

Joseph Hajjar

Die Kirchengeschichtsschreibung in den Ostkirchen der arabischen Welt als Ausdruck des lebendigen Selbstbewußtseins der Kirche

Man spricht von Nationalkirchen, Christengemeinden, Ostkirchen, ostkirchlichen Patriarchaten. Mit diesen gebräuchlichen Bezeichnungen will man den ortsgebundenen Charakter der Kirche im Nahen Osten betonen. Will man damit auch – durch Opposition – andeuten, daß man erst recht der katholischen Kirche angehört? Nein, sondern die ostkirchlichen Christenheiten gehören nach ihrer Auffassung im Rahmen der alten Patriarchatsitze in erster Linie dieser arteigenen Überlieferung an.¹

Die sich über mehr als ein Jahrtausend erstreckende Verschiedenheit der Überlieferungen und Jurisdiktionen hat das Wissen um die Sonderart herauskristallisiert. Mannigfaltige religionssoziologische Faktoren erklären diese Bewußtseinslage. Viele Historiker haben jedoch die Tendenz, darin eine Ursache von Heterodoxie und von Trennung zu sehen. Und oft hat man die Originalität, Vitalität und die dauernde, zuweilen universale Bedeutung der Ostkirchen in den großen Werken über die Kirchengeschichte im Dunkel belassen oder vorsätzlich geleugnet.²

Die arabischen (oder, wie man nach einer gewissen westlichen Auffassung sagen müßte, arabisch-sprechenden) Kirchenhistoriker reagieren seit kurzer Zeit gegen eine zu exklusivistische Einstellung und öffnen sich ebenfalls für die großen Ströme des Ökumenismus, die alle christlichen Kirchen durchziehen. Doch ihrem gemeinschaftsbetonten Leben und Empfinden entsprechend haben die Historiker sich für gewöhnlich auf charakteristische Themen konzentriert. Diese sind in dieser ersten systematischen Übersicht über die Kirchengeschichtsschreibung in den letzten fünfzig Jahren, also seit dem Sturz des Ottomanischen Reiches (1917–1920), kurz zu präzisieren.

Zwar haben die Erforscher der ostkirchlichen Religiosität eine oft erstaunliche Anstrengung vollbracht, aber ihre Zielsetzungen, ihr Interesse, ja ihre Ideologie und ihre Arbeitsmethoden standen für gewöhnlich dem von ihnen untersuchten menschlichen und religiösen Milieu fern.³ Man kann hier keine vollständige Liste der ostkirchlichen Historiker vorlegen, obwohl es von außerordentlichem Interesse wäre, die noch nicht vorliegende Bibliographie klug zusammenzustellen. Wir haben die wichtigsten Autoren – oft ein zweites Mal – gelesen, um ihre großen Interessesentren aufzuspüren, ihre allgemeine Ausrichtung zu bestimmen und sie innerhalb ihrer Kirche zu situieren.⁴

Denn wohlgemerkt: die Historiker interessieren sich mit wenigen Ausnahmen in erster Linie für ihre eigene Kirche, für die Kirche ihrer «konfessionellen Nation», des betreffenden Patriarchats. Sie schreiben eine Geschichte der Kirche von Antiochien, der maronitischen Kirche, der syrischen Kirche von Antiochien, der melkitischen Kirche oder Patriarchate, der Kirche des heiligen Markus... So lauten im allgemeinen die Titel, die das große Konvergenzzentrum der Ausführungen zum Ausdruck bringen. Es handelt sich dabei weder um bloße Übersetzungen noch einfach um die Wiedergabe alter Chroniken. Es zeigt sich eine wenn auch ihrem Gegenstand und ihren Methoden nach beschränkte, so doch unleugbare Erneuerung der Kirchengeschichtswissenschaft, die von einem heftigen Verlangen zeugt, zu den Quellen zurückzukehren und sie mit den Augen von heute und mit Hilfe der modernen wissenschaftlichen Methoden zu entziffern, um darin eine von den Anfängen der Kirche her begründete kirchliche Identität und Legitimität wiederzufinden. Dieses Streben nach Wahrheit und Rehabilitation ist ein unzweideutiges Zeichen für das Wiederaufleben des bekenntnishaften Denkens zu einer Zeit der Vermischung der Kulturen. Auf Grund der Einheit des Ursprungs, des Sitzes und der Tradition namentlich von Antiochien wird der Pluralismus wieder zu Ehren gebracht. Man erblickt in der Vielgestalt einen Wert, der zwar ein Spaltungsfaktor war, aber eigentlich ein Appropriationselement bildet, das durch Jahrhunderte hindurch einer oft Zwang ausübenden antichristlichen politischen und gesellschaftlich-kulturellen Herrschaft standgehalten hat in einer Gegend, die geographisch ziemlich genau umgrenzt ist, die jedoch von jeher eine Begegnungsstätte für Ideen und Zivilisationen, eine Station für internationalen Austausch auf allen Gebieten

