

Erstveröffentlichung in:

Dietmar W. Winkler (Hg.), Syrische Studien. Beiträge zum 8. Deutschen Syrologie-Symposium in Salzburg 2014 (orientalia – patristica – oecumenica 10), Wien: LIT Verlag, 2016, 157–180

## SYRISCHE CHRISTEN UND IHRE FRÜHEN REAKTIONEN AUF DIE HERAUSFORDERUNG DES ISLAM

Joachim JAKOB

Salzburg

### 1. Einleitende Bemerkungen zur Relevanz des Themas<sup>1</sup>

Der Islam ist seit den Anschlägen des 11. Septembers 2001 Gegenstand zahlreicher Debatten in der westlichen Welt geworden, in deren Verlauf pauschalisierende Islamkritik und Islamophobie wegen der vermeintlichen Bedrohung durch diese Religion in der Mitte der Gesellschaften angekommen sind.<sup>2</sup> Auch die Situation der Christen im Nahen Osten spielt in diesem Zusammenhang manchmal eine Rolle, und zwar nicht nur im Kontext der arabischen „Revolutionen“ und des Konflikts mit dem sogenannten „Islamischen Staat“ in Syrien und im Irak, sondern auch in weit in die Geschichte zurückreichenden Darstellungen, wie sich an jener von Gisèle Littman exemplarisch zeigen lässt.<sup>3</sup>

Littman, eine 1957 aus Ägypten nach London emigrierte Jüdin, die unter dem hebräischen Pseudonym Bat Ye'or (בת יאור = Tochter des Nil) publiziert, vertritt eine einseitige und undifferenzierte Sicht auf die Geschichte des orientalischen Christentums unter „dem“ Islam: Sie interpretiert diese als einen permanenten Niedergang, der sich allein aus den gleichbleibenden Existenzbedingungen von Juden und Christen im muslimischen Herrschaftsgebiet ergeben habe und von vornherein vorgezeichnet gewesen sei. Bei ihrer Untersuchung verzichtet sie jedoch auf Quellenkritik und versteht die von ihr herangezogenen, selektiv ausgewählten Quellen einfach als Tatsachenberichte und historische Zustandsbeschreibungen. Christentum und Islam erscheinen bei Bat Ye'or schlicht als homogene, monolithische Blöcke, die sich konfrontativ gegenüberstehen.<sup>4</sup> Dassel-

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag ist im Rahmen eines derzeit laufenden Promotionsprojektes an der Universität Salzburg entstanden. Er bietet einen Einblick in die Konzeption des Projektes und möchte dabei Perspektiven in der Forschung zur Geschichte der christlich-muslimischen Beziehungen im Hinblick auf Quellen in syrischer Sprache aufzeigen. Mein besonderer Dank gilt der Bischöflichen Studienförderung Cusanuswerk (Bonn) für die Gewährung eines Promotionsstipendiums zur Finanzierung dieses Forschungsvorhabens.

<sup>2</sup> Vgl. Aschauer, Die terroristische Bedrohung, 229–247.

<sup>3</sup> Vgl. Bat Ye'or, Der Niedergang des orientalischen Christentums.

<sup>4</sup> Zur Kritik an Bat Ye'ors Darstellung vgl. z. B. Jakob, Ostsyrische Christen und Kurden, 13–15; vgl. auch die kritischen Rezensionen zur französischen und englischen Ausgabe von Bat

be statische Denken zeigt sich bei Bat Ye'ors Vorwurf, die orientalischen Christen hätten ihre Kultur derjenigen der muslimischen Araber soweit angepasst, dass sie schließlich de facto verschwunden sei. Bat Ye'or übersieht hier nicht nur die Ähnlichkeiten zwischen Christen und Arabern im Denken und Handeln, die ihre Koexistenz von Beginn an kennzeichneten, sondern auch die Transformationsleistung der Christen, die ihr spirituelles und kulturelles Erbe in die arabische Sprache übertragen haben.<sup>5</sup> Zwar sind die Grundlagen der nachteiligen Existenzbedingungen von Nichtmuslimen im islamischen Machtbereich bereits in frühislamischer Zeit zu suchen, ihre Umsetzung war jedoch schon allein aufgrund der geographischen Ausdehnung des muslimischen Herrschaftsgebietes komplexer als von Bat Ye'or dargestellt.

Das lineare Geschichtsverständnis Bat Ye'ors setzt sich in ihren Ausführungen zur vermeintlichen Islamisierung Europas fort:<sup>6</sup> In ihrer verschwörungstheoretischen Vision eines „Eurabia“ behauptet sie, dass Europa auf Betreiben westlicher wie muslimischer „Eliten“ zunehmend islamisiert würde, weshalb die einheimische Bevölkerung in Europa aufgrund des demographischen Wandels und der Immigration langfristig als Minderheit unter muslimischer Oberhoheit leben müsse und diskriminiert werde.<sup>7</sup> So postuliert Bat Ye'or unter Berufung auf ihre

---

Ye'ors Buch von: Moreen, Vera Basch, in: MESAB 20 (1986), 62–64; Griffith, Sidney H., in: Spec. 69 (1994), 419–420; Robinson, Chase F., in: MESAB 31 (1997), 97–98; Griffith, Sidney H., in: IJMES 30 (1998), 619–621; Thomas, David, in: BJMES 25 (1998), 183–185.

<sup>5</sup> Vgl. Tamcke, Christen in der islamischen Welt, 143–145.

<sup>6</sup> Zu diesem Zusammenhang vgl. auch Papaconstantinou, *Between Umma and Dhimma*, 128 (Anm. 4).

<sup>7</sup> Vgl. Bat Ye'or, *Europa und das kommende Kalifat*. Dabei geht Bat Ye'or davon aus, dass die Richtung, in die Europa sich entwickle, seit den 1970er Jahren von transnationalen muslimischen Organisationen, insbesondere der *Organization of Islamic Cooperation* (OIC), vorgegeben werde. Deren Beschlüsse und Forderungen würden dann von den Politikern und Gremien der Europäischen Union übernommen und umgesetzt, wobei Bat Ye'or jede Form der Annäherung, des Austauschs, des Dialogs und der Kooperation zwischen europäischen und mehrheitlich muslimischen Ländern bereits als Beitrag zur angeblichen Islamisierung Europas gilt. Dabei betrachtet sie die EU als elitäre Organisation, die ohne die Zustimmung der Bevölkerungen ihrer Mitgliedsländer agiere und die vermeintliche schleichende Islamisierung des Kontinents vor diesen geheim halte. Folglich verbindet Bat Ye'or, die offensichtlich am Konstrukt ethnisch homogener Nationalstaaten festhält, islamophobe Stimmungen mit der Ablehnung internationaler Organisationen, vor allem der EU und der UN, und konstruiert daraus eine große Verschwörung zur Islamisierung Europas, wobei Globalisierung, Multikulturalismus, interreligiöser Dialog und Immigration die Aufgabe der europäischen Werte sowie der ethnischen und kulturellen Identitäten forcieren würden. Sicherlich ist es möglich, Kritik an den Politiken von EU und OIC zu äußern, die von Bat Ye'or angeführten Dokumente vermögen ihre These jedoch nicht zu beweisen, denn Bat Ye'ors Behauptung findet ihren Anhaltspunkt allein in der Unterstellung, dass „die“ Muslime sich überlegen fühlen und daher jede Form der Zusammenarbeit als Schritt zur Ausbreitung ihrer Religion sowie der Unterwerfung von Nichtmuslimen ansehen würden. Das Opfer dieser angeblichen Entwicklung ist aus der Sicht Bat Ye'ors – neben den Bevölkerungen der europäischen Länder – Israel, gegen das die europäische Politik im Bündnis mit den Palästinensern vorgehe. Zweifellos gibt es in Europa und der islamischen Welt Antisemitismus und Antizionismus, doch ist für Bat Ye'or jede Form der Kritik an der

Monographie über die Geschichte der orientalischen Christen unter islamischer Herrschaft etwa:

„Die Übertragung von Macht in Europa auf muslimische Zuwanderer, die auf Wunsch fremder Mächte stattfindet, reproduziert die historische Dynamik, als einst die christlichen Gebiete rund ums Mittelmeer islamisiert und vom Kalifat beherrscht wurden.“<sup>8</sup>

Somit steht für Bat Ye'or fest: „Wie die Original-Dhimmis sind nun auch die Westler verpflichtet, sich der kulturellen und demographischen Kolonisierung ihres Landes durch massive Einwanderung zu beugen.“<sup>9</sup> Als Schuldige für diese angebliche Entwicklung macht Bat Ye'or die europäischen Politiker aus: „Dank der Einwilligung und Rückgratlosigkeit der westlichen Führer erleben wir im 21. Jahrhundert eine Nachbildung bzw. Wiederherstellung des Kalifats aus dem 7. Jahrhundert.“<sup>10</sup> Folglich hätten die Europäer „der Umma in überaus freigebiger Weise zu dienen und somit die Demutstradition der obligatorischen Dhimmi-Tribute zu erfüllen“.<sup>11</sup> Dies spiegele sich etwa in Berichten von Dou-dou Diène, dem Sonderberichterstatter des UN-Menschenrechtsrats in Genf, wider, für den Europa ein Kontinent sei, „aus dem nationale Einheiten und indigene Kulturen zu entfernen sind, eben wie jene der Nichtmuslime in den Ländern, die einst nach den Eroberungen islamisiert wurden“.<sup>12</sup> Daher resümiert Bat Ye'or am Ende ihrer Ausführungen, „dass sich der Verfallsprozess, den ich zuvor in den Dokumenten alter Chroniken untersucht hatte, nun auch im heutigen Europa vollzieht“.<sup>13</sup>

Diese wenigen Zitate mögen genügen, um zu veranschaulichen, dass Bat Ye'or von ca. 1400 Jahren andauernden Kontinuitäten und einem linearen Geschichtsverlauf ausgeht, die in dieser Undifferenziertheit nicht haltbar sind: Die Beziehungen zwischen Religionsgemeinschaften waren und sind immer vielgestaltig

---

israelischen Politik bereits israelfeindlich. Dabei begründet sie den Anspruch Israels auf Palästina samt des Westjordanlandes mit der Bibel, die ein „Bekenntnis[...] zum Recht Israels auf sein Stammland“ (ebd., 186) enthalte, während sie gleichzeitig der muslimischen Seite vorwirft, Religion und Politik nicht zu trennen. Die Existenzberechtigung des Staates Israel ist nicht zu bestreiten, gleichzeitig ist jedoch auch das Schicksal der Palästinenser nicht aus den Augen zu verlieren. Ebenso können diese nicht als ausschließlich aggressiv oder terroristisch gegenüber Israel eingestellt beschreiben werden, wie Bat Ye'or es in ihrem polarisierenden Werk jedoch tut. In ihre Verschwörungstheorie passt schließlich ihre These, dass die USA seit dem Amtsantritt von Präsident Barack Obama auf den europäischen Kurs der „Palästinisierung“ eingeschwenkt seien, während dessen Vorgänger George W. Bush noch ein „christlicher Präsident“ (ebd., 185) gewesen sei, der die Bedrohung durch „den“ Islam erkannt habe.

