

# Die Koptisch-Orthodoxe Kirche

Karl Pinggéra

Die zum Kreis der altorientalischen Christenheit zählende Kirche Ägyptens wird „koptisch“ genannt. Dieses Adjektiv bedeutet zunächst nichts anderes als „ägyptisch“. Das Wort leitet sich her vom arabischen *qubti* (von griech. *aigyptos*), mit dem die muslimischen Eroberer im siebten Jahrhundert die Bewohner des Landes am Nil benannten. Der Ausdruck „koptisch“ wurde im Laufe der Zeit zur speziellen Bezeichnung der antichalkedonensischen Christen, die damit zweifach unterschieden wurden: von den muslimisch gewordenen Ägyptern und – innerchristlich – von den Angehörigen des reichskirchlichen, also „griechischen“ Patriarchates von Alexandria. Neben die dogmatischen Trennungslinien im Streit um das Konzil von Chalkedon trat auch die sprachliche Differenz: Während die Chalkedonenser auf die griechischsprachige Bevölkerung zurückgeworfen waren, vermochte es die antichalkedonensische Opposition, die breiten Massen des Volkes hinter sich zu scharen. Deren Muttersprache war das Ägyptische, und zwar in seiner letzten, „Koptisch“ genannten Ausformung.

Das Koptische wird der afro-asiatischen Sprachfamilie zugeordnet und ist in mehreren regionalen Dialekten überliefert. Der oberägyptische Dialekt des Sahidischen wurde in der Spätantike zur klassischen Literatursprache. Als lebende Sprache ist das Koptische im Mittelalter zwar durch das Arabische verdrängt worden, doch feiert die Kirche bis heute ihre Liturgie in koptischer Sprache, seit dem 11./12. Jahrhundert im unterägyptischen Dialekt des Bohairischen. Weite Teile des Gottesdienstes können allerdings ebenso auf Arabisch, in der Diaspora auch in anderen Sprachen gehalten werden.

Die Selbstbezeichnung „koptisch“ zeigt an, dass die Kirche sich in pointierter Weise als die eigentliche Repräsentantin des ägyptischen Christentums versteht. Rund 90 % der Christen im heutigen Ägypten gehören ihr an. Für ihre Identität ist damit aber auch konstitutiv, dass sie sich nicht als Produkt der christologischen Diskussionen des fünften Jahrhunderts begreift. Die Koptisch-Orthodoxe Kirche sieht sich in der Tradition der gesamten ägyptischen Kirchengeschichte von ihren Anfängen an.

## 1. Anfänge des ägyptischen Christentums (1.-3. Jh.)

Ihre erste Aufnahme fand die christliche Botschaft in Alexandria, einer Weltstadt der Spätantike, die dem griechischen Kulturraum zugehörte und sich damit vom Rest Ägyptens merklich absetzte. In der starken jüdischen Gemeinde Alexandrias wird das Christentum seine ersten Anhänger gefunden haben. Das Neue Testament weiß von einem Judenchristen Apollos, der aus Alexandria stammte (*Apg* 18,24. 19,1; *1 Kor* 3,4-6). Unter den Hörern der Pfingstpredigt des Petrus haben sich nach dem Bericht der *Apostelgeschichte* auch Menschen aus Ägypten und Libyen befunden (*Apg* 2,10). Eine frühe Präsenz des Christentums belegen zahlreiche Papyrusfunde aus dem zweiten und dritten

Jahrhundert. Der Papyrus Rylands graec. 457 (P<sup>52</sup>) mit einigen Versen aus *Job* 18 wird in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts datiert. Er stammt wohl aus Oxyrhynchos oder der Oase Fayyum. Das mag darauf hindeuten, dass das Christentum früh über Alexandria hinausgekommen ist.

Genauere Nachrichten über die erste Geschichte der christlichen Gemeinde in Ägypten stammen aus späterer Zeit und sind historisch wenig gesichert. Nach Euseb von Kaisareia (*h.e.* 2,16) soll der Evangelist Markus das Evangelium gepredigt und Gemeinden gegründet haben. Markus gilt der kirchlichen Überlieferung als erster Patriarch von Alexandria, in dessen Nachfolge sich sowohl der koptisch-orthodoxe, als auch der griechisch-orthodoxe Amtsinhaber sehen. Für die ägyptischen Christen war und ist es sodann von Bedeutung, dass die Heilige Familie nach dem *Matthäus-Evangelium* auf ihrer Flucht vor Herodes Ägypten besucht haben soll (*Mt* 2,13-20). Ein dichter Kranz von Legenden und lokalen Wallfahrten entlang des Niltales umrankt diesen Aufenthalt. Apokryphe Evangelien wussten schon in altkirchlicher Zeit die Wanderschaft der Heiligen Familie mit manch wundersamen Zügen auszumalen.

Für das Ende des zweiten Jahrhunderts lassen die Quellen sodann eine gewisse Vielfalt christlicher Gruppierungen erkennen. Mit Bischof Demetrios von Alexandria (189-231/32) tritt die „großkirchliche“ Gemeinde erstmals ins Licht der Geschichte, und zwar als eine wohl organisierte Größe. Eine Katechetenschule in Alexandria stellte die Unterweisung der Taufbewerber auf feste institutionelle Grundlagen.

Daneben haben auch gnostische Strömungen unterschiedlicher Schattierung eine nicht geringe Zahl von Anhängern gewonnen, die jedenfalls zum Teil in eigenen Gemeinden organisiert waren. Im Kontrast zur „Großkirche“ war ihnen die Tendenz zu einem dualistischen Weltbild gemeinsam, das die Materie abwertete, zwischen Schöpfer- und Erlösergott unterschied und auf eine exklusive Ethik der zur wahren Erkenntnis (*gnosis*) gelangten Gläubigen hinauslief. Im oberägyptischen Nag Hammadi wurde 1945 eine gnostische Bibliothek aus dem vierten Jahrhundert entdeckt, die koptische Übersetzungen griechischer Vorlagen aus dem zweiten bis dritten Jahrhundert enthält. Aus der Gnosis war auch die von Mani (216-277) in Mesopotamien gestiftete Religion erwachsen. Seine Sendboten erreichten Ägypten noch im dritten Jahrhundert. Textfunde in Medinet Madi und der Oase Dakhlah, dem antiken Kellis, belegen, dass auch die Manichäer über Schrifttum in koptischer Sprache verfügten. Am geistigen Kampf gegen die Gnosis haben sich auf ihre Weise die großen alexandrinischen Theologen jener Zeit, Klemens († um 220) und Origenes († um 253), beteiligt. Biblische Botschaft und griechischer Geist verbanden sich bei ihnen zu einer Gestalt des Christlichen, das als „wahre Gnosis“ auch den gebildeten Hellenen annehmbar werden sollte.