gewesen ist. Diese Wiederentdeckung des kirchlichen Eigenbewußtseins scheint sich mit einem Streben nach psychologischem Irenismus und konfessionellem Liberalismus zu verbinden. Angesichts der Forderung nach Authentizität macht dieses Phänomen einen paradoxen Eindruck und könnte den Beobachter, der mit der Daseinswirklichkeit im Nahen Osten wenig vertraut ist, überraschen.⁵

Dazu kommt das oft heftige Empfinden, daß man zur gespaltenen Christenheit gehört. Doch die theologischen und vor allem die juridischen Kriterien stimmen nicht mit den westlichen Kategorien überein. Die theologische *ratio* wird darin gewiß nicht verkannt; der Akzent wird jedoch auf die Verschiedenheit der kulturellen Faktoren gelegt, auf die heilige Treue zum unveräußerlichen Patrimonium der gesellschaftlich-kulturellen Heimat, des religiösen Regionalismus: des kirchlichen Regionalismus der tiefen Schichten der koptischen Bevölkerung, der erstaunlichen, Jahrhunderte überdauernden Vitalität des syrischen Substrats, des katalysatorischen starren Einflusses des armenischen Nationalismus, des mystischen Kultes der Gebirgsgenden und des libanesischen Mönchtums. All dies wiegt vor, selbst in den streng wissenschaftlichen Forschungsarbeiten, die aus der Hand hochgeschätzter Meister stammen. Fügen wir noch das immer lebendigere Gefühl der Verbundenheit der Melkiten mit der byzantinischen Tradition hinzu.

Der alte Streit um die Legitimität Antiochiens flackert manchmal wieder auf, während vom Ausland her angestrengte Bemühungen unternommen werden, die Geister auf das ziemlich vergessene Erbgut des syrischen Orients hinzulenken. Von Zeit zu Zeit wird der Akzent auf die Primatialrechte des Sitzes von Antiochien gelegt als des Sitzes von Petrus und als eines der berühmtesten Zentren missionarischer Ausstrahlung im Altertum. Diese Erinnerungen lassen das Bewußtsein in vergangenen Zeiten schwelgen, und dieses Heimweh nach der Vergangenheit vermindert oft den Sinn für die Verantwortung der Kirche für das Heute des Herrn. Alle oft von neuem unternommenen Versuche, dem syrischen und antiochenischen Erbe einen historischen Glanz wiederzugeben, der seit langem verblaßt, wenn nicht verschwunden ist, haben zu keinem befriedigenden Ergebnis geführt. Das Experiment war jedoch nicht gänzlich vergeblich; man geht auf eine neue Formel der Wiederentdeckung der Geschichte aus durch Forschungsarbeiten, die auf dem Gebiet der