<sup>8</sup> Bat Ye'or, Europa und das kommende Kalifat, 170.

<sup>9</sup> Ebd. 90.

<sup>10</sup> Ebd. 113.

<sup>11</sup> Ebd. 151.

<sup>12</sup> Ebd. 88.

<sup>13</sup> Ebd. 192.

und nicht ausschließlich konfrontativ geprägt, sondern umfassen auch wechselseitige Formen der Kooperation und Beeinflussung. Zudem sind Religionsgemeinschaften heterogene Gebilde, in denen unterschiedliche Strömungen vereinigt sind, die somit auch differenziert betrachtet werden müssen. Hinzu kommen politische, soziale und ökonomische Interessen, für die Religionen instrumentalisiert werden können. Demzufolge erscheinen pauschalisierende und polemisierende Darstellungen wie jene Bat Ye'ors – einmal ganz abgesehen von der Frage nach der empirischen Evidenz ihrer Behauptungen und der Tatsache, dass sie keine Lösung für das von ihr skizzierte angebliche „Problem“ aufzeigt – für das Verständnis des christlich-muslimischen Verhältnisses wenig hilfreich. Denn das orientalische Christentum hat zwar seit dem Beginn der arabisch-muslimischen Herrschaft ohne Zweifel einen Niedergang erfahren, dieser lässt sich aber weder monokausal erklären, noch ist eine islamische Politik gegenüber den Nichtmuslimen auszumachen, die über die Jahrhunderte *in jeder Hinsicht* konstant geblieben und von Anfang an vorgegeben gewesen wäre.

Hinzu kommt, dass – obwohl das Verhältnis zwischen Islam und Christentum in den gegenwärtigen Islamdebatten in vielerlei Hinsicht eine Rolle spielt – die theologischen Kontroversen zwischen muslimischen Arabern und orientalischen Christen in den westlichen Kirchen weitgehend unbekannt oder unberücksichtigt sind. Selbst in wissenschaftlichen Veröffentlichungen – Quellenkompendien, Monographien und Aufsätzen – über das Verhältnis von Christentum und Islam lässt sich ein deutliches Übergewicht von historischen Quellen westlicher Provenienz feststellen.<sup>14</sup> Wenn der Münsteraner Kirchenhistoriker Hubert Wolf in seinem Plädoyer für die Anerkennung der Pluriformität der kirchlichen Traditionen von „unterdrückten Traditionen der Kirchengeschichte“ spricht,<sup>15</sup> so sind im Mainstream der kirchengeschichtlichen Forschung hinsichtlich der Reaktionen auf den Islam in den orientalischen Kirchen also auch vergessene oder aufgrund von dogmatischen Differenzen marginalisierte Traditionen der Geschichte des Christentums zu konstatieren. Dementsprechend hält Sidney H. Griffith, einer der international renommiertesten Forscher zum Christentum im muslimischen Orient, fest:

„Western Christian thinkers engaged in interreligious dialogue with Muslims in the modern world, and those who have in recent times been concerned with comparative theology in the study of Christianity and Islam, have seldom if ever taken any useful cognizance of the intellectual history of the Christians who lived for centuries in the

---

<sup>14</sup> Dies gilt vor allem für deutschsprachige Veröffentlichungen, wie z. B. Hagemann, Christentum contra Islam; Lexutt/Metz, Christentum – Islam; Raeder, Antworten auf den Islam; ders., Der Islam und das Christentum, 167–200. In englischsprachigen Quellenkompendien wird den christlich-orientalischen Texten hingegen eine größere Bedeutung beigemessen: vgl. z. B. Hoyland, Seeing Islam as Others Saw It; Newman, The Early Christian-Muslim Dialogue.

<sup>15</sup> Vgl. Wolf, Krypta.

world of Islam and who wrote Christian philosophy and theology in Syriac and Arabic.“<sup>16</sup>

Angesichts dieses Eurozentrismus scheint auch die Forderung Griffiths einleuchtend: „Now it is time for westerners to consider the lessons to be learned from the experience of the Christians who have lived in the world of Islam for centuries.“<sup>17</sup> Denn rationale theologische Auseinandersetzungen mit dem Islam wurden in gewisser Weise „nur von jenen Christen wirklich seriös geführt, die innerhalb des Machtbereiches des Islam waren, während jene die von außen und aus sicherer Distanz argumentierten, sich des rhetorischen Stilmittels der Polemik bedienten“.<sup>18</sup>

Vorauszuschicken ist, dass sich „Syrisch“ in diesem Kontext auf den aramäischen Dialekt der antiken Stadt Edessa (das heutige Urfa im Südosten der Türkei) bezieht, nach dem zwei Traditionen bezeichnet werden, die infolge der christologischen Auseinandersetzungen des 5. Jahrhunderts ihre dogmatische Trennung von der römischen Reichskirche vollzogen. Diese sind: die (ostsyrische) Apostolische Kirche des Ostens und die (westsyrische) Syrisch-Orthodoxe Kirche.<sup>19</sup> Das geographische Areal ist entsprechend weiträumig und deckt Gebiete diesseits und jenseits des Euphrats ab, wie auch das Christentum auf der arabischen Halbinsel.

Insgesamt ist die Auseinandersetzung syrischsprachiger Christen mit dem Islam jedoch erst relativ oberflächlich erforscht worden, sodass Jobst Reller jüngst einige Fragen zu in der Wissenschaft vertretenen Positionen aufwerfen und schließlich resümieren konnte:

„Mir erscheint das historische Material zur Geschichte der syrischen Christen unter dem Islam viel zu disparat und vielgestaltig, als dass sich Ergebnisse vorschnell plausibel machen oder verallgemeinern ließen. Die Geschichte der syrischen Christen unter dem Islam dürfte noch manche überraschende Erkenntnis bergen. Gerade die Elemente religiöser Duldung, die Christen unter muslimischen Herrschern erfuhren, könnten den interreligiösen Dialog heute anregen.“<sup>20</sup>

Gerade angesichts der vorwiegend von Polemik gekennzeichneten Stellungnahmen abendländischer Christen im Mittelalter stellt sich also die Frage, wie die Christen *im* Orient auf den Islam reagierten. Dabei empfiehlt es sich, auf

<sup>16</sup> Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque*, 176.

<sup>17</sup> Ebd. 179.

<sup>18</sup> Winkler, *Orientalisches Christentum*, 17.

<sup>19</sup> Vgl. die entsprechende neuere Einleitungsliteratur: Baum/Winkler, *Die Apostolische Kirche des Ostens*; Le Coz, *L'Église d'Orient*; Wilmhurst, *The Martyred Church*; Tamcke, *Die Christen vom Tur Abdin*; Hage, *Das orientalische Christentum*; Lange/Pinggéra, *Die altorientalischen Kirchen*.

<sup>20</sup> Reller, *Syrische Ansichten*, 67.

Quellen zurückzugreifen, die sie in ihren eigenen Sprachen verfassten: Diese waren für den internen Gebrauch innerhalb der kirchlichen Gemeinschaften gedacht. Während die Christen im neuen politischen Umfeld nach der arabischen Eroberung eine Zweisprachigkeit entwickelten und sowohl Syrisch als auch Arabisch verstanden, beherrschten die muslimischen Araber die syrische Sprache nicht. Die zu diesem Thema ebenfalls reichlich vorhandene christlich-arabische Literatur bleibt also im Rahmen des vorliegenden Forschungsvorhabens aus methodischen Gründen weitgehend ausgeblendet. Stattdessen sollen die syrischen Kirchenschriftsteller in den Blick genommen werden. In deren aramäischem Dialekt ist ein verhältnismäßig umfangreiches Schriftenkorpus über die theologische Auseinandersetzung mit dem Islam überliefert, innerhalb dessen nach Sidney H. Griffith folgende literarische Gattungen zu unterscheiden sind: Chroniken, Homilien, Briefe, Bibelkommentare sowie apokalyptische, apologetische und polemische Abhandlungen.<sup>21</sup>

## 2. Forschungsstand, Desiderate und Konsequenzen für das Forschungsprojekt

Kennzeichnend für die bisherige Forschung ist vor allem die Fokussierung auf *einen* Autor bzw. *eine* Quelle. Dabei handelt es sich in der Regel entweder um Beiträge in Zeitschriften und Sammelbänden oder kritische Quelleneditionen. Wichtige Veröffentlichungen wurden in letzter Zeit u. a. von Sidney H. Griffith, Harald Suermann, Martin Heimgartner, Gerrit J. Reinink, Samir Khalil Samir, Michael Philip Penn und Barbara Roggema publiziert. Ferner ist in der Forschung eine vornehmliche Konzentration auf die entweder vollständig fiktiven oder wenigstens auf einem tatsächlichen Gespräch beruhenden Religionsdialoge festzustellen, mit denen ihre Verfasser den Lesern Argumente in Streitgesprächen mit Muslimen an die Hand geben wollten: „The Syriac dispute texts are intended for the Christian participants in a much wider argument about religion than any given debate between scholars or churchmen and Muslim officials might indicate.“<sup>22</sup> Longitudinaluntersuchungen fehlen bislang hingegen weitgehend. Als umfassendere Studien, die jedoch jeweils eine derart große Anzahl von Quellen heranziehen, dass sie inhaltlich eher auf der deskriptiven Ebene bleiben, sind zwei Werke zu nennen: zum einen David Bertainas Untersuchung christlicher und muslimischer Dialog-Texte, denen in der multireligiösen frühislamischen Gesellschaft, in der der eigene Standpunkt in der Auseinandersetzung mit und der Abgrenzung von anderen bestimmt werden musste, eine besondere identitätsstiftende Funktion zukam,<sup>23</sup> und zum anderen Bénédicte Landrons

<sup>21</sup> Vgl. Griffith, *Disputes with Muslims*, 252f.; ders., *Syriac Writers*, 6f. Zu den Chroniken merkt Griffith allerdings an, dass die Geschichtsschreiber den Islam ausschließlich als Strafe Gottes für die Sünden der Christen und nicht als Befreiung von der Unterjochung durch die Byzantiner sahen (vgl. Griffith, *Syriac Writers*, 7f.).

