

Die christliche Minderheit in Syrien –

**Versuch einer Gegendarstellung über bisher verbreitete Ansichten
über die christliche Minderheit in Syrien, die es seit der zweiten Hälfte
des 19. Jahrhunderts nicht mehr gäbe**

**Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde**

**der
Philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn**

vorgelegt von

Fauzi Mardam Bek

**aus
Damaskus/ Syrien**

Bonn 2003

**Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen
Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms –
Universität Bonn**

1-Berichterhalter : Professor Dr.G.C.D. Müller

2-Berichterhalter : Professor Dr.Johann Knobloch

Tag der mündlichen Prüfung 30.Oktober 1996

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

Enleitung	S.1-2
A.I.1 Definitionen:Geographisch-politische Voraussetzungen- Syriens -	2-13
Islam -Christentum -die Christen -Dhimmi -Minorität -die Maroniten	
2.Die Bevölkerung Syriens -Die wichtigsten arabischen Stammgruppen und.....	
Stämme,die ihrer Gesamtheit oder zum Teil Christen waren	13-17
3.Die Sprache der Christen im Orient - Die Sprache der frühchristlichen.....	17-19
Bewohner Syriens und Palästinas	
4.Die ersten Kontakte zwischen den Christen und Muslimen.....	19-22
5.Überzeugungen europäischen Autoren von der Persönlichkeit Mohammeds	22-27
Napoleon Bonaparte und der Islam	

II.1.Der Islam und das Christentum

28-30

2.Die Polemik des Korans gegen die Juden und Christen –	30-35
Beurteilung der Christen im Koran - Polemik gegen die Trinität.....	35-41
3.Ali at-Tabari:ar-Rad `ala n-Nasara	41-47
4.Johannes von Damaskus und die islamischeDogmenbildung.....	41-47

III.1.Frühgeschichte Syriens......

47-50

2.Die Geschichte des Christentums	50-52
3.Die politischen Beziehungen zwischen Byzanz und Harun ar-Rashid.....	53-54
Die Briefwechsel zwischen Harun und Nikephore	
4.Kurzgefaßte Geschichte von Damaskus - Die östlichen Stadtteile von Damaskus –	
Die bedeutesten Städte u.Orte bei Damaskus	54/67
5.Überblick zu der politisch-ökonomischen Geschichte von Aleppo.....	67-68
Die theologische Geschichte Aleppos	68-69
6.Die Stadt Homs(Hims) -Die theologische Geschichte vo Homs(Emesa).....	69-71
Der Kult der Emessenern(Gott des Sams(Shams-Sonne)	
7.Die Stadt Hama(Hamath).....	71-73
8.Antakiya(Antiochien).....	73-75
9.Edessa	75-76
10.Qara.....	75-76
11.Die große Moschee von Damaskus(Omayyadenmoschee).....	76-79
12.Die Christen unter der arabischen Herrschaft	79-81
13.Die syrischen Christen unter den Mongolen	81-83
14.Die Kollaboration der Christen mit den Mongolen gegen die Muslime.....	83-86

IV.Die Christen als Minderheit in Syrien -ihre Gebräuche -Lebensform - Merkmale in Personennamen u.Häuser

86-88

I.1.Einwanderungen nach Syrien –Bevölkerung nach Religion und	
Volkszugehörigkeit bzw. Sprachgruppe	88
I.2.Die Gebräuche bei den Melkiten	88-90
I.3.Die Verlobung bei den Melkiten	90
I.4.Die Hochzeit.....	90-92
I.5.Die Taufe bei den Melkiten	92-93
I.6.Das Begräbnis	93-94
I.7.Grabstätten der Christen in Damaskus.....	94
I.8.Bezeichnung angesehener Leute bei Muslimen,Christen und Juden.....	94-95
I.9.Die Stiftungen bei den Christen und Juden.....	95
I.9.DieHäuser der Muslime, der Juden,der Christen,ihre Gemeinsamkeiten,ihre	
Unterschiede.....	95-98
I.10.Die Transkription der arabischen Schrift.....	98

I.11.Die christlichen Personennamen in Syrien - Handelsnamen -Assyr.Namen, Personennamen werden von den Muslimen u.von den Christen verwendet.....	98-103
IV.12.Ökonomische Aktivität der Christen in Syrien	103-104

IV.2.1.Die historische und wirtschaftliche Entwicklung der armenischen

Gemeinde in Syrien(Aleppo).....	104-105
IV.2.2.Die Aktivität der armenischen Gemeinde in Syrien.....	105-106
IV.2.3.Die Missionstätigkeiten	106-108
IV.2.4.Die frühchristliche Missionsarbeit in Syrien	108-109
IV.2.5.Die Missionarsschule in Syrien.....	110-111
IV.2.6.Geschichte der christlichen Kunst.....	111-112
IV.2.7.Geschichte der Gesellschaften	112-117
IV.2.8.Die syrische Presse	112-117
IV.2.7.Theateraufführung	112-117
IV.2.8.Die Schule von Nisibis.....	117-120
-Die Schule von Harran	117-120
-Die Schule v.Edessa	117-120
-Hunains Schule.....	117-120
-Buhtisu und seine Familie-Ibn Nassawaih.....	117-120
-Die Konfessionsschulen in Palästina,Damaskus,Beirut undLatakiya.....	120
IV.2.9-Literarische Aktivität der Christen	120
-Kurzer Übersetzungen (frühislam.Periode).....	120-121
-Die poetische Literatur(Allgemeines)- Die Dichtung	123
-Die ostsyrischen –Schriftsteller:Die Nestorianer	123-124
-Die westsyrischen Schriftsteller:Die Jakobiten.....	124
-Die maronitischen Schriftsteller.....	125
-Die literarischen Aktivität der Melchiten	125-126
-Die literarische Aktivität der Armenier.....	126-128
-Die literarische Aktivität der Kopten.....	128-129
-Die literarische Aktivität der Kapuziner	130
-Protestantische Missionsliteratur.....	130-132
-Die Profantiteratur christlicher Orientalen.....	132
IV.2.10-Kurzer Abriss der arabischen Musik.....	132
IV.2.11-Ausgewählte bedeutende Musiker in der Hälfte des 8.Jahrhunderts.....	135-136
IV.2.12.Architektur geprägt von religiösen Motiven	136-137
IV.2.13-Die Ikone-Kunst der Ikone-Symbolik der Ikone-Das Bild als Offenbarungsmittler	137-142

V.-Rechtstellungen der Christen

1.Der Status der Christen und Juden und die Haltung der Muslimen ihnen gegenüber	
2.Ferman der Tanzimat(Hatti-Scherif von Gülhane1255,Friede von Küschuk Kainardschi 1771(14.Djemad ewwal 1188).....	144
3.Millet System - von dem Millet-System zu der Verfassung	146-147
4.Beziehung zwischen dem christlichen und dem islamischen Recht.....	147-149
5.Gründe für die Übernahme des islamischen Rechts durch die Christen.....	149-150
6.Der Islam als Erziehungsideal.....	150-151
7.Letres du Khalife Umar b.Abdel-Aziz(717-720) aux gouverneurs de son Empire.....	151
8.Status der Dhimmis im Gebiet des Islams	151-54
9.Die Steuerpflichtigen	154-55
10.Sozialer Status der Dhimmis.....	155-56
11.Der Vertrag von Damaskus.....	156-57

VI. 1. Die religiösen Rechte der Dhimmi-Gemeinschaft.....

(Unterricht,Kultfreiheit,Rechtstellung der Kultgebäude,Rechtstellung der religiösen Oberhäupter,Das Kirchengebäude,Die christlichen und öffentliche Ämter

2-Die rechtliche Stellung der Dhimmi in islamischen Staat.....	162-65
--	--------

-Mischehen zwischen Dhimmi und Muslimen	
-Der Muslim darf eine freie Frau aus den Reihen der Schriftbesitzer heiraten	
-Einige Fetwa(Gutachten) bezüglich auf die Dhimm16.Jh.....	165
3.Steuergesetz des Abu Bekir	165
4.Kopfsteuer(Gyzya).....	166
5.Umars Politik	166-68
6.Die Dhimmi und die Steuer	168-69
7.Die Geschichte der Dhimmi Kleider.....	169-71

VII.-Der Status der christlichen Kirchen in Syrien

1.Die syrische katholische Kirche-Kurzer Abriß der Geschichte Armeniens.....	171-74
2.Die apostolische(greog)Kirche Armeniens als Vorbild der Christen im Orient.....	174/76
-Die katholischen Armenier in Syrien	176-77
3.Das religiöse Leben in der armenischen Kirche.....	177-78
4.Die armenische Liturgie-Die armenische Kopfbedeckung	178-80
-Die bischöfliche Schultergewand in den Riten des Ostens Kopfbedeckung des chaldäischen.....	180-82
(nestorianischen)Presbyters.....	182
5.Das Osterfest der armenischen Gemeinde als traditionelle Zeremonie	
-Die Feindseligkeiten der verschiedenen konfessionellen Gruppen(Kirchen)äußern sich über ihre Feiertage in Jerusalem.. ..	183
6.Die Kulte der armanischen Kirche	185
7.Die Kirchenämter - Die Juridikhierarchie	185-87
8.Die liturgischen Gewänder in den Riten des Ostens.....	187-88
9.Die liturgische Sprache des Ostens	188-89

VIII.Die Beziehungen der islam. Gemeinschaft zu den Christen und ihre Folgen.....

1.Die Auslösung der arabischen Renaissance durch die Christen.....	189-91
2.Die Araber verdanken ihre intellektuelle Renaissance den Syrern.....	191-92
3.Die Beziehung der arabischen Musik zu der syrischen-Die Kunstmusik.....	192-93
4.Kulturelle Einflüsse Frankreichs in Syrien.....	193-96

IX.Der christliche Orient als weltgeschichtliches Problem196-200 (Anpassung-Resignation-Aktivismus:Typen christlicher Reaktionen-Interessante Parallelen

X.Einleitung zu Protektorat.....	200-201
1.Das preussische Protektorat.....	201/202
2.Das Protektorat Österreichs	202
3.Das ProtektoratEnglands.....	203
4.Das Protektorat Italiens.....	203/204
5.Das Protektorat Rußlands.....	204/206
6.Khitrovos Plan.....	206/207
7.Der Friedensvertrag von Carlowit 1699.....	207/208
8.Der Friedensvertrag von Passarowitz 1718.....	208
9.Der Friedensvertrag von Belgrad 1739.....	208/209
10.Vertrag von Sistowa 1791	209/210

XI.Die christliche Minderheit in negativen Sinne des Wortes existiert seit der zweiten Hälfte des 18.Jh.nicht mehr

1.Die Bedeutung religiöser und völkischer Minderheit in Syrien.....	210/212
2.Die Religionsgemeinschaft als Sozialegruppe	212/215
3.Die wirtschaftliche Lage Syriens zum Beginn des 19.Jahrhunderts.....	215/217
4.Die soziale und wirtschaftliche Lage der Christen in Damaskus.....	217/218
5.Sozio-ökonomische Bedingungen während der osmanischen	

Reformen in Syrien von 1840-181860.....	218/219
6. Die Situation der Christen in den Ländern des Orients und ihre Beeinflussung durch den Westen in politischer und psychologischer Hinsicht.....	219/222

XII.-Die historischen Ereignisse des 19. Jahrhunderts -Ihre Ursachen-ihre Folgen-Das Massaker von 1860 zwischen Christen und Drusen in Damaskus, Deir al-Qamar und andere Orten

1. Kurzer Abriss der Geschichte Libanon	222/223
2. Kurzgefaßte Geschichte von Beirut	222/223
3. Der christliche Libanon	222/223
4. Die libanesischen Institutionen-Die christl. Religionsgemeinschaften Statische Übersichten.....	223
5. Die libanesische Emigration.....	223/224
6. Politische Ungleichheit-Konfessionalismus Libanon.....	225/226
7. Das Feudalwesen im Libanon	226/228
8. Die Schilderung der Feudalherren im Libanon(Provinz Syriens).....	228/230
9. Die Schilderung der wirtschaftlichen Lage im Libanon zwischen 1850/60	228/230
11. Die Schilderung der Bauernaufstände in Syrien bzw. im Libanon von 1840.1860..	231f
12. Die Wirkung der Industrie des Westens und ihre Folgen.....	232/33
13. Die Ungleichheit der Aufteilung fruchtbaren Boden unter den drei Regionen ist einer der Gründe für die Auseinandersetzung zwischen Drusen und Maroniten im Libanon.	
14. Die Stellung der Seidenweberei im Libanon und ihr Anlaß für die Entwicklung einer Beziehung zwischen Frankreich und dem Libanon	234/35
15. Ist und war die Auseinandersetzung zwischen den Drusen und Maroniten im Libanon eine familiäre Rivalität um die Macht im Lande ?	235/36
16. Die religiös-gefärbten Verwirrungen hatten ursprünglich immer soziale Hintergründe.....	236/238

XIII. Die Entstehung Libanon durch die Einmischung der europäischen Mächte

1. Ambition Frankreichs im vorderen Orient.....	238/40
2. Die Beziehung der syrischen Christen zu Frankreich und die Entstehung Großlibanon.....	240/45
3. Die Beziehung der syrischen Christen zu den europäischen Staaten	245/48
4. Der Schutz des Dhimmis durch das Ausland	248
5. Die Invasion französischer Truppen im Libanon.....	248/50
6. Die Wirkung der europäischen Mächte auf die syrischen Zustände.....	250
7. Zukunftsperspektiven -Dialog zwischen Muslimen und Christen.....	250/57
-Zweites Vatikanisches Konzil -Dokumente lateinisch/deutsch VII	
-Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen	
-De Dialogo cum non credentibus II.....	257

XIV.I. Die syrischen und libanesischen Christen in der Emigration -

Abriss der Auswanderung der syrischen und libanesischen Christen	257/58
I.1. Soziale, wirtschaftliche und kulturelle Aktivitäten der syrischen und libanesischen Christen in den Emigrantenländern der westlichen Welt(Zeitschriften -Zeitungen in USA)	
2. Die sozialen u. kulturellen arabischen Institutionen in Brasilien.....	260/61
3. Die arabische Presse in Brasilien.....	261
4. Die Syrischen und libanesischen Emigranten in der ganzen Welt.....	261
5. Geschätzte Zahl der syrischen und libanesischen Auswanderer in der Welt.....	261/62
6. Rundfunkanstalten	262
7. Bedeutende Stellungen der syrischen Emigranten in Brasilien	263/64

XIV.2.1. Die christlichen Intellektuellen Botschafter Syriens und des Libanon In al-Mahgar

.....	264/66
2. Die politische Tätigkeit der arabischen Emigranten	266/67
XV.1. Westliche Presse und Autoren und ihre Wirkung auf die blutigen Ereignisse zwischen Christen und Drusen im Jahre 1860 in Damaskus	267/70
2. Die näheren Gründe für die Verwirrung 1860.....	271/72
3. Die Provokation der Muslime durch verschiedene Ereignisse.....	272/73
4. Ibrahim Paschas Politik in Syrien(1831-1840) und die Folge	273/74

5. Das Hatti-Humayun-Reformedikt vom 18. Nov. 1856	275
6. Die Unruhe in Damaskus nach christlichen Augenzeugen	275/76
7. Wetzsteins Beurteilung der militärischen Intervention der Großmächte und seine Gedanken über die Zukunft Syriens	277/79
8. Die neue Verwaltungsform Libanons.....	279/81
9. Die Schadenfeststellung und die Entschädigungsforderungen nach dem Massaker von 1860 in Damaskus	281/82
10. La crise syrienne et l'expansion économique française en 1860 (Die syrische Krise von 1860 und die französisch-wirtschaftliche Expansion) La situation en Syrie (Die Lage in Syrien) Le rôle assigné à Abd al-Kadr (Die ABdel-Kadr zugewiesen Rolle) -La Lute contre le candidat des catholiques im Libanon).....	282/84
11. (Der Kampf gegen den Kandidaten der Katholiken im Libanon).....	284/86
12. Le point de vue des militaires-la question des chevaux (Aus der Sicht des Militärs-Die Frage der Pferde).....	286/87
13. Darstellung der sozio-politischen Lage Frankreichs in der Hälfte des 18. Jahrhunderts.	287/88
14. Haben die bäuerlichen Unruhen in Frankreich 1848 Beziehungen zu den bäuerlichen Unruhen in Kesrawan, Deir al-Qamar, Nablus und in Damaskus	288/89
15. Schlußbemerkung.....	289/92
XVI.1. Das Aufkommen arabisch-nationaler Bewegung	292/93
2. Das französische Mandat über Syrien.....	293/99
3. Schlußwort.....	299/307

Anhänge

- 1-Verzeichnis von Fachausdrücke
- 2-Literaturverzeichnis I- II.1-25 Literaturverzeichnis
- 3-Abbildungen-Suplement- Index

Vorwort

Das Thema der vorliegenden Arbeit über die christliche Minderheit in Syrien ist bereits von mehreren abendländischen Schriftstellern und Historikern behandelt worden. Aber dies geschah stets aus der Sicht der westlichen Christenheit.