Von den Christenverfolgungen im Römischen Reich wurde Ägypten besonders schwer heimgesucht. Nach der Verfolgung unter Decius (249-251) versuchte Diokletian (284-305) seit 303/04, das Christentum systematisch zu vernichten. Von Maximin Daja wurden die Maßnahmen 311-313 in Ägypten fortgesetzt. Erst Konstantin schenkte der Kirche mit dem Mailänder Religionsedikt von 313 den Frieden. Bischof Petros I. von Alexandria, der seinen Glauben im Jahre 311 mit dem Leben bezeugte, gilt als letzter prominenter Märtyrer Ägyptens. Hoch verehrt wurde der Märtyrer Menas. Im 4. Jahrhundert wurde über seinem Grab westlich von Alexandria eine stattliche Kirche errichtet, die Wallfahrern aus allen Teilen der Alten Welt Aufnahme bot. Bis zum Limes wurden

Tonampullen mit der Darstellung des Menas gefunden, in denen die Gläubigen heilkräftiges Wasser vom Bestattungsort des Heiligen mit nach Hause brachten.

Die Verfolgungszeit hat sich tief ins Gedächtnis der ägyptischen Christenheit eingegraben. Die offiziell heute noch in Gebrauch stehende Zeitrechnung der koptischen Kirche, die „Ära der Märtyrer“, beginnt mit dem Regierungsantritt Diokletians: das Jahr 284 A.D. entspricht dem koptischen Jahr 1.

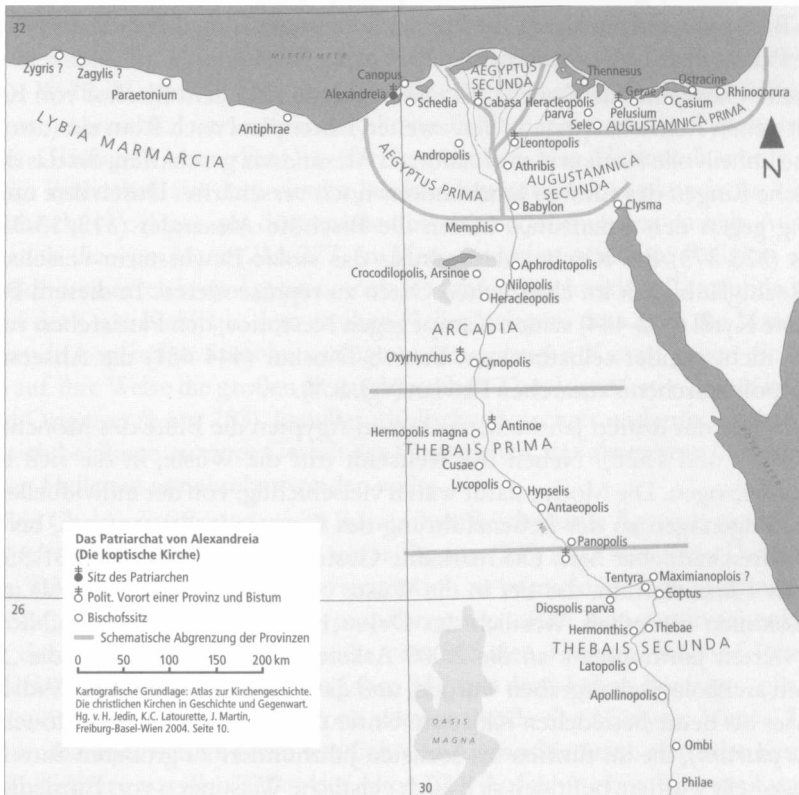
## 2. Weltstadt und Wüste: Die Kirche Alexandreias und die Entstehung des Mönchtums (4./5. Jh.)

Die Struktur der Reichskirche, wie sie sich seit Konstantin formiert hat, gruppierte sich um die Bischöfe („Patriarchen“) der großen Metropolen der Mittelmeerwelt, die gewisse Leitungsfunktionen für ihre Kirchengebiete ausübten. Nach Rom beanspruchte Alexandria, noch vor Antiocheia, den zweiten Ehrenrang. Auf dem Konzil von Nikaia (325) wurde in *can. 6* das ausschließliche Vorrecht des alexandrinischen Oberhirten bestätigt, die Bischöfe Ägyptens, Libyens und der Pentapolis, einem Gebiet westlich von Alexandria, zu weihen. Schon früh trug der Bischof der Stadt den Titel „Papst und Patriarch“. Man sieht, dass die ehrenvolle Bezeichnung Papst („Vater“) nicht auf die *sedes Romana* beschränkt ist und an sich keine universale Leitungsvollmacht der Gesamtkirche beinhaltet. Bis heute wird der koptische Patriarch Papst genannt, wie auch der griechisch-orthodoxe Patriarch von Alexandria den Titel *papas* führt.

Das Zweite Ökumenische Konzil (381) räumte dann aber dem Bischof von Konstantinopel, der neuen Reichshauptstadt, den zweiten Ehrenplatz nach Rom ein (*can. 3*). Damit war eine unheilvolle Konkurrenzsituation zu Alexandria geschaffen, die das dogmengeschichtliche Ringen des fünften Jahrhunderts noch verschärfte. Durch ihre unbeugsame Haltung gegen den Arianismus hatten die Bischöfe Alexander (312/13-328) und Athanasios (328-373) der Kirche Alexandreias das stolze Bewusstsein verschafft, den Hort der Rechtgläubigkeit im christlichen Osten zu repräsentieren. In diesem Bewusstsein eröffnete Kyrill (412-444) seinen Kampf gegen Nestorios, den Patriarchen von Konstantinopel; nicht minder selbstbewusst betrieb Dioskur (444-451) die Absetzung des konstantinopolitanischen Patriarchen Flavian (vgl. S. 9).

Seit dem Ende des dritten Jahrhunderts hob in Ägypten die Blüte des Mönchtums an (vgl. S. 147-149 und 152f.). Neben die Weltstadt tritt die Wüste, in die sich einzelne Christen zurückzogen. Die Motive dafür waren vielschichtig: von der individuellen Heilsorge, dem Ungenügen an der Lebensführung des Gemeindechristentums, bis hin zur Flucht aus wirtschaftlicher Not. Die markante Gestalt des Antonios (ca. 251-356) steht dabei für das Einsiedlertum, das tief in die Wüste vordrang und sich oftmals in ausgedehnten Kolonien niederließ. Westlich des Deltas befanden sich u.a. die „Nitria“, wo Ende des vierten Jahrhunderts an die 2.000 Asketen anzutreffen waren, die „Kellia“, deren Zellen archäologisch ergraben wurden, und die „Sketis“, das heutige Wadi Natrun, mit ihren vier bis heute besiedelten Klöstern. Unter den Aussprüchen der Mönche (*Apophthegmata patrum*), die im fünften bis sechsten Jahrhundert zu größeren Sammlungen zusammengestellt wurden, befinden sich auch geistliche Weisungen von Einsiedlerinnen.