<sup>22</sup> Griffith, *Disputes with Muslims*, 264.

<sup>23</sup> Vgl. Bertaina, *Christian and Muslim Dialogues*.

Studie über die arabischen apologetischen Werke ostsyrischer Theologen, die auch einen Teil über die strittigen Themen zwischen Christen und Muslimen enthält, in diesem aber kaum auf die Entwicklungen der islamischen Theologie eingeht, mit denen sich die Ostsyrer auseinandersetzten.<sup>24</sup> Ein erster Versuch, den Umgang mit dem Islam anhand syrisch-sprachiger Quellen über einen längeren Zeitraum – nämlich vom 7. bis 9. Jahrhundert – zu analysieren, wurde jüngst von Michael Philip Penn vorgelegt.<sup>25</sup> Dieses Buch ist allerdings explizit als Einführungswerk konzipiert, das den Wert der syrischen Quellen für die Erforschung der frühislamischen Geschichte hervorheben möchte.<sup>26</sup>

Daraus ergeben sich für das Forschungsprojekt zwei Konsequenzen: Zum einen ist angesichts der Tatsache, dass interreligiöse Dialoge auch intrareligiöse Debatten auslösen, das Spektrum der zu untersuchenden Quellen von den Religionsdialogen auf die anderen von Griffith genannten Literaturgattungen auszuweiten. Dabei kommt den Chroniken und apokalyptischen Geschichtsdeutungen in den ersten Jahrzehnten nach der Entstehung des Islam besondere Bedeutung zu, während für die spätere Zeit, als die christlichen Theologen über detailliertere Kenntnisse des Islam verfügten, den Religionsdialogen als spezifisch sich mit dem Islam auseinandersetzender Gattung und den theologischen Traktaten weiterhin das primäre Augenmerk gelten wird. Zum anderen ist es sinnvoll, statt einen einzelnen Schriftsteller mehrere Autoren in den Blick zu nehmen und damit die Konzentration auf eine Quelle zugunsten einer „Geschichte des langen, selbst des sehr langen Zeitablaufs (*longue durée*)“<sup>27</sup> aufzubrechen, um so die jeweiligen Nuancen in den Entwicklungslinien des Umgangs mit dem Islam als theologischer Herausforderung nachzuvollziehen. Auf diese Weise soll der Weg von der Mikrogeschichte einzelner Autoren, ihrer Werke und ihres gesellschaftlichen Umfeldes zur Makrogeschichte des Entwicklungsprozesses theologischer Positionierungen gegenüber dem Islam beschritten werden, die wiederum die Argumente der jeweiligen Kirchenschriftsteller in einem anderen Licht erscheinen lässt.

### 3. Fragestellung und Forschungshypothese

#### 3.1. Fragestellung

Mit dem vorliegenden Forschungsvorhaben soll einer doppelten Fragestellung nachgegangen werden:

- Zum einen gilt es zu untersuchen, wie die Theologen der westsyrischen Kirche und der Kirche des Ostens *theologisch* auf die Herausforderung

<sup>24</sup> Vgl. Landron, *Chrétiens et Musulmans*.

<sup>25</sup> Vgl. Penn, *Envisioning Islam*.

<sup>26</sup> Vgl. ebd. 12f.

<sup>27</sup> Braudel, *Geschichte und Sozialwissenschaften*, 50.

durch den Islam reagierten und dessen Infragestellungen christlicher Glaubenslehren zu widerlegen versuchten. Die Agenda der Rechtfertigung des christlichen Glaubens war also gewissermaßen von muslimischer Seite – konkret: durch den Koran, die *Sīrah*-Literatur über das Leben Mohammeds, die *ḥadīth*-Sammlungen und das islamische Recht – vorgegeben: Dies betraf in fundamentaler Weise die Lehren von der Trinität und der Inkarnation, aber auch die Frage der Authentizität der Evangelien, die Lehre vom freien Willen, christliche Kultpraktiken, die Gotteslehre allgemein, die Propheten samt ihren Erkennungszeichen und Lehren, religiöse Bräuche, das Jüngste Gericht und den wahren Status von Mohammed, dem Koran und dem Islam.<sup>28</sup>

- Zum anderen ist damit die Frage verbunden, welche Versuche diese Theologen unternahmen, um eine *Identität* für ihre jeweiligen Glaubensgemeinschaften herauszubilden, in die sich die Christen eingebunden fühlen konnten, womit dem Druck zur Konversion zum Islam entgegengetreten werden sollte.

Bisher wurden viele der zu untersuchenden Quellen in der Forschung als Ausdruck von Dialogkultur und Kulturaustausch analysiert, als deren Inbegriff die führende Rolle syrischer Christen bei der Übersetzung antiker Werke in die arabische Sprache am Hof der Abbasiden in Bagdad gilt.<sup>29</sup> Diesen Austausch hat es auch und gerade im Bereich der Theologie gegeben, wo Nichtmuslime islamische Konzepte adaptiert und für ihre Anliegen eingesetzt haben, vor allem nachdem Juden und Christen zunehmend das Arabische übernommen hatten, was den Gedankentransfer erleichterte.<sup>30</sup> Das hier umrissene Forschungsprojekt knüpft bei diesem Ansatz an und ist dabei einer Perspektive verpflichtet, die in der europäischen Mediävistik vor kurzem durch die Ergebnisse des DFG-Schwerpunktprogramms „Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter“ erläutert wurde. Für den okzidentalen Raum konnten dabei ambivalente Auswirkungen des Kulturtransfers festgestellt werden: „Kulturtransfer birgt [...] per se sowohl integrative als auch desintegrative Entwicklungsmomente. Er dient zwar überwiegend dem Ausbau von Herrschaftsstrukturen, doch eben auch zur Aufrechterhaltung bzw. Schaffung sozialer Identitäten.“<sup>31</sup> Die integrative Funktion des Ausbaus von Herrschaftsstrukturen machten sich im orientalischen Kontext die abbasidischen Kalifen zunutze, für die christlichen Kirchen unter islamischer Herrschaft ging es aber vorwiegend darum, ihre Identität zu bewahren bzw. diese den Erfordernissen der politisch-

<sup>28</sup> Vgl. Griffith, *Answering the Call*, 112–118; zu den theologischen Hintergründen vgl. Busse, *Die theologischen Beziehungen*; vgl. auch Winkler, *Spätantiker Trinitätsglaube*.

<sup>29</sup> Vgl. dazu Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*.

<sup>30</sup> Vgl. hierzu den jüngst erschienen zweiten Band der Zeitschrift *Intellectual History of the Islamicate World*: Schmidtke/Schwarb, *Jewish and Christian Reception(s)*.

<sup>31</sup> Gerogiorgakis/Scheel/Schorkowitz, *Kulturtransfer vergleichend betrachtet*, 448. Zu dem DFG-Schwerpunktprogramm vgl. auch den ersten hierzu herausgegebenen Band: Borgolte u.a., *Mittelalter im Labor*.

religiösen Rahmenbedingungen ihrer Existenz anzupassen. Dabei wird Identität in diesem Forschungsvorhaben entsprechend dem Stand der kulturgeschichtlichen Forschung als dynamische Konstruktion verstanden, die in Relation zu einer – im Zuge des Identitätskonstruktionsprozesses ebenfalls erst erzeugten – Alterität steht bzw. gestellt wird, um sich von dieser abzuheben.<sup>32</sup> Im konkreten Fall handelt es sich um die *Konstruktion kollektiver Identitäten*, d. h. „um die Konstruktion der Grenze zwischen dem Innenraum einer Gemeinschaft und der Außenwelt jenseits dieser Grenze“, was – mit den Worten des Soziologen Bernhard Giesen – „eine elementare Operation der Herstellung sozialer Wirklichkeit bildet“.<sup>33</sup> Denn solche kollektiven Identitätskonstruktionen können als eine Grundgegebenheit von Menschen als sozialen Wesen angesehen werden. Ferner erweisen sie sich keinesfalls als statisch, sondern müssen immer wieder an die Veränderungen ihrer historischen Kontexte angepasst werden.

Somit soll in dem Forschungsprojekt an dem kürzlich in die wissenschaftliche Diskussion eingebrachten Vorschlag, zu untersuchen, welche Strategien orientalische Christen in islamisch regierten Ländern „entwickelten, um, je spezifisch an bestimmten Orten und zu bestimmten Zeiten, ihre besondere Stellung in der Gesellschaft zu interpretieren“,<sup>34</sup> angeknüpft werden. In den hier zu untersuchenden Fällen konnte überdies an die Identitätskonstruktionen aus vorislamischer Zeit angeknüpft werden; wie die Ergebnisse eines Forschungsprojektes zur Identitätskonstruktion westsyrischer Christen an der Universität Leiden zeigen, erfuhren diese aber infolge der arabischen Expansion im 7. Jahrhundert, durch die sich das politische Umfeld der orientalischen Christen grundlegend änderte, neue Akzentuierungen.<sup>35</sup> Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, dass den christlichen Apologeten bei ihren Identitätskonstruktionen nicht allein der Islam als Alterität diene. Vielmehr beabsichtigten sie, in der Auseinandersetzung mit dem Islam die Theologie ihrer jeweiligen Kirche auch gegenüber den anderen christlichen Konfessionen des Orients als überlegen darzustellen. Hierzu instrumentalisierten sie insbesondere die christologischen Differenzen zwischen ihren Kirchen. So erhoben etwa die Ostsyrer gegenüber den Miaphysiten vor allem den Vorwurf des Theopaschismus, d. h. des Leidens der Gottheit, das ihnen aufgrund ihrer strikteren Unterscheidung zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus als abwegig erschien.<sup>36</sup> Diese Art der innerchristlichen Rivalitäten intensivierte sich nach den muslimischen Eroberungen noch.<sup>37</sup>

Mithin wird deutlich, dass es innerhalb der Gesellschaften, in denen die syrischen Christen im Mittelalter lebten, keine homogenen Kulturen gab, die ne-

<sup>32</sup> Vgl. Tschopp/Weber, Grundfragen, 15f.

<sup>33</sup> Giesen, Codes kollektiver Identität, 13.

<sup>34</sup> Marx/Pahlitzsch/Weltecke, Östliches Christentum, 3.

<sup>35</sup> Vgl. ter Haar Romeny u.a., The Formation of a Communal Identity, 48–51.

