, 2006, 235). Um die Infrastruktur ihres Reiches aufbauen zu können, waren die Muslime in Staatsverwaltung, Technik und Kunst auf die erfahrenen Christen angewiesen. Hinzu kommt, dass es vor allem Christen waren, die den Muslimen durch eine umfangreiche Übersetzungstätigkeit aus dem Griechischen und Aramäischen ins Arabische Zugang zum antiken Wissen verschafften. So kreierten die Christen jene Fachbegriffe und Denkstrukturen, die Theologie, Philosophie, Medizin und andere Wissenschaften im Kontext der arabisch-islamischen Kultur ermöglichten. Doch in einer Gesellschaft, in der allein die Zugehörigkeit zum Islam eine volle Legitimität von Gruppen und Einzelmenschen gewährleistete, wurden die orientalischen Christen in dem Maße marginalisiert, wie die Muslime auf ihre wissenschaftliche Kompetenz verzichten konnten. Vor allem ab dem 13. Jahrhundert befanden sie sich auf dem Weg, eine Minderheit zu werden. Galten die Christen als Schutzbefohlene der Muslime, vermochte dieser Status gelegentliche Unterdrückungen nicht zu verhindern. Repressive Maßnahmen gegen die Christen wurden in der Regel ergriffen, wenn sich die letzteren *nolens volens* mit den Islamfeinden wie den Byzantinern und Kreuzfahrern identifizierten.

Christen im Millet-System

Im osmanischen Sultanat definierte das sogenannte Millet-System den Status von Christen und Juden: „Die Millet sind gleichzeitig Nationen und religiöse Gemeinschaften, die sich in einem sozialen Körper organisieren und eine relative Autonomie speziell auf der juristischen Ebene genießen“ (Mitri, Relations, 1988, 113). Oberhaupt des byzantinisch-orthodoxen Millets war der Patriarch von Konstantinopel. Obwohl die Christen der Willkür der Elitegruppe der Janitscharen ausgesetzt waren, deren Offiziere jedes Jahr die stärksten Kinder rekrutierten und im Islam erzogen, verschaffte ihnen das Millet-System allmählich einen Raum, in dem sie sich als Gruppe entfalten konnten, ohne befürchten zu müssen, zwangsweise zum Islam bekehrt zu werden. Im 18. und 19. Jahrhundert gelang es vielen Griechen, höhere Ämter innezuhaben. In Konstantinopel bestimmten Griechen und Armenier in hohem Maße das kulturelle Leben und trugen massiv zur Entwicklung der Musik und Wissenschaften bei. In seinen Kindheitserinnerungen erzählt der ökumenische Patriarch Athenagoras I (1886–1972), wie in seinem Heimatdorf Tsaraplana (heute: Vassilikon) in Nordgriechenland christliche und muslimische Kinder miteinander spielten, wie sich christliche und muslimische Familien gegenseitig besuchten und das Fest des Heiligen Georgius zusammen feierten. Zudem hebt der Patriarch die tiefe Spiritualität islamischer Derwische hervor und berichtet, wie einer von ihnen seiner Mutter und seiner Schwester näher als der Priester des Dorfes stand (vgl. Clément, Dialogues, 1969, 36f). Auch in diesem Sinne betont der byzantinisch-orthodoxe Patriarch von Antiochia Ignatius IV. (1921–2012) die frappierenden Ähnlichkeiten zwischen der islamischen Anrufung der Gottesnamen im Sufismus und dem Jesusgebet in der byzantinischen Spiritualität. Vielerorts im osmanischen Reich, so der Patriarch, scheinen Christen und Muslime ein nahezu gleiches Bewusstsein der Gottestranszendenz entwickelt zu haben (vgl. Ignatius IV, Christianity, 2006, 235).