Als Schöpfer des gemeinschaftlichen („koinobitischen“) Mönchslebens gilt Pachomios (ca. 292-346/47), der mehrere Klöster gegründet und zu einem Verband zusammengeschlossen hat. Schenute von Atripe († 465), der Abt des sogenannten „Weißen Klosters“ in Oberägypten, hat ein reiches Schrifttum im Sahidischen hinterlassen, das heute über Bibliotheken in aller Welt verstreut ist und noch nicht zur Gänze ediert wurde. Bemerkenswert ist seine literarische Auseinandersetzung mit Anhängern des Origenes. Dessen Theologie musste nach den dogmatischen Klärungen der Reichskirche im vierten Jahrhundert zunehmend als häretisch erscheinen. Bereits Kyrills Onkel, Patriarch Theophilus von Alexandria (385-412), war gegen origenistisch denkende Mönche zu Felde gezogen. Ihr herausragender Vertreter Evagrius Pontikos (ca. 345-399) hatte die Vertreibung der origenistischen Mönche aus der ägyptischen Wüste selbst nicht mehr erlebt. Teile des orientalischen Mönchtums wurden trotz solcher Gegenmaßnahmen von seinem Schrifttum, das manche Spekulationen des Origenes systematisierte und radikalisierte (etwa in der Lehre von der Erlösung aller), weiterhin beeinflusst. Daneben gab es freilich ein Mönchtum, das sich von den Patriarchen bereitwillig in Dienst nehmen ließ, wenn es um die Durchsetzung der theologischen und kirchenpolitischen Ansprüche Alexandreias ging. Es ist kein Zufall, dass Kyrill u.a. in der Begleitung Schenutes am Konzil von Ephesos (431) teilgenommen hat.



### 3. Der Kampf gegen das Chalcedonense und die Entstehung einer miaphysitischen Kirchenorganisation

#### 3.1 Widerstand und Sammlung (5.-7. Jh.)

Der Streit um das Konzil von Chalkedon trieb einen Keil in die Christenheit Ägyptens. Patriarch Dioskur war in Chalkedon unterlegen. Mit ihrer fortgesetzten Ablehnung der Konzilsbeschlüsse betrachteten sich seine Anhänger als die wahren Hüter der Theologie Kyrills von Alexandria. Zunächst gelang es durchaus noch, Gegner Chalkedons auf den alexandrinischen Patriarchenthron zu bringen. Zur dauernden Kirchenspaltung gerieten die Auseinandersetzungen jedoch, als Theodosios I., der letzte Patriarch streng antichalcedonensischer Überzeugung, im Jahre 537 aus Ägypten vertrieben wurde. Große Teile des Kirchenvolkes hielten ihm bis zu seinem Tod 566 die Treue; für sie war er der allein rechtmäßige Amtsinhaber. Die vom Kaiser neu eingesetzten, chalkedonensisch gesinnten Patriarchen vermochten es nicht mehr, diese Gläubigen an die Reichskirche zurück zu binden. Denn nach dem Tode des Theodosios I. wählten die Chalkedongegner fortan ihre eigenen Patriarchen. Seither bestehen jene beiden Patriarchate von Alexandria, die heute griechisch- bzw. koptisch-orthodox genannt werden – und die sich beide in gleicher Weise in der Nachfolge des Evangelisten Markus sehen.

Die antichalcedonensische Opposition sah sich mitunter harten Unterdrückungen von Seiten der Reichsgewalt ausgesetzt. In Makarios von Tkow konnten die Gegner des Konzils das Andenken an einen Märtyrer in ihren Reihen pflegen. Nach einer Vita des sechsten Jahrhunderts hatte Makarios den Patriarchen Dioskur zum Konzil begleitet und sich später standhaft geweigert, den *Tomus Leonis* (vgl. S. 9) zu unterzeichnen. Von einem kaiserlichen Beamten sei er so hart geschlagen worden, dass er seinen Verletzungen erlag.

Die Entstehung einer eigenen miaphysitischen Hierarchie war auch von inneren Zerwürfnissen belastet. Die miaphysitische Bewegung zersplitterte sich in mancherlei Richtungen, denen es nicht gelang, zu einer einheitlichen Auslegung der gemeinsam verfochtenen Ein-Naturen-Lehre zu gelangen. Folgenreich war die Auseinandersetzung zwischen den beiden Miaphysiten Severos von Antiocheia und Julian von Halikarnass, die nach 518 im ägyptischen Exil aufeinanderstießen und sich über Jahre hinweg literarisch befehdeten (vgl. S. 13). Die „Julianisten“ haben noch im Laufe des sechsten Jahrhunderts Gemeinden mit eigenen Bischöfen gegründet. Der Hauptstrom der Chalkedongegner Ägyptens folgte langfristig freilich Severos von Antiocheia.

Ein Schisma mit den syrischen Antichalcedonensern beschwor nach 566 sodann geradezu anarchische Zustände im Lager der Miaphysiten herauf. Gefestigt und so recht zu einer selbstbewussten Kirche zusammengeführt wurden die miaphysitischen (severianischen) Ägypter erst unter dem Patriarchen Damian (578-607). Unter ihm konnte manche Spaltung überwunden werden. Das Schisma mit den Syrern wurde allerdings erst 615/16 aufgehoben.

Unter dem Patriarchen Damian wuchs eine reiche koptische Literatur heran, die den „ägyptischen“ Charakter der miaphysitischen Kirche hervortreten ließ. Dennoch wäre das Selbstbewusstsein der miaphysitischen Patriarchen samt ihrer Kirche in dieser Zeit

unzureichend beschrieben, wenn man sie als ausschließliche Vertreter eines ethnischen „Koptentums“ portraitiert wollte. Ihr Bewusstsein, rechtmäßige Inhaber des Patriarchenstuhles zu sein, schloss es mit ein, dass etwa Benjamin I. (626-665) und noch Alexander II. (705-730) ihre Osterfestbriefe in griechischer Sprache versandten. Auch erhielt sich das Griechische noch länger als Liturgiesprache.