<sup>36</sup> Vgl. Pinggéra, Konfessionelle Rivalitäten; zu den Disputen in vorislamischer Zeit vgl. Winkler, Ostsyrisches Christentum, 95–99.

<sup>37</sup> Vgl. Ioan, Muslime und Araber, 42f.

beneinander existierten oder sich gegenüberstanden. Vielmehr ist von pluriformen Wechselbeziehungen auszugehen, die die Autoritäten der jeweiligen Religionsgemeinschaften sowohl in ihren theologischen Definitionsbemühungen als auch in ihren Identitätskonstruktionsversuchen herausforderten.

### **3.2. Forschungshypothese**

Folgende Forschungshypothese liegt dem Projekt zugrunde: Die Religionsdialoge zwischen Muslimen und Christen im Orient waren einerseits von einem wiederkehrenden Schema gekennzeichnet, insofern die Christen aufgrund ihrer Stellung im sozialen Gefüge angehalten wurden, ihre von islamischer Seite angezweifelten Glaubenslehren bei Befragungen durch Muslime zu rechtfertigen. Es kann davon ausgegangen werden, dass die syrisch-sprachigen Texte die christliche Gemeinschaft argumentativ vorbereiten sollten, um im öffentlichen Diskurs bzw. im muslimischen Umfeld besser bestehen zu können. Andererseits sind die literarischen Verarbeitungen oder Fiktionen der Religionsdialoge in verschiedenen historischen Kontexten entstanden, die sich auf die Argumentation auswirkten. In Kombination mit Texten weiterer literarischer Genres lassen sich somit Wandlungen im innerkirchlichen Diskurs über die Infragestellungen durch die Muslime feststellen, die wiederum Rückschlüsse auf die Lebensbedingungen der Autoren und ihrer Rezipienten zulassen.

## **4. Untersuchungszeitraum**

Der diesem Forschungsvorhaben zugrunde liegende Zeitraum vom 7. Jahrhundert bis in die zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts reicht von der Zeit des Aufkommens des Islam und dem Beginn der arabischen Expansion bis zum Beginn des Machtverfalls der Abbasiden-Dynastie: Diese ging zwar erst 1258 mit der Eroberung Bagdads durch die Mongolen unter, ihr Machtbereich hatte sich aber bereits lange zuvor erheblich verkleinert, indem sich zunächst in den Peripherien ihres Einflussgebietes autonome Herrschaften etablierten. Geographisch setzte sich dieser Prozess in Richtung auf das Zentrum der Abbasiden-Dynastie fort. Bedeutende Konkurrenten erwachsen ihr beispielsweise durch die Entstehung des Fatimidenkalifats (909) und des Kalifats von Cordoba (929). Die Muslime verfügten nun endgültig nicht mehr über eine politische Führung, sondern über mehrere Herrscherhäuser in den Ländern der islamischen Welt. Ab dem 10. Jahrhundert war hiervon auch das Abbasiden-Kalifat selbst betroffen, als die Buyiden 946 als „Schutzherren“ der Kalifen auftraten und damit faktisch die Regierungsgewalt übernahmen. Nach 1055 traten dann die seldschukischen Sultane an ihre Stelle.<sup>38</sup> Aus der Perspektive der politischen Geschichte umfasst der Untersuchungszeitraum also die Zeit von der Entstehung des Islam und der damit verbundenen arabischen Expansion bis zur Fraktionierung des islami-

---

<sup>38</sup> Vgl. Halm, *Die Araber*, 58–62; Krämer, *Geschichte*, 103–137.

schen Herrschaftsgebietes, die ihren augenfälligsten Ausdruck im Verlust der Autonomie des Abbasiden-Kalifats fand, da dieser Prozess schon deutlich vor dem 10. Jahrhundert eingesetzt hatte und der Islam seit dem Tod Mohammeds (632) weder religiös noch politisch als einheitliche Größe aufzufassen ist.

Dieser Epochenabgrenzung in der politischen Geschichte ist eine weitere im Hinblick auf die Entwicklung der islamischen Theologie hinzuzufügen, die in diesem Zeitraum gewissermaßen ihre konstituierende Phase erlebte. Die Reaktionen der syrischen Kirchenschriftsteller auf die Herausforderung durch den Islam können nur dann analysiert werden, wenn der Stand der islamischen Theologie zu der entsprechenden Zeit nachvollzogen werden kann. Dies wird bei diesem Forschungsprojekt vor allem durch das umfangreiche Werk des Tübinger Islamwissenschaftlers Josef van Ess ermöglicht.<sup>39</sup> Dabei ist freilich auch die islamische Theologie nicht als einheitlicher Komplex in den Blick zu nehmen, sondern vielmehr ihre Pluriformität zu beachten, da sich im Untersuchungszeitraum verschiedene religiöse Traditionen und Rechtsschulen herauszubilden begannen. Folglich stellt sich jeweils die Frage, mit welcher Form des Islam sich die syrischen Kirchenschriftsteller konfrontiert sahen und möglicherweise speziell auf diese Herausforderung reagierten. Über den Bereich der Theologie hinaus war die frühe islamische Philosophie im 9. und 10. Jahrhundert trotz unterschiedlicher Ansätze insgesamt noch relativ kohärent, wohingegen sich in den nachfolgenden Jahrhunderten markante Diversifizierungen entwickelten.<sup>40</sup> Theologie und Philosophie wurden in dieser Zeit zwar bereits als unterschiedliche Disziplinen verstanden, philosophisch-rationale Argumentationsmuster wurden aber auch in den christlich-muslimischen Gesprächen eingesetzt, sodass dieser geistesgeschichtliche Hintergrund in dem Forschungsprojekt zu berücksichtigen ist.

Die syrischen Kirchen, die nie den Rang einer offiziellen Reichsreligion erlangten, waren hinsichtlich ihres kulturellen, geistlichen und wirtschaftlichen Lebens immer von günstigen politischen Rahmenbedingungen abhängig. Folglich wirkten sich die arabischen Eroberungen auch auf diese Kirchen aus, für die die gängigen Überblicksdarstellungen zur Geschichte der syrischen Literatur etwa in der Mitte des 7. Jahrhunderts einen Einschnitt verzeichnen, wenngleich auch die über das Auftreten des Islam hinausreichenden Kontinuitäten im literarischen Wirken der syrischen Kirchenschriftsteller betont werden.<sup>41</sup> Der wachsende muslimische Einfluss zeigte sich in den syrischen Kirchen nicht zuletzt an der zunehmenden Verwendung der arabischen Sprache, wovon die ostsyrische Kirche aufgrund ihrer geographischen Ausrichtung allerdings stärker betroffen

---

<sup>39</sup> Vgl. van Ess, *Theologie und Gesellschaft*.

<sup>40</sup> Vgl. Rudolph, *Einleitung*, XXVII f.; zur mittelalterlichen islamischen Philosophie vgl. neben dem von Rudolph herausgegebenen Band auch: Eichner/Perkams/Schäfer, *Islamische Philosophie*.

<sup>41</sup> Vgl. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, 194 f. und 242 f.; Brock, *A Brief Outline*, 53.

war als die westsyrische, in der viele bedeutende Theologen sich auch weiterhin nur des Syrischen bedienten. Einen weiteren Bruch verzeichnet die syrische Literaturgeschichte etwa um die Jahrtausendwende, als mit der „Syrischen Renaissance“ eine Rückbesinnung auf ältere schriftstellerische Traditionen einsetzte.<sup>42</sup> In dieser „Syrischen Renaissance“ machte sich der Einfluss der islamisch-arabischen Kultur und Literatur in den syrischen Kirchen laut Herman Teule stärker bemerkbar als in vorangegangenen Epochen, als die Versuche, christliche Glaubenslehren in einer für Muslime verständlichen Sprache zu formulieren, weitgehend auf den Bereich der interreligiösen Kontakte beschränkt blieben und sich kaum auf die intrareligiösen Schriften auswirkten. Mit Blick auf den religiösen Bereich ist für die „Syrische Renaissance“ jedoch zu konstatieren, dass die Zahl der Widerlegungen des Islam durch syrische Theologen erheblich abnahm.<sup>43</sup> Zwar gab es auch hier Ausnahmen, von denen insbesondere der westsyrische Bischof von Amid (Diyarbakır) Dionysius bar Šalībī († 1171) zu nennen wäre,<sup>44</sup> doch war der Umgang mit dem Islam in dieser Zeit offenbar grundsätzlich ein anderer als in dem Zeitraum vom 7. bis 9./10. Jahrhundert. Dem entspricht auch der Befund, dass das literarische Genre der Religionsgespräche in den darauffolgenden Jahrhunderten einen Niedergang erfuhr: Zwar wurden die älteren Dialog-Texte weiterhin kopiert und somit innerhalb der jeweiligen Gemeinschaften verbreitet, es wurden aufgrund der Veränderungen in der islamischen Gesellschaft, zu denen aufgrund von Konversionen auch ein immer geringer werdender nichtmuslimischer Bevölkerungsanteil zählte, aber kaum neue derartige Abhandlungen verfasst, weil sie ihren Bezug zur Alltagswirklichkeit verloren.<sup>45</sup>

## 5. Methodenreflexion: Interdisziplinarität und historische Diskursanalyse

Die Studie ist grundsätzlich interdisziplinär angelegt, wobei Theologie und Geschichtswissenschaft im Vordergrund stehen werden. Daneben sind aber Forschungsergebnisse aus anderen Bereichen, wie Religionswissenschaft, Islamwissenschaft und Orientalistik, zu rezipieren. Die Methodik zur Analyse ausgewählter syrischer Texte aus der oben umrissenen Epoche ist von der historischen Diskursanalyse inspiriert.<sup>46</sup> Diese empfiehlt sich, weil ‚Religion‘ aus religionswissenschaftlicher Perspektive „as an empty signifier in the sense that it is historically, socially and culturally constructed and negotiated in various situations“<sup>47</sup> gelten kann. Die Diskursanalyse untersucht neben den Texten/Quellen

<sup>42</sup> Vgl. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, 285; Teule, *The Syriac Renaissance*, 3–5.

<sup>43</sup> Vgl. Teule, *Syriac Renaissance*, 23–28; ders., *The Interaction of Syriac Christianity*.

<sup>44</sup> Vgl. Amar, *Dionysius Bar Šalībī: A Response*.

<sup>45</sup> Vgl. Bertaina, *Christian and Muslim Dialogues*, 246f.

<sup>46</sup> Vgl. dazu besonders Landwehr, *Historische Diskursanalyse*; Jäger, *Kritische Diskursanalyse*; Keller, *Diskursforschung*; Mills, *Der Diskurs*; Sarasin, *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*.