Monographie und der Textedition zu Erfolgen führen.⁶

Die Kirchengeschichte Palästinas wird fast völlig außer acht gelassen. Das Wissen um ein besonderes, echtes Patrimonium scheint aus zahlreichen Gründen nicht aufkommen zu können: der orthodoxe Patriarchalsitz und die Hierarchie sowie die klerikale Elite stellen ein Monopol der hellenischen Bruderschaft vom Heiligen Grab dar, die dem Lande fremd ist und ein einziges, zwar berechtigtes, aber beschränktes Anliegen hat; das lateinische Patriarchat gründet auf Idealen und einer Praxis theologischer und kultureller Enteignung; das gesellschaftlich-religiöse Augenmerk scheint vollständig auf das Problem des Eindringens und der Expansion des Zionismus mit seinen politisch-militärischen Konsequenzen gerichtet zu sein. Das Mönchtum der Wüste Juda, die christlichen heiligen Stätten und Pilgerfahrten, die theologische und liturgische Ausstrahlung der heiligen Stätten interessieren die christlichen Araber nicht einmal mehr als Erinnerung. Es ist ein wissenschaftlich hoch qualifizierter Muselman, der eine ganze Epoche der bewegten Geschichte der palästinensischen Christenheit mit der Niederlassung des Protestantismus im 19. Jahrhundert wiederaufleben ließ.⁷

Was das alexandrinische Patrimonium betrifft, so scheint es einzig der Erforschung der Geschichte der koptischen Kirche zugute kommen zu wollen. Es war übrigens an der Zeit, daß die bewunderungswürdige Erneuerung der Kirche Ägyptens auch auf dem Gebiet der Geschichtsforschung zutage trete. Der Ton liegt dabei auf der Apostolizität des Sitzes des heiligen Markus und auf dem Eigencharakter einer Christenheit, die in der gesellschaftlich-kulturellen Heimat tief verankert ist.

Diese getrennten Kirchen sind auch Kirchen von Märtyrern, Märtyrerkirchen – und fühlen sich auch sehr lebhaft als solche –, und stellen so ein dauerndes Zeichen für das Glaubenszeugnis dar. Die Historiker scheinen sich verabredet zu haben, diese gemeinsame Komponente der geschichtlichen Erfahrung hervorzuheben, so sehr ist das Gespür für diese Realität im Bewußtsein der Gelehrten und der einfachen Gläubigen lebendig und verpflichtend vorhanden. In Kollektivwerken, die von einem protestantischen Patronatskomitee herausgegeben werden, bildet die Erinnerung an das Martyrium und an die hervorragendsten Märtyrer – ohne daß man dies vorher untereinander ausgemacht hätte – das beständige Leitmotiv und fast den einzigen gemeinsamen Nenner des Denkens

von Autoren, die von verschiedenen ekklesiologischen Ufern herkommen.⁸

Dieser zuletzt genannte Zug der ökumenischen Zusammenarbeit auf wissenschaftlicher Ebene zeugt von etwas Neuem und ist für das christliche Bewußtsein von besonderem Interesse. Die Ära des gegenseitigen Mißtrauens, der systematischen und hinterhältigen Polemik ist nicht endgültig abgeschlossen; aber man macht sich auf den Weg zum Dialog und – wenn auch noch schüchtern – zu einer Zusammenarbeit. Der hohe wissenschaftliche und religiöse Rang der Forscher und Schriftsteller und die Entkonnfessionalisierung des christlichen Einsatzes bei einer neuen akademischen Generation, namentlich auf dem ökumenischen Gebiet, geben diesem Aspekt des Geschichtsbewußtseins einen Charakter, der eine gegenseitige Bereicherung verheißt.⁹