### 3.2 Koptische Literatur im 6./7. Jahrhundert

Die vorherrschenden Gattungen der koptischen Literaturblüte, die unter dem Patriarchen Damian anhub, sind Predigten und romanhafte Heiligenviten. Bischöfe und Mönche wandten sich damit an ein breites volkssprachliches Publikum. Dabei enthalten die Predigten reichliche Polemik gegen die kirchlichen Gegner. Die Homilien eines Konstantin von Assiut rufen den großen Athanasios zum Kronzeugen an, wenn es darum geht, Chalkedonenser wie auch die Anhänger des Julian von Halikarnass der Häresie zu überführen. Zeugen der Vergangenheit ruft auch Johannes von Schmun auf, wenn er in seinen Predigten auf den Evangelisten Markus und den Mönchsvater Antonios Ägypten zum Land der Rechtgläubigkeit und Heiligkeit stilisiert.

Bei Johannes von Paralos hören wir davon, wie ein Bischof gegen häretische und apokryphe Bücher vorging, die in seiner Gemeinde in Umlauf waren. Lebendige Einblicke in den pastoralen Alltag von Bischöfen auf dem Lande vermitteln die erhaltenen Briefarchive von Pesyntheos von Koptos und Abraham von Hermonthis. Von Patriarch Johannes III. (681-689) hat sich eine Lobrede auf den heiligen Menas erhalten, dessen Heiligtum viele Pilger anzog (s.o. S. 66f.).

Predigten und Heiligenleben sind etwa auch noch von Zacharias von Sakha (frühes achtes Jahrhundert) und Patriarch Markos III. (799-819) überliefert. Die fragmentarisch erhaltenen Kommentare des Rufus von Schotep zum *Matthäus-* und *Lukas-Evangelium* zeigen, dass ihr Verfasser in der Lage war, die Methoden der alexandrinischen Bibelauslegung, z.B. die allegorische Deutung, selbständig zu handhaben. Möglicherweise hatte Rufus Werke des Origenes noch selbst vor Augen gehabt.

### 3.3 Die Christianisierung Nubiens

Die dogmengeschichtlichen Zwigigkeiten haben auch in der Missionierung Nubiens ihre Spuren hinterlassen. Unter „Nubien“, das uns aus dem Alten Testament als „Kusch“ bekannt ist, versteht die antike Geographie das Niltal südlich von Assuan/Elephantine. Heute wird das Gebiet durch das südliche Ägypten und den Sudan abgedeckt. In der Antike war das Land auch als „Äthiopien“ bekannt. Der „äthiopische“ Kämmerer der Kandake, von dessen Bekehrung die *Apostelgeschichte* berichtet, bezeugt möglicherweise christliche Anfänge im altnubischen Reich von Meroë (*Apg* 8,26-40), wobei die Historizität dieser Erzählung unsicher bleibt.

Planvoll missioniert wurden die nubischen Königreiche freilich erst im sechsten Jahrhundert – und zwar auf zwei Wegen, die beide von Konstantinopel ihren Ausgang nahmen. Kaiserin Theodora († 548) förderte hier wie auch andernorts die Verbreitung des

miaphysitischen Bekenntnisses. Der von ihr entsandte Presbyter Julian kam um 540 in das nördliche Reich der Nobaden. Unterstützung erfuhr er von Bischof Theodor von Philae. Mit Longinos erhielten die Nobaden ca. 569 ihren ersten Bischof; er erreichte auch das ganz im Süden gelegene Reich von Alodia. In Makuria, das sich zwischen den beiden anderen Reichen befand, wirkten vermutlich die Sendboten des Kaisers Justinian (527-565), der im Gegensatz zu seiner Gemahlin ein strikter Anhänger Chalkedons war. Die konfessionellen Verhältnisse in Nubien sind für diese Zeit nicht mehr ganz sicher zu rekonstruieren. Als sich Nobadia und Makuria um 700 vereinigten, unterstand ihre Kirche jedenfalls dem miaphysitischen Patriarchen von Alexandria. Als wichtige kirchliche Zentren sind besonders Faras (Pachoras) und Alt-Dongola anzusprechen.

Unter einem eigenen Metropolitentum entfaltete sich in den zahlreichen Bistümern, Kirchen und Klöstern ein reges kirchliches Leben, von dem uns beachtliche Reste an Kunst und Literatur erhalten sind. Die Liturgie feierte man in griechischer Sprache. Einzelne Stücke wurden in die Volkssprache übertragen. Hinzu kommen Übersetzungen biblischer Texte, Hymnen und Predigten aus dem Griechischen und Koptischen. Das Nubische ist mit keiner dieser beiden Ausgangssprachen verwandt und kann zu den autochthon schwarzafrikanischen „nilo-saharischen“ Sprachen gerechnet werden. Besonders bekannt geworden sind die Ausgrabungen in Faras, die ab 1960 einsetzen, als das Terrain um Abu Simbel vor der Überflutung durch den Assuan-Staudamm archäologisch erkundet wurde. Die außerordentlich qualitativollen Fresken der freigelegten Kathedrale (8.-11. Jahrhundert) zeigen neben Christus und den Heiligen auch Mitglieder der königlichen Familie und des hohen Klerus.

Gegen die andrängenden Muslime konnten sich die Herrscher Nubiens lange Zeit erwehren. Erst im 13. Jahrhundert wurde das Gebiet von Nobadia-Makuria von den Mamluken zum Vasallenstaat gemacht. In einem längeren Prozess sickerte der Islam ein und verdrängte das Christentum. Im 14. Jahrhundert begegnen wir dem ersten muslimischen König in Alt-Dongola. Kleinere nubische Fürstentümer konnten den islamischen Mächten wenigstens bis Ende des 15. Jahrhunderts ihren Widerstand entgegenzusetzen. Unter muslimischer Herrschaft ist die erste schwarzafrikanische (und – im Unterschied zu Äthiopien – nichtsemitische) Kirche schließlich überall verloschen. Letzte christliche Ausläufer sind uns aus Reiseberichten des 17.-19. Jahrhunderts bekannt.

In die Verhältnisse Ägyptens griffen die nubischen Könige zu ihren Glanzzeiten ein, um so manche Bedrückung vom Patriarchen der koptischen Mutterkirche abzuwenden. Denn anders als in Nubien lebte die Kirche in Ägypten schon seit dem siebten Jahrhundert unter muslimischer Herrschaft.