Begegnung in Literatur und Wissenschaft

Ein wichtiger Aspekt dieses Dialogs des Lebens zwischen nahöstlichen Christen und Muslimen ist das arabische Erwachen von Literatur und Wissenschaft, das sich an der Schwelle des 20. Jahrhunderts ereignete und stark von Christen initiiert wurde. Vergleichbar zur kulturellen Rolle der nahöstlichen Christen kurz nach dem Aufbruch des Islam war es in der Moderne vor allem der Verdienst von christlichen Literaten, Philosophen, Publizisten und Medizinern, die arabische Sprache und Kultur zu erneuern und die Ideen von Aufklärung, Fortschritt und Gleichheit zu verbreiten. Also wurde die Sprache des Koran durch das Engagement christlicher Gelehrter in die Lage versetzt, neue Wege zu beschreiten und den Erfordernissen der Moderne gerecht zu werden. Zudem entwickelten einige arabische Muslime in letzter Zeit einen scharfen Sinn für die Ästhetik der byzantinischen Ikonenmalerei (vgl. Zibawi, Icon, 1993), der sich durchaus damit vergleichen lässt, dass viele arabische Christen die sprachliche Schönheit des Koran zu schätzen wissen und sich davon beeinflussen lassen (vgl. Kattan, Segel, 2012, 57–88).

Bilanz aus heutiger Perspektive

Obwohl der jahrhundertelange Dialog des Lebens zwischen nahöstlichen Christen und Muslimen es ermöglichte, die geistigen und geistlichen Gaben gegenseitig zu erkennen und zu schätzen, vermochte er selbstverständlich nicht alle Vorurteile abzubauen, von den apologetisch-polemischen Akzenten und den nach wie vor divergierenden Lehrmeinungen ganz zu schweigen. Der Dialog des Lebens kann also den Dialog der Wahrheit zwischen den Anhängern beider Religionen weder aufheben noch ersetzen. Vielmehr ergänzen sich beide Dialogtypen und bedingen sich gegenseitig. Der Weg zum Dialog der Wahrheit wurde durch jüngere theologische Entwürfe geebnet, die sich von den exklusivistischen Modellen der Vergangenheit verabschieden und zu einer neuen Herangehensweise an den Islam aufrufen. So verweist auf orthodoxer Seite Georges Khodr (geb. 1923), Bischof der libanesischen Diözese Berg-Libanon, auf patristische Ansätze, die Elemente anderer Religionen hochschätzen würden, kritisiert das lineare, in Jesus kulminierende Geschichtsverständnis des Christentums, das anderen Religionen kaum einen Wahrheitsraum übrig lasse, und fordert zu einer Neu- und Aufwertung nicht-christlicher Spiritualität auf (vgl. Khodr, Christentum, 1972, 131–141). Dem Dialog der Wahrheit obliegt es, nicht nur die Feindbilder der Vergangenheit, die heute immer noch die Verhältnisse zwischen Christen und Muslimen prägen, kritisch zu durchleuchten, sondern auch, sich jenseits von Polemik auf die theologischen Unterschiede einzulassen, die auch heute Christentum und Islam zu trennen scheinen. Hilfreich in dieser Hinsicht könnte der Versuch sein, die Unterschiede zwischen beiden Religionen, ohne sie herunterzuspielen, innerhalb eines aus Gemeinsamkeiten bestehenden Konvergenzrahmens zu deuten. Die breite Palette von Gemeinsamkeiten zwischen Christentum und Islam reicht nämlich vom Glauben an den einen Gott und das Jüngste Gericht über ethische Vorschriften wie Barmherzigkeit und spirituelle Praktiken wie Gebet und Fasten bis hin zu vergleichbaren Fragen der Theologie wie jene nach dem Verhältnis zwischen Gott und seinem Wort – im Christentum der Logos, der Christus heißt, im Islam der Koran. Dementsprechend scheint heute vieles, was Christentum und Islam voneinander entfernt, aus der Unterschiedlichkeit des Entstehungskontexts und der Entwicklungsumstände erklärt werden zu können.

