

Ovidiu Ioan

Muslime und Araber
bei Īšō^ʿjahbs III. (649–659)

2009

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

ISSN 0340-6326
ISBN 978-3-447-05861-2

Inhalt

Vorwort	VII
1. Einleitung	1
2. Zu Herkunft und Lebensdaten des Katholikos Īšō'jahbs III.	5
2. 1 Lebensdaten	5
2. 2 Bastohmag	8
2. 3 In der Schule von Nisibis	10
2. 4 In Bēth 'Abhē.....	13
3. Der Bischof.....	16
3. 1 Rahmenbedingungen.....	16
3. 2 Der Bischof und das Mönchtum	17
3. 3 Die Gesandtschaftsdelegation	23
3. 4 Die antihäretische Tätigkeit in Ninive	26
4. Metropolitenzzeit	31
4. 1 Metropolit der Adiabene	31
4. 2 Die Reform des Mönchtums in der Adiabene	32
4. 3 Īšō'jahb und Sahdōnā.....	34
5. Katholikos	41
5. 1 Die Wahl.....	41
5. 2 Widerstand gegen das Vordringen der Miaphysiten	42
5. 3 Edessa: Aus der Defensive in die Offensive	44
5. 4 Der Tod.....	48
6. Die islamische Eroberung.....	51
6. 1 Politisch – militärische Voraussetzungen	51
6. 2 Die ostsyrischen Christen im Nordosten der Arabischen Halbinsel	55
6. 3 Die muslimische Eroberung des Gebietes der Kirchenprovinzen im Norden der Arabischen Halbinsel.....	61
6. 4 Die muslimische Eroberung der Kerngebiete der Kirche	67
7. Konsolidierung der ostsyrischen Kirche nach der muslimischen Eroberung ...	73
8. Der Schutzvertrag	78
8. 1 Ein Vorläufer? Der Schutzvertrag Īšō'jahbs II.	78
8. 2 Noch ein Vorläufer? Der Schutzvertrag Mār Emmehs	82
8. 3 Der Schutzvertrag Īšō'jahbs III.....	82
8. 4 Die Abgaben der ostsyrischen Christen an die islamische Herrschaft.....	85
9. Īšō'jahb III. und der Islam	89

9. 1 Begrifflichkeit	89
9. 2 Das zugewandte Verhalten der Araber zur Kirche des Ostens	90
9. 3 Der historische Kontext im Brief K.XIV	94
9. 4 Theologische Sicht der Eroberer	96
9. 5 Der Abfall der Gläubigen im Oman	100
9. 6 Weitere Verwicklungen in der Kontroverse mit dem Metropoliten der Persis	103
9. 7 Kontakte zur Region von Bēth Qatrāyē.....	105
9. 8 Konfessionsstreit und Muslime	114
10. Schluss	123
Anhang.....	125
Literaturverzeichnis	129
A. Handschriften	129
B. Quellen	129
C. Sekundärliteratur	132

Vorwort

Diese Arbeit beschäftigt sich mit einer der frühesten christlichen Stimmen zum Islam. In einer Zeit, in der christlich-islamische Interaktion und Koexistenz erneut überdacht, durchdacht und erprobt werden muss, leistet die Rückbesinnung auf die Anfänge des Miteinanders nicht nur Erinnerungsarbeit, sondern nährt die Hoffnung, dass in Europa erst neu zu erwerbende Formen des Umganges mit dem je Anderen profitieren können aus dem Fundus dessen, was die orientalische Christenheit seit Jahrhunderten an Erfahrungen ansammeln konnte.

Die vorliegende Dissertation entstand am Lehrstuhl für Orientalische Kirchengeschichte und Ökumenische Theologie der Georg-August Universität zu Göttingen unter der Leitung von Prof. Dr. Martin Tamcke. Für die Drucklegung wurde die Arbeit nochmals überarbeitet.

Finanziell ermöglicht wurde das Dissertationsprojekt durch eine dreijährige Stipendiatenstelle im DFG-Graduiertenkolleg „Götterbilder-Gottesbilder-Weltbilder. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike“ der Göttinger Theologischen Fakultät, an die sich ein kleines Überbrückungsstipendium des STIBET zwecks Fertigstellung der Dissertation anschloß.