Nach Ablegung meiner Magisterprüfung im Jahre 1991 vereinbarte ich mit Herrn Prof. Dr. C. Detlef G. Müller für meine Dissertation dieses Thema da ich in dem christlichen Kolleg „ Collège des frères Maristes“ in Damaskus studiert hatte, wo ich Eindrücke und Erfahrungen über christliches Leben gesammelt hatte. Herr Prof. Müller war und ist überzeugt von meinem Vorschlag und übernahm die Betreuung meiner Dissertation. Von Anfang an bemühte ich mich, dieses Thema chronologisch auf die Neuzeit einzugrenzen, aber ich fand immer seine Hauptwurzeln in der frühislamischen Zeit. Deshalb habe ich mich mit Einverständnis von Herrn Prof. Müller entschlossen, das Thema umfassend historisch, politisch und nur teilweise theologisch zu behandeln. So zeigte ich es regelmäßig nach Erledigung eines Kapitels meiner Arbeit Herrn Prof. Müller wegen seiner Vorschläge und Verbesserungen. Die einzelnen Kapitel der Arbeit wurden regelmäßig Herrn Prof. Müller zur Stellungnahme vorgelegt; seine Änderungs- und Korrekturvorschläge wurden eingearbeitet.

Vor einigen Jahren fuhr ich nach Damaskus und besuchte am Bab Tuma das christliche Viertel, um offizielle Dokumente von verschiedenen Behörden und Institutionen zu bekommen. Ich besuchte an Bab Tuma den Priester Hawawini den Sekretär der griechisch-katholischen Kirche. Ich unterhielt mich mit ihm und gewann den Eindruck, daß er die christlichen Belange verteidigen wollte, als ich einige spezielle Auskünfte über seine Gemeinde erhalten wollte. Er meinte, daß die Zeit knapp sei, er könne mir reichlich Auskünfte über seine Gemeinde schriftlich nach Deutschland schicken. Leider vergaß er es. Als ich vor ein paar Jahren für denselben Zweck zu der syrisch- orthodoxen Kirche von

Antiochien in Damaskus (Bab Tuma) ging, um einen Brief mit freundlichen Grüßen von Herrn Prof. Müller, einem Spezialisten für den christlichen Orient, zu überreichen und die Gelegenheit zu nutzen, um die notwendigen Materialien über die syrisch-orthodoxen Christen für mein Studium zu sammeln, hatte ich die Ehre, Seine Eminenz, den Patriarchen Isaq Saqa kennenzulernen. Er war sehr freundlich und forderte von seinem Sekretär, mir allgemeine Materialien über die Christen seiner Gemeinde zu schicken. Nach kurzer Zeit ließ mir sein Sekretär die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift „al-majalet al Batriqieh“, die ich bis jetzt regelmäßig bekomme, zusenden. Als ich vor ein paar Jahren anfang, Quellen und Literatur zu sammeln, fand ich die meisten Quellen und Literatur in französischer, englischer oder arabischer Sprache, selten auf Deutsch. Später fand ich ausreichend Literatur über die Minderheit der Christen in Syrien, aber sie enthält nach meiner Ansicht keine neuen Tatsachen. Sie wurden überwiegend im Rahmen der Dhimmi nach dem Koran, nach islamischen Gesichtspunkte behandelt. Wenn man auf die Werke zur Geschichte der christlichen arabischen Literatur von Georg Graf u.a. blickt, staunt man über die Leistung der Christen im Orient, die uns ein unschätzbare Erbe hinterließen. Georg Grafs Werke umfassen alle Bereiche der arabischer Literatur von den Übersetzungen der wissenschaftlichen Werke aus verschiedenen fremden Sprachen in die Muttersprache, das Arabische, bis zur Geschichtsschreibung, Dichtung, Werke der nationalen Aufklärung. Philologische Werke, profane Literatur sowie enzyklopädische und grammatische Werke. Als ich die Christen Syriens, besonders ihre Aktivitäten in Syrien und in Emigrationsländern in allen Bereichen studierte, kam ich zu dem Schluß, daß sie ein unentbehrlicher Faktor für Syrien und sogar für die ganze arabische Welt sind. Sie sind das Herz des Vaterlandes Syrien, das Rückgrat der gesamten Bevölkerung und ein unersetzlicher Baustein der syrischen Gesellschaft. Zum Schluß möchte ich danken und zwar zuerst meinem verehrten Lehrer Herrn Prof. Dr. C. D. G. Müller, der durch seine Ratschläge, Korrekturen und unermüdliche Geduld sechs Jahre lang mich hilfreich auf dem mühsamen Weg des Anfertigens dieser Arbeit betreute und begleitete. Ebenso bin ich zu Dank verpflichtet Herrn Prof. Dr. Johann Knobloch für seine Hilfe, seine Korrekturen und Ratschläge, die er mir geleistet hat. Herrn Prof. Dr. Werner Schmucker schulde ich Dank für seine beratende Gespräche. Weiterhin danke ich besonders Frau Eigenwillig im Sprachwissenschaft Institut Bonn, die mir sechs Jahre lang bei den Korrekturen behilflich war.

Fauzi Mardam Bek

Einleitung

Das 7. (13.) und das 8. (14.) Jahrhundert waren sehr wichtig in der Geschichte Syriens. Die Kreuzzüge waren bereits beendet, doch die Gefahr der Mongolen bestand weiterhin während dieses Zeitraumes, aber wahrscheinlich waren die Wiederbelebung des Sunnismus und die Abschaffung des Schiismus in Syrien so wichtig. Dieses führte zu einer besonderen Lage - der Schiismus nahm eine ablehnende Haltung ein, welche ihre eigene Kommunale Organisation und ihr eigenes Leben erforderte¹.

Denn er war dem Verdacht unterworfen, zu dem mehrere von ihnen befolgte Aufgaben aus ihrer religiösen Literatur Anlass gaben, von solchen moralischen Traditionen abhängig zu sein. Dies ist so, weil wir zu wenig über die Nusayriten und Drusen kennen. Die Entwicklung von geschlossenen Gemeinden können wir außerdem verfolgen, da die christliche Gemeinde außerhalb der großen Städte lebte, wie die Maroniten, die verdächtigt wurden, mit den europäischen christlichen Staaten zusammenzuarbeiten.²

In 5. (11.) Jahrhundert hatten die Fatimiden bereits einen großen Teil Syriens annektiert. Dieses führte zur Ausdehnung des Schiismus in mehrere Teilen des Landes. Als am Ende des Jahrhunderts und zu Beginn des folgenden die Kreuzfahrer die lateinischen Staaten in Syrien gründeten, erlitt der Islam eine politische Niederlage. Aber das 6. Jahrhundert (12.) brachte dem Islam eine neue Blütezeit. Diese begann mit der Herrschaft Zangi....wurde verstärkt unter Nur-ad-Din bis schließlich unter der Herrschaft Saladins die lateinischen Staaten bei Hittin (583/1187) besiegt wurden³.

Zangi, Nur ad-Din und Saladin waren Sunniten. Die Wiederbelebung des Islams endete ihrer Ansicht nach mit der erfolgreichen Wiederbelebung des Sunnismus.⁴

Nach Abu-Schama unterstützte Nur-ad-Din die Sunniten in Aleppo, führte den Gebetsruf wieder ein, und unterdrückte Rafiditen⁵

Saladin brachte für das fatimitische Kalifat das Ende, als der Kalif von Bagdad noch in Ägypten und Syrien anerkannt war, da die Fatimiden mit Enthusiasmus für die Wiederbelebung der Sunna waren.⁶ Zangi und die Ayubiten unternahmen alle möglichen Maßnahmen, um die Unterdrückung des Schiismus herbeizuführen⁷. Es wurden Schulen gebaut, in denen die Sunna unterrichtet wurde und das Amt des Muhtasib wurde erneuert. Unter diesem Amt handelte man den Status des Dhimmis ab⁸.

Die Mamluken folgten der Politik ihrer Vorfahren.⁹ Sie vollendeten die politischen und militärischen Befestigungen gegen die Kreuzfahrer und eroberten Syrien zurück. Saladin und seine Nachfolger waren Schafiiten und diese religiöse Richtung, die mit den Aschariten verwandt ist, bekam eine besondere Stellung, die sich in eigenen Bräuchen äußerte. Außerdem gründeten sie mehrere Schulen, organisierten den Staat, hielten an ihrer Ansicht über das Volk fest und kontrollierten verschiedene Aspekte des täglichen Lebens. Sie führten Kriege gegen die Nusayriten und ordneten an, daß Moscheen in ihrem Land gebaut werden sollten¹⁰ Während der mamlukischen Herrschaft in Syrien wurden folgende Beobachtungen erwähnt: Mehrere der poetischen Werke konnten geradezu eine Handlung mit religiösen Objekten sein, wenn die Themen Lobsprüche auf den Propheten waren. Ibn Batuta wurde in Tanja (Tanger) 703/1304 geboren.¹¹ Seine Reisen führten durch einen großen Teil der damals bekannten Welt. Er kam bis nach Indien und China, Timbuktu und in den Sudan, und er war Gast am Hof des byzantinischen Kaisers. Er verbrachte 29 Jahre mit Reisen. Ibn Batuta schrieb seine Reisen aus der Erinnerung nieder, das mag zu einigen Ungenauigkeiten geführt haben. Ibn Batutas Route in Syrien ist nicht ganz klar. Aber er überlieferte einige wertvolle Informationen über Städte, Moscheen, Lehrer, Ulama und andere Personen, denen er begegnete. Unglücklicherweise war er derart von Ibn Jubairs¹² Beschreibung von Damaskus und Aleppo beeindruckt, daß er sie wörtlich abschrieb, so fügte er uns wenig Neues zu unserem Wissen in dieser Hinsicht hinzu. Niccolo von Poggibonsi reiste 1346-50 in Syrien, Ägypten und Zypern. Poggibonsi schrieb sein Buch für Pilger und wollte ihnen alles über Reisen berichten. So legte er das Thema von Dolmetschern, Gebühren, Zöllen, Routen und

Städten so vollständig wie möglich dar. Wir vermuten, daß er in einigen Zahlen, die er für Damaskus angibt, übertrieben hat, aber sonst kann man sich auf ihn verlassen.

Ibn Shaddad (613/1216-684/1285) ist der Verfasser des *al-â laq al-Khatira fi umara ash-Sham wal-jazira*, einer höchst wertvollen Quelle für Nord- und Zentralsyrien. Er sammelte ganze Listen von Staatbudgets, Schulen, Bädern, Plätzen und großen Gebäuden in Aleppo, Damaskus und sogar in kleinen Städten. Sein archäologisches Feingefühl ließ ihn zwischen dem, "was in seiner Zeit war" und dem "was gewesen war", unterscheiden. So ist er eine bessere Quelle als Yaqut, der oft frühere Berichte als Gegebenheit seiner eigenen Zeit annahm.

Benjamin's Besuch in Syrien fand kurz vor 1770 statt. Er kam zuerst nach Antiochea und reiste nach Jerusalem über Jubayl, Tyre, Akka und Nablus. Damaskus besuchte er auf seinem Weg nach Bagdad. Benjamin war ein Kaufmann, und obwohl es sein Ziel gewesen zu sein scheint, die Anzahl und die Umstände der Juden in den unterschiedlichen Ländern aufzuzeichnen, bewahrte er einige wertvolle Informationen in bezug auf ihren Handel und ihr Gewerbe in dieser Zeit.

In Syrien besuchte Jbn Jubair Aleppo, Hama, Hims, Damaskus, Akka und Tyre. Der Autor war interessiert an Schulen, Bimaristans, Moscheen, Sufis und sozialen und religiösen Bräuchen. Er überlieferte einige nützliche Bemerkungen über die meisten dieser Dinge. Manchmal jedoch scheinen seine Bemerkungen sich in seiner blumigen Sprache zu verlieren. Wir haben drei besonders gute Reisende, die in der Mitte des 14. Jahrhunderts Syrien besuchten - diese sind von Suchem, Ibn Batuta und Poggibonsi. Ludolf von Suchem (oder Ludheim) verbrachte fünf Jahre im Osten (1336-41) und zehn Jahre später schrieb er die Beschreibung des Heiligen Landes. Die Teile über die Routen zum Heiligen Land und den Heiligen Orten enthalten genaue Berichte darüber, was er für sich selbst sah. Seine Bemerkungen über die Städte und Märkte sind sehr nützlich für das Studium der ökonomischen Aktivitäten im damaligen Syrien. Sein Überblick über die religiösen Gemeinden in Syrien ist jedoch nicht sehr sorgfältig, vor allem im Fall des Islams¹³

A - I.1. Definitionen: 1. Geographisch - politische Voraussetzungen Syriens

Die Geschichte Syriens¹⁴ ist maßgeblich durch seine geographische Gliederung bestimmt: Ein schmaler Küstenstreifen, der sich von Ägypten bis Anatolien hinzieht, ist durch Gebirgszüge von wüstenhaften syrischen Tafelland getrennt, das offen zum Zweistromland hin liegt. Ohne scharfe geographische Abgrenzungen lag so der syrische Raum immer in "Überschneidungsgebiet außerbürtiger Kräfte": Syrien war ein Land, in dem sich "Machtansprüche und kulturelle Einflüsse von Nachbarn aus allen Richtungen" trafen, in dem sich "Völkerstraßen und Handelswege" kreuzten¹⁵. "Insbesondere lag Syrien von der hellenischen Antike über die Zeit der Kreuzzüge bis heute im Spannungsfeld zwischen der westlichen Welt des Abendlandes und der Welt des Orients"¹⁶. Eine besondere Rolle innerhalb des großsyrischen Raumes spielte der Libanon¹⁷: Als gegen das Landesinnere hin unzugängliches Gebirge war er einerseits ein ideales Rückzugsgebiet, andererseits gegen das Meer hin geöffnet, war er zu Kontakten mit dem Mittelmeerraum geradezu prädestiniert. Dieser Doppelcharakter war ein entscheidender Faktor in der Geschichte des Landes. "Es gibt sicher kein zweites ebenso überzeugendes Beispiel für die Bedeutung, die der geographischen Struktur eines Landes in seiner geschichtlichen Entwicklung zukommt"¹⁸.

Die geschilderten geographischen Bedingungen machten den Libanon zum Refugium für Nicht-Orthodoxe, für häretische Gruppen der syrischen Bevölkerung, zu einem Gebiet, in das sich Minderheiten flüchteten und in dem sie eine relative Unabhängigkeit von den Staaten, die Syrien beherrschten, bewahren konnten.