Doch das Interesse für die ferne Vergangenheit scheint stärker zu sein als das für die moderne und zeitgenössische Geschichte.¹⁰ Ist dies ein Ausweg, um sich die ideologische Auseinandersetzung zu ersparen, zu der die von der geschichtlichen Entwicklung gestellten Probleme, welche die heutige Situation bestimmen, drängen? Gewiß hat die existentiell ausgerichtete Geschichtsschreibung wertvolle und manchmal endgültige Forschungsarbeiten auf dem Gebiet der chronologischen Rekonstruktion und der Erudition begünstigt.¹¹ Die Publikation von unveröffentlichten Dokumenten aus Privatarchiven oder diplomatischen Quellen hat überdies einen glücklichen Einfluß auf eine Anzahl von Intellektuellen und Kirchenmännern des katholi-

schen Orients gehabt, indem sie diese im Licht der Vergangenheit sich ihrer Eigenpersönlichkeit und ihrer Würde besser bewußt werden ließ.¹²

Doch diese Wiederentdeckung der Quellen steckt noch in ihren Anfängen, und die Historiker bahnen sich nur mit Mühe den Weg durch Hindernisse aller Art. Ihre Aktivität bildet einen oft verkannten Aspekt der Spannung und zuweilen des Kampfes zwischen einem Wissen um sich selbst, das auf Geschichtsmynthen aufrucht und von einer offiziellen, oft von Männern des Westens geschriebenen Geschichtsschreibung am Leben erhalten wird, und einem Bewußtsein, das sich von einer echten Geschichte der Kirche her aufbaut.¹³

Ist es paradox, wenn man zum Schluß die Frage nach der Zukunft aufwirft? Das Wissen um die Vergangenheit bestimmt das Gegenwartsdasein, inspiriert seine oft schmerzliche Erarbeitung und bereitet auf die Zukunft vor. Der wahre Historiker ist in dieser Sicht ein Erbauer der Zukunft. Seiner Sicht der Vergangenheit entsprechend setzt er sich für die Wahrheit ein und wirkt so in einer in ewiger Umwälzung begriffenen Welt, deren Dynamismus auf einer tiefen organischen Kontinuität beruht. Wird man dazu gelangen, diesen existentiellen Reichtum wahrzunehmen und der Verantwortung für das Werk nachzukommen, das im Anschluß an das Wiederaufleben des einst geleisteten Werkes noch zu leisten ist? Damit dies erreicht wird, arbeiten wir weiterhin an einer Aufgabe, deren weiter Umfang und deren Zielsetzungen der Berufung eines Historikers einen ebenso gültigen wie anforderungsreichen Daseinssinn geben.

¹ Y. Congar, *Quatre siècles de désunion et d'affrontement. Comment grecs et latins se sont appréciés réciproquement au point de vue ecclésiologique*: *Istina* VS (1968) 131–152.

² G. Alberigo, *Neue Grenzen der Kirchengeschichte?: Concilium* 6 (1970) 486–495 äußert hierzu besonders treffende Gedanken.

³ Dieses Urteil, das auf den ersten Blick hin als negativ und radikal erscheinen könnte, mußte näher ausgeführt werden. Abdallah Laroui, *L'idéologie arabe contemporaine* (Paris 1967) hat selbst den Orientalismus vom historischen Gesichtspunkt aus einer strengen Kritik unterzogen. Vgl. insbesondere seine Ausführungen über die Araber und die Kontinuität: ebd. 73 ff.

⁴ Je nach ihrem Thema oder dem Interesse der Verleger schreiben die christlichen Araber entweder in ihrer Muttersprache oder in einer Fremdsprache. Wir nennen einige aufschlußreiche Werke: Assad Rustum, *Die Kirche der Gottesstadt Antiochien* (arabisch), 3 Bände (Beirut 1952–1958); P. Dib, *Histoire de l'Eglise maronite* (Beyrouth 1962); P. Daou, *Geschichte der Maroniten* (arabisch) (Beirut 1970): ein Ersatz für das Werk von Mgr. Dib, trotz einer sehr widerlichen wissenschaftlichen Präntention und polemischen Arroganz; Sewerios Yacoub Toumah (inzwischen Patriarch Ignaz Jakob III), *Geschichte der syrischen Kirche von Antiochien* (arabisch), 2 Bände (Beirut 1953 und 1957): der Patriarch veröffentlicht seither in seiner zu Damaskus erscheinenden Patriarchatszeitschrift auf Grund syrischer Quellen verfaßte Monographien; Gerges al-Mardini, *Die Morgenröte der Christenheit* (arabisch) (Beirut 1963); A. S. Atiya, *A History of Eastern Christianity* (London 1969); J. Hajjar, *Les chré-*

tiens uniates du Proche-Orient (Paris 1963); H. Zayyat, *Die Griechisch-Melkiten im Islam* (arabisch) (Harissa 1953).