Für die ständige fachliche und menschliche Betreuung und große Unterstützung, ohne welche diese Arbeit nicht hätte entstehen können, gilt mein ganz besonderer Dank meinem Betreuer und Lehrer Herrn Prof. Dr. Martin Tamcke. Nicht nur wegen der Anregung und der Vergabe des Themas, der Betreuung und Diskussionsbereitschaft, sondern vor allem wegen der besonderen Gabe, meine Stärken und Schwächen gleichermaßen für die Wissenschaft nützlich zu machen, ist Prof. Tamcke für mich ein vorbildlicher Doktorvater.

Herrn Prof. Tamcke verdanke ich auch die Aufnahme in die von ihm herausgegebene Reihe *Syriaca* beim Harrassowitz Verlag.

Neben Herrn Prof. Tamcke, der meine Dissertation als Erstgutachter zu beurteilen hatte und auch der Hauptfachprüfer im Rigorosum am 30.04.2008 war, muss ich mich auch bei Herrn Prof. Dr. Jouko N. Martikainen bedanken, der als Zweitgutachter durch kritische Ratschläge die Endphase der Promotion und die Drucklegung mit begleitet hat.

Eine besondere Hilfe war für mich die interdisziplinäre Zusammenarbeit im Rahmen des Graduiertenkollegs, wo fachübergreifende Methoden und Themen vermittelt und behandelt wurden.

Wichtige Anregungen und Hinweise bekam ich von Wissenschaftlern wie Prof. Dr. Sidney H. Griffith (Princeton), Prof. Dr. Herman Teule (Nijmegen), Dr. theol. habil. Martin Heimgartner (Halle), Prof. Dr. Jürgen Tubach (Halle), Frau Dr. Theresia Hainthaler (Frankfurt am Main) und Dr. Grigory Kessel (Marburg/Göttingen).

Meinem Syrisch-Lehrer, Herrn Kurt Johannes, gilt ebenfalls ein herzlicher Dank für seine Geduld und Unterstützung bei der Begleitung der Übersetzungsarbeiten.

Ich bedanke mich ebenfalls bei Frau Prof. Dr. Christine Axt-Piscalar und Herrn Prof. Dr. Reinhard Feldmeier, die mich im Rahmen des Rigorosums in den Nebenfächern geprüft haben.

Bei meiner Familie in Rumänien, die in schwierigen Momenten auf meine Unterstützung verzichten musste, werde ich immer in Schuld stehen.

Bei meiner Frau Daniela-Oana Ioan kann ich mich nicht ausreichend bedanken für alles, was sie in den letzten Jahren für uns beide geleistet hat. Sie wird immer meine grosse Liebe und mein Herz sein.

Den Christen im Orient, die die christliche Botschaft trotz Verfolgungen lebendig hielten bis heute, ist diese Arbeit gewidmet.

Ort, Datum

Unterschrift
Ovidiu Ioan

1. Einleitung

Das Verhältnis des Christentums zum Islam und des Islams zum Christentum gehört zu den seit Jahren intensivst bearbeiteten Forschungsfeldern.¹ Motivierend hierfür wirkte die wachsende Präsenz der Muslime in den europäischen Ländern und Nordamerika, der politische Eigenweg der in der islamischen Liga zusammengeschlossenen Staaten, die starke missionarische Kraft und wachsende Ausbreitung des Islam, der in der islamischen Welt deutlicher als in anderen Religionen einflussreich gewordene Fundamentalismus und schließlich die politische und militärische Konfrontation mit dem „Westen“.² Die zögerliche Haltung der Europäischen Union hinsichtlich der Aufnahme der Türkei interpretierte 1997 Ministerpräsident Yılmaz schlicht so, dass die Europäische Union ein Club christlicher Nationen sei und somit islamische Länder ausgegrenzt wissen wolle.³ Auf beiden Seiten wird im Zuge der gegenseitigen Wahrnehmung stets auch das historische Argument bemüht.⁴ Die intensiven Bemühungen um eine interreligiöse Begegnung von Christen und Muslimen konzentrierten sich lange auf den Komplex der so genannten abrahamitischen Ökumene.⁵ Dieser von christlichen Autoren eingeführte Begriff betonte das Gemeinsame, das sich bereits in den Heiligen Schriften des Islams, des Christentums und des Judentums findet.⁶ Doch Zentren für den religiösen Dialog blieben eher selten.⁷ Dominierend waren und sind Begegnungen bilateraler Art zwischen Christen und Muslimen.⁸