<sup>47</sup> Taira, *Making Space for Discursive Study*, 26.

auch deren situative, mediale, institutionelle und historische Kontexte sowie deren Interdependenzen, um die diskursive Produktion von Wissen und Wirklichkeiten in historischen Prozessen – d. h. die Schaffung von Realitäten durch Sprache im Sinne Michel Foucaults – darzustellen. Mithin steht im Zentrum des Interesses, die theologischen Diskurse in den syrischen Kirchen, die sich an den Herausforderungen durch den Islam entzündeten, anhand von Primärquellen zu rekonstruieren und dabei festzustellen, „welche Aussagen zu welchem Zeitpunkt an welchem Ort auftauchen“.<sup>48</sup> Folglich geht es um die von Foucault formulierte grundlegende Frage einer Diskursanalyse: „wie kommt es, daß eine bestimmte Aussage erschienen ist und keine andere an ihrer Stelle?“<sup>49</sup> Die theologischen Texte werden somit nicht abgehoben von ihren Kontexten betrachtet; sie sind vielmehr vor dem sozialgeschichtlichen Hintergrund ihres Entstehens zu lesen, womit dem nicht ganz unbegründeten Vorwurf von („Profan“-) Historikern begegnet wird, dass die traditionelle Kirchengeschichte „über weite Strecken die positivistische Analyse eines Höhenkamms namhafter Theologen und ihrer Werke, kirchlicher Institutionen oder der Biographien und Tätigkeiten von Bischöfen und Priestern“<sup>50</sup> sei. Dieser Einwand kann für das Forschungsvorhaben fruchtbar gemacht werden, da gerade die Religionsdialoge ebenso für Kleriker wie für die einfachen Gläubigen, die sich in ihrem Alltag für ihren Glauben gegenüber den Muslimen rechtfertigen mussten, geschrieben wurden: „Die Gläubigen wurden [...] geradezu trainiert für das Gespräch mit dem Islam.“<sup>51</sup> Dies trifft zwar in erster Linie für die populären apologetischen Werke zu, wohingegen die philosophischen und theologischen Traktate vor allem im intellektuellen Milieu rezipiert wurden.<sup>52</sup> Doch ist auch bei diesen Quellen damit zu rechnen, dass ihre Inhalte von Klerikern an das Kirchenvolk z. B. in Form von Predigten oder Katechesen weitertradiert wurden und somit einen breiteren Rezipientenkreis fanden, für dessen Alltagsleben sie Relevanz besaßen.

## 6. Quellenauswahl

Aus der verhältnismäßig großen Anzahl von Quellen aus dem Untersuchungszeitraum kann nur eine Auswahl analysiert werden.<sup>53</sup> Die nachfolgende Quellenauswahl orientiert sich einerseits an einer Zusammenstellung von Sidney H. Griffith,<sup>54</sup> andererseits werden darüber hinaus einige weitere Quellen einbezogen, die nicht unmittelbar der Auseinandersetzung mit Positionen der islamischen Theologie dienen, aber dennoch vom Umgang mit der Herausforderung

<sup>48</sup> Landwehr, *Historische Diskursanalyse*, 92.

<sup>49</sup> Foucault, *Archäologie*, 42.

<sup>50</sup> Ziemann, *Sozialgeschichte*, 16.

<sup>51</sup> Tamcke, *Christen in der islamischen Welt*, 102.

<sup>52</sup> Vgl. Griffith, *Answering the Call*, 118–120.

<sup>53</sup> Zu den Quellen aus diesem Zeitraum vgl. Thomas/Roggema, *Christian-Muslim Relations*, Vol. 1; ausschließlich syrischen Quellen widmen sich überdies: Sākō, *Bibliographie*; darauf aufbauend: Penn, *Syriac Sources*; Penn, *When Christians First Met Muslims*.

<sup>54</sup> Zum Folgenden vgl. Griffith, *Disputes with Muslims*, 257–271; ders., *Syriac Writers*, 14–49.

durch den Islam in den syrischen Kirchen zeugen. Der Großteil der Quellen, die in die Studie einbezogen werden sollen, liegt bereits in edierter Form vor; die erstmalige Edition anderer Quellen wäre im Rahmen dieses Forschungsprojektes nicht zu leisten. Folgende Quellen sollen in die Untersuchung einbezogen werden:<sup>55</sup>

- Die ersten syrischen Schriftsteller, die der politischen und religiösen Hegemonie der muslimischen Araber einen Sinn zu verleihen versuchten, taten dies in der Form von apokalyptischer Literatur. Das bekannteste dieser Werke ist die sogenannte „*Apokalypse des Pseudo-Methodius*“, die um 691/692 entstanden sein dürfte.<sup>56</sup>
- Ein anderes Beispiel, das im Hinblick auf den Ausgang der Geschichte pessimistischer ist, ist das „*Evangelium der zwölf Apostel*“.<sup>57</sup>
- Das apokalyptische Genre wurde von anderen syrischen Autoren um weitere Arten apologetischer bzw. polemischer Schriften ergänzt, wie z. B. der *Legende von Sergius Bahīrā*, von der ost- und westsyrische Rezensionen sowie zwei arabische Rezensionen überliefert sind.<sup>58</sup>
- Von den Versuchen der Historiographen, die Auseinandersetzungen mit den Muslimen zu verarbeiten, zeugen die *Chroniken von Khuzistan*<sup>59</sup> und *Zuqnīn*<sup>60</sup> sowie die „*Weltgeschichte*“ des *Johannes bar Penkāyē*.<sup>61</sup>
- Aufgrund der Herausforderung durch den Islam systematisierten wiederum andere Autoren ihre traditionelle Schriftauslegung, wofür exemplarisch das *Scholienbuch* des ostsyrischen Gelehrten *Theodor bar Kōnī* steht.<sup>62</sup> Auf einen Bibelkommentar folgen darin im zehnten Kapitel Antworten auf Einwände gegen christliche Lehren von muslimischer Seite.
- Eine in diesem Zusammenhang besonders bedeutsame Form theologischer Abhandlungen sind jene, die ein – real stattgefundenes oder fiktives – Religionsgespräch zwischen einem Muslim und einem Christen

<sup>55</sup> Im Folgenden werden zu jeder Quelle die derzeit maßgeblichen Editionen und Übersetzungen angeführt. Weitere Literatur zu den Quellen und ältere Editionen sind den entsprechenden Beiträgen im ersten Band der „*Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*“ (hg. von David Thomas und Barbara Roggema) zu entnehmen.

<sup>56</sup> Vgl. Reinink, *Die syrische Apokalypse*.

<sup>57</sup> Vgl. Harris, *The Gospel of the Twelve Apostles*.

<sup>58</sup> Vgl. Roggema, *The Legend of Sergius Bahīrā*.

<sup>59</sup> Vgl. Guidi, *Chronica Minora*, 15–39; Nöldeke, *Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik*.

<sup>60</sup> Vgl. Chabot, *Incerti auctoris chronicon*; Harrak, *The Chronicle of Zuqnīn*. Die Quelle ist nur in einer Handschrift überliefert, die sich zum größten Teil in der Vatikanischen Bibliothek (Vat. Syr. 162) befindet. Einige Folio sind in der British Library (Add. 14.665, fol. 2–7).

<sup>61</sup> Vgl. Mingana, *Sources Syriaques*, 1–202; Brock, *North Mesopotamia*.

<sup>62</sup> Vgl. Scher, *Theodorus bar Kōnī: Liber Scholiorum*, 231–284; Hespel/Dragnet, *Théodore Bar Koni: Livre des Scolies*, 172–211.

*literarisch* verarbeiten. In der Forschung werden bei jenen dieser Texte, die suggerieren, einen sehr früh stattgefundenen Dialog wiederzugeben, die Authentizität des beschriebenen Ereignisses und die frühe Datierung der Entstehung der Quelle mittlerweile stark in Zweifel gezogen. Dies ist insbesondere bei dem vermeintlich ersten dieser Texte, der *Befragung von Patriarch Johannes Sedra von Antiochien (631–648) durch einen namenlosen Emir*, der Fall.<sup>63</sup>

- Bei späteren Werken gilt ein reales Gespräch als Grundlage der literarischen Verarbeitung dagegen als sehr wahrscheinlich, was vor allem auf die Disputation des ostsyrischen Patriarchen *Timotheos I.*,<sup>64</sup> der während seiner langen Amtszeit gute Beziehungen zu den muslimischen Herrschern unterhielt,<sup>65</sup> mit Kalif al-Mahdī zutrifft: Sie wird mindestens als „Gedächtnisprotokoll“<sup>66</sup> der auf Arabisch abgehaltenen Debatte angesehen, möglicherweise wurde gar eine während des Gesprächs angefertigte Mitschrift verwendet.<sup>67</sup> Seppo Rissanen weist allerdings darauf hin, dass es sich bei diesen Religionsdialogen um eine literarische Form ihrer Autoren handelte, die vor allem Demonstrationzwecken diene, weshalb diese Schriften nicht unbedingt als Berichte über zeitgenössische Diskussionen zu werten sind.<sup>68</sup>

Ob diese Gespräche nun – abgesehen von der theologisch-philosophischen Diskussionskultur in der arabisch-islamischen Welt – konkrete historische Anknüpfungspunkte hatten oder nicht, ist für die Konzeption des Projekts jedoch eine zweitrangige Frage, da in seinem Fokus primär die Quellen als literarische Zeugnisse stehen, mit denen die Herausforderung durch den Islam theologisch und identitätsstärkend verarbeitet werden sollte. Vielmehr gilt es zu berücksichtigen, dass auch die übrigen Briefe des Timotheos zeigen, wie sehr das Denken des Kirchenoberhauptes von der Herausforderung durch den Islam bestimmt war. Von den durchnummerierten 59 erhaltenen Briefen des Timotheos sind folgende Schreiben hinsichtlich der Auseinandersetzung mit dem Islam relevant: Briefe 34, 35, 36, 40 und 59,<sup>69</sup> wobei der letzte Brief die Disputation mit dem Kalifen al-Mahdī enthält.

- Ferner sind die *Disputation zwischen einem Mönch des Klosters Bēt Hāle und einem arabischen Notabeln*<sup>70</sup> und

<sup>63</sup> Vgl. Penn, *John and the Emir*; Reinink, The Beginnings of Syriac Apologetic Literature.

<sup>64</sup> Vgl. Heimgartner, Timotheos I., ostsyrischer Patriarch: Disputation.