⁵ G. Alberigo erklärt es aaO. 494 als sehr dringlich, «daß eine globale Geschichte der Ortskirchen und Ortsgemeinden geschaffen wird». Dies ist es, was man – wenn auch noch langsam und zögernd, so doch verheißungsvoll – erstrebt.

⁶ Die Zeitschrift «L'Orient syrien», die in Paris herauskam, hat leider 1956 ihr Erscheinen eingestellt. Die neue maronitische Universität vom Hl. Geist zu Kasslik scheint sie weiterführen zu wollen. Die Zeitschrift «Melto» heißt nun «Parole de l'Orient» (1970). «Antiochena», ein hektographiertes Bulletin, das während des II. Vatikanums zu Paris erschien, ist eingegangen. Das Verlangen, dem Sitz von Antiochien seine ursprüngliche Bedeutung wiederzugeben, ist nicht neu. Vgl. die Zeugnisse über den orientalischen Episkopat am I. Vatikanum, in: J. Hajjar, *L'épiscopat catholique orientale au premier concile du Vatican, d'après la correspondance diplomatique française*: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 65 (1970) 423–455; 737–788.

⁷ A. L. Tibawi, *British Interests in Palestine (1800–1891). A Study of Religious and Educational Enterprise* (London 1961).

⁸ Komitee der christlichen Schriftsteller, *Die Morgenröte des Christentums* (Beirut 1956); vgl. vor allem: *Das Christentum in der Tageshelle* (Beirut 1957) (beide Werke sind auf arabisch geschrieben). «Al-Massarar», eine melkitische arabische Zeitschrift, hat tiefeschürfende historische Untersuchungen von ökumenischer Tragweite veröffentlicht. Zwischen 1952 und 1959 erschien zu Beirut in französi-

scher Sprache ein «Bulletin d'orientation œcuménique», das einen tiefen Einfluß ausübte.

⁹ Die amerikanische Universität Beirut hat einen Sammelband herausgegeben: «Das arabische Denken im Verlauf der letzten hundert Jahre», der alle Aspekte der intellektuellen Entwicklung studiert. Mgr. Ignace Hazim hat den Beitrag über das christliche Denken verfaßt: «Die Anliegen des arabischen christlichen Denkens seit 1866». Diese neuen, auf arabisch geschriebenen Essays bilden eine vielversprechende Orientierungshilfe.

¹⁰ B. Homsy, Les capitulations et la protection des chrétiens en Proche-Orient aux XVI, XVII et XVIII^e ss. (Harissa 1956). P. Raphael, Le rôle du collège maronite romain dans l'orientalisme aux XVII et XVIII^e ss. (Beyrouth 1932).

¹¹ Vgl. insbesondere J. Nasrallah (Mgr.), Catalogue des manuscrits du Liban, 3 Bände (Harissa 1958–1963); Ders., Chronologie des patriarches melkites d'Antioche de 1500 à 1634 (Jérusalem 1957).

¹² A. Rabbath, Documents inédits pour servir à l'histoire de l'Orient chrétien (Paris 1910–1912).

¹³ Man gestatte mir, auf einzelne von mir verfaßte Werke hinzuweisen: J. Hajjar, Un lutteur infatigable, le patriarche Maximos III Mazloum (Harissa 1957); Ders., L'Europe et les destinées du Proche-Orient (1815–1848). Unité arabe – Mission chrétienne – La question syro-libanaise et syro-palestinienne (Paris 1970).