Im Mittelpunkt dieses Bemühens steht die Aufarbeitung jener dogmatischen Differenzen, die über Jahrhunderte als unüberwindbare Barrieren zwischen Christentum und Islam wahrgenommen wurden. In dieser Hinsicht ist z. B. zu fragen, wie Bischof Khodr geltend macht, ob sich die islamische

Theologie in die Lage versetzen kann, die Historizität des Kreuzestodes Jesu anzuerkennen, ohne aufzuhören, authentische islamische Theologie zu sein. Indem der offizielle Islam, so Khodr, den Tod Jesu am Kreuz bestreitet, tritt er insofern in Widerspruch zu sich selbst, als er Jesus seine bedingungslose Hingabe an Gott *(islām)* abspricht (vgl. Kattan, Kreuz, 2008, 222). Demgegenüber ist die Frage genauso berechtigt, ob die christliche Theologie – in Anlehnung an die patristische Idee der Verleiblichung des Logos in der Heiligen Schrift – etwa nicht auch das Buch der Muslime als eine Konkretisierung des Gotteswortes verstehen kann, wie Khodr nahezulegen scheint (vgl. Kattan, Lignes, 2011, 385f). Inwiefern ist die Bewältigung solcher dogmatischen Fragen erforderlich in einer globalisierten Welt, in der die Menschen sowieso einander näher als je zuvor zu sein scheinen und wenig an Theologie interessiert sind? Sicherlich wird die Zukunft christlich-muslimischer Beziehungen nicht primär vom Aufrollen tiefgehender theologischer Fragen abhängen. Es lässt sich aber kaum bestreiten, dass in einer Welt, in der die religiösen Identitäten zu einem neuen Leben erwachen, das Zusammenleben von Christen und Muslimen von der Überwindung dogmatischer Diskrepanzen nur profitieren kann. Hinzu kommt, dass es zum innersten Kern religiöser Erfahrung gehört, die uns Menschen unverfügbar bleibende Wahrheit überall zu suchen und über sie Zeugnis abzulegen. Der theologische Dialog zwischen Christentum und Islam schöpft seine letzte Berechtigung daraus, dass gläubige Menschen, egal ob Christen oder Muslime, sich der Wahrheit verpflichtet fühlen.

Zitierte Literatur

Glei, Reinhold / Khoury, Adel Theodor (Hg.), Johannes Damaskenos und Theodor Abu Qurra, Schriften zum Islam, Altenberge 1995

Heimgartner, Martin (Hg.), Timotheos I., Ostsyrischer Patriarch. Disputation mit dem Kalifen Al-Mahdi, Leuven 2011

Ignatius IV, Christianity and the Meeting of Religions and Cultures, in: Orthodoxy and the Issue of our Time, Balamand (Libanon) 2006, 230-242

Kattan, Assaad E., Les lignes directrices de la pensée théologique antiochienne contemporaine, in: Istina 56 (2011), 379-391

Khoury, Adel-Theodor, Les théologiens byzantins et l'islam: textes et auteurs (VIIIe-XIIIe siècle), Louvain 1969

Khoury, Paul, Paul d'Antioche évêque melkite de Sidon (XIIe s.), Beyrouth 1965

Mitri, Tarek, Les relations islamo-chrétiennes, in: Pu rune théologie contemporaine, Bustros, Salim / Serge Descy & Jad Hatem (Hg.), Beyrouth 1988, 111-122

Zum Weiterlesen

Kattan, Assaad E., Das Kreuz als Hingabe (islām) an den Willen Gottes. Zu den Besonderheiten der Kreuzestheologie Georges Khodrs im Blick auf ihren islamischen Kontext, in: Christliche Gotteslehre

im Orient seit dem Aufkommen des Islams bis zur Gegenwart, hg. von Tamcke, Martin, Würzburg 2008, 213–224

Kattan, Assaad E., Gegenwärtige Impulse aus den nahöstlichen orthodoxen Kirchen für den christlich-islamischen Dialog in Deutschland, in: CIBEDO-Beiträge, 2/2017, 50-54

Kattan, Assaad E., Paul von Antiochias *Brief an einen muslimischen Freund*: die Universalität des Christentums als Argument gegen den Islam?, in: Diaspora und Sendung: Erfahrungen und Auftrag christlicher Kirchen im pluralen Deutschland, hg. v. Bracht, Katharina, Leipzig 2021, 294-302

Khodr, Georges, Das Christentum in einer pluralistischen Welt – Das Werk des Heiligen Geistes, in: Dialog mit anderen Religionen. Material aus der ökumenischen Bewegung, hg. von Margull, Hans Jochen, Frankfurt a. M. 1972, 131–141

Khoury, Adel Theodor, Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam, Paderborn 1969