A - I.1 Der Islam

Der Islam Bedeutet: Unterwerfung, Hingabe an Gott; davon abgeleitet Muslim "jemand der sich Gottes Willen unterwirft".

Glaube und Gesetz: Der Muslim ist zum strengen Monotheismus verpflichtet. Nach dem Koran, der heiligen Schrift des Islams, duldet Gott keinen Partner neben sich, hat keinen Sohn, ist Schöpfer aller Wesen und Dinge und allmächtig. Am jüngsten Tag richtet er die Menschen: Ungläubigen droht das Höllenfeuer, den Gläubigen winkt das schattige Paradies mit seinen Jungfrauen (Huris). Der Islam ist wesentlich Gesetzesreligion. Dem Gläubigen sind fünf Hauptpflichten (Säulen des Islams) vorgeschrieben: Schahada (das Glaubensbekenntnis). "Es gibt keinen Gott außer Allah, und Mohammed ist der Gesandte Gottes". Salat (das fünfmal täglich stattfindende Gebet Zakat (Almosengeben), Saum (das Fasten während des Monats Ramadan) und die al-Hadg (die Reise nach Mekka, die einmal im Leben ausgeführt werden soll). Wein, Schweinefleisch und Glücksspiel sind im Islam verboten. Der Koran beschränkt die Polygamie auf vier Ehefrauen.¹⁹ Die islamische Glaubensgemeinschaft ist zum Glaubenskrieg (Dschihad) verpflichtet, nicht um zu missionieren, sondern um die territoriale Herrschaft des Islams (Dar al-Islam) auf das Gebiet der Ungläubigen auszudehnen. Schon der Koran versucht, alle Bereiche des Lebens in gesetzliche Vorschriften zu erfassen. Das islamische Recht (Fikh) führt diese Entwicklung vom 7. bis 9. Jahrhundert weiter und beruft sich dabei neben dem Koran unter anderem auf das im Hadith überlieferte Exemplar Handeln des Propheten (Sunna). Auf dieser Grundlage entwarfen die islamischen Rechtsgelehrten eine umfassende religiöse Pflichtenlehre (Šariā). Der sunnitische Islam (dem heute etwa 90% der Muslime angehören) kennt vier Gesetzesschulen: Hanbaliten, Hanefiten, Malikiten und Schafiiten, die sich jedoch nur in Detailvorschriften unterscheiden und deren Systeme seit dem 9. Jahrhundert als abgeschlossen und unveränderlich gelten. Neuauftretende Fälle werden mittels Rechtsgutachten (Fetwas)²⁰ gelöst, deren Ausfertigung Aufgabe der Muftis ist.

Religiöse Praxis:

Der Islam kennt weder Priesterschaft noch Kult noch oberste Lehrautorität. Die wichtigste Gruppe von Repräsentanten der Religion sind die Gelehrten (Ūlama). Die Moschee ist Stätte des Gebets und der Lehre. Charakteristisch für die islamische Gesellschaftsordnung ist, daß die Gruppenbildung nur nach religiöser Zusammengehörigkeit zuläßt. Aus altorientalischem Brauchtum übernahm der Islam die Beschneidung und den Frauenschleier. Einflüsse aus dem Hellenismus und aus Indien flossen in der islamischen Mystik zusammen, die sich vom 9. Jahrhundert an ausbreitete (Sufismus). al-Ghazali gelang es, mystische Frömmigkeit und Gesetzesreligion zu verbinden²¹.

Im frühen 12. Jahrhundert drangen die ersten genaueren Informationen über den Islam ins Abendland. Wilhelm von Malmesbury, dessen Werke aus der Zeit um 1120 stammen, wußte, daß die Sarazenen Monotheisten waren und daß Mohammed nur als Prophet galt²². Etwa um dieselbe Zeit verfaßte Pedro de Alfonso, ein zum Christentum bekehrter Jude, im Rahmen seiner Dialoge eine Polemik gegen den Islam, die auf relativ genauen Kenntnissen beruhte.

Der Islam ist dem jüdischen und dem christlichen Glauben näher verwandt als alle anderen Religionen, tatsächlich fand die Entfremdung zwischen islamischer und christlicher Welt mehr auf politischer und wirtschaftlicher als auf ideologischer Ebene statt. Als Religion ist der Islam ein System von Glaubenssätzen und praktischen Vorschriften, die von dem Propheten Mohammed verkündet, im Koran zusammengetragen und durch Überlieferungen der Aussprüche und Taten Mohammeds, der Hadith ergänzt wurden. Im Verlauf ihrer Entwicklung zerbrach die religiöse Einheit des Islams in eine Vielzahl von Sekten, die sich den jeweiligen Traditionen und religiösen Landschaften angepaßt haben²³. Noch heute halten sich ungefähr 450 Millionen Männer und Frauen aller Rassen auf alle sechs Kontinente für Anhänger des Islams. Ihr Glaube herrscht absolut über das gewaltige Gebiet von Marokko im Westen bis Pakistan im Osten, doch auch in Malaysia und Indonesien stellen sie die mächtigste religiöse Gruppe dar.

Als Staat war der Islam eine politische Einheit, dessen Gesetzgebung auf dem kanonischen Recht des Korans fußt, einschließlich jener Modifikationen dieses Rechts, die von den

Nachfolgern Mohammeds zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten eingeführt wurde.

Die relativ früh im Mittelalter einsetzende christliche Mission wandte sich zunächst seit dem 9. Jahrhundert insbesondere von den Benediktinern getragen, nach Spanien. Das Hochmittelalter brachte, parallel zum Aufbruch der geistigen Auseinandersetzung, eine verstärkte missionäre Aktivität, die sich nun auch auf die islamischen Ländern des Ostens erstreckte²⁴. Franziskus von Assisi predigte 1219-20 in Ägypten und Syrien²⁵. Raimundus Lullus²⁶ bereiste Palästina, Ägypten und Nordafrika. Die neuen Orden folgten: Dominikaner und Franziskaner, später Karmeliten und Kapuziner²⁷.

Zur Ausbildung von Missionaren für die islamischen Länder richtete Pius XI 1925²⁸ in Rom einen Lehrstuhl für Islamkunde ein. Heute wirken zahlreiche amerikanische, englische, deutsche, u.a. Missionsgesellschaften vor allem indirekt durch Schulen, Krankenhäuser, Presse in fast allen islamischen Staaten²⁹. Das größte Hindernis für den Erfolg christlicher Mission bedeutet die fortdauernde Kongruenz von religiöser, politischer und kultureller Gemeinschaft im Islam. Obgleich die einschlägigen Normen der šari'a, insbesondere jene, die für jeden auf Aufforderung nicht zurückkehrenden Apostaten die Todesstrafe bestimmte³⁰, in manchen islamische Staaten aufgehoben und oft auch faktisch unwirksam geworden sind, leben sie doch im Bewußtsein der Bevölkerung weiter und lassen den zum Christentum Bekehrten als Verräter an seinem Volk erscheinen. Dagegen verschaffen dem Islam seine knappe, einfache Glaubenslehre, seine relativ mäßigen sittlichen Forderungen und eine zum Teil bis zur Duldung heidnischer Bräuche gehende Anpassungsfähigkeit besonders bei wenig entwickelten Völkern leicht Eingang. Seit einigen Jahrhunderten ist der Islam unter Ausnutzung aller neuzeitlichen Mittel zu systematischer Mission, besonders in Afrika und Indien, übergegangen; er hat seine Propaganda, vorwiegend in Gestalt der Ahmadiya³¹ - Bewegung sogar auf Europa und Amerika ausgedehnt³².

Polygamie im Islam

Die Polygamie, wie sie der Islam festgelegt hat, ist beste Ordnung und das höchstbestehendste System für die Ethik der Gemeinde (des Volkes), welches daran glaubt und dazu seine Zuflucht nimmt und sie ist für das feste Zusammenleben der Familie die stärkste Stütze. Das Ziel des Systems ist es, daß die muslimische Frau glücklicher und angesehener ist und daß sie des Respekt des Mannes würdiger ist als ihre westliche Schwester. Dann ergriff der Prof. Gustave le Bon die Initiative und antwortete auf die Angriffe mit dem Satz:

"Ich weiß nicht, auf welchen Grundsatz die Europäer ihr Urteil stützen, daß dieses System niedriger sei als die Monogamie unter den Europäern, die voll von Lüge und Heuchelei ist."³³

Der Islam beschränkt die Polygamie auf vier Frauen und berücksichtigt dabei, das Milieu (mit Rücksichtnahme auf Lebensart und die traditionelle Wirkung). Einer unter den würdigsten Orientalisten war Gustav le Bon, der bestätigt, daß die Ordnung der (Šeri'a) über die Heirat brauchbar ist. Sie ist nützlich entsprechend dem Sinne des Korantextes, wie die Ausnahmefälle: Unfruchtbarkeit oder Unfähigkeit die Last der Heirat zu tragen, beweisen³⁴.

A - I. 1 Das Christentum

Der bedeutsamste Beitrag, den Syrien zur Entwicklung der Menschheitsgeschichte und der abendländischen Kultur im besonderen geleistet hat, bestand nach der Vermittlung des Alphabets an die Griechen in der Verarbeitung des Christentums. Schon kurz nach Christi Tod lebten zahlreiche seiner Anhänger in Damaskus³⁵. Später wurde Antiochien das Zentrum des frühen Christentums³⁶. Von hier aus wirkte Paulus (gest. 64) als Apostel in Syrien und den anderen Provinzen des römischen Reiches³⁷. Der römisch-jüdische Einfluß (66-70) vertrieb die christliche Urgemeinde endgültig aus Jerusalem nach Syrien³⁸.

Schon um 115 läßt sich in Syrien eine kirchliche Organisation mit Bischöfen nachweisen. Zu dieser Zeit bekannt sind die syrischen Säulenheiligen³⁹, die jahre- und selbst jahrzehntelang in einer engen Zelle auf der Spitze einer Säule lebten. Mit dem Niedergang des Römischen Reiches ließen auch hier die früher häufigen Christenverfolgungen nach⁴⁰.

Die letzte schwere Verfolgung syrischer Christen fand 303-311 unter Kaiser Diocletian statt und brachte eine große Zahl von Märtyrern hervor.⁴¹

Doch schon 313 wurde das Christentum unter Konstantin d. Großen zur gleichberechtigten Religion erklärt, und 391 wurde es Staatsreligion.⁴² In den Glaubensstreitigkeiten des 4. Jh. stellten sich die Syrer überwiegend auf die Seite der arianischen Glaubensrichtung, die die Lehre von der Erschaffung Christi durch Gott vertrat, während im Abendland zumeist die athanasianische Lehre⁴³ von Christi Wesensgleichheit mit Gott vertreten wurde. Die christologischen Streitigkeiten des 5. Jh. - Streitfrage, ob Göttliches und Menschliches in Christus vereint oder getrennt sei - führten die Trennung zwischen abendländischem und orientalischem Christentum herbei.⁴⁴

Schon 483 trennten sich die Nestorianer, Anhänger des Bischofs Nestorius von Antiochia, von der Reichskirche⁴⁵. Zu Beginn des 6. Jh. organisierten sich auch die Diplophysiten, nachdem sie die Beschlüsse des Konzils von Chalcedon (451) abgelehnt hatten.⁴⁶ Es entstanden die syrisch-orthodoxe (jakobitische) und armenisch-orthodoxe Kirche⁴⁷. Die Mehrzahl der übrigen Christen in Syrien verblieb bei der 1054 erfolgten endgültigen Trennung in die römisch-katholische und die griechisch-orthodoxe Kirche im Verbands der letzteren. Seit dem späteren Mittelalter gingen einzelne Gruppen dieser orientalischen Kirchen wieder eine Union mit Rom ein, indem sie die Autorität des Papstes anerkannten, wobei sie jedoch eigene Riten und eigene Kirchensprache beibehielten.⁴⁸

A - I.1. Die Christen

Christen, Nasara (Sing.Nasrani, Nazaräer) oder Masihiyyun (Sing.Masihi, von al-Masih, der Messias)⁴⁹. Die Araber kamen frühzeitig mit der Lehre des Christentums in Berührung, die von den großen Patriarchensitzen Antiochia, Alexandrien und, von der Mitte des 5. Jahrhunderts an, auch von Jerusalem ausstrahlte⁵⁰. Eine wesentliche Rolle in ihrer Verbreitung spielte die Stadt Bosra, südwestlich von Damaskus in der Hauranebene, Residenz eines Metropoliten und von altersher ein Knotenpunkt des Karawanenhandels mit dem Innerem Arabien⁵¹. Hier war es auch, wo nach der Legende der Mönch Bahra in dem jugendlichen Begleiter seines Onkels, des Kaufmannes Abu Talib, als sie auf der Heimkehr von Syrien nach Mekka, vor der Klause des frommen Mannes haltmachten, den künftigen Propheten erkannten. Eine kleinere christliche Gemeinde unter einem Bischof bestand seit dem 3. Jahrhundert in der Stadt al-Hira⁵², deren Handwerker, Kaufleute und fahrende Dichter die sog. ibad zu den frühesten Verkündern des Christentums in Mesopotamien zählten. Von diesen zwei Punkten aus unterhielt die byzantinische Regierung Kontakte mit den Stämmen, die als Hilfstruppen dem Verteidigungssystem des östlichen Grenzgebietes eingegliedert waren, und trachtete, sie zur Festigung ihrer Loyalität möglichst eng in die christliche Sphäre zu ziehen. Byzantinische Chronisten des Jahrhunderts führen die Namen arabischer Stammeshäupter aus dem Irak, Syrien und Palästina an, denen besondere Ehrungen erwiesen wurde, vermutlich im Zusammenhang mit ihrer Bekehrung, die dann viele ihrer Leute ebenfalls zum Übertritt veranlaßten. Ähnliche Motive leiteten wohl auch Kaiser Konstantius II.⁵³ (337-361) als er den Mönch Theophilus mit einer Freundschaftsbotschaft zum König von Himjar⁵⁴, einem wertvollen Verbündeten gegen die Perser, sandte, um so für die Gründung christlicher Gemeinden im Umkreis von Aden, Zafar und anderen himjarischen Orten den Boden zu bereiten⁵⁵. In den Schismen aus denen im 5. Jahrhundert die Kirchen der Perser der Jakobiten und Kopten hervorgingen, blieben in Syrien, Mesopotamien und Ägypten die hellenisierten Städte fast einmütig unter den Patriarchen von Antiochia, Jerusalem und Alexandrien der byzantinischen orthodoxen Staatskirche treu, während unter der aramäischen Bauernschaft und im Niltal die heterodoxen Doktrinen Wurzeln faßten, blühten und sich verzweigten. In diesen Formen fand nunmehr das Christentum über eine Reihe von Klöstern den Weg zu der halb sesshaften Bevölkerung am Rande der Wüste, wurde von Missionaren und Kaufleuten längs der Küsten verkündet und von Wandermönchen und Einsiedlern ins Innere Arabien getragen⁵⁶. Im Laufe eines Jahrhunderts war die jakobitische Lehre im Reich