1 Überblick etwa bei A. Renz / S. Leimgruber, Christen und Muslime; J. Waardenburg, Muslims and Others; zu den Dialogen der syrischen Christenheit mit den Muslimen in mittelalterlicher Zeit jetzt: M. Tamcke, Christians and Muslims in Dialogue.

2 Zum Islam in Europa: J. Blaschke / M., Rückwart / N., Schmidt / T., Schwarz: Muslims in Europe; B. Tibi, Die islamische Herausforderung; zum islamischen Fundamentalismus: A. Meier, Der politische Auftrag des Islam; zur Konfrontation der islamischen Welt mit der des Westens: U. Encke, Das Spannungsverhältnis zwischen islamischen Fundamentalismus und Marktwirtschaft; L. Abdallah, Islamischer Fundamentalismus.

3 Vgl. German News, Deutsche Ausgabe, Fr. 19.12.1997, verfügbar auch im Internet, 12.08.2008, <http://www.germnews.de/archive/gn/1997/12/19.html#2>.

4 Vgl. S. Füssel, Funktionalisierung. Doch leidet das historische Argument oft an Verzeichnungen. Dies wird schon an der Gegenüberstellung Orient-Okzident deutlich, vgl. A. Pflitsch, Mythos Orient. Im Hintergrund zu den Wahrnehmungen um den Mythos Orient steht die von Edward Said angestoßene Orientalismusdebatte, vgl. E. Said, Orientalism. Suids Werk zeitigte heftige Reaktionen. Einen Einblick in die Diskussion nach der Überwindung der Orientalismus-debatte gibt G. Strauth / F. Birtek, Istanbul, S. 13-17; vgl. H. Fähndrich, Orientalismus; S. J. al-Azm, Orientalism.

5 Vgl. K.J. Kuschel, Streit um Abraham; V. Küster, Verwandtschaft verpflichtet, S. 384-398.

6 R.G. Kratz / T. Nagel (Hg.), „Abraham unser Vater“.

7 Dialogisch arbeitet etwa die Sommeruniversität der Evangelischen Akademie zu Loccum, vgl. <http://www.loccum.de/index.html>. Wichtig ist besonders das Dialogzentrum in Palästina, vgl. http://www.kipa-apic.ch/meldungen/sep_show_de.php?id=1500; aber auch das Henry-Martyn-Institute in Hyderabad leistet dazu wichtige Beiträge, zudem noch mit der Besonderheit, dass an diesem Institut mit dem Hinduismus eine weitere Weltreligion in die interreligiöse Interaktion einbezogen wird, vgl. <http://www.hmiindia.com/>.

8 Die Fülle solcher Begegnungen und Begegnungszentren ist heute nicht mehr zu erfassen. Hingewiesen

Wenn es heute zu Begegnungen zwischen Christen und Muslimen kommt, so finden sie einerseits unter den Bedingungen der säkularen Welt des Westens oder unter den von der religiösen Reaktion auf die Säkularisierung getragenen Bedingungen statt.

Damit unterscheiden sie sich grundlegend von den Begegnungen der frühislamischen Zeit. In dieser Zeit war nicht nur die islamische Theologie als solche noch kaum entwickelt, sondern waren auch die Räume, in denen sich der Islam zu etablieren verstand, bereits religiös geprägt.⁹ Weite Räume der dann von den Muslimen beherrschten Welt waren christlich geprägt (so der gesamte nordafrikanische und syro-palästinische Raum), aber auch in Regionen, deren Bevölkerung nicht mehrheitlich christlich war, nahm das Christentum eine gewichtige Stellung ein, so als wichtigste religiöse Minderheit im Reich der Sassaniden und den zu diesem gehörenden Gebieten auf der Arabischen Halbinsel.¹⁰