Übersetzt von Dr. August Berz

JOSEPH HAJJAR

geboren am 24. Januar 1923 in Damaskus, 1946 zum Priester geweiht. Er studierte am Priesterseminar Ste Anne in Jerusalem und an der Lateranuniversität in Rom, ist Doktor des bürgerlichen und kanonischen Rechts, war Professor für Geschichte und Recht am Priesterseminar Ste Anne in Jerusalem, ist gegenwärtig als Stipendiat für wissenschaftliche Forschung in der Bundesrepublik und in Frankreich. Er veröffentlichte unter anderem: Le Synode permanent de l'Eglise byzantine, des origines au XI^e siècle (Rom 1962), L'Europe et les destinées du Proche-Orient (1815–1848) (Paris 1970).

Ioannis Anastasiou

Die Kirchengeschichte in den östlichen Kirchen als Ausdruck lebendigen Kirchenbewußtseins: in der griechischen Welt

Dieser Beitrag wird sich auf die Untersuchung der Konzeptionen von Historikern von der Zeit der türkischen Herrschaft bis zum Beginn dieses Jahrhunderts beschränken. Nach dem Fall Konstantinopels lebte die östliche Orthodoxie mit Ausnahme der Russischen Kirche im Zustand der Unterwerfung. Wegen des damals vorherrschenden Analphabetentums konnte die Geschichtsschreibung sich nur sehr schwer entfalten; während des 17. Jahrhunderts wandte sich die Aufmerksamkeit der Gelehrten dogmatischen Themen zu. Gleichzeitig entstanden einige Chroniken mit gezieltem Zweck und Inhalt, die deswegen einer allgemeineren Sicht der Kirchengeschichte entbehrten.

Zu Ende des 17. Jahrhunderts empfand man die Notwendigkeit, eine Kirchengeschichte zu verfassen, und im 18. Jahrhundert wurden zwei bemerkenswerte Werke veröffentlicht, eines 1715 von Dositheos, Patriarch von Jerusalem, und das andere 1783 von Meletios, Metropolit von Athen. Ihre Autoren sammelten Informationen von by-

zantinischen Historikern, nützten jedoch auch die Kirchengeschichten, die in anderen Sprachen veröffentlicht worden waren.

Historiker, die während des 19. Jahrhunderts schrieben, hatten den Vorteil, den Fortschritt der westeuropäischen Geschichtsschreibung nützen zu können, und sie schrieben gelehrte Werke, wobei sie die wissenschaftliche Arbeitsmethode anwandten und Kenntnis von den die Geschichte betreffenden Theorien hatten; so Chrysostomos Papadopoulos, der 1909 schrieb. Aus diesem Grund kann man zwischen älteren und neueren Historikern manche Unterschiede feststellen.

Meletios und Dositheos betrachteten das Studium der Kirchengeschichte deswegen als nützlich, weil es den Seelen der Leser das göttliche Gesetz einprägte und sie so vor den Angriffen des Feindes ihrer Seelen schützte; es sei von höchster Bedeutung für die Schulung des Charakters und übe einen moralischen Einfluß aus.¹ Papadopoulos hatte vom Nutzen der Geschichte eine andere Auffassung, kam jedoch seinen Vorgängern sehr nahe. Nach ihm schildert die Geschichte die Folge vermischter Fakten in der Art, in der sie sich ereigneten, und vermittelt darum objektives und wirkliches Wissen.² Ein Kirchenhistoriker ist ein treuer Diener der Wahrheit und ein unparteiischer Richter, aber er muß ebenso gläubiger Christ sein, denn wer dem Christentum fremd gegenübersteht, kann die Vergangenheit der Kirche nicht korrekt schildern³, denn ihre Geschichte offenbart Dinge, die geheiligt sind und zu Gott gehören.⁴

Aber auch hinsichtlich der Kirche sind Unterschiede zu beobachten. Meletios schreibt: Die Kirche existierte seit der Zeit Adams, aber erst in der Zeit der Ankunft Christi offenbarte sie sich klar