der Ghassaniden in Syrien verankert⁵⁷, während im Nordmesopotamien die Lahmidenkönige⁵⁸ den Nestorianismus annahmen, aber in ihrer Hauptstadt al-Hira gleichzeitig einen jakobitischen Bischof hatten. Auch die große Gemeinde von Nagran, einer Landschaft im nördlichen Teil des himjarischen Gebietes, wandte sich der nestorianischen Lehre zu, und ihre Kirche, Dair Nagran, wurde mit der Zeit eine vielbesuchte Wallfahrtsstätte⁵⁹. So erstanden Bischofssitze in Bahrain, Oman, Hadramaut und im Jemen, wo Abraha⁶⁰, der abessinische Eroberer von Himjar, in San'a eine wegen ihrer Pracht viel gerühmte Kathedrale erbaute. Von der Halbinsel Sinai, dem Nagd (Najd) und dem Higaz (Hijaz) über die syrische Wüste und die Ebenen des Euphrats und Tigris bis in den Raum von Masul bekannten sich einige der stärksten Stämme wie die Gudam, Banu Bakr, Tanuh (Tanukh), 'Ijaf zum Christentum⁶¹. In Mekka teilten sich Jakobiten und Perser die Kirche gemeinsam mit den heidnischen Clans der Quraisch (Quraisch), des Stammes des Propheten, in den Karawanenhandel über die ganze Halbinsel⁶². Nur wenige Gruppen dieser Neophyten ließen sich in die kirchliche Organisation von Patriarchaten, Metropolitanprovinzen und Diözesen eingliedern. Teils widerstrebte der Unabhängigkeitsgeist der Beduinen jedweder Unterordnung unter eine äußere Autorität, teils bildeten im Falle der sesshaften Gemeinden die Entlegenheit oder auch politische Gründe das Hindernis, so daß die neuen religiösen Begriffe nur langsam und oft recht unvollkommen erfaßt wurden und so manches aus den altheidnischen Kulturen, wie die Verehrung heiliger Bäume, Quellen oder Felsen, und die nationale Tradition der Pilgerfahrt zur ehrwürdigen Kaaba nahezu unberührt weiterlebte. Daher gelang es Mohammed auch verhältnismäßig leicht, die Mehrzahl der christlichen Stämme für sich zu gewinnen, sobald militärische Erfolge seine prophetische Mission zu bestätigen schienen.⁶³ Den Bewohnern von Nagran und einigen Stämmen im Gebiete von Aqaba, die an sie nicht glauben wollten, wurde schließlich die freie Ausübung ihrer Religion gegen Zahlung eines Tributs (Gizya)⁶⁴ zugestanden, doch 'Umar (634-644), der die Arabische Halbinsel rein islamisch halten wollte, verfügte die Umsiedlung der Nagraner auch andere nach Mesopotamien. Der Überlieferung nach hat er auch dieses Zugeständnis in einem besonderen Pakt (âhd)⁶⁵ - tatsächlich waren es mehrere in verschiedene Zeiten fallende Einzelabkommen - allerdings mit etlichen Einschränkungen der bürgerlichen Gleichberechtigung zu einem dauernden Schutzvertrag auf die Gesamtheit der Christen im Kalifat ausgedehnt und sie derart für alle Zukunft in die Kategorie der staatlichen Schutzbefohlenen (dhimmi) eingereiht.⁶⁶ Die Bauern und Hirten waren sich der großen Umwälzungen überhaupt kaum bewußt, arbeiteten für den muslimischen Grundherrn wie früher für den persischen oder griechischen Güterverwalter, und was immer sie vom Islam hörten, war ihren primitiven religiösen Vorstellungen keineswegs so wesensfremd, als sie es für mehr als eine Kontroverse ihrer eigenen Theologen genommen hätten. In den nordafrikanischen Provinzen allerdings, wo das Christentum nie über den Küstensaum hinaus unter den Berberstämmen des Inneren hätte Fuß fassen können, wurde es alsbald nach dem Verschwinden der byzantinischen Garnisonen von den Wellen der muslimischen Eroberer vollständig beseitigt. Anderswo nahm die Islamisierung unter der Masse der Landbevölkerung erst um die Mitte des 8. Jahrhunderts größeren Umfang an, als die allen Dhimmis auferlegten Steuern immer schwerer tragbar wurden und ihre Erhebung unkontrolliert in die Hände von Steuerpächtern gelegt wurde⁶⁷. Dieser Druck rief zunächst verschiedentliche Bauernrevolten hervor, dann aber wirkte er als starkes, oft das einzige Motiv für den Übertritt. Späterhin kamen zwar auch zwangsweise, mit Härte durchgeführte Bekehrungen vor, blieben aber im allgemeinen selten. Nur wo der spirituelle Einfluß des Klerus überwog, wie im Umkreis einiger Klöster im nördlichen Irak und in Syrien, haben vereinzelt christliche Dörfer sich durch Jahrhunderte, mitunter bis heute, erhalten. Auf dem Boden der Iberischen Halbinsel allerdings, solange dort noch Gebiete islamischen Fürsten untertan waren, beharrte die große Mehrzahl der Unterworfenen (Mozaraber) trotz manchen schweren Zeiten der Intoleranz in der Ära der Almoraviden und Almohaden im 11. und 12. Jahrhundert fest auf ihrem christlichen Glauben. Auch in den Städten ging die Umstellung im allgemeinen

verhältnismäßig reibungslos vonstatten. Die Verwaltungsbeamten und Steuereinnehmer versahen ihren Dienst im Namen des Kalifen wie bisher für den kaiserlichen Statthalter, die Kaufleute und Handwerker paßten sich rasch den neuen Verhältnissen an, und es währte nicht allzu lange, bis die meisten sich mit der Sprache und Mentalität des Siegers vertraut gemacht hatten. Hier blieb auch die von einer straffen organisierten Priesterschaft getragene religiöse Treue tief verwurzelt, zumal eine elastischere Interpretation der Dhimmi-Gesetzgebung Raum für wohlwollendere Handhabung mancher Beschränkungen ließ.

In dieser Atmosphäre eröffnete sich auch für die gebildete christliche Oberschicht ein neues Feld. Aus ihrer Mitte gingen die Übersetzer und Kommentatoren hervor, deren Arbeit die Werke griechischer Philosophie und Wissenschaft dem Bildungsdrang der höheren arabischen Gesellschaft zugänglich machte. Das gleiche galt auch für die verschiedenen Ärzte, Gelehrten und Literaten, die Zutritt zu hohen Hof- und Regierungämtern fanden.⁶⁸

Immerhin beschränkten sich derartige Bevorzugungen auf Ausnahmefälle, gegen die sie des öfteren recht vernehmlich, bisweilen unverhüllt, gehässige Stimmen erhoben, wie denn auch in der allgemeinen Einstellung den Christen gegenüber Duldsamkeit oder Indifferenz leicht in scharfe Spannung umschlagen konnte. Namentlich lösten die durch die Kreuzzüge hervorgerufenen Erregungen zur damaligen Zeit ausgesprochene Feindseligkeiten gegen die einheimischen Christen aus, die in den Augen der Menge, ob mit Recht oder Unrecht, eine Art "Fünfte Kolonne" dargestellt haben mochten. In solchen Perioden mehrten sich die Konversionen zum Islam in den oberen Schichten, für die Erwägungen sozialer und wirtschaftlicher Art schwerer in der Waagschale wogen. Jedenfalls wurden den Christen und Juden frühzeitig gesonderte, von den übrigen Teilen der Stadt streng getrennte Wohnbezirke zugewiesen, die ihrerseits sich in die Viertel der verschiedenen Sekten und Kirchen gliederten⁶⁹. Isoliert von den politischen und militärischen Geschehnissen in der muslimischen Umwelt, lebte Jahrhunderte hindurch dort jede Gemeinschaft unter ihrer geistlichen Obrigkeit nach ihren altüberkommenen Sitten und Gebräuchen ihr eigenes Leben, mit den Nachbargemeinden kaum in Kontakt, es sei denn in irgendwelche mitunter recht hartnäckige Konflikte verwickelt. In diesem knapp umschriebenen Daseinsraum mit seinen Unsicherheiten und unvorhersehbaren Wechselfällen spielten in ihrem geistigen und gefühlsmäßigen Horizont engste innere Verbundenheit mit mißtrauischer Zurückhaltung gegenüber Außenstehenden und stets Bereitschaft zur Anpassung an drohende Machtverschiebungen in einer eigenartigen Mischung eine Rolle, eine Auseinandersetzung, die ihre Spuren bis heute hinterlassen hat. An all dem änderte die Einverleibung der arabischen Länder in das Osmanische Reich nichts Wesentliches. Eingefügt als eigenkirchliche Gemeinschaft (Millet)⁷⁰ in das türkische Verwaltungssystem behielt jede Sekte ihre interne Autonomie, doch als Gesamtheit blieben die Christen als Ungläubige, unwürdig des Dienstes im Heer und in staatlichen Ämtern oder einer sonstigen öffentlichen Funktion. So spinnen sie sich mehr und mehr in ihrer auf sich selbst gestellten Abgeschlossenheit ein, die sie unentrinnbar tiefer und tiefer in sozialen und kulturellen Stillstand versinken läßt. Wohl regte sich in Europa Interesse an dem Geschick der arabischen (syrischen) Christen, allerdings beeinträchtigt durch ihre Zugehörigkeit zu "häretischen" Bekenntnissen. Erst seit Sultan Suleiman I.(1520-1566)⁷¹ eingewilligt hatte, König Franz I. von Frankreich als offiziellen Protektor der in türkischen Hoheitsgebieten lebenden französischen Katholiken anzuerkennen, veränderte sich zumeist die Lage der Missionare⁷². Mit dem allmählichen türkischen Machtverfall während der folgenden 200 Jahre gelang es seinen Nachfolgern, das Privileg auf alle Katholiken in der Türkei, inbegriffen die türkischen Untertanen, schrittweise auszudehnen. Zunächst vermochte dieses Protektorat, dem etwas später ein russisches über die orthodoxen Christen folgte⁷³ weder die rechtliche noch die gesellschaftliche Stellung der Schutzbefohlenen zu beeinflussen, aber unter seiner Flagge nahm die Zahl der Zweigstellen französischer Missionsorden zu, namentlich im Libanon, in Syrien und Ägypten, steigerte sich der Rhythmus der Übertritt nestorianer und ostsyrischer

Gemeinden, jakobitische und koptische Gemeinden samt ihren Bischöfen und dem niederen Klerus zu den neu entstandenen, mit Rom unierten Kirchen der Melkiten,⁷⁴ chaldäischen und syrischen Christen und der koptischen (unierten) Katholiken. Gleichzeitig vermehrten sich die französischen Missionsschulen und Wohlfahrtsanstalten. Sie verbreiteten die Kenntnis der französischen Sprache unter den Konvertiten und zogen sie in die Sphäre der französischen Kultur⁷⁵.

Anfang des 19. Jahrhunderts erhielt dieser Assimilierungsprozeß neue, andersgerichtete Impulse, als neben der katholischen, französisch orientierten Missionstätigkeit die protestantische aus den angelsächsischen Ländern einzusetzen begann und erst im Libanon und in Syrien, dann in Palästina und im Irak unter den bereits aller Entwicklungsfähigkeit baren jakobitischen, ostsyrischen Gemeinden für die verschiedenen protestantischen Bekenntnisse zusehends Boden gewann. Mit dem neuen bisher unbekanntem Glauben faßte nun mehr Englisch als zweite Fremdsprache Wurzeln und zudem englische und amerikanische Schulbildungsmethoden und allgemeines Ideengut.

Sowie das Osmanische Reich sich für auswärtige Handels- und Finanzbeziehungen weitgehend erschloß und fremde Unternehmen daran gingen, in den arabischen Provinzen Niederlassungen zu errichten, fanden sie ein willkommenes Personal von Büroangestellten, Dolmetschern und Vermittlern mit der einheimischen Geschäftswelt unter den zweisprachigen Christen, die sich gerne den Anleitungen und Weisungen der neuen, wegen ihrer Kenntnisse ihres Wohlstandes und ihrer verfeinerten Lebenshaltung hochgeachteten, ja bewunderten Vorgesetzten und Kollegen fügten. Als schließlich unter dem Druck der Großmächte die Hohe Pforte sich gezwungen sah, den nichtmuslimischen Konfessionen volle Gleichberechtigung zuzuerkennen und damit die Diskriminationen des Millet-Systems verschwanden⁷⁶, bedeutete dies für die christlichen Minoritäten wohl das Ende ihrer bisherigen Autonomie und der Enthebung von der Militärpflicht, andererseits aber freie Bahn zu allen, auch den höchsten Regierungsämtern. Bereits um die Jahrhundertwende nahmen sie im Zuge der Modernisierungen im staatlichen Verwaltungs- und Finanzapparat dank ihrer Vertrautheit mit der westlichen Gedankenwelt, der die Reformen entsprangen, eine reichlich über ihre zahlenmäßige Stärke hinausgehende Bedeutung ein, welche die Unterstellung der meisten arabischen Länder unter das Mandatsregime Frankreichs⁷⁷ und Großbritanniens nach dem Zusammenbruch des Osmanischen Reiches noch markanter hervortreten ließ. Im gleichen Maße verdichtete sich ihr Streben nach Geltung als Zugehörige zu dem Kulturkreis des Westens. Französisch oder Englisch war ihre Umgangssprache, waren ihre Schulen, Zeitungen und Bücher, war die Norm, die ihrer Lebenshaltung die Richtung gab und sich zu einem Superioritätskomplex kristallisierte, der alles Arabisch-Islamische unterschiedslos als rückständig, steril und fortschrittsfeindlich mit kaum verhüllter Geringschätzung ablehnte. Es war eine unausbleibliche Folge, daß sie von der großen muslimischen Mehrheit als Fremdkörper in der traditionsgebundenen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung empfunden wurden und daß die Stimmung der öffentlichen Meinung sich gegen ihre zur Schau getragene bevorzugte Stellung des öfteren zu mehr oder weniger scharfen Feindseligkeiten steigerte. Ausbrüche von religiösem Fanatismus jedoch, wie blutige Verfolgungen der Maroniten im Libanon und der Damaszener Christen von 1860⁷⁸ und in neuerer Zeit die Massaker in den nestorianischen Dörfern des Nordirak von 1933, stehen als vereinzelte Fälle da, denen, zum Teil wenigstens, innenpolitische Spannungen zugrunde lagen.