Dieses Christentum war konfessionell zumeist Teil der Kirche des Ostens, deren Oberhaupt, ein Katholikos¹¹, in der sassanidischen Reichshauptstadt residierte und in einem wechselvollen Miteinander mit den persischen Großkönigen die Geschicke der Kirche leitete.¹² Inwieweit selbst der Koran auf syrischen oder aramäischen Texten gegründet gewesen sein könnte, wurde in der Wissenschaft seit Erscheinen des Buches von Luxenberg intensiv diskutiert.¹³ Deutlich aber ist, dass ein wesentlicher Teil der Hörer der islamischen Botschaft in ihrer frühesten Phase schon nicht arabischsprachige Menschen allein waren, sondern gerade auch die syrischsprachigen Christen auf der Arabischen Halbinsel.¹⁴

Die islamische Eroberung der Gebiete, in denen diese Kirche verbreitet war, soll in der vorliegenden Arbeit anhand der Bemerkungen des Katholikos Īšōʿjahb III. in den Blick kommen, wobei dessen Sicht des Islam einzubetten ist in konkrete historische Bedingungen seiner Interaktion mit dem arabischen Raum und den dort lebenden Gläubigen seiner Kirche. Die Zeugnisse Īšōʿjahbs zum Islam gehören nach gegenwärtigem Kenntnisstand der internationalen Wissenschaft zu den frühesten Zeugnissen, die sich überhaupt auf christli-

sei auf die Tagungen des Theologischen Forums Christentum – Islam an der Akademie der Diözese Rottenburg – Stuttgart. Die Sammelbände zu den bisherigen Tagungen finden sich verzeichnet unter: <http://www.akademie-rs.de/br-literatur.html>.

- 9 Neuester Versuch einer Darstellung der Situation der Christen angesichts des Islam in dieser Zeit und der Interaktion zwischen beiden: S. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque*; allgemeiner und im Längsschnitt zur Geschichte des Raumes bis heute: M. Tamcke, *Christen in der islamischen Welt*.
- 10 Einführung in das Christentum auf der Arabischen Halbinsel: C.D.G. Müller, *Kirche und Mission*; T. Hainthaler, *Christliche Araber*.
- 11 Das Amt des Katholikos ist bis heute wissenschaftlich in seiner Bedeutung nicht überzeugend gedeutet worden, bezeichnet aber ein Kirchenoberhaupt, das offenbar eine dem Patriarchen nicht ganz gleichwertige Stellung innehatte. Mit der Zeit aber standen die Katholikoi gleichrangig neben den Patriarchen und im 5./6. Jahrhundert bürgerte sich der Name Katholikos-Patriarch für das Oberhaupt der Kirche des Ostens ein (weitere Katholikoi besonders bei den Armeniern und den Indisch-Orthodoxen), vgl. H. Kaufhold, *Katholikos*, S. 226-228.
- 12 Erste Orientierung zur Kirche des Ostens: W. Hage, *Das orientalische Christentum*, S. 269-313; W. Baum / D. Winkler, *Die Apostolische Kirche des Ostens. Zur Geschichte der Kirche in sassanidischer Zeit* bes. J. Labourt, *Christianisme*; W.A. Wigram, *Introduction*; W.S. McCullough, *Short History*; J. Tubach, *Die Inkulturation des Christentums im Sassanidenreich*; M.-L. Chaumont, *La christianisation de l'Empire Iranien*.
- 13 C. Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran*; zur Diskussion: C. Burgmer (Hg.): *Streit um den Koran*.
- 14 S. Griffith, *Freedom of Religion*.

cher Seite zum Islam erhalten haben. Kein anderer ostsyrischer Autor hat eine vergleichbar zentrale Stellung für die frühe Wahrnehmung des Islams inne und auch kein anderer Autor in dem religiös deutlich anders geprägten Raum des Byzantinischen Reiches. Insofern kommt den Aussagen ʿIṣḥāq's zum Islam eine schlechterdings grundlegende Bedeutung zu, will man die frühen Interaktionen von Christen und Muslimen sichten und verstehen.