## **4. Unter Kalifen und Sultanen**

### **4.1 Die arabische Eroberung und ihre Folgen (7.-9. Jh.)**

Durch die Umbrüche des siebten Jahrhunderts wurde die koptische Kirche von Patriarch Benjamin I. (626-665) gesteuert. Er erlebte die vorübergehende persische Eroberung des Landes (619-628/29), unter der auch die Kopten zu leiden hatten. Im oberägyptischen Versteck überstand er sodann die Regentschaft des reichskirchlichen

(chalkedonensischen) Patriarchen Kyros (631-642), der zugleich als Präfekt waltete und gegen die Nichtchalkedonenser noch einmal unnachsichtig vorging. Schließlich wurde Benjamin Zeuge der arabischen Eroberung durch den Feldherrn Amr ibn al-As 639-645, mit dem er persönlich zusammengetroffen sein soll. Die in der letzten Zeit der byzantinischen Herrschaft zerzauste Kirche baute er in den ersten Jahrzehnten der islamischen Herrschaft tatkräftig wieder auf. Von besonderer dogmengeschichtlicher Bedeutung ist Benjamins 16. Osterfestbrief, der seine profunde Kenntnis der Kirchenväter unter Beweis stellt. In seiner Predigt auf die Hochzeit von Kana (*Job* 2,1-12) werden in einem Häretikerkatalog neben Areios auch zeitgenössische Anhänger des Chalcedonense, unter ihnen Patriarch Kyros, als neue „Judassee“ aufgelistet (Müller: *Homilie*, 84f.).

Trotz der Möglichkeit zum kirchlichen Wiederaufbau wird man doch nicht behaupten können, die arabischen Muslime seien von den Kopten überschwänglich als Befreier vom „byzantinischen Joch“ begrüßt worden. Eher arrangierten sie sich mit der neuen Macht, die zunächst nicht viel anders erscheinen musste als das persische Intermezzo wenige Jahrzehnte zuvor. Erst im Laufe der Zeit wurden sich die Kopten des epochalen Einschnittes bewusst, den die arabische Eroberung bedeutete. Die Tragweite dieses Einschnittes und das Fortdauern der muslimischen Herrschaft verlangten zunehmend nach einer theologischen Geschichtsdeutung, wie sie etwa die Severos von Aschmunein zugeschriebene Patriarchengeschichte (10./11. Jahrhundert) vorlegte, in der die Araber denn auch als Befreier von Byzanz auftreten.

Im Laufe der Zeit mussten die Christen aber auch erkennen, dass sie unter muslimischer Herrschaft sozialen Benachteiligungen einschließlich finanzieller Mehrbelastungen ausgesetzt waren. Zweifelsohne hat die wieder und wieder angehobene Steuerlast den Übertritt breiter Bevölkerungsschichten zum Islam begünstigt. Von einer beträchtlichen Zahl von Konversionen berichtet schon im siebten Jahrhundert der Geschichtsschreiber Johannes von Nikiu. Mehrere Aufstände von Kopten wurden im achten und neunten Jahrhundert niedergeschlagen, so mit äußerster Brutalität die Rebellion der Kopten von Baschmur 829/30. Ergebnislos verliefen dabei die Vermittlungsversuche des koptischen Patriarchen Yusab I. (830-849) und seines syrisch-orthodoxen Amtsbruders Dionysios I. (818-845), der gar im Auftrag des abbasidischen Kalifen nach Ägypten gereist war.

Die angespannte Lage spiegelt sich in apokalyptischen Texten, in denen die Bedrückung durch die Muslime, aber auch der Sieg eines christlichen Herrschers prophezeit werden. Solche Weissagungen wurden Kirchenvätern aus vorislamischer Zeit in den Mund gelegt. Ein Beispiel dafür ist etwa die Pesyntheos von Koptos (568/69-632) zugeschriebene *Epistula prophetica* aus der Zeit um 760.

Auf andere Art den Glauben und die Hoffnung stärken, wollen Erzählungen wie die wohl fiktive Disputation des Patriarchen Johannes III. (681-689). Er soll dieses Streitgespräch mit einem Juden und einem Chalkedonenser vor dem arabischen Statthalter Abd al-Aziz geführt haben. Das Gespräch über die Frage, welches die wahre Religion sei, entspinnt sich, als der Patriarch im Nachlass eines Juden ein Stück vom Kreuzesholz Christi findet. Zum Beweis seiner Echtheit ins Feuer geworfen, verbrennt das Holz nicht. Vielmehr erlischt das Feuer plötzlich auf wundersame Weise. Aus der Disputation geht Johannes als klarer Sieger hervor: Der Chalkedonenser konvertiert zur miaphysitischen Kirche, der Muslim muss sich argumentativ geschlagen geben.

## 4.2 Unter fatimidischer Herrschaft (10.-12. Jh.)

Günstigere Lebensverhältnisse kehrten für die Kopten unter der Dynastie der Fatimiden (969-1171) ein. Im Gegensatz zu den sunnitischen Abbasidenkalifen Bagdads errichteten die Fatimiden in Ägypten ein eigenständiges schiitisches Kalifat. Ausdruck ihres Macht- und Repräsentationswillens war die Gründung der neuen Hauptstadt Kairo (*al-Qahira*, „die Siegreiche“). Als schiitische Herrscher über mehrheitlich sunnitische Muslime legten sie den anderen religiösen Minderheiten der Juden und Christen gegenüber eine insgesamt wohlwollende Behandlung an den Tag. Kopten konnten in höchste staatliche Ämter aufsteigen.

Allein der dem Wahnsinn verfallene Kalif al-Hakim (996-1021) bildete hier eine Ausnahme: Unter etlichen Schikanen entfernte er die „Ungläubigen“ aus dem öffentlichen Leben und zerstörte Kirchen und Klöster, darunter die Jerusalemer Grabeskirche im Jahre 1008. Kalif al-Zahir (1021-1036) stellte diese Maßnahmen wieder ein und erlaubte den Christen, die unter dem Druck al-Hakims zum Islam übergetreten waren, zu ihrer angestammten Religion zurückzukehren. Der koptische Patriarch Christodoulos (Abd al-Masih, 1047-1077) suchte die Nähe der Kalifen, als er 1061 seinen Sitz dauerhaft nach Kairo verlegte. Dort residieren seine Nachfolger bis heute.