A - I.1.Dhimmi (Terminologie):

Dhimmi (Dimmi), das heißt einer der ahl ad-dimma (die Leute des Schutzvertrages, die Schutzbefohlenen), in der Terminologie des öffentlichen Rechts im Kalifat die Bezeichnung jener nichtmuslimischen Untertanen, deren Bekenntnisse auf einer, nach muslimischer Auffassung nur teilweisen Offenbarung Gottes, aber dennoch "heiligen Schrift" (ahl-al-Kitab, die Leute des Buches) beruht⁷⁹. Zu ihnen zählten die Christen der verschiedenen Kirchen und Sekten, die Juden sowie die gleichfalls für monotheistische Religionsgemeinschaften

gehaltenen (Sabier Sabi 'un, sing. Sabi) und Zoroastrier (magnus, Magier)⁸⁰. Die islamische Rechts- und Gesellschaftsordnung umfaßte sie wohl unter dem Sammelbegriff der Ungläubigen, erkannte sie aber im Unterschied zu den völlig rechtlosen Götzendiener als eine zwar weder juristisch noch sozial ebenbürtige, jedoch vom Gesetz ausdrücklich geschützte Minorität im Staatsverband an. Dieses Schutzverhältnis, das bereits auf die ersten Anfänge der Ausbreitung des Islams zurückging, kam im Laufe der arabischen Eroberungen in verschiedenen Vereinbarungen mit den Siegern zur Anwendung, allerdings nur bei freiwilliger Übergabe im Gegensatz zur erzwungenen Unterwerfung, die alles Land zu Staatseigentum und die Bewohner zu Sklaven machte. Jurisprudenz und Praxis bauten sodann die Einzelverträge zu einem einheitlichen, ziemlich komplizierten System aus, das den Dhimmi-Gemeinden nahezu völlige Autonomie unter ihrem frei gewählten, von Kalifen bestätigten geistlichen Oberhaupt einräumte. Neben der Sicherheit der Person und des Eigentums gewährte es ihnen die ungestörte Ausübung ihrer religiösen Gebräuche und die selbständige Verwaltung, Finanzgebarung und Gerichtsbarkeit in allen privatrechtlichen und den meisten strafrechtlichen Belangen⁸¹. Als Gegenleistung wurde ihnen eine spezielle Kopfsteuer, (Gizya) und Grundsteuer (harag) auferlegt⁸². Daß diese auf die Religion gegründete, weitreichende Sonderstellung auch eine strikte räumliche Trennung durch Zuweisung in sich geschlossener, untereinander wieder nach Glaubensbekenntnissen verschiedener Wohnbezirke mit sich brachte, empfanden die einzelnen Dhimmi-Gruppen zumeist als willkommene Möglichkeit eines ungehinderten Eigenlebens inmitten der muslimischen Herrenklasse. Im übrigen aber zog die Überzeugung sozialer und ethischer Superiorität, die von den Tagen des Propheten an die große Menge wie auch die gebildeten höherstehenden Kreise erfüllte, der Toleranz deutliche Grenzen - in vielem jenen ähnlich, die in den Judengesetzen Europas zum Ausdruck kamen⁸³⁺⁸⁴. Sie beschränkten die Errichtung und Instandhaltung der Kultstätten und die Höhe der Wohnhäuser, schrieben spezielle Kleidung und Kopfbedeckungen vor, verboten das Reiten zu Pferde oder den Erwerb eines Sklaven von einem muslimischen Eigentümer, sie geboten die Bezeichnung ehrerbietigsten Respekts jedem Muslim gegenüber und untersagten bei Todesstrafe die Verleitung zum Abfall vom Islam.⁸⁵ Ungeachtet der Beschränkungen und mitunter noch stärker betonter Geringschätzung fanden indessen nicht wenige aus der Mitte der ahl-al-Kitab die Wege zu einträglichem Geschäftsverkehr mit muslimischen Partnern, zu einflußreichen Stellen in den Staatskanzleien oder bei Hof und zu hohem Ansehen als Ärzte, Mathematiker, Astronomen oder Übersetzer und Kommentatoren von Werken der griechischen Philosophie, freilich nicht ohne bisweilen Kundgebungen scharfer Feindseligkeit hervorgerufen.⁸⁶ Unter der Masse jedoch mehrten sich die Konversionen, mit denen jede Differenzierung, soweit sie aus der Religionsverschiedenheit hervorging, verschwand. Die Motive waren zumeist wohl praktischer Natur: Die wiederholten Erhöhungen der Kopfsteuer, wie sie bereits die Kalifen Abd al-Malik (685-705), al-Walid I. (705-715) und al-Mansur (754-775) verfügt hatten⁸⁷ und denen die provinziellen Steuereinnahmer willkürlich weitere Lasten hinzufügten, sowie die gelegentlichen Ausbrüche von Intoleranz, wenn der fanatisierte Mob Wohnungen, Kaufläden, Werkstätten und Gotteshäuser in den Dhimmi-Vierteln plünderte und verwüstete wie zu Zeiten der Kalifen Harun ar-Rašid (Rashid) (786-809)⁸⁸; al-Mutawakkil (847-861) und al-Muqtadir (908-932) oder später in Ägypten unter dem Fatimiden al-Hakim (996-1021)⁸⁹ und den Mamlukensultanen Baibars (1260-1277) und al-Nasir (1293-1349) mit zwei Unterbrechungen.⁹⁰ Zumeist aber hielten die Herrscher in den arabischen Ländern strikt an der Auffassung einer Schutzpflicht des Staates fest oder nahmen zumindest eine Einstellung wohlwollender Gleichgültigkeit ein. Die Dhimma-Gesellschaften ihrerseits vermieden es, insoweit es immer möglich war, in die politischen und sozialen Strömungen ihrer Umwelt hineingezogen zu werden. Die oft wechselnden Dynastien in den einzelnen arabischen Territorien, in die das Reich der Kalifen allmählich zerfallen war, übernahmen die traditionelle Ordnung. Das gleiche tat die osmanische Türkei, als sie ihre Nachfolge antrat,

und machte schließlich die Gliederung der Bevölkerung nach der Zugehörigkeit zu ihrer Religionsgemeinschaft (Millet, türkisierte Form des arab. milla) zur grundlegenden Institution der öffentlichen Verwaltung und der Rechtspflege⁹¹. So blieb es, zwar mit verschiedentlichen Modifikationen namentlich während der gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzenden Modernisierungsbewegung, der sogenannten Periode der Tanzimat, bis zu ihrer endgültigen Aufhebung als Ergebnis der jungtürkischen Revolution vom Jahre 1908.⁹²

Die andere Interpretation von Dhimma als Gastfreundschaft, womit Cahen nicht alleine steht, da Gardet und Massignon in der Dhimma einen Ausfluß des arabischen Gastrechts sehen: "Les Dhimmis ne seraient pas des citoyens de seconde zone ou des protégés, mais des hôtes permanents, et il est normal et nécessaire que l'hôte ne participe qu'avec discrétion, en sachant rester à sa place, à la vie intime de la famille qui le reçoit"⁹³.

Diese "discrétion" sollte dann jene Maßnahmen rechtfertigen, die wir als diskriminierende auffassen, weil sie den Dhimmi in eine untergeordnete Stellung zwingen. Von der "Teilnahme" am Familienleben" wird später noch die Rede sein, hier geht es uns nur um das Konzept der Gastfreundschaft. Fatal selbst weist darauf hin, daß sich diese Interpretation keineswegs aus den Fiqh-Werken ableiten läßt, da die Fuqaha die Rollen von "Gast und Gastgeber" just anders sehen: "Ce sont, au contraire, les ressentiments des pays conquis qui ont offert l'hospitalité aux conquérants; la plupart des traités le reconnaissent expressément qui mettent à la charge des Dhimmis l'obligation d'héberger les Musulmans et de leur donner asile"⁹⁴.

So definiert Cahen die Dhimma in Enz. des Islam 2: "Dhimma: The Term used to designate the sort of indefinitely renewed contract through which the Muslim community accords hospitality and protection to members of the other revealed religions on condition of their acknowledging the domination of Islam"

Nach Ibn Taimiyya haben "die Dhimmis in Dar al-Islam nicht nur kein Bürgerrecht", sondern sie können auch ins Dar al-Harb ausgewiesen werden, sofern die Dhimma aufgefaßt wird als "protectorat d'exploitation qui prend fin sitôt qu'il n'est plus rentable"⁹⁵. Dieses Prinzip, von Ibn Taimiyya ausdrücklich formuliert, war der Praxis des frühen Islam durchaus geläufig.

Nach den Fuqaha müssen sich die Dhimmis äußerlich von den Muslimen unterscheiden, um einer Verwechslungsgefahr zu entgehen ("Verwechslungsgefahr") als Begründung für unterscheidende Kennzeichen deutet auf eine dreifache Funktion hin: a - Durch die (zuerst nur normativ) andere Kleidung der Dhimmis wird vermieden, daß ihnen islamische Grüße und Segenswünsche zugerufen werden, bzw. daß sie überhaupt begrüßt werden b - Die Dhimmis können sich nicht "tarnen", um Schmähungen zu entgehen c - Kein Muslim wird "versehentlich" geschmäht,⁹⁶⁺⁹⁷⁺⁹⁸

A - I.1.Minderheiten

Junckersdorff definiert das Wort "Minderheit" so: "Unter soziologischem Blickwinkel als Minderheit diejenigen Bürger eines Staates die ethnisch, sprachlich oder nach ihrem religiösen Bekenntnis der Staatsnation nicht angehören und ihre Eigenarten zu erhalten wünschen"⁹⁹. Bei einer weiteren Differenzierung lassen sich folgende typische Kennzeichen ausmachen¹⁰⁰: Minoritäten leben in einem Staat mit einer oder mehreren anderen Gruppen zusammen, die über sie dominieren. Sie weisen in der Regel kulturelle Unterschiede zur dominanten Gruppe auf, wobei Religions- und/oder Sprachverschiedenheit am ehesten für das Erscheinungsbild von Minoritäten relevant zu sein scheinen. Sie bilden zahlenmäßig häufig eine kleinere Gruppe als die Dominante. Integration in die dominante Gruppe oder Betonung des eigenen Stellenwertes bestimmen ihr Verhältnis zur dominanten Gruppe im streben, ihre Vergleichwertigkeit aufzuheben. Über die Unterscheidung von ethnischen, sprachlichen und religiösen Minderheiten hinaus, bietet die Minderheitssoziologie eine Klassifizierung an, die durch Berücksichtigung der Mehrheit-Minderheit-Relation sich als Typologie insbesondere für den Vorderen Orient anbietet¹⁰¹⁺¹⁰².

- 1 - Die assimilationistische Minderheit, die nach Verschmelzung mit der dominanten Gruppe strebt.
- 2 - Die pluralistische Minderheit, die zum Zusammenleben mit der dominanten Gruppe bereit ist unter der Voraussetzung von Autonomie in den sie selbst betreffenden Angelegenheiten.
- 3 - Die sezeessionistische Minderheit, die völlige Unabhängigkeit wünscht.
- 4 - Die militante Minderheit, die selbst eine dominante Position anstrebt.

Identisch mit diesen Minderheitentypen war z.B. die Frontbildung und- zusammensetzung im Libanon während des Bürgerkrieges 1976, wobei sich allerdings Typ 1 und 2 als integrationistische Gruppen gegenüber den autonomistischen des Typs 3 und 4 stärker absetzen, als letztere untereinander. Zur Terminologie sei angemerkt, daß im folgenden, wie im deutschen Sprachgebrauch üblich, die Begriffe "Minderheit und Minorität" infolge fehlender Bedeutungsschwerpunkte synonym benutzt werden. Dabei kommt den verwendeten Adjektiven die bedeutungserläuternde Funktion zu: so ist eine "numerische" Minorität gelegentlich als "soziologische" Majorität, die "dominante" Minderheit bisweilen als "effektive" Mehrheit anzusprechen.

A - I.1-Die Maroniten

Die maronitische Kirche leitet ihren Ursprung von Mar Maron her, einem Anaehoreten, welcher zu Ende des 4.Jh. lebte und viele Klöster in Syrien gründete¹⁰³. Sein Gedächtnis wird alljährlich am 9. Februar von dieser Kirche gefeiert. Das bedeutendste unter den Klöstern seiner Schüler war das unter der Regierung des Kaisers Morcianus am Orontes (Euphrat) gegründete und nach seinem Namen benannte Mar Johannes Maron, dessen Gedächtnis jährlich am 2.März begangen wird; er war der erste Patriarch der Maroniten. Um das Jahr 686 n.Chr. wurde er von dem Papst Sergius mit dem Pallium bekleidet.-Sie beklagen sich darüber, daß viele der neueren Kirchenhistoriker sie des Monotheletismus beschuldigt haben und daß diese meinen, ihnen sei deshalb der Name "Mardaiten" d.i. "Rebellen" beigelegt worden¹⁰⁴. Sie behaupten dagegen, weder vor, noch nach dem Kaiser Konstantinus Pogonatus¹⁰⁵ komme dieser Name vor, den ihnen allerdings im Gegensatz gegen die Melchiten d.i. die "königlich Gesinnten" damals die Häretiker, aber nur diese gegeben haben, weil sie sich von diesem ketzerischen Kaiser losgesagt, und an den Dogmen der katholischen Kirche, wie früher und zu allen Zeiten, festgehalten hatten. Der maronitische Patriarch erhielt hierauf von dem Papst den Titel eines Patriarchen von Antiochien und behielt denselben auch bei besonders nachdem der lateinische Patriarch dieser Stadt, Elias, nach deren Eroberung durch den Mamluken-Sultan Melik al-Dhaher Baibars, im Jahre 1268 n. Chr. mit seinem ganzen Klerus und den Laien seiner Herde, teilweise Franzosen, sich in das Gebirge des Libanon zurückzuziehen genötigt gewesen war¹⁰⁶. Der damalige maronitische Patriarch, Simon, nahm sie wohlwollend auf, versorgte sie mit Lebensmitteln und schenkte ihnen Wohnungen und Ländereien. Der Papst Alexander IV. sandte ihm dafür ein Danksagungsschreiben, worin er ihm den Titel eines Patriarchen von Antiochien beilegt, und mehrere der folgenden Päpste erteilen den maronitischen Patriarchen bei ihrer Bestätigung denselben Titel.

Als im Jahre 1249 Ludwig der Heilige auf der Insel Zypern landete, fand er dort eine maronitische Kolonie von ungefähr 190.000 Seelen, und seit dieser Zeit datiert hauptsächlich ihre nähere Verbindung mit Frankreich. Die Maroniten wurden die Hauptstütze der Könige von Zypern aus dem Hause Lusignan. Der Erzbischof von Zypern, von einigen Historikern "Patriarch von Jerusalem" genannt, residierte in Nikosia, der Hauptstadt der Insel, wo er Ludwig den Heiligen bei sich aufnahm¹⁰⁷. Der Armee der letzteren hatten sich 5000 Maroniten angeschlossen, von denen nur 102 zurückkamen. Gleichzeitige Historiker berichten, daß der Fürst des Libanon ihm nach seinem unglücklichen Rückzug nach St-Jean d'Arc unter Anführung seines eigenen Sohnes 25000 Mann mit Proviant und anderen Geschenken zugeschickt habe. Außer den Klöstern der Maroniten finden sich im Libanon noch ein Kloster der Karmeliter bei Bscherre, ein Kloster der Franziskaner von der Terra Santa, zwei Klöster der Kapuziner, deren ein in Ghasir ist, zwei Klöster der Jesuiten, das eine

in Ghasir, das andere in Sahle, und zwei der Lazariten. In allen diesen ist die Zahl der Mönchen zwischen eins und sechs; ferner gibt es hier katholische Syrer, welche von den Jakobiten sich getrennt und mit der römischen Kirche vereinigt haben, mit zwei Mönchsklöstern von eins bis acht Mönchen, katholische Armenier mit drei Klöstern zu zwei bis dreißig Mönchen und ein Patriarch der sich Katholikos von Sis nennt. Die katholischen Griechen oder Melchiten haben nicht nur 12 Mönchs-u.Nonnenklöster, zu 4-30 Personen, sondern zählen auch 6-7000 Laien. Die nicht unierten Griechen, welche nur in der Gegend von Trablus leben, zählen 7000 Seelen und 5 Klöster zu 1-8 Mönchen, im ganzen Libanon sind demnach 112 Klöster¹⁰⁸. Außerdem wohnen auf diesem Gebirge noch ungefähr 100 Türken an verschiedenen Orten verstreut ferner 800 Mitwali und auch 1800 Drusen, die letzteren vornehmlich im südlichen Teil desselben, wo sie sich ungefähr seit dem Jahre 1300 n. Chr. ausgebreitet haben.