<sup>65</sup> Vgl. Hage, Kalifenthron und Patriarchenstuhl.

<sup>66</sup> Heimgartner, Einleitung, XLII.

<sup>67</sup> Vgl. Hunter, Interfaith Dialogues, 292.

<sup>68</sup> Vgl. Rissanen, Theological Encounter, 62.

<sup>69</sup> Vgl. Thomas/Roggema, Christian-Muslim Relations, Vol. 1, 519–531. Neue kritische Editionen der Briefe 34, 35, 36, 40 werden dzt. von Martin Heimgartner (Universität Zürich) erstellt.

<sup>70</sup> Vgl. Taylor, The Disputation.

- die Apologie des *Nonnus von Nisibis* zu nennen. Diese Apologie wurde 1948 ediert, allerdings nur auf der Basis einer von Jean-Baptiste Chabot erstellten Kopie.<sup>71</sup> Da außerdem nur eine lateinische Übersetzung angefertigt wurde, hat dieser Text in der Forschung bisher kaum Berücksichtigung erfahren. Deshalb wird im Rahmen des Forschungsprojekts eine deutsche Übersetzung des syrischen Textes erarbeitet, wobei der bereits edierte Text mit der einzigen bekannten Handschrift (BL Add. 14.594, fol. 2<sup>v</sup>–20<sup>r</sup>) abgeglichen wird.<sup>72</sup>

Insgesamt setzt sich das Textkorpus also aus elf Quellen zusammen, die nach der konfessionellen Zugehörigkeit ihrer Autoren mit zeitlicher Einordnung (wahrscheinlicher Entstehungszeitraum oder Todesjahr der Verfasser) wie folgt aufzuschlüsseln sind:<sup>73</sup>

<b>westsyrisch</b>	<b>ostsyrisch</b>
Apokalypse des Pseudo-Methodius (ca. 691/692, konfessionelle Zuordnung unsicher)	Chronik von Khuzistan (nach 652)
Evangelium der zwölf Apostel (zwischen 692 und 705)	„Weltgeschichte“ des Johannes bar Penkāyē (zw. 686 und 693)
Disputation zwischen dem Patriarchen Johannes Sedra und einem Emir (zwischen 640 und 874)	Disputation zwischen einem Mönch des Klosters Bēt Ḥālē und einem arabischen Notabeln (um 720)
Chronik von Zuqnān (775)	Theodor bar Kōnī (um 792)
Nonnus von Nisibis († ca. 870)	Timotheos I. († 823)
Legende von Sergius Baḥīrā (9./10. Jh.) <sup>74</sup>	

<sup>71</sup> Vgl. van Roey, *Nonnus de Nisibe: Traité apologétique*.

<sup>72</sup> Vgl. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts*, Vol. 2, 618–620. Wright datiert die Handschrift in das 9. oder 10. Jahrhundert. Die Grundlage für die Kopie Chabots war offenkundig die heute in London verwahrte Handschrift, da die von Albert van Roey in seiner Edition angegebene Foliierung mit der bei Wright übereinstimmt. Dennoch verweist Sidney H. Griffith, der ansonsten auf die Edition van Roey zurückgreift, auf die Notwendigkeit, an manchen Stellen die Handschrift zu verwenden (vgl. Griffith, *The Apologetic Treatise*, 118 [Anm. 18]).

<sup>73</sup> Folgt den Einordnungen bei: Thomas/Roggema, *Christian-Muslim Relations*, Vol. 1, 130–132, 163–171, 176–181, 222–225, 268–273, 322–326, 343–346, 515–531, 600–603, 743–745 und 782–785.

<sup>74</sup> Die christliche Baḥīrā-Legende fand weite Verbreitung und eine lebhafte Rezeption. Sie ist in jeweils einer ost- und westsyrischen Rezension sowie in zwei arabischen Rezensionen überliefert. Aus dem tradierten Textmaterial lässt sich kein genauer Entstehungszeitpunkt erschließen, zumal der Inhalt zunächst wohl mündlich weitergegeben wurde. Laut Krisztina Szilágyi geht der älteste verschriftlichte Teil der Legende wohl auf die zweite Dekade des 9. Jahrhunderts zurück und entstand im westsyrischen Milieu. Die westsyrische Rezension in ihrer überlieferten Fassung habe sich dann später im 9. Jahrhundert entwickelt, die ostsyrische Rezension sei

Angesichts der unterschiedlichen Themenfelder des islamisch-christlichen Dialogs, die in diesen Quellen behandelt werden, und des langen Untersuchungszeitraums handelt es sich also um ein relativ weites Textspektrum. Es soll so bearbeitet werden, dass in den Werken der genannten Autoren jeweils ein mit den Muslimen kontrovers diskutiertes Thema herausgegriffen und analysiert wird, wie sich das Wissen über die diesbezügliche islamische Position in den syrischen Kirchen diskursiv entwickelte und welche Gegenargumente gegen die so verstandene muslimische Auffassung vorgebracht wurden. Aus der Zusammenschau dieser unterschiedlichen Themenkomplexe soll schließlich ersichtlich werden, welche Bedeutung ihnen in ihrer Zeit für die Konstruktion einer kollektiven Identität gegenüber den Muslimen und den anderen christlichen Konfessionen beigemessen wurde. Ferner erleichtert der Bezug auf jene Texte, die bereits in Edition und Übersetzung in eine moderne westliche Sprache vorliegen, den Umgang mit einer großen Anzahl syrischer Texte. Ungeachtet dessen wird die detaillierte Analyse (Wortwahl etc.) der relevanten Textausschnitte am syrischen Originaltext erfolgen. Schließlich geht es bei einer Diskursanalyse aber nicht einfach um eine Wiedergabe der Quellen bzw. von Ausschnitten aus denselben, sondern darum, herauszuarbeiten, „gemäß welchen Schemata [...] die Aussagen miteinander in einem Diskurstyp verbunden werden können“.<sup>75</sup> Mithin gilt es die Regeln herauszukristallisieren, nach denen der Diskurs funktioniert.

Neuere Forschungsansätze kritisieren die ausschließliche Untersuchung der Situation nichtmuslimischer Gemeinschaften im islamischen Herrschaftsbereich anhand religiöser Trennlinien, weil dadurch der Eindruck entstehe, dass es sich bei den einzelnen religiösen Gruppen um homogene und statische Gebilde handle. Dagegen sei jedoch die soziale Stratifikation innerhalb der Religionsgemeinschaften zu berücksichtigen, die zu internen Konflikten und unterschiedlichen Positionierungen zu anderen sich religiös definierenden Gruppen führte.<sup>76</sup> Dementsprechend gilt es auch in diesem Forschungsprojekt zwischen den Entstehungsmilieus der Quellen zu differenzieren, da hier Unterschiede – beispielsweise zwischen ländlichen Schichten mit eher niedrigem Bildungsgrad und wenig Kontakt zu Muslimen einerseits und intellektuellen Zirkeln mit engem Austausch mit islamischen Gelehrten andererseits – festzustellen sind.<sup>77</sup>

## 7. Ziel, erwarteter Erkenntnisgewinn und praktische Relevanz

Das Ziel des Forschungsprojektes besteht zunächst darin, die jeweils zeitbedingten Wahrnehmungen der islamischen Theologie in den Werken syrischer Theologen und ihre Wandlungen über einen längeren Zeitraum zu eruieren. Dadurch

---

hingegen auf die Mitte des 10. Jahrhunderts zu datieren (vgl. Szilágyi, *Muḥammad and the Monk*, 190f.).

<sup>75</sup> Foucault, *Archäologie*, 89.

<sup>76</sup> Vgl. Papaconstantinou, *Between Umma and Dhimma*, 129–132 und 145–152.

<sup>77</sup> Vgl. z. B. Szilágyi, *Muḥammad and the Monk*, 204f.

rücken sodann die theologischen Positionierungen der syrischen Autoren gegenüber dem Islam in den Fokus. Auch hier gilt es wieder die Entwicklungslinien festzustellen. Schließlich ist die Bedeutung dieser Stellungnahmen für die Konstruktion kollektiver Identitäten für die syrischen Kirchen zu untersuchen. Diese Langzeitperspektive soll die historischen Dialoge zwischen Muslimen und syrischen Christen verständlicher machen, als dies bei der Konzentration auf einen einzelnen Autor möglich wäre.

Auf diese Weise wird ein Beitrag dazu geleistet, die Erkenntnisse der syrischen Autoren stärker in den gegenwärtigen christlich-muslimischen Dialog einzubinden, was wieder auf den von Griffith postulierten Lerneffekt verweist, der in den einleitenden Bemerkungen Erwähnung fand. Griffith meint, „[...] the testimony of the earlier thinkers enriches the discourse, much in the way that in Christian theology more generally patristic literature continues to provide a *resourcement* for the modern theological enterprise.“<sup>78</sup> Damit rekurriert er auf die Tatsache, dass die Autoren der syrischen Texte vom 7. bis 10. Jahrhundert in der syrischen Tradition noch zur Patristik zählen, die in der westlichen Tradition auf die Antike beschränkt ist.<sup>79</sup> Ein Kirchenvater gilt als „verlässliche[r] Lehrer des Glaubens, auf den man sich in Zweifelsfällen berufen kann“,<sup>80</sup> weshalb sich Theologen bis heute auf die Autorität von Kirchenvätern berufen, um ihre Positionen zu untermauern. Die hier zu behandelnden syrischen Kirchenväter erfüllen zwar nach katholischer Lehre nicht das Kriterium der „doctrina orthodoxa“, welches verlangt, dass die Kirchenväter „mit ihrer gesamten Theologie in Lehrgemeinschaft mit der Kirche stehen, was aber nicht absolute Irrtumlosigkeit in allen Einzelheiten bedeutet“,<sup>81</sup> mittlerweile hat sich aber in der katholischen Kirche die Einsicht durchgesetzt, „dass auch den nichtkatholischen Autoren ein Eigenwert im Ringen um das rechte Verständnis der Person Jesu von Nazareth zuerkannt wird“.<sup>82</sup> Überdies bedarf es hier zur richtigen Beurteilung der jeweiligen Theologie grundsätzlich einer angemessenen Hermeneutik, wobei eine Frage zentral ist: „Was haben die jeweiligen Theologen, Konzilien, Kirchen mit ihrer Begrifflichkeit selbst aussagen wollen? Und nicht: Was haben die Gegner in dieser Terminologie zu hören vermeint?“<sup>83</sup>

Nun wird das von Cicero überlieferte Diktum der „*historia magistra vitae*“ als Funktion von Geschichte von der modernen Geschichtswissenschaft zurückgewiesen, weil die Kontexte von historischen Ereignissen zu verschieden von denen der Gegenwart sind, um daraus Lehren für das Handeln in Gegenwart und Zukunft zu folgern.<sup>84</sup> Trotz der Unterschiede zwischen den Lebensbedin-

<sup>78</sup> Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque*, 177.