Ziel der Arbeit ist, die Sicht des Islams bei ʿIṣḥāq in ihrem historischen und theologischen Kontext auf Seiten der Kirche des Ostens zu analysieren. Das dabei auch Themen mit in den Blick genommen werden, die nicht eigentlich Gegenstand der Arbeit sind, etwa die biographischen Voraussetzungen, das zeitgenössische Mönchtum und theologische Kontroversen, ist unausweichlich, will man nicht die Einzelthematik aus dem größeren Kontext lösen, in dem sie historisch zur Sprache kam.

Vorrangige Quelle für die Darstellung sind die Briefe des Katholikos-Patriarchen ʿIṣḥāq III., deren Handschriften im Vatikan, in Paris und in Bagdad aufbewahrt werden.¹⁵ Die Handschrift aus dem Vatikan wurde von Baumstark ins 8. oder 10. Jahrhundert datiert.¹⁶ 1999 initiierte Bischof Mār Bawai Soro, Bischof der Kirche des Ostens in Los Angeles, Gespräche mit der Bibliothek des Vatikans, um die syrischen Handschriftensammlungen des Vatikans für die interessierte Wissenschaft leichter zugänglich zu machen.¹⁷ Der Bischof konnte die Brigham Young University in den USA als Partner für das Projekt der Digitalisierung der Handschriften gewinnen. In den Jahren 2000 und 2002 digitalisierten die Wissenschaftler 33 ausgewählte syrische Handschriften des Vatikans und publizierten sie als DVD. Die Veröffentlichung beinhaltet auch die originalen Handschriftenbeschreibungen aus den Handschriftenkatalogen, die aktualisiert und mit bibliographischen Hinweisen versehen wurden.¹⁸ Hatte Baumstark noch – freilich mit Fragezeichen versehen – eine Datierung auch ins 8. Jahrhundert für möglich gehalten, so entschieden sich die Verantwortlichen des Projekts jetzt für die von Baumstark zur Diskussion gestellte Spätdatierung ins 10. Jahrhundert.¹⁹ Die Handschrift mit den Briefen ʿIṣḥāq's wurde dem Papst Innozenz XIII. (1721-1724) aus dem Orient durch den maronitischen Professor für Arabisch an die Sapienza-Universität in Rom, Andreas Scandar überbracht.²⁰ Die Pariser Handschrift der Briefe in der Bibliothèque Nationale basiert zweifelsohne auf der Handschrift in Mossul, deren Abfassung ins Jahr 1697 fällt.²¹

15 Die Handschriftenabteilung der Bibliothek des Erzbistums der Kirche des Ostens in Bagdad, Irak, betreibt ein Projekt zur Erhaltung und Dokumentation der Handschriften. Die Handschrift Bagdad 166 wurde im Jahr 2005 digitalisiert. Mary Seliwa stellte dem Göttinger Teilprojekt des Graduiertenkollegs die digitalisierte Handschrift zur Verfügung (den Hinweis auf Mary Seliwa und das Digitalisierungsprojekt des Erzbistums verdanke ich dem damaligen Syrisch-Lektor der Theologischen Akademie von Moskau/Sergiev Possad, Grigory Kessel, derzeit Doktorand in Göttingen).

16 A. Baumstark, *Geschichte*, § 30f, S. 197, Anm. 9.

17 Bawai Soro gehörte lange Zeit zu den ökumenisch führenden Persönlichkeiten der Kirche des Ostens und promovierte in Rom. Mittlerweile kam es zum Zerwürfnis mit seiner Kirche, er wurde seines Bistums enthoben und rechtskräftig von einem amerikanischen Gericht zur Auslieferung allen Kirchenbesitzes in seinem Bistum an die Kirche des Ostens verurteilt.

18 Projektbeschreibungen: E.J. Wilson, *The Digitizing of Selected Syriac MSS*; K.S. Heal: *Vatican Syriac Manuscripts*.

19 So im einleitenden Text zur DVD zu *Vatican Syriac 157*, Brief Description.

20 Ebd.

21 Vgl. F. Briquel-Chatonnet, *Manuscripts syriaques*, S. 146. Zur Handschrift in Mossul vgl. A. Scher,

Baumstark weist die Handschrift in Mossul als Abschrift der Handschrift aus, die sich heute im Vatikan befindet.²² Die Pariser Handschrift wiederum ist eine Abschrift der Handschrift aus Mossul.²³