Maroniten finden sich außer dem Libanon noch auf Zypern, wo sie ein Kloster haben, in Aleppo "Haleb", Trablus, Beirut, Damaskus, Saida, Nazareth, wo ebenfalls ein Kloster ist, Akka, Jaffa, Alexandrien, Damiete und Kairo und noch einige in Jerusalem, die sich ganz an die Lateiner angeschlossen haben. Sie haben 9 Erzbischöfe und Diözesen-Bischöfe in Aleppo, Damaskus, Beirut, Saida(Espolis), Ehden, Trablus und auf Zypern, 6 andere haben keine Sitze, 2 von diesen sind als Vikare bei dem Patriarchen, der eine für die geistlichen, der andere für die weltlichen Angelegenheiten, ein Dritter hat seinen Wohnsitz in Rom, wo er seine Nation bei dem päpstlichen Stuhl vertritt, die 3 übrigen wohnen in verschiedenen Klöstern des Libanon. Alle diese Erz- und Bischöfe erhalten ihre Ernennung und Weihe von dem Patriarchen, welcher selbst wieder von den Bischöfen seiner Nation erwählt und von dem Papst bestätigt wird.¹⁰⁹

Als Ludwig der Heilige, König von Frankreich, im Jahre 1249 auf der Insel Zypern landete, wurde er von den Maroniten mit kostbaren Geschenken empfangen, darauf schrieb der König an ihrem Emir, den Patriarchen und die Bischöfe der maronitischen Nation folgendes:

"En vérité, la sincère amitié que nous avons commencé à ressentir avec tant d'ardeur pour les Maronites, pendant notre séjour à chypre où ils sont établis, s'est encore augmentée. Nous sommes persuadés que cette nation, que nous trouvons établie sous le nom de saint Maron, est une partie de la nation française, car son amitié pour les Français ressemble à l' amitié que les Français se portent entre eux. En conséquence, il est juste que vous et tous les Maronites jouissiez de la même protection dont les Français jouissent près de nous, et que soyez admis dans les emplois comme ils le sont eux-mêmes ... Quant à nous et à ceux qui nous succéderont sur le trône de France, nous promettons de vous donner, à vous et à votre peuple, protection comme aux Français eux-même, et de faire constamment ce qui sera nécessaire pour votre bonheur" (es war am 21. Mai 1250)¹¹⁰

Am 28. April 1649 schrieb Ludwig XIV. in einem Brief an den Maroniten: "protection et sauvegarde spéciale le révérendissime patriarche et tous les prélats, ecclésiastiques et séculiers chrétiens maronites qui habitent particulièrement dans le mont Liban"¹¹¹; versuchte Ludwig XV. von neuem in einem Brief an den Patriarch von Antiochea, den geistigen Führer der Maroniten seine Unterstützung.¹¹²

Die Maroniten bemühten und bemühen sich leidenschaftlich um den Nachweis, daß ihre Gemeinschaft nie (oder allenfalls ganz vorübergehend) dem Monotheletismus angehört habe. Gerade Johannes Maron sei Vorkämpfer des rechten Glaubens im Libanon und seinem Vorlande gewesen, wo maronitische Gemeinden lebten (Apameia, Schaizar, Hims, Hama, vielleicht auch im mittleren Zweistromland)¹¹³. Die nicht-maronitische (auch die römisch-katholische) Forschung hält an diesem Anspruch nicht mehr fest, und man kann gewiss fragen, warum die Maroniten Jahrhunderte hindurch eigene Gemeinden bildeten, wenn sie einfach orthodox waren, weshalb ihre Patriarchen sich "von Antiochien" nannten, wo es doch dort seit 742 wieder orthodoxe Patriarchen gab, und wieso die literarischen Zeugnisse des Frühmittelalters, die vorliegen, sie "Häretiker" nennen, wenn sie es nicht waren. Für ihr

Sondergepräge spricht auch daß die maronitischen Siedlungen im Libanon aus dem umgebenden Flachlande offenbar Verstärkung erhielten. Ihr Dichtezentrum lag anfänglich im Bezirke Batrum, später weiter südlich im Raume Jubail (Byblos), und wie so oft in der Religions-(und der politischen) Geschichte, bildete hier eine Gebirgslandschaft das Rückzugsgebiet einer (hier religiösen, anfänglich vielleicht auch stammlichen) Minderheit. Noch heute liegt das Hauptverbreitungsgebiet der Maroniten im nördlichen und mittleren Libanon.

Die Eroberung Syriens durch die Osmanen 1516 erwies sich nur vorübergehend als bedrohlich. 1527 baten die Maroniten Kaiser Karl V. um Befreiung und versprachen ihm 50 000 Krieger für den Fall seines Eingreifens. Es mag letztlich ein Glück gewesen sein, daß ein kriegerischer Vorstoß des Abendlandes nicht erfolgte. Zeigte es sich doch bald, daß auch die Türken - seit 1588 gegen die Zahlung einer Kopfsteuer für Männer zwischen 15 und 60 Jahren - die innere Selbstverwaltung der libanesischen Bevölkerung anerkannten, von denen die Drusen unter ihrem bedeutenden Fürsten Fachr ad-Din II. (1586-1635), der auch mit der Toskana in Verbindung stand, den Maroniten als Verbündeten wieder die Sunniten wirksamen Schutz zuteil werden ließen.

Die kirchliche und dogmatische Entwicklung der Maroniten verlief seit dem in ziemlich geordneten Bahnen. Ein Konzil in Qannobi 1596 in Anwesenheit eines päpstlichen Legaten erneuerte die völlige Unterstellung unter den Heiligen Stuhl¹¹⁴ und stellte die Übereinstimmung in Glaubensdingen fest, der Ritus (in syrischer Sprache) blieb eigenständig. Das Abendmahl wurde unter beiderlei Gestalt gespendet, den Priestern war die Ehe vor der Priesterweihe gestattet, die Verehrung eigener Heiliger (u.a. Marons) und die Beibehaltung überkommener Festtage wurde ausdrücklich zugestanden. Kurz zuvor, 1584, war in Rom die Gründung des "Collegium Maronicum" erfolgt, an das die Maroniten je 6 Zöglinge zur kostenlosen Erziehung als Priester entsenden durften.

Ein zweites Institut dieser Art in Ravenna wurde 1665 endgültig mit dem römischen vereinigt, das bis heute besteht und eine Reihe bedeutender Gelehrter hervorgebracht hat. Auf diese Weise wurde der Bildungsstand der Geistlichkeit im Laufe der Zeit wesentlich angehoben zugleich aber auch die fortschreitende Latinisierung der Kirche gefördert. Der Patriarch (weiterhin mit dem Titel: von Antiochien) wurde wie bisher von einem Bischofskonzil gewählt und vom Papste durch die Übersendung des Palliums bestätigt. Er muß alle 10 Jahre über den Zustand der maronitischen Kirche persönlich (ad limina) Bericht erstatten. Im Falle einer zwiespältigen Wahl, wie sie die Kirche z.B. in den Jahren 1708/13 entzweite¹¹⁵, oder überhaupt bei inneren Zwistigkeiten, wie 1721, 1733, 1743, steht dem Papste die letzte Entscheidung zu. So ließen sich Schismen vermeiden, unter denen andere morgenländische Kirchen vielfach zu leiden hatten, und die Auflösung einer schwärmerischen Vereinigung 1748 sorgte für ein ausgeglichenes, inneres Leben der Kirche.

Überhaupt verlief das Schicksal der Maroniten längere Jahrhunderte hindurch geregelt und ohne ernsthafte Krisen. 1695 und 1700 entstanden die beiden Mönchsorden des Hl. Elisasios (oder "der Antonianer"; 1757 zwiegespalten) und des Hl. Isaias. 1732 und 1802 erfolgte die Einführung von Druckereien, die freilich längere Zeit hindurch ohne Einfluß auf den Bildungsstand der breiten Masse blieben. Die Rechte der Maroniten im Verhältnis zu ihrer Umwelt blieben gewahrt, auch als die Herrschaft über den Libanon 1697 von den Drusen an die sunnitische Familie Schihab überging (bis 1841). Das Läuten von Kirchenglocken im Libanon war stets erlaubt. Die alten Adelsfamilien wurden von der Kurie und auch von den Muslimen in ihren Sonderrechten anerkannt; sie konnten sogar grüne Turbane tragen (was sonst den Propheten-Nachkommen vorbehalten ist).¹¹⁶

A - I. 2- Die Bevölkerung Syriens

Den größten Anteil der Bevölkerung von Syrien stellten die Araber und arabisierte Elemente. Diese schloßen ein die christliche Bevölkerung, die zu der griechischen, ostsyrischen, jakobitischen und vielleicht auch der maronitischen Kirche gehörte. Die östlichen

Randgebiete Syriens und Südpalästinas bewohnten Stämme, von denen am besten bekannt sind: Banu Kuleib und al-Bashshar, die nicht weit von Aleppo waren. Banu Khalid von Hims; Batn Zubayd, der in einem weiten Gebiet wanderte und in Selkhad, Hauran und Ruhba lebte; Batn Rabi'a; Batn Jarm, die ihre Zelte bei Darum (Dayr al-Balah) aufstellten und Gaza, Batn Mahdi, die Herren von al-Balqa; Banu Uqba; Banu Zuhayr; Al-Ajbura; Attaqiyyun und Sunniyyun. Zwischen Misr und Kharruba wanderten Batn Thalaba. Die niedergelassenen Gruppen lebten in Städten und auf dem Land.¹¹⁷

Aber Syrien kannte einige ethnische Gruppen, die im Land lebten. Dazu gehörten Kurden, Turkmenen, Tscherkessen und Armenier¹¹⁸.

Die Kurden kamen¹¹⁹ Anfang des 5. Jahrhunderts nach Syrien als Shibl ad-Dawla ihnen Hisn al-Akrad überließ, vorausgesetzt, daß sie Tripoli und die Verbindungsrouten zwischen Homs und Hama verteidigten¹²⁰. Mit dem Aufstieg der Ayyubiden muß die Zahl der Kurden in Syrien angewachsen sein¹²¹. Ibn Shaddad verweist auf die Kurden, die al-Hadath bewohnen. Zudem emigrierten einige kurdische Stämme unter den Mamluken nach Syrien. Unter einigen Mamluken-Armeen wurden auch kurdische Truppen in Syrien rekrutiert. Als an-Nasir Ayub von Aleppo, seine Armee 791/1389 aufstellte, zählten Kurden dazu¹²².

Die Turkmenen¹²³ erschienen zuerst in Syrien im späten 5. (11.) Jahrhundert. Im 6. (12.) Jahrhundert stellten sie eine Macht dar. Imad ad-Din Zangi siedelte eine Gruppe von Turkmenen in der Wilaya (Provinz) von Aleppo an und befahl ihnen gegen die Kreuzritter zu kämpfen, unter der Bedingung, daß ihnen alles von ihnen eroberte Land gehörte¹²⁴. 542/1146 störten sie den Frieden in Nordsyrien. Zwei Jahre später als die Kreuzfahrer Damaskus belagerten, kamen die Turkmenen der Stadt zu Hilfe. 574/1178 griffen die Kreuzfahrer von Tripoli die Turkmenen an der Küste an, wo sie gesiedelt haben müssen. Im 7. (13.) Jahrhundert gibt es Turkmenen in den Armeen ash-Sham (Damaskus) und Aleppo. Turkmenen lebten in den Provinzen von Aleppo und sie siedelten sogar in al-Hadir as-Sulaymani, einem Vorort der Stadt. Al-Ayni berichtet uns, daß die Turkmenen an der Küste und in Jawlan waren.¹²⁵ Baibars (Baybars) siedelte Turkmenen in Qara an, nachdem er dessen Bevölkerung 664/1265 vernichtet hatte, und auch dessen Bevölkerung an der Küste. 666/1267 dessen Bevölkerung zu seinem Schutz, 674/1276 waren ca. 20.000 Soldaten und 30.000 Reiter, darunter zahlreiche Turkmenen bereit, sich Baibars anzuschließen. Auch wieder 679/1280 rief der Nayib von Hisn al-Akrad¹²⁶ die Turkmenen auf, sich ihm anzuschließen, als der Angriff auf Marqab vorbereitet wurde. Als an-Nasir Kisrawan (im Libanon) 705/1305 eroberte, gab er einen Küstenstreifen vom Norden Beiruts bis zum Süden von Tripoli an 300 Turkmenen als Lehen, damit sie den Ort gegen mögliche Spionage von Europäern schützen sollten. Qarasinur versicherte sich 711/1311 der Hilfe der turkmenischen Soldaten für seine Rebellion. In den Bürgerkriegen 791-2/1389 spielten die Turkmenen eine bedeutende Rolle durch ihre Unterstützung der Rebellen und des Sultans. Qalqashandi weist auf die Turkmenen hin, die reguläre Kontingente in den Armeen Syriens bildeten. Es ist schwierig, die Zahl der Turkmenen und Kurden in Syrien zu schätzen. Az-Zahiri gibt die Anzahl der Turkmenentruppen mit 180.000, die der Kurden mit 20.000 an¹²⁷.

Die dritte ethnische Gruppe waren die Armenier, die von den Byzantinern in das Land gebracht wurden, oder die aus anderen Gründen emigrierten und sich in nordsyrischen Städten, in Antiochia, Latakia, Darkush, Bahasna, Samosata, Kafardubbin ansiedelten¹²⁸. Daneben gab es eine kleine jüdische Minderheit, die in den Städten lebte. Wenn man die syrische Bevölkerung von einem religiösen Aspekt aus betrachtet, sieht man, daß dazu sunnitische Muslime, die in der Mehrheit waren, Shiiten und Christen zählten.

Die größte christliche Minderheit waren die Maroniten¹²⁹, die im Libanon lebten. In Nordsyrien lebten die Nusairier (Alawiten)¹³⁰, die am Jebel Samaan wohnten¹³¹ und in Südsyrien die Drusen¹³², die sich im Wadi at-taym und auf den Hängen des Hermon-Berges niedergelassen hatten.¹³³ Dazu lebten die Ismailiten, allgemein bekannt als die Assasiener, in Qila ad-Dawa, dem bergigen Landstrich zwischen Latakia und Hama.¹³⁴ Baibars vernichtete

ihre Festungen 668 und 669.¹³⁵ Was war die Haltung dieser verschiedenen Gruppen gegenüber den Mamluken? Die Drusen, nach dem Bericht des Salih ibn Yahya zu urteilen, scheinen mit den Regenten des Landes auf gutem Fuß gestanden zu haben. Die Maroniten verhielten sich ruhig für einige Zeit nach der Expedition 705/1305. Aber während des vierzehnten Jahrhunderts waren sie aktiv gegen die Mamluken.¹³⁶

Die Nusairier treten in der Geschichte dieser Zeit nicht besonders hervor, aber als Shi'a wurden sie (ein Gegenstand des Verdachts) mit Mißtrauen betrachtet. Die Politik der Sunna ihnen gegenüber wollte sie zur Sunna zurückbringen. 717/1317 wurde angeordnet, daß jedes Dorf in ihrem Land eine Moschee haben sollte.¹³⁷

Die Überlieferer schweigen über die andere schiitische Gruppe im Libanon die Matawla bei Jebel (Jabal) Amil.¹³⁸ Man vermutet, daß sie eine besiegte Haltung annahmen. Die Turkmenen waren allem Anschein nach ein turbulentes Element im Syrien dieser Zeit. Nach den oben erwähnten Fällen zu urteilen, erwarteten sie eine sofortige Belohnung für ihre Dienste, und die Sultane oder auch die rebellischen Amire erkannten dies und verhielten sich dementsprechend.¹³⁹

A -I.2-Die Struktur der Bevölkerung Syriens

Die Bevölkerung Syriens war ein Gemisch aus Menschen verschiedener Herkunft, Religion und Konfession. Zu den als die ältesten Völker angesehenen Arabern, Syrern und Phöniziern kamen später Byzantiner, Römer, Türken und Kreuzfahrer hinzu, die sich mit ersteren in arabischer Sprache verständigten. Die meisten wurden Muslime, aber unter den Muslimen gab es keine einheitliche Konfession. Neben den Hauptrichtungen (den orthodoxen Schulen des Islam) existierten als bedeutende Religionsgemeinschaft die Schiiten und die Drusen. Als unbedeutende konfessionelle Gruppen: Nusairiten, Ismailiten, Alawiten, Yaziditen.¹⁴⁰

Was die Christen betrifft, so fand man dort Maroniten¹⁴¹ Orthodoxe, syrisch-lateinische Christen, armenische Katholiken, Protestanten und noch andere Konfessionen waren im 19. Jahrhundert in Syrien gleichbedeutend mit Nationalitäten¹⁴².