<sup>79</sup> Vgl. Klein, Einleitung, 13.

<sup>80</sup> Drobner, Lehrbuch, 59.

<sup>81</sup> Ebd. 60.

<sup>82</sup> Klein, Einleitung, 14.

<sup>83</sup> Winkler, *Ostsyrisches Christentum*, 13.

<sup>84</sup> Vgl. Jordan, *Theorien und Methoden*, 13–15.

gungen der Christen unter muslimischen Herrschern<sup>85</sup> und denen religiöser Minderheiten in demokratischen Gesellschaften erleichtert die Rückverfolgung historischer Prozesse das *Verständnis* der Gegenwart, in diesem Fall vor allem die der in den mehrheitlich muslimischen Ländern verbliebenen christlichen Minoritäten. Gewissermaßen sind die orientalischen Kirchen der westlichen Christenheit im Dialog mit dem Islam einen entscheidenden Schritt voraus, sodass ihre diesbezüglichen Erfahrungen durchaus Wegmarken des – aus kirchengeschichtlicher Perspektive – gerade erst beginnenden *konstruktiven* Dialogs zwischen den Westkirchen und dem Islam sein können.

Grundsätzlich ist bei dem Forschungsprojekt zu beachten, dass europäische Wissenschaftler, die über ihnen fremde Religionen bzw. Kulturen schreiben, dazu neigen könnten, westliche Wertmaßstäbe auf diese zu übertragen. Zudem handelt es sich hier keineswegs um ein unpolitisches Thema, wie in den einleitenden Bemerkungen bereits angedeutet wurde. Das Projekt möchte einen Beitrag zum besseren Verständnis der gemeinsamen Geschichte von Christen und Muslimen im Orient leisten und verfolgt dabei durchaus die Intention, zur Förderung des Miteinanders der Religionen heute beizutragen, freilich ohne dabei den wissenschaftlichen Anspruch zu vernachlässigen. Ferner ist die konfessionelle Differenzierung zu berücksichtigen, da Quellen ost- und westsyrischer Provenienz verwendet werden. „Der Diskurs als historisches Phänomen lässt sich in seiner Gesamtheit als die Menge all jener textlichen, audiovisuellen, materiellen und praktischen Hervorbringungen beschreiben, die das Thema des Diskurses in irgendeiner Weise behandeln oder auch nur nebenher streifen“,<sup>86</sup> daher formieren „Aussagen, die sich hinsichtlich eines bestimmten Themas systematisch organisieren und durch eine gleichförmige (nicht identische) Wiederholung auszeichnen, [...] einen Diskurs“.<sup>87</sup> Ein Diskurs geht also durchaus über einzelne Gruppierungen hinaus, und zu den zu untersuchenden Werken hat bereits Barbara Roggema festgestellt, „that both the texts and the ideas in them circulated freely between the communities; to this extent, there do not seem to have been any confessional boundaries“.<sup>88</sup> Die Frage bleibt jedoch, wie sich ein solches Vorgehen im heutigen Selbstverständnis der syrischen Kirchen darstellt. Auf der anderen Seite ist die innere Fraktionierung des Islam zu bedenken, welche die Frage mit sich bringt, gegen welche Richtung des Islam die jeweiligen syrischen Autoren argumentierten.

---

<sup>85</sup> Dazu ausführlicher: Cohen, *Unter Kreuz und Halbmond*; ders., *What Was the Pact of ‘Umar?*; Fattal, *Le statut légal*; Kallfelz, *Nichtmuslimische Untertanen*; Levy-Rubin, *Non-Muslims*; Tritton, *The Caliphs and their Non-Muslim Subjects*.

<sup>86</sup> Landwehr, *Historische Diskursanalyse*, 102.

<sup>87</sup> Ebd. 93.

<sup>88</sup> Roggema, *The Legend of Sergius Bahīrā*, 113.

## Bibliographie

### *Quellen*

- AMAR, Joseph P. (Hg.), Dionysius Bar Šalībī: A Response to the Arabs (CSCO.S 238/239), Louvain 2005.
- BROCK, Sebastian P., North Mesopotamia in the Late Seventh Century. Book XV of John bar Penkāyê's Rīš Mellē, in: JSAI 9 (1987), 51–75.
- CHABOT, Jean-Baptiste (Hg.), Incerti auctoris chronicon anonymum pseudo-Dionysianum vulgo dictum, Volume 1 (CSCO.S 43), Paris 1927; Volume 2 (CSCO.S 53), Paris 1933.
- GUIDI, Ignatius (Hg.), Chronica Minora. Pars Primus (CSCO.S 3/4), Paris/Leipzig 1903.
- HARRAK, Amir, The Chronicle of Zuqnān. Parts III and IV, A. D. 488–775 (MST 36), Toronto 1999.
- HARRIS, James Rendel, The Gospel of the Twelve Apostles. Together with the Apocalypses of Each One of Them. Edited from the Syriac Ms. with a translation and introduction, Cambridge 1900.
- HEIMGARTNER, Martin (Hg.), Timotheos I., ostsyrischer Patriarch: Disputation mit dem Kalifen al-Mahdī (CSCO.S 244/245), Louvain 2011.
- HESPEL, Robert/DRAGUET, René (Hg.), Théodore Bar Koni: Livre des Scolies (recension de Séert), II. Mimrè VI–XI (CSCO.S 188), Louvain 1982.
- LEXUTT, Athina/METZ, Detlef (Hg.), Christentum – Islam. Ein Quellenkompendium (8.–21. Jh.), Köln/Weimar/Wien 2009.
- MINGANA, Alphonse, Sources Syriaques, Volume 1, Leipzig 1908.
- NEWMAN, N.A., The Early Christian-Muslim Dialogue. A Collection of Documents from the First Three Islamic Centuries (632–900 A.D.). Translations with Commentary, Hatfield 1993.
- NÖLDEKE, Theodor, Die von Guidi herausgegebene syrische Chronik. Uebersetzt und commentiert, in: SAWW.PH 128 (1893), 1–48.
- PENN, Michael Philip, *John and the Emir*. A New Introduction, Edition and Translation, in: Muséon 121 (2008), 65–91.
- RAEDER, Siegfried (Hg.), Antworten auf den Islam. Texte christlicher Autoren vom 8. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Neukirchen 2006.
- REININK, Gerrit J. (Hg.), Die syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius (CSCO.S 220/221), Louvain 1993.
- ROGGEMA, Barbara, The Legend of Sergius Baḥīrā. Eastern Christian Apologetics and Apocalyptic in Response to Islam (HCMR 9), Leiden/Boston 2009.
- SCHER, Addai (Hg.), Theodorus bar Kōnī: Liber Scholiorum, Pars posterior (CSCO.S 26), Paris/Leipzig 1912.
- TAYLOR, David G. K., The Disputation between a Muslim and a Monk of Bēt Ḥālē: Syriac Text and Annotated English Translation, in: GRIFFITH, Sidney H./GREBENSTEIN, Sven (Hg.), Christsein in der islamischen Welt. Festschrift für Martin Tamcke zum 60. Geburtstag, Wiesbaden 2015, 187–242.
- VAN ROEY, Albert, Nonnus de Nisibe: Traité apologetique. Étude, texte et traduction (BMus 21), Louvain 1948.

*Sekundärliteratur*

- ASCHAUER, Wolfgang, Die terroristische Bedrohung, kulturelle Wandlungsprozesse und Islamophobie in Europa, in: REITER, Margit/EMBACHER, Helga (Hg.), Europa und der 11. September 2001, Wien/Köln/Weimar 2011, 221–247.
- BAT YE'OR, Europa und das kommende Kalifat. Der Islam und die Radikalisierung der Demokratie, Berlin 2013.
- BAT YE'OR, Der Niedergang des orientalischen Christentums unter dem Islam. 7.–20. Jahrhundert. Zwischen Dschihad und *Dhimmitude*, Gräfelting<sup>2</sup>2005.
- BAUM, Wilhelm/WINKLER, Dietmar W., Die Apostolische Kirche des Ostens. Geschichte der sogenannten Nestorianer (EOC 1), Klagenfurt 2000.
- BAUMSTARK, Anton, Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte, Bonn 1922.
- BERTAINA, David, Christian and Muslim Dialogues. The Religious Uses of a Literary Form in the Early Islamic Middle East (GECS 29), Piscataway 2011.
- BORGOLTE, Michael u.a. (Hg.), Mittelalter im Labor. Die Mediävistik testet Wege zu einer transkulturellen Europawissenschaft (EiM 10), Berlin 2008.
- BRAUDEL, Fernand, Geschichte und Sozialwissenschaften. Die *longue durée*, in: BLOCH, Marc/BRAUDEL, Fernand/FEBVRE, Lucien u.a., Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur systematischen Aneignung historischer Prozesse, hg. von Claudia HONEGGER (ESK 814), Frankfurt 1977, 47–85.
- BROCK, Sebastian P., A Brief Outline of Syriac Literature (MorEth 9), Kottayam 1997.
- BUSSE, Heribert, Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum. Grundlagen des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation, Darmstadt<sup>2</sup>1991.
- COHEN, Mark R., Unter Kreuz und Halbmond. Die Juden im Mittelalter, München<sup>2</sup>2011.
- COHEN, Mark R., What Was the Pact of 'Umar? A Literary-Historical Study, in: JSAI 23 (1999), 100–157.
- DROBNER, Hubertus R., Lehrbuch der Patrologie, Frankfurt u.a.<sup>2</sup>2004.
- EICHNER, Heidrun/PERKAMS, Matthias/SCHÄFER, Christian (Hg.), Islamische Philosophie im Mittelalter. Ein Handbuch, Darmstadt 2013.
- FATTAL, Antoine, Le statut légal des non-Musulmans en pays d'Islam (RILOB 10), Beirut 1958.
- FOUCAULT, Michel, Archäologie des Wissens (Stw 356), Frankfurt<sup>16</sup>2013.
- GEROGIORGAKIS, Stamatios/SCHEEL, Roland/SCHORKOWITZ, Dittmar, Kulturtransfer vergleichend betrachtet, in: BORGOLTE, Michael u.a. (Hg.), Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter (EiM 18), Berlin 2011, 385–466.
- GIESEN, Bernhard, Codes kollektiver Identität, in: GEPHART, Werner/WALDENFELS, Hans (Hg.), Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus (Stw 1411), Frankfurt 1999, 13–43.
- GRIFFITH, Sidney H., Answering the Call of the Minaret: Christian Apologetics in the World of Islam, in: VAN GINKEL, Jan J./MURRE-VAN DEN BERG, Heleen L./VAN LINT, Theo M. (Hg.), Redefining Christian Identity. Cultural Interaction in the Middle East since the Rise of Islam (OLA 134), Leuven/Paris/Dudley 2005, 91–126.
- GRIFFITH, Sidney H., The Apologetic Treatise of Nonnus of Nisibis, in: ARAM 3 (1991), 115–138.
- GRIFFITH, Sidney H., The Church in the Shadow of the Mosque. Christians and Muslims in the World of Islam, Princeton/Oxford 2008.