## 4.3 Unter Ayyubiden, Mamluken und Osmanen (12.-18. Jh.)

Unter der nun wieder sunnitischen Herrschaft der ayyubidischen (1175-1250) und mamlukischen Sultane (1250-1517) verschlechterte sich die Lage der Christen merklich. Besonders aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts sind pogromartige Ausbrüche des Volkszorns bekannt. Entzündet konnten sich solche Übergriffe an der Tatsache, dass „Schutzbefohlene“ (*dhimmis*) noch immer in öffentlichen Diensten standen. Gerüchte kursierten, dass sie als Spione der Kreuzfahrer fungierten, mit unlauteren Mitteln zu ihrem Reichtum gekommen seien, die Muslime ungerecht behandelten, den Bau von Moscheen verhinderten und Mitchristen von der Konversion zum Islam abhielten. Im Jahre 1321 kam es in ganz Ägypten zu Angriffen auf Kopten und ihr Eigentum. Scheich Ibn al-Naqqasch von der Ibn Tulun-Moschee in Kairo verfügte 1357/58 ein Rechtsgutachten (*fatwa*), das die Dienste von *dhimmis* in Regierung und Verwaltung missbilligte. Die Zahl christlicher und jüdischer Beamter war im Sinken begriffen. Die Unmöglichkeit des gesellschaftlichen Aufstiegs und der Verlust an sozialem Prestige führten vermehrt zu Konversionen.

An der stets prekären Situation der Kopten hat sich auch unter der osmanischen Herrschaft über Ägypten (1517-1798) nichts Grundlegendes geändert. In dieser Zeit des allgemeinen wirtschaftlichen und kulturellen Niedergangs erlahmte das intellektuelle und geistliche Leben der Kirche. Die Zahl der Kopten sank weiter. Für das Ende des 18. Jahrhunderts wird ihr Anteil an der Bevölkerung auf 10-12 % geschätzt. Über die bescheidenen materiellen und religiösen Zustände, in denen sich die Kirche befand, berichten Reisende aus Europa.

Die Union mit Rom, die auf dem Konzil von Florenz 1442 verkündet worden war, hatte keinen Bestand. Doch blieb das römisch-katholische Interesse an den Kopten un-

gebrochen. Davon zeugt etwa die Reisetätigkeit des Dominikaners Johann Michael Wansleben (1635-1679), der aufschlussreiche Reiseberichte und Geschichtswerke über die koptische Kirche verfasst hat. Neuerliche Unionsversuche, die mit der Ernennung eines Apostolischen Vikars für katholisch gewordene Kopten 1741 einen ersten Erfolg verzeichnen konnten, führten freilich erst 1895 zur Errichtung eines koptisch-katholischen Patriarchates. Aber auch protestantische Bemühungen um die Kopten gab es. So versuchte etwa der Lübecker Lutheraner und Äthiopienreisende Peter Heyling 1633/34 vergeblich, die Mönche des Makarios-Klosters für reformatorisches Gedankengut zu gewinnen.

#### 4.4 Koptische Theologie in arabischer Gestalt

Nur wenige Jahrhunderte nach der arabischen Eroberung war das Koptische zunehmend außer Gebrauch gekommen. Nur als Liturgiesprache lebte es fort. Als letztes Werk der koptischen Literatur gilt das 1322 entstandene Lehrgedicht *Triodion*, dessen 732 Strophen das Lob auf das mönchische Leben anstimmen. Zu seiner Entstehungszeit war das Gedicht freilich längst ein Ausnahmefall. Denn seit dem zehnten Jahrhundert haben koptische Kirchenschriftsteller begonnen, ihre Werke in arabischer Sprache zu verfassen. Die Übernahme des Arabischen hat das Niveau der koptischen Theologie deutlich angehoben. Indem man sich dem arabischen Kulturraum sprachlich öffnete, befand man sich in lebendiger Auseinandersetzung mit dem Islam und konnte sich vom Vorbild der christlich-arabischen Literaturproduktion in Syrien und Mesopotamien inspirieren lassen.

Ihren Gipfel erreichte die koptisch-arabische Literatur im 13. Jahrhundert mit drei Brüdern aus der angesehenen Familie Assal. Sie taten sich u.a. durch theologische, philosophische und kirchenrechtliche Arbeiten hervor. Dass al-Asad ibn al-Assal († vor 1260) u.a. eine Grammatik des Koptischen in arabischer Sprache erstellte, wirft ein bezeichnendes Licht auf die sprachlichen Verhältnisse seiner Zeit. Von seinem Bruder al-Mutaman ibn al-Assal stammen beispielsweise ein arabisch-koptisches Wörterbuch oder das theologische Kompendium *Sammlung der Grundlehren der Religion*, das er um 1263 verfasst hat.

Der fruchtbarste Schriftsteller unter den drei Brüdern war al-Safi ibn al-Assal († vor 1260). Er war Parteigänger des innerkirchlich nicht unumstrittenen Patriarchen Kyrill III. ibn Laqlaq (1235-1243), dessen Amtseinführung und dessen Tod er mit poetischen Werken begleitete. Seine 1238 vollendete Rechtssammlung (*Nomokanon*) genießt noch heute hohes Ansehen bei Kopten und Äthiopiern. Seine Kommentierung von Werken des Yahya ibn Adi († 974, vgl. S. 84) ist ein Beispiel dafür, wie sich die Kopten das arabische Schrifttum ihrer syrisch-orthodoxen Glaubensgefährten zum Vorbild nahmen. In seinen *Kurzen Kapiteln über die Trinität und Inkarnation* (1242) begegnet Al-Safi den anderen christlichen Bekenntnissen der Chalkedonenser und der Ostsyrer mit einem milde abwägenden Urteil (*Kap.* 8). Die Differenzen in der Christologie bestünden nur im unterschiedlichen Gebrauch philosophischer Begriffe, der gemeinsame christliche Glaube sei davon nicht betroffen. Der theologischen Herausforderung durch den Islam hat sich al-Safi mehrfach literarisch gestellt. Dabei bediente er sich einer rein philosophischen

Argumentationsweise. Für seine Apologie des Christentums griff er sowohl auf Autoren der Syrisch-Orthodoxen wie auch der Apostolischen Kirche des Ostens des neunten bis elften Jahrhunderts zurück, u.a. Ammar al-Basri, Yahya ibn Adi, Elias von Nisibis.

Freilich konnte auch eine traditionellere Haltung zu den anderen Konfessionen eingenommen werden. Das zeigen etwa die Traktate des Severos ibn al-Muqaffa, Bischofs von Aschmunein († nach 987), die sich gegen die Chalkedonenser richteten. Severos wird auch eine Geschichte der Patriarchen Alexandrias zugeschrieben, die sich aber im Wesentlichen der redaktionellen Tätigkeit des Mauhub ibn Mansur im 11. Jahrhundert verdankt. Selbstbewusst wird darin die gesamte Geschichte des christlichen Ägyptens von seinen Anfängen an für die koptische Kirche in Anspruch genommen. Von wahrhaft enzyklopädischen Ausmaßen ist das literarische Schaffen des Abu 'l-Barakat ibn Kabar († 1324), unter dessen Werken sich ein umfangreicher Liturgiekommentar und ein bohairisch-arabisches Wörterbuch befinden.