Dementsprechend gab es im syrischen Volk trotz der teilweise vorhandenen sprachlichen Einheit kein Gefühl oder Bewußtsein der Einheit. Deshalb kam es auch sehr häufig zu Verstimmungen, Meinungsverschiedenheiten und zuweilen auch zu kämpferischen Verwicklungen zwischen Anhängern verschiedener Konfessionen. Diese Kollisionen wurden im Verlauf der Geschichte am häufigsten zwischen Drusen und Maroniten festgestellt¹⁴³

Die Kurden: Die größte Bevölkerungsgruppe nichtarabischer Sprache in Syrien sind die Kurden. Sie dürften heute etwa 300.000 Seelen zählen, also 5% der Bevölkerung. Die nach frühen Kurdenansiedlungen im 13. Jahrhundert¹⁴⁴, die ersten kurdischen Stämme kamen in Zusammenhang mit Zwangsumsiedlungen durch die Osmanen schon im 16. Jahrhundert nach Syrien¹⁴⁵. Etwa die Hälfte der heutigen kurdischen Bevölkerung ist aber wohl erst nach einer Rebellion 1922, vor allem jedoch nach dem Aufstand des Jahre 1925 von den im Norden angrenzenden türkischen Gebieten nach Syrien eingewandert oder eingesickert. Diese jungen Zuwanderer haben sich insbesondere östlich des Euphrat niedergelassen; in Nordostsyrien wird ein 20-30 km breiter Streifen südlich der syrisch-türkischen Grenze überwiegend von Kurden bewohnt. Die Kurden Nord- und Westsyriens dagegen, die vor allem im Kourd Dagh und im weiteren Umkreis von Ain al-Arab kleine geschlossene Siedlungsinseln bilden, leben ebenso wie die Kurden des Quartiers el-Akrad von Damaskus schon seit mehreren Jahrhunderten in Syrien. Sie waren ehemals Nomadenstämme und wurden seit etwa 1850 im Zusammenhang mit energischen Befriedungsaktionen sesshaft.

Die Türken, die sich als Verwaltungsbeamte zur osmanischen Zeit in den größeren Städten Syriens niedergelassen haben, sind heute fast durchgehend arabisiert. Ihre alte Sprache beibehalten haben dagegen die Nachkommen von seit dem 11. Jahrhundert in Syrien nachweisbaren turkmenischen Nomadenstämme. Diese wurden im 19. Jahrhundert vor allem im Umkreis von Aazaz¹⁴⁶, im Bereich von Joban Bey und im Bergland von Baer-Bassite angesiedelt. Alle drei Sprachinseln liegen an der syrisch-türkischen Grenze¹⁴⁷; der dadurch

gegebene direkte Kontakt mit türkischem Territorium hat wohl wesentlich zur Bewahrung des altangestammten Dialekts mit beigetragen. Insgesamt spricht heute in Syrien noch etwa 1% der Bevölkerung Türkisch als Muttersprache. In den jungbesiedelten Ackerebenen, östlich von Aleppo vor allem im Umkreis von Bab¹⁴⁸ und Mennbidj¹⁴⁹ haben sich zwischen den beiden Weltkriegen kurdische und türkische Familien, die als Erntearbeiter aus der Türkei gekommen waren, niedergelassen. Sie sind heute jedoch bereits weitgehend arabisiert.

Die Armenier

Auf die armenischen Christen - armenisch-katholischer und gregorianischen (armenisch-orthodoxer) Richtung zusammengenommen¹⁵⁰ - entfallen etwas mehr als 4% der syrischen Bevölkerung. Sie üben fast ausschließlich städtische Berufe aus; nicht weniger als 76% aller armenischer Christen leben in den beiden größten Städten Damaskus und Aleppo. Eine kleine Schicht alteingesessener armenischer Händler ist seit Jahrhunderten in den großen syrischen Umschlagplätzen des Fernhandels ansässig gewesen; in Aleppo mögen es um 1910 etwa 6.000 gewesen sein. In den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg kamen dann als Flüchtlinge aus der Türkei weitere 60.000 bis 80.000 Armenier nach Syrien. Die meisten von ihnen ließen sich in Aleppo nieder. Mit Energie, Fleiß und Sparsamkeit gelang es der Mehrzahl dieser Flüchtlinge, schon nach wenigen Jahren als Handwerker oder Händler eine geachtete Stellung zu erringen. Im Zusammenhang mit den Ereignissen des Zweiten Weltkrieges sind dann nicht wenige von ihnen durch Import- und Exporthandel, Großhandel oder moderne Agrarproduktion zu großem Reichtum und Ansehen gelangt¹⁵¹. Als besonders geschickte Mechaniker haben die Armenier innerhalb des syrischen Kraftfahrzeugreparaturgewerbes heute fast eine Monopolstellung inne.

Die Armenier sind nicht nur ihrer christlichen Religion, sondern auch ihrer nichtarabischen Muttersprache und Schrift bis heute treu geblieben; damit stellen sie die wohl noch am wenigsten assimilierte Minderheiten-Gruppe Syriens dar.¹⁵²

Eine Zählung 1937 für Syrien und Libanon ergab, daß z.B. nur 9% aller Arbeitskräfte in traditionellen Industrien, aber 23% der Arbeitskräfte in modernen Industrien Armenier waren¹⁵³

A-I.2. Die wichtigsten arabischen Stammesgruppen und Stämme, die in ihrer Gesamtheit oder zum Teil Christen waren.¹⁵⁴

1 - Die Quda a-Gruppe im nördlichen Higaz, Iraq und Syrien; zu ihnen gehörten: a) die Salih, der erste Stamm, der sich zu einem Staate organisierte und sich unter die Oberherrschaft der griechischen Kaiser stellte, also die Vorgänger der Ghassaniden, mit denen sie lange im Kampfe um die Herrschaft lagen; auch als deren Untertanen blieben sie in Syrien und kämpften gegen die islamischen Eroberungsheere auf Seiten der Griechen.

b) Die Kalb, die Nachfolger der Ghassaniden in der Vorherrschaft über die Stämme Nordarabiens und der machtvollste Stamm zur Zeit der Unterwerfung Arabiens unter dem Islam. Durch die eheliche und politische Verbindung des Kalifen Muawiya I. und seines Sohnes mit christlichen Frauen dieses Stammes steigerte sich der Einfluß der Kalbiten, den sie auch im Besitze hoher Verwaltungsämter und Hofstellen auszunützen wußten. Allmählich erlagen sie den Werbungen des Islam.

c) Die Qain, die nördlich der Sinaihalbinsel, im Ostjordanland und bis zu den Grenzen Syriens nomadisierten; sie kämpften in der Schlacht am Yarmuk gegen die muslimischen Heere.

d) Die Tanuh¹⁵⁵ in Wirklichkeit eine zu einem Schutz- und Trutzbündnis geeinigte Genossenschaft von mehreren zugezogenen Stämmen in al-Hira und Bahrain. Ein großer Teil wanderte von dort nach dem Westen aus und ließ sich im syrischen Grenzgebiet, in der Gegend von Homs, nieder. In den Eroberungskriegen des Islam war ein Teil der Tanuh mit anderen christlichen Stämmen verbündet, ein anderer Teil vereinigte sich mit den Invasionsheeren und nahm den Islam an. Eine Gruppe der Übergetretenen zog mit Amr ibn al AS nach Ägypten und machte sich in Fustat seßhaft.

2 -Die Gudam, ein Bund nomadisierender Araber zwischen Higaz, Ägypten und Syrien, die sich die Karawanenführung zur ergiebigen Einnahmequelle machten. Zuerst verbündet mit den christianisierten Arabern (so noch in der Yarmuk-Schlacht), schlossen sie sich später den Siegern an und bevölkerten das mehr und mehr von den Griechen verlassene Palästina, zum Teil behielten sie ihre Sitze in den transjordanischen Gebieten. Mit den Gudam verschmolzen die Amila, die, vom Iraq gekommen, sich südöstlich vom Toten Meer und in Obergaliläa (Gabal Amil) niederließen.

3-Die Taglib.¹⁵⁶ Ursprünglich Nomaden des Nagd und der Tihama, wanderten sie in allmählichem Vormarsch nach Mesopotamien und an den Unterlauf des Euphrat aus, zum Teil auch in die Gebiete jenseits des Tigris. Sie wallfahrteten viel zum Grabe des hl.Sergius in ar-Rusafa (Sergiopolis)¹⁵⁷ und verehrten ihn als ihren Schutzpatron. Mehr und länger als andere blieben sie ihrem christlichen Glauben treu und widerstanden mit wenigen Ausnahmen den Drohungen der islamischen Machthaber. Eine Abzweigung des Taglibstammes blieb auf den Farasan-Inseln im Roten Meer, dem Hafen der Tihama gegenüber, zurück; in ihrem Gewerbe vornehmlich Perlfischer, was sie mit Abessinien in Handelsverbindungen brachte, bekannten sie sich zum Christentum und besaßen viele Kirchen.

4-Ein Bruder- und Nachbarstamm der Taglib war der Stamm der Bakr, der vom Yemen und Tihama, ostwärts bis Yamama und Bahrain und nördlich bis nach Mesopotamien wechselnd seine Zelte aufschlug. Schließlich nahmen Stammesteile in dem nach ihnen benannten Bezirk Diyarbakr ihre Wohnsitze. In den Kämpfen der Lachmidern mit den Gassaniden waren die Bakr Bundesgenossen al-Mundirs III. und des Abu Qabus. Nur ein Teil von ihnen hatte die christliche Religion (nestorianischen Bekenntnisses ?) angenommen.

5 -Auch die Iyad standen mit den Lachmidern, in deren Heeren. Sie dienten unter der Oberhoheit der Perser, zogen aber später nordwärts über den Tigris bis Mosul und Takrit. Als Verbündete der Griechen erlitten sie hier durch die Bakr eine Niederlage und zerstreuten sich teils wieder in die Gebiete südlich vom Euphrat, teils in das griechische Gebiet, teils in die Steppen um Homs. Die muhammedanischen Eroberer fanden Iyaditen wieder am Tigris.

6 -Die Tamim saßen und zelteten im 6. Jahrhundert im Hochland Nagid und in einem Teil von Bahrain und Yamama; soweit sie sich den Ibad in al-Hira anschlossen, waren sie Christen. In Bahrain wohnte auch der Stamm Abd al-Qais, dessen Angehörige vor dem Eindringen des Islam teils sich zur Religion des Zoroaster bekannten, teils Juden und Christen waren. Ebenso waren nur Teile des Stammes Iql in Yamama und in der Gegend von Kufa und Basra christlich. Zwischen den Tamim und den Qudaa hatten die oft genannten Tay ihre Zelte; in Ihrem Gebiet konnten mehrere Klöster entstehen.¹⁵⁸

7 -Unter den Stämmen des Nagran tat sich der christliche Volksteil des al-Harit ibn Ka'b.¹⁵⁹ genannten Stammes durch seine Standhaftigkeit gegenüber der Werbung des Islam hervor. Eine vornehme Familie unter ihnen hatte eine große Kirche erbaut, Dair Nagran, auch die Ka'ba von Nagran genannt, und die Kleriker mit einem Bischof Abu l-Harita an der Spitze bildeten die Mehrzahl in einer (ca.630) an Mohammed entsandten Deputation zum Zwecke einer Vereinbarung.8 - Die Kinda, ein in Südarabien heimischer Stamm, der sich zum Adel der Araber zählte (deshalb "die königlichen Kida" genannt)¹⁶⁰ hatte eine wechselvolle Geschichte, wie sie auch oftmals ihre Wohnsitze änderten. Im ständigen Kampfe mit den Lachmidern errang ein Kindite al-Harit für kurze Zeit die Herrschaft über al-Hira nach dem Tode des Perserkönigs Qawad (Kabad), 531). Auch die vorübergehende Erscheinung eines unabhängigen Königreiches von Zentralarabien löste sich infolge der Zwietracht unter den Söhnen des Harit wieder auf. Der als Dichter gefeierte Imra al-Qais, mit Unrecht als Christ ausgegeben, da er in Wirklichkeit Freigeist war¹⁶¹, versuchte vergebens, die alte Herrlichkeit seiner Ahnen zu erneuern. Die Anzahl der Christen muß in diesem Stamme gering gewesen sein. Ein Rest von ihnen ließ sich in al-Hira nieder und bekannte sich zum Nestorianismus; zu ihnen rechnet sich der Verfasser der wertvollen Apologie Abd al-Masih al-Kindi.¹⁶²

A -I.3.Die Sprache des Christentums im Orient

Die Bibel, die kirchenrechtlichen und liturgischen Bücher, die historische Literatur und die theologischen Schriften der Kirchenlehre wurden in Sprachen abgefaßt oder in sie übersetzt, die dem Angehörigen des lateinischen Kulturkreises zumeist fremd sind. Das gilt nicht zuletzt auch für das mittelalterliche und frühneuzeitliche Griechisch, das dem an Homer und Plato geschulten westlichen Humanisten in der Regel weniger geläufig ist¹⁶³. Die Philologie also ist die wichtigste Hilfswissenschaft für jedes wissenschaftlich begründete Verständnis des östlichen Christentums¹⁶⁴. Da Jesu selbst Semit war, hat sich sein Evangelium zuerst und selbstverständlich im vertrauten semitischen Sprachgewand ausgebreitet. An der Spitze steht hierbei das Syrische, das heißt die von Edessa¹⁶⁵, ausgegangene christlich-aramäische Schriftsprache, deren Zeugnisse sich bis nach Zentralasien, Süddindien und China hin finden¹⁶⁶. Das Syrische ist die Sprache der wichtigsten ostkirchlichen Literatur des ersten Jahrtausends, deren geistliche Schätze bis heute nur von wenigen westlichen Theologen und naturgemäß nur zu einem geringen Teil ausgewertet worden sind¹⁶⁷. Etwa seit der Jahrtausendwende zum Teil aber schon früher, gingen dann die Christen im gesamten arabophonen Machtbereich des Islams zur arabischen Sprache über, in der sich jetzt ein unübersehbares christliches Schrifttum zu entwickeln begann¹⁶⁸. Dieses christliche Arabisch weist besonders im Mittelalter gewisse charakteristische Unterschiede auf, je nachdem, ob es von einem Christen ägyptischer (koptischer), syrischer oder griechischer Herkunft geschrieben wurde. Durch die gemeinsame christlich-kirchliche Tradition, die von der Bibel, der Liturgie und der christlichen Theologie geprägt war, unterscheidet sich das Arabische als die Sprache christlich-arabischer Kultur eindeutig von dem am Koran und an der altarabischen Beduinensprache orientierten Klassisch-Arabisch¹⁶⁹. Wie die syrische, so ist auch die armenische Literatur durch das Christentum geschaffen worden. Ihr Urheber war der Mönch Mesrop aus Taron (ca. 360-440 n. Chr.), der aus griechischen, semitischen und neuen Zeichen das besonders an Zischlauten reiche armenische Alphabet und damit die armenische Schriftsprache schuf¹⁷⁰. Nach der armenischen Tradition soll Mesrop auch das älteste georgische Alphabet geschaffen haben. Die armenische Literatur hat uns nicht nur Übersetzungswerke wie die im griechischen Original bis auf einzelne Fragmente verlorene Chronik des Euseb von Cäsarea aufbewahrt, sondern sie ist auch überaus reich an eigenen Schöpfungen, vor allem auf dem Gebiet der Geschichtsschreibung, das in Armenien ebenso wie in Syrien durch Euseb von Cäsarea inauguriert worden ist. Mehr als 50 Historiker und Chronisten haben in armenischer Sprache die Geschichte ihres Vaterlandes und die Beziehungen Armeniens zu seinen Nachbarländern von der Zeit der Sassaniden bis auf die neueste Zeit beschrieben. Es gibt wenige außereuropäische Länder, deren historische Quellen so reichlich fließen wie die Armeniens, und die zugleich so viele Nachrichten über die Geschichte der umliegenden Völker, der Byzantiner, der Perser, der Araber, der seldschukischen Türken, der Mongolen und der Kreuzfahrer enthalten. Inhaltlich umfassen die Nachrichten vor allem politische, militärische und kirchliche Ereignisse, gelegentlich auch Angaben über die Sitten und Gebräuche des armenischen Volkes. Nicht selten werden Reden, Briefe oder Edikte in die Darstellung eingefügt, Dokumente, die freilich vielfach keine offiziellen Urkunden, sondern Produkte der Literatur sind. Die Verfasser dieser Werke waren fast immer Kirchenmänner, denen die Hochschätzung der christlichen Religion und der armenischen Nationalsprache eine selbstverständliche Herzenssache war und ist: Nationalismus und Christentum sind in Armenien ebenso wie im gesamten übrigen christlichen Osten der Boden, auf dem die Kultur der Ostkirchen erwachsen sind¹⁷¹. Von Armenien aus hat Georgien das Christentum empfangen, der armenische Mönch Mesrop soll außer der armenischen auch die georgische Schrift geschaffen haben. Es handelt sich dabei um die kirchliche oder Priester-Schrift, die fast ausschließlich für religiöse Schriften benutzt wurde. Aus ihr entwickelt sich das kursive, die bürgerliche oder Kriegerschrift, die zuerst in zivilen Urkunden des 12. Jahrhunderts auftritt. Diese Kriegerschrift wurde im 17. Jahrhundert

zu der noch heute üblichen Druck und Schreibschrift normalisiert. Die georgische Literatur, die heute auf eine mehr als 1500 Jahre lang ununterbrochene Tradition zurückblickt, war in ihrer älteren Periode vom 5. bis zum 12. Jahrhundert eine rein kirchliche, deren Träger der hohen Geistlichkeit oder dem Mönchtum angehörten. Georgische Mönche haben die georgische Literatur vor allem auch in ausländischen Klöstern z.B. in Palästina, auf dem Sinai u.a. gepflegt. In georgischer Übersetzung sind vor allem zahlreiche Werke der Hagiographie erhalten, die im Original verloren gegangen sind¹⁷².