- GRIFFITH, Sidney H., Disputes with Muslims in Syriac Christian Texts: from Patriarch John (d. 648) to Bar Hebraeus (d. 1286), in: LEWIS, Bernard/NIEWÖHNER, Friedrich (Hg.), *Religionsgespräche im Mittelalter* (WMAS 4), Wiesbaden 1992, 251–273.
- GRIFFITH, Sidney H., *Syriac Writers on Muslims and the Religious Challenge of Islam* (MorEth 7), Kottayam 1995.
- GUTAS, Dimitri, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsīd Society (2nd–4th/8th–10th Centuries)*, London/New York 1998.
- HAGE, Wolfgang, *Kalifenthron und Patriarchenstuhl. Zum Verhältnis von Staat und Kirche im Mittelalter*, in: BREUL-KUNKEL, Wolfgang/VOGEL, Lothar (Hg.), *Rezeption und Reform. Festschrift für Hans Schneider zu seinem 60. Geburtstag* (QSHKG 5), Darmstadt/Kassel 2001, 3–17.
- HAGE, Wolfgang, *Das orientalische Christentum* (RM 29,2), Stuttgart 2007.
- HAGEMANN, Ludwig, *Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen*, Darmstadt <sup>5</sup>2005.
- HALM, Heinz, *Die Araber. Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart*, München <sup>3</sup>2010.
- HEIMGARTNER, Martin, *Einleitung*, in: ders. (Hg.), *Timotheos I., ostsyrischer Patriarch: Disputation*, XI–LI.
- HOYLAND, Robert G., *Seeing Islam as Others Saw It. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* (SLAEI 13), Princeton 1997.
- HUNTER, Erica C. D., *Interfaith Dialogues: The Church of the East and the Abbassids*, in: VASHALOMIDZE, Sophia G./GREISIGER, Lutz (Hg.), *Der christliche Orient und seine Umwelt. Gesammelte Studien zu Ehren Jürgen Tubachs anlässlich seines 60. Geburtstags* (StOR 56), Wiesbaden 2007, 289–302.
- IOAN, Ovidiu, *Muslimen und Araber bei Īšō 'jahb III. (649–659)* (GOF.S 37), Wiesbaden 2009.
- JÄGER, Siegfried, *Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung*, Münster <sup>6</sup>2012.
- JAKOB, Joachim, *Ostsyrische Christen und Kurden im Osmanischen Reich des 19. und frühen 20. Jahrhunderts* (OPOe 7), Berlin/Münster/Wien 2014.
- JORDAN, Stefan, *Theorien und Methoden der Geschichtswissenschaft*, Paderborn u.a. 2009.
- KALLFELZ, Wolfgang, *Nichtmuslimische Untertanen im Islam. Grundlage, Ideologie und Praxis der Politik frühislamischer Herrscher gegenüber ihren nichtmuslimischen Untertanen mit besonderem Blick auf die Dynastie der Abbasiden (749–1248)* (StOR 34), Wiesbaden 1995.
- KELLER, Reiner, *Diskursforschung. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen* (QSF 14), Wiesbaden <sup>4</sup>2011.
- KLEIN, Wassilios, *Einleitung*, in: ders. (Hg.), *Syrische Kirchenväter*, Stuttgart 2004, 13–30.
- KRÄMER, Gudrun, *Geschichte des Islam*, München <sup>2</sup>2011.
- LANDRON, Bénédicte, *Chrétiens et Musulmans en Irak: Attitudes Nestoriennes vis-à-vis de l'islam*, Paris 1994.
- LANDWEHR, Achim, *Historische Diskursanalyse* (HistEinf 4), Frankfurt/New York <sup>2</sup>2009.
- LANGE, Christian/PINGGÉRA, Karl (Hg.), *Die altorientalischen Kirchen. Glaube und Geschichte*, Darmstadt 2010.

- LE COZ, Raymond, *L'Église d'Orient. Chrétiens d'Irak, d'Iran et de Turquie*, Paris 1995.
- LEVY-RUBIN, Milka, *Non-Muslims in the Early Islamic Empire. From Surrender to Coexistence (CSIC)*, Cambridge u.a. 2011.
- MARX, Michael/PAHLITZSCH, Johannes/WELTECKE, Dorothea, *Östliches Christentum in Geschichte und Gegenwart – Perspektiven und Hindernisse der Forschung*, in: *Islam* 88 (2012), 1–10.
- MILLS, Sara, *Der Diskurs. Begriff, Theorie, Praxis*, Tübingen/Basel 2007.
- PAPACONSTANTINO, Arietta, *Between Umma and Dhimma. The Christians of the Middle East under the Umayyads*, in: *AIsl* 42 (2008), 127–156.
- PENN, Michael Philip, *Envisioning Islam. Syriac Christianity and the Early Muslim World*, Philadelphia 2015.
- PENN, Michael Philip, *Syriac Sources for the Study of Early Christian-Muslim Relations*, in: *IslChr* 29 (2003), 59–78.
- PENN, Michael Philip, *When Christians First Met Muslims. A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam*, Oakland 2015.
- PINGGÉRA, Karl, *Konfessionelle Rivalitäten in der Auseinandersetzung mit dem Islam. Beispiele aus der ostsyrischen Literatur*, in: *Islam* 88 (2012), 51–72.
- RAEDER, Siegfried, *Der Islam und das Christentum. Eine historische und theologische Einführung*, Neukirchen-Vluyn 2001.
- REININK, Gerrit J., *The Beginnings of Syriac Apologetic Literature in Response to Islam*, in: *OrChr* 77 (1993), 165–187.
- RELLER, Jobst, *Syrische Ansichten zur Ausbreitung des Islams: Apologetik und/oder historische Wahrheit? Einige Beobachtungen zu einer immer noch spannenden Frage*, in: *IKTh* 40 (2014), 55–68.
- RISSANEN, Seppo, *Theological Encounter of Oriental Christians with Islam during Early Abbasid Rule*, Åbo 1993.
- RUDOLPH, Ulrich, *Einleitung*, in: ders. (Hg.), *Philosophie in der islamischen Welt*, Band 1: 8.–10. Jahrhundert (Ueberweg), Basel 2012, XIII–XXXV.
- SĀKŌ, Louis, *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien. Auteurs chrétiens de langue syriaque*, in: *IslChr* 10 (1984), 273–292.
- SARASIN, Philipp, *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse (Stw 1639)*, Frankfurt 2003.
- SCHMIDTKE, Sabine/SCHWARB, Gregor (Hg.), *Jewish and Christian Reception(s) of Muslim Theology (IHIW 2)*, Leiden/Boston 2014.
- SZILÁGYI, Krisztina, *Muhammad and the Monk: The Making of the Christian Bahīrā Legend*, in: *JSAI* 34 (2008), 169–214.
- TAIRA, Teemu, *Making Space for Discursive Study in Religious Studies*, in: *Religion* 43 (2013), 26–45.
- TAMCKE, Martin, *Christen in der islamischen Welt. Von Mohammed bis zur Gegenwart*, München 2008.
- TAMCKE, Martin, *Die Christen vom Tur Abdin. Hinführung zur Syrisch-Orthodoxen Kirche*, Frankfurt 2009.
- TER HAAR ROMENY, Bas u.a., *The Formation of a Communal Identity among West Syrian Christians: Results and Conclusions of the Leiden Project*, in: TER HAAR ROMENY, Bas (Hg.), *Religious Origins of Nations? The Christian Communities of the Middle East*, Leiden/Boston 2010, 1–52.
- TEULE, Herman, *The Interaction of Syriac Christianity and the Muslim World in the Period of the Syriac Renaissance*, in: WINKLER, Dietmar W. (Hg.), *Syriac Churches*

Encountering Islam. Past Experiences and Future Perspectives (POSST 1), Piscataway 2010, 110–128.

- TEULE, Herman, The Syriac Renaissance, in: ders./TAUWINKL, Carmen Fotescu (Hg.), The Syriac Renaissance (ECSt 9), Leuven/Paris/Walpole 2010, 1–30.
- THOMAS, David/ROGGEMA, Barbara (Hg.), Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 1 (600–900) (HCMR 11), Leiden/Boston 2009.
- TRITTON, Arthur S., The Caliphs and their Non-Muslim Subjects. A Critical Study of the Covenant of ‘Umar (IslMW 14), London 1930.
- TSCHOPP, Silvia Serena/WEBER, Wolfgang E. J., Grundfragen der Kulturgeschichte, Darmstadt 2007.
- VAN ESS, Josef, Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, 6 Bände, Berlin/New York 1991–1997.
- WOLF, Hubert, Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte, München 2015.
- WILMSHURST, David, The Martyred Church. A History of the Church of the East, London 2011.
- WINKLER, Dietmar W., Orientalisches Christentum und Früher Islam, in: Pro Oriente Jahrbuch 2007, Wien 2008, 14–23.
- WINKLER, Dietmar W., Ostsyrisches Christentum. Untersuchungen zu Christologie, Ekklesiologie und zu den ökumenischen Beziehungen der Assyrischen Kirche des Ostens (SOKG 26), Münster 2003.
- WINKLER, Dietmar W., Spätantiker Trinitätsglaube auf dem Prüfstand. Christlich-Muslimische Disputation im frühen Mittelalter, in: EBENBAUER, Peter/RENHART, Erich (Hg.), Trinität. Die Drei-Einheit Gottes im theologischen und künstlerischen Diskurs, Graz 2012, 65–80.
- WRIGHT, William, Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum. Acquired since the Year 1838, Volume 2, London 1871.
- ZIEMANN, Benjamin, Sozialgeschichte der Religion. Von der Reformation bis zur Gegenwart (HistEinf 6), Frankfurt/New York 2009.