## **5. Neuzeit**

### **5.1 Zwischen Beharrung und Erneuerung: Der innere Weg der Kirche**

Napoleons Feldzug in Ägypten 1798-1801 war nur von kurzer Dauer gewesen und zudem erfolglos verlaufen. Dennoch markiert er in der Geschichte Ägyptens einen Einschnitt, den man häufig mit dem Beginn der Neuzeit im Lande am Nil gleichsetzt. Mit der Regentschaft Muhammad Alis (1805-1848) und seiner Nachfolger, die sich seit 1867 „Vizekönige“ (Khediven) nannten, stand Ägypten nur noch formell unter osmanischer Herrschaft. Auf der Suche, den Anschluss an die Moderne zu finden, wurde den nichtchristlichen Untertanen zumindest offiziell der Weg zur bürgerlichen Gleichheit ebnet. Die diskriminierenden Kleidervorschriften für Nichtmuslime wurden aufgehoben, die Gleichstellung vor dem Gesetz wurde ihnen zugesichert und schließlich wurde die Kopfsteuer abgeschafft. Christen konnten auch wieder hohe Posten im Staatsdienst bekleiden. Damit sollten die Kopten erhalten, was sich einige unter ihnen zuvor noch vom Eingreifen Napoleons erhofft hatten. Während der französischen Besatzung hatten einige Kopten eine Freischärlertruppe, die „légion copte“, gebildet, um an der Seite Frankreichs die muslimische Herrschaft abzuschütteln. Patriarch Markos VIII. (1796-1809) hatte von diesem Unternehmen dringend abgeraten. Nach dem Abzug der Franzosen war es denn auch zu Ausbrüchen des Volkszorns gegen die Kopten gekommen, die als „Fünfte Kolonne“ einer ausländischen Macht erscheinen mussten.

Dass der Weisung des Kirchenoberhauptes hier nicht Folge geleistet wurde, lässt eine Konstellation erkennen, von der die weitere Geschichte der Kopten geprägt war: Neben der kirchlichen Hierarchie begriffen sich auch die Laien aus vornehmen Familien als eigenständige und selbstbewusste Repräsentanten ihrer Gemeinschaft. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts machte sich das Auseinanderdriften von Hierarchie und „Notabeln“ immer deutlicher bemerkbar. Die Gründung einer offiziellen Laienvertretung 1883 sollte ein Mitspracherecht bei der Besetzung hoher Kirchenämter und in der kirchlichen Finanzverwaltung durchsetzen. Forderungen nach kirchlichen Reformen entstanden nicht

zuletzt unter dem Eindruck westlicher Missionare, ihrer Schulen, Druckereien und sozialen Einrichtungen. Patriarch Kyrill IV. (1854-1861) war solchen Forderungen noch aufgeschlossen gewesen und hatte sich um ein modernes kirchliches Unterrichtswesen bemüht. Dagegen lehnten seine Nachfolger die Reformbestrebungen und besonders jegliche Mitsprache der Laien durchweg ab. Unter Kyrill V. (1874-1927) wurden die Mitglieder des Laienrates vorübergehend exkommuniziert.

Die Reformbewegung, von der die Kirche im Laufe des 20. Jahrhunderts schließlich geprägt werden sollte, musste also von anderer Seite ausgehen. Habib Girgis, Dekan des Theologischen Seminars in Kairo, begann 1918 mit einer Gruppe Gleichgesinnter, zur religiösen Unterweisung der Jugend Sonntagsschulen zu gründen. Als Vorbild dienten entsprechende Einrichtungen protestantischer Kirchen. Dafür wurden nicht nur Priester, sondern auch Laien theologisch fortgebildet. Von dieser Sonntagsschulbewegung hat die Kirche zahlreiche Reformimpulse empfangen. Wichtig wurde etwa das „Haus der Diakone“ in Giza, das vornehmlich von Studenten der Universität Kairo getragen wurde. Von hier aus verbreitete sich die Idee der Sozialarbeit in der ganzen Kirche. Eine Frucht dieser Bemühungen war die Errichtung eines eigenen Bischofsamtes für soziale Dienste im Jahr 1962. Auch die Erneuerung des Mönchtums hat seine Wurzeln in der Sonntagsschulbewegung. Gleichwohl lieferten sich einige Patriarchen noch heftige Fehden mit den Laienvertretern, ehe die Reformbewegung unter Kyrill VI. (1959-1971) nun auch von der Kirchenleitung gefördert und in das kirchliche Leben integriert wurde. Ein Großteil der Bischöfe, die unter Kyrill VI. ernannt wurden, entstammte der Sonntagsschulbewegung. Das gilt auch für den gegenwärtigen Amtsinhaber Schenuda III. (seit 1971), der das Reformwerk seines Vorgängers konsequent weitergeführt hat und die koptische Beteiligung an der ökumenischen Bewegung intensiviert.

Zu Neuerungen kam es auch in der Gestaltung des weiblichen Mönchtums. Zu den Aufgaben der Marientöchter in Beni Suef gehört ein starkes caritatives Engagement. Ähnliches gilt für die Einführungen des Amtes der *schammasat*, eine Art weiblichem Diakonat, das aber keine Aufnahme in den Klerus beinhaltet und daher mit „Diakonissen-“, nicht „Diakoninnen-Amt“ übersetzt werden sollte. Aber auch zu einer Rückbesinnung auf die Ideale des alten Mönchtums ist es seit den 1940er Jahren gekommen. Entscheidend war hier der Einfluss von Matta al-Maskin (1919-2006), der sich an der altkirchlichen Mönchsliteratur orientierte und eine Vielzahl junger Kopten aus gebildeten Kreisen für das monastische Leben begeistern konnte. Eine wichtige Etappe auf dem Weg zur Wiederbelebung der alten Klöster war die Einführung der Regeln des Pachomios im Syrerklöster des Wadi Natrun 1951. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben dann alle Klöster einen ungeahnten Aufschwung erfahren und zahlreiche Novizen aufnehmen können. Längst aufgegebene Anlagen wie etwa das „Weiße Kloster“ Schenutes von Atripe konnten wieder besiedelt und neu aufgebaut werden. Diese Bewegung hält bis zur Gegenwart unvermindert an.

Bei alledem ist eine gewisse Klerikalisierung des kirchlichen Lebens nicht zu übersehen. Die offizielle Laienvertretung wurde von Präsident Nasser 1962 aufgehoben. Für ihn war die koptische Oberschicht zu sehr in das vorangegangene politische System verstrickt gewesen. Seitdem ist die Kirchenleitung der alleinige Ansprechpartner des – sich wandelnden – Staates.