Der Briefcorpus teilt sich in drei Teile. Jeder Stufe des Aufstiegs in der kirchlichen Hierarchie ist eine bestimmte Anzahl von Briefen zugeordnet, der Zeit als Bischof (E.), der als Metropolit (M.) und der als Katholikos (K.).²⁴ Eine erste Teilveröffentlichung der Briefe nahm 1728 der maronitische Gelehrte, Begründer der orientalischen Handschriften-sammlung der Vatikanischen Bibliothek und Titular-Erzbischof von Tyros, Joseph Simonius Assemani, im Band 3,1 seiner *Bibliotheca Orientalis* vor.²⁵ Eine erste Ausgabe besorgte 1904 Ph. Scott-Moncrieff für den Teil der Briefe, die in die Zeit Īšō'jahbs als Bischof gehörten.²⁶ Auf der Basis der Handschriften in Paris und im Vatikan edierte Rubens Duval das gesamte Briefcorpus und gab ihm eine lateinische Übersetzung bei.²⁷ Der vorliegenden Arbeit liegt eine vollständige Neuübersetzung der Briefe Īšō'jahbs zugrunde.

Ausgewertet wurde auch die einzige weitere erhaltene Schrift Īšō'jahbs, die *Vita des Īšō'sabran*.²⁸ Alle historischen Quellen, die darüber hinaus Auskunft zur Zeit der Wirksamkeit Īšō'jahbs geben können, syrische und arabische Patriarchenchroniken ebenso wie die syrischen Mönchsgeschichten und arabische Historiker, wurden herangezogen, wenn es um die Erhellung biographischer oder historischer Details ging. Sie werden jeweils dort, wo sie erstmals erwähnt werden, kurz charakterisiert.

-
- Catalogue des manuscrits syriaques et arabes conservés dans la bibliothèque épiscopale de Séert, S. 257.
- 22 A. Baumstark, *Geschichte*, § 30f, S. 197, Anm. 9.
- 23 Die Unterschiede der Pariser Handschrift zu der vom Vatikan hat Duval in seinem kritischen Apparat jeweils ausgewiesen. A. Baumstark, *Geschichte*, § 30f, S. 197, Anm. 9. Baumstark kennt noch eine weitere Handschrift aus dem südosttürkischen Mardin (Mardin 78), die ebenfalls ins Jahr 1868 zu datieren ist und bei der es Baumstark für möglich hält, dass sie „wohl gleichfalls“ eine Abschrift der Handschrift von Mossul sein könnte. Schließlich weist Baumstark noch eine Handschrift im Privatbesitz von E.A.W. Budge nach.
- 24 52 Briefe aus der Bischofszeit (Vatikan, 50 Briefe in der Pariser Handschrift), 32 aus der Zeit als Metropolit (Vatikan, Paris 31) und 22 aus der Zeit als Katholikos.
- 25 J.S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis* 3,1, S. 114-136, dazu ein Verzeichnis der Briefe, J.S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis* 3,1, S. 140-143. Assemani war 1715 von Papst Clemens XI. in den Orient gesandt worden und hatte 1717 aus Ägypten, vor allem aus den Klöstern der nitrischen Wüste, etwa 150 Handschriften mitgebracht. 1735-38 war er wieder in päpstlichem Auftrag im Orient und erwarb weitere Handschriften für die Vatikanische Bibliothek in Rom, an der er Kustos und später Präfekt war. Ernennung zum Titular-Erzbischof von Tyros 1766. Zu Josef Simon Assemani vgl. F.W. Bautz, *Joseph Simonius Assemani*, Sp. 258.
- 26 P. Scott-Moncrieff, *Book of Consolation*; vgl. A. Baumstark, *Geschichte*, § 30f, S. 197, Anm. 9.
- 27 Duvals Edition s. Īšō'jahb III., *Liber Epistularum*; vgl. A. Baumstark, *Geschichte*, § 30f, S. 197, Anm. 9.
- 28 A. Baumstark, *Geschichte*, § 30f, S. 197, Anm. 10 (die Handschriften befinden sich im Vatikan und stammen aus dem 9. Jahrhundert). Benutzt wurde für die Arbeit die Edition von Chabot, s. Īšō'jahb III., *Histoire de Jésus-Sabran*.