## 5.2 Zwischen Säkularismus und Islamismus: Die Kirche in einem sich wandelnden Staat

Im ausgehenden 19. und 20. Jahrhundert war Ägypten dem Einfluss der Kolonialmächte Großbritannien und Frankreich unterworfen. Um 1900 bestand die politische Option zahlreicher koptischer Notabeln noch darin, den Schulterchluss mit den ebenfalls christlichen Briten zu suchen. Eine Reihe von Muslimen verfolgte dagegen einen panislamischen Kurs gegen die fremden Herren und ihre Handlanger im Lande. Der seit 1908 amtierende koptische Premierminister Butros Ghali wurde 1910 als Agent der verhassten Briten ermordet. Danach wurde die politische Landkarte Ägyptens von zwei Faktoren grundlegend geändert: Anstelle einer panislamischen Rückbindung an das Osmanische Reich nahm der antikolonialistische Widerstand eine neue, nämlich säkular-laizistische Prägung an. Getragen wurde diese Bewegung von der neu gegründeten *Wafd*-Partei und ihrem Führer Saad Zaghlul. Hinzu kam, dass auch die Kopten von der britischen Vormundschaft zunehmend enttäuscht waren. So fanden sich alsbald einflussreiche Kopten in führenden Positionen der *Wafd*-Partei, die im Sinne des modernen Nationalgedankens zwischen Ägyptern verschiedener Religionszugehörigkeit keine Unterschiede mehr machte. Muslime und Kopten waren gemeinsam an der „Nationalen Revolution“ beteiligt, die 1919 gegen die britische Fremdherrschaft ausgebrochen war und zur Gründung des ägyptischen Königreiches 1922 führte. Die Verfassung von 1922 schrieb die Gleichheit aller Ägypter ungeachtet ihrer Religionszugehörigkeit fest.

Widerspruch gegen ein solches säkulares Staatswesen meldeten die 1928 gegründeten Muslimbrüder an. Ihr Führer Hassan al-Banna hielt die Verfassung für einen Rückfall in die vorislamische Zeit. Dagegen forderte seine Bewegung die Wiedereinführung des islamischen Gesetzes (*scharia*) einschließlich jener Bestimmungen, die Nichtmuslime zu Bürgern zweiter Klasse machen. Die Bruderschaft wurde 1948 zwangsweise aufgelöst. Nach dem Ende der Monarchie 1952 wurden islamistische Tendenzen von Staatspräsident Nasser (1954-1970) entschieden zurückgedrängt. Mit Patriarch Kyrill VI. unterhielt Nasser enge Beziehungen. Die Westöffnung des Landes unter Sadat (1971-1981) sorgte für ein neuerliches Erstarken der islamistischen Opposition. Sadat versuchte, den radikalen Muslimen den Wind aus den Segeln zu nehmen, indem er den islamischen Charakter des Staates betonte. Als Papst Schenuda III. gegen Benachteiligungen und mangelnden Schutz seiner Gläubigen scharf protestierte, wurde er vom Staatspräsidenten 1980 in ein Wüstenkloster verbannt. Ein Komitee von Bischöfen übernahm nun die interimistische Leitung der Kirche.

Unter Hosni Mubarak (seit 1981) konnte Schenuda III. 1984 aus dem Exil zurückkehren. Sein Verhältnis zur Staatsführung hat sich insofern gewandelt, als er sich mit Kritik zurückhält. Diese demonstrativ zur Schau gestellte Loyalität zum Präsidenten hängt mit dem wachsenden Zuspruch zusammen, den die Muslimbrüder und andere islamistische Gruppierungen erfahren. Die ungelösten wirtschaftlichen Probleme des Landes haben diese Entwicklung gefördert. Die Antwort des Staates besteht in einer fortschreitenden Islamisierung des öffentlichen Lebens bei gelegentlichen Massenverhaftungen radikaler Islamisten. Seit Jahrzehnten kommt es immer wieder zu Anschlägen auf Kirchen und kirchliche Einrichtungen, hinter denen manchmal, aber keineswegs immer, dezidiert anti-christliche Motive stehen. Alltägliche Benachteiligungen bestehen im Rechtswesen. Seit

der Verfassungsänderung von 1980 gelten die „Prinzipien der Scharia“ als „die Hauptquelle der Gesetzgebung“. Dadurch wird die Religionsfreiheit nur als Freiheit, *zum* und nicht etwa *vom* Islam zu konvertieren, ausgelegt. Mit Muslimen verheiratete Christinnen müssen sich mit empfindlich eingeschränkten Rechten abfinden. Beim Kirchenbau können muslimische Anwohner jeden Neubau und jede Renovierungsarbeit leicht verhindern; der bürokratische Genehmigungsweg ist zudem langwierig und schwer durchschaubar.

Vor allem beklagen viele Kopten zu Recht, in der Regierung, im Parlament und im Staatsdienst unterrepräsentiert zu sein. Das gilt trotz einiger prominenter Ausnahmen wie Butros Butros Ghali, der es vom ägyptischen Minister zum UN-Generalsekretär (1992-1997) brachte. Man wird heute von einem koptischen Bevölkerungsanteil von maximal 10 % (eher 6-7 %) bei rund 80 Millionen Ägyptern ausgehen müssen. Von den 454 Sitzen im Parlament entfielen nach den Wahlen 2005 dagegen nur sechs Sitze auf Kopten, von denen nur einer direkt gewählt, die anderen vom Staatspräsidenten berufen wurden. Die Lebensbedingungen in Ägypten haben in den letzten Jahren eine stetige Auswanderungswelle hervorgerufen; rund 70 % der Emigranten waren Christen. In der weltweiten Diaspora dürften mittlerweile über eine Million Kopten leben.

Das offizielle Ägypten betont nach wie vor das gute Zusammenleben von Muslimen und Christen. Seit der Verfassung von 1971 gilt der Islam als die Religion des Staates. Die gegenwärtige Staatsführung versteht darunter etwas anderes als etwa die Muslimbruderschaft, die auf der vollständigen Einführung der *scharia* beharrt. Obwohl die Bruderschaft noch immer verboten ist, konnten ihre Mitglieder auf verschiedenen Parteilisten bei den Wahlen 2005 einen bemerkenswerten Erfolg erzielen. – Noch ist nicht entschieden, wie die Bestimmung Ägyptens als eines islamischen Staates in Zukunft ausgelegt werden wird. Von dieser Entscheidung wird das Leben, vielleicht auch das Überleben der Kopten in ihrer Heimat abhängen.