A -I.3. Die Sprache der frühchristlichen Bewohner Syriens und Palästinas

In Syrien herrschte griechische Sprache und Kultur in den Städten des Westens, voran in Antiochia (Antiochien), das aber an Bedeutung Edessa und Nisibis nicht übertraf. Diese beiden Städte waren Träger der syrischen Literatursprache. So steht seit dem 4. Jahrhundert eine beachtliche griechisch-sprachliche Literatur, als deren bedeutendster Vertreter Theodoret von Kyrrhos (um 393 bis um 466) genannt sei, neben einer syrischsprachlichen Literatur, für die nur der Name Ephram des Syrers hervorgehoben werden soll¹⁷³.

Palästina nahm als das Heilige Land eine ganz besondere Stellung ein, denn außer Juden und Samaritanern gab es hier eine große Zahl von christlichen Asketen und Wallfahrern, so war die sprachliche Situation besonders kompliziert. Hört man die schon genannte Pilgerin Egeria: "und da in jener Provinz ein Teil der Bevölkerung sowohl Griechisch als auch Syrisch konnte, ein anderer nur Griechisch und ein anderer nur Syrisch, und weil der Bischof, obgleich er Syrisch konnte, immer griechisch und niemals syrisch sprach, stand stets ein Presbyter (im Gottesdienst) dabei, der die griechischen Worte des Bischofs in das Syrische übersetzte, so daß alle die Darlegungen verstanden. Auch die Lesungen, die in griechischer Sprache vorgetragen werden mußten, wurden immer in das Syrische übersetzt, damit die Hörer folgen konnten. Um die anwesenden Lateiner, die weder Syrisch noch Griechisch verstanden, nicht zu betrüben, erhielten auch sie Erklärungen, denn es waren Brüder und Schwestern dabei, die Griechisch und Latein konnten"¹⁷⁴.

Sprachkundige gab es auch in den Klöstern. Der Sprachenaspekt hat die ethnischen Probleme des frühbyzantinischen Reiches verdeutlicht. Durch die arabischen Eroberungen im 7. Jahrhundert war das Reich ihrer zum Teil entzogen. Trotzdem sollte man sich auch für die verbleibenden Teile vom Gräzisationsprozeß kein einfaches Bild machen.

Zu beachten ist, daß also ein großer Teil der Bevölkerung des frühen Byzanz schon allein aus sprachlichen Gründen von der herrschenden griechischen Kultur ausgeschlossen blieb. Dazu trat eine Entfremdung als Folge der christologischen Auseinandersetzungen. Das Ergebnis war aber keineswegs eine geschlossene antibyzantinische Haltung. Wohl ist für einen Teil der orientalischen Provinzen das Gebet bezeichnend, das Michael der Syrer (12. Jahrhundert) aus einer Quelle des 7. Jahrhunderts seinem Geschichtswerk eingefügt hat: "... Gott, der du die Bosheit der Byzantiner siehst, die überall, wo sie herrschten, grausam unsere Kirchen und Klöster ausraubten und uns ohne Mitleid verdammten, führe von Süden die Söhne Ismaels (die Araber) herbei, um uns durch sie aus der Hand der Byzantiner zu befreien".¹⁷⁵

Doch es gibt auch byzanztreue Stimmen. Für sie sei als Beispiel auf die Apokalypse des Pseudo-Methodios verwiesen, die, am Ende des 7. Jahrhunderts in Syrien verfaßt, vom byzantinischen Kaiser Rettung erhofft: "Es wird gegen sie, die Ismaeliten, ein Kaiser der Griechen-Römer aufstehen mit großer Macht"¹⁷⁶. Angeführt sei noch die Koptische Vita der Eudoxia, die vor der Eroberung durch die Araber abgefaßt ist und aus der folgender Hymnus stammt: "Unsere Feinde, die ihn (Jesu) hassen werden ihn nicht sehen, noch werden sie sich seiner rühmen, Aber der gerechte König (Konstantin I.) und die Jungfrau (EUDOXIA als Schwester des Kaisers), die werden mit ihm bekleidet. Die Völker und die Heiden versammeln sich und begrüßen ihn ..O Herr, segne den Kaiser und sein Volk"¹⁷⁷ Die sozialen Spannungen in dieser Gesellschaft waren beträchtlich, wie man aus der großen Zahl von Berichten über Aufstände, Unruhen und Zeichen von klassenkampfähnlichen Situationen entnehmen kann. Wenigstens ein Beispiel sei hier angeführt. Der Erzbischof Johannes I. von

Thessalonike beklagt in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts, daß in der an die Regierung des Maurikios anschließenden Zeit der Teufel die Städte zu gegenseitigem Haß angestiftet habe. Das beträfe den ganzen Osten, Kilikien, Asia, Palästina, die Städte am Meer und Konstantinopel.

A-I.4 Die ersten Kontakte zwischen Christen und Muslimen und die Vorstellung der Abendländer gegenüber den Muslimen

Von den großen Weltreligionen ist der Islam wohl diejenige, deren unvoreingenommene Betrachtung dem Abendländer am schwersten fällt. Die Gründe hierfür reichen tief in die Vergangenheit zurück. Insbesondere unter dem Eindruck der Kreuzzüge wollten im 12. und 13. Jahrhundert abendländische Gelehrte mehr über die islamische Religion in Erfahrung bringen. Aber das Bild, das sie dabei vom Islam entwarfen, kann man wohl am treffendsten mit dem Attribut "verzerrt" belegen. Die abendländische Einstellung gegenüber dem Islam und den Muslimen orientierte sich dann über Jahrhunderte hinweg an diesem "verzerrten Bild". Auch der objektiveren Forschung der letzten 150 Jahre ist es nicht gänzlich gelungen, das Islambild für den heutigen abendländischen Betrachter zu entzerren. Gerade in einer Welt, in der die Kontakte zwischen Christen und Muslimen immer zahlreicher und wichtiger werden, sollte man sich bemühen, über die historischen Ursachen der Vorurteile, die wir vielleicht immer noch unbewußt hegen, Klarheit zu gewinnen. Es ist daher unerläßlich, diesen Abschnitt über die abendländische Islamforschung voranzustellen.¹⁷⁸

Zu ersten Kontakten zwischen Christen und Muslimen kam es im Nahen Osten: Die Araber hatten noch vor dem Jahr 650 Ägypten, Syrien und den Irak von den Byzantinern bzw. Persern erobert. Die in diesen Ländern lebenden Christen wurden als "geschützte Minderheit" in den islamischen Staat inkorporiert. Der heilige Johannes Damaskenus (gest. um 750) hatte eine Zeitlang am Hof des muslimischen Herrschers von Damaskus als hoher Beamten gedient, ehe er sich in ein Kloster zurückzog. In seinem Werk "De Haeresibus" findet sich u.a. eine Beschreibung des Islam, den er als eine christliche Häresie abhandelt. Zu den ihm zugeschriebenen Werken gehört auch eine Disputation (in zwei Fassungen) zwischen einem Christen und "einem Sarazenen"¹⁷⁹. Angeblich sollte diese Disputation den Christen Argumentationshilfen bei Streitgesprächen mit Muslimen bieten. Aus diesem Grund tauchten überall in der orientalischen Christenheit Polemiken auf. Sie dienten wohl aber auch dem noch wichtigeren Zweck, den Christen weiterhin von der Wahrheit ihrer eigenen Religion zu überzeugen. Sie waren bei den orthodoxen Christen¹⁸⁰ in griechischer Sprache abgefaßt. Die Theologen der Orthodoxen (Melchiten), Unierten, Diplophysiten (Jakobiten und Kopten) und Ostsyrer verfaßten sie in Arabisch¹⁸¹. Wir wollen hier jedoch nicht weiter auf diese Polemiken eingehen, da sie nur wenig Einfluß auf die abendländische Christenheit ausübten. Was die Kenntnisse über den Islam im westlichen Europa anbelangt, so hat man die Zeit vor dem Jahr 1100 zutreffend als "das Zeitalter der Unwissenheit" bezeichnet¹⁸². Zwar hatte es in Spanien, Sizilien und anderswo Kontakte zwischen Christen und Muslimen gegeben; doch diese Kontakte waren nicht dazu angetan, die Christen wirklich über den Islam aufzuklären. Für sie war Islam gleichbedeutend mit einem stärkeren und kulturell überlegenen Feind; daher wollten sie gar nichts über jenes Übel erfahren, vor dem sie auf der Flucht waren. Es war die große Zeit der Mißverständnisse. Man ging so weit,....

Im frühen 12. Jahrhundert drangen die ersten genaueren Informationen über den Islam ins Abendland. Wilhelm von Malmesbury, dessen Werke aus der Zeit um 1220 stammen, wußte, daß die Sarazenen Monotheisten waren und daß Mohammed nur als Prophet galt. Etwa um dieselbe Zeit verfaßte Pedro de Alfonso, ein zum Christentum bekehrter Jude, im Rahmen seiner "Dialoge" eine Polemik gegen den Islam, die auf relativ genauen Kenntnissen beruhte. Ernsthaftes Studien über den Islam wurden praktisch erst seit dem Spanienbesuch von Petrus Venerabilis (1142), dem Abt von Cluny, betrieben. Petrus erkannte mit großem Scharfblick die Notwendigkeit, nach zuverlässigen Informationsquellen zu suchen. In Toledo, das 1085 in christliche Hände übergegangen war, stieß er auf ein paar muslimische und jüdische

Gelehrte, die, zusammen mit christlichen Gelehrten, an der Übersetzung arabischer, philosophischer und naturwissenschaftlicher Texte ins Lateinische arbeiteten. Er selbst gab dort mehrere Übersetzungen in Auftrag. Die bedeutendste war die Übersetzung des Korans durch Robert von Ketton (lateinische Form: Ketenensis; in älteren Werken fälschlicherweise: Retenensis). Diese Übersetzung wurde 1143 fertiggestellt. Obwohl sie nur eine Paraphrase mit vielen Ellipsen war und obwohl Markus von Toledo im frühen 13. Jahrhundert eine bessere Übersetzung des Korans anfertigte, blieb die von Robert von Ketton bis ins 17. Jahrhundert die bedeutendste europäische Koranübersetzung¹⁸³. Eine andere wichtige Übersetzung war die der polemischen "Risala" oder "Apologie", die Abd-al-Masih al-Kindi zugeschrieben wird¹⁸⁴, vermutlich das Pseudonym eines christlichen Arabers. Der lateinische Titel des Werkes lautet: "Rescriptum Christiani". Unter dem Titel "Summula quaedam brevis" lieferte Petrus Venerabilis einen kurzen Abriss der Lehren des Islams (oder ließ ihn von anderen anfertigen) und verfaßte dazu eine Widerlegung, den "Liber contra sectam sive haeresem Saracenorum". Diese und eine Reihe anderer Schriften sind zusammen als "Corpus von Cluny" oder "Sammlung von Toledo" bekannt. Christliche Gelehrte späterer Zeit setzten die Polemik gegen den Islam fort, erkannten aber, daß ihre Widerlegungen überzeugender ausfallen könnten, wenn sie auf exakten Kenntnissen beruhten. Markus von Toledo war wohl der Übersetzer jener Polemik, die unter dem Namen "Contrarietas elfolica" bekannt ist. Das soll vermutlich soviel heißen wie: Opposition gegen die Juristen. Ein bemerkenswertes Werk: Es stammt wahrscheinlich von dem Dominikaner Ramon Martin oder einem seiner Mitbrüder. Gegen Ende des 13. Jahrhunderts entstand das sehr umfangreiche Werk "über die mohammedanische Sekte", das Petrus Paschasius (San Pedro Pascual) zugeschrieben wird. Etwa um dieselbe Zeit schrieb Ricoldo da Monte Croce eine "Disputatio contra Saracenos et Alchoranum", auch bekannt als "Improbatio Alchorani". Obwohl diese Werke des 12. und 13. Jahrhunderts sich der besten islamischen Quellen und wissenschaftlichen Methoden bedienten, waren es im wesentlichen gerade sie, die das Bild vom Islam verzerrten oder entstellten. Wie sich dieses entstellte Islambild im europäischen Denken einnistete, warum es zu dieser Einstellung kam und welchen Zwecken diese diente, untersucht Norman Daniel eingehend in seiner Studie "Islam and the West: the Making of an Image". Die folgenden Gedanken entnehmen wir dieser Arbeit. Das entstellte Islambild läßt sich demnach in vier Punkten kennzeichnen.

1) Die islamische Religion ist eine Irrlehre und eine absichtliche Verdrehung der Wahrheit. Das europäische Denken dieser Zeit war so sehr biblischen Konzeptionen verhaftet, daß alles, was von diesen Vorstellungen abwich, beinahe zwangsläufig für irrig gehalten wurde. Selbst der heilige Thomas von Aquin hielt daran fest, Mohammeds Lehre sei nicht - wie der christliche Glaube - durch Zeichen, Zeugnisse oder Wunder untermauert. Die von Mohammed angeführten Beweise und Argumente seien schwach und naiv. Zudem vermenge er die Wahrheit mit falschen Lehren und Geschichten, die nicht der historischen Wahrheit entsprächen. Seine ersten Anhänger seien von Sinneslust getrieben und "bestiales" gewesen, "die in der Wüste lebten und in göttlichen Dingen nicht bewandert" waren. Doch da sie über viele Schwerter verfügten, habe Mohammed dann andere dazu zwingen können, Muslime zu werden¹⁸⁵. Andere gingen mit ihren Schmähungen noch weiter und behaupteten, daß "wo immer er etwas Wahres sagte, er etwas Gift dazumischte, um es zu verfälschen". Die wahren Aussagen könnten als Honig betrachtet werden, in dem Gift versteckt ist: "Man achte darauf, daß er es im ganzen Buch so hält; sobald er etwas Gottloses erwähnt oder sich auf solche Stellen bezieht, fügt er geschwind mit bewundernswerter Schläue etwas über Fasten, Beten oder Gotteslob ein"¹⁸⁶. Die Unrichtigkeit solcher Behauptungen wird in den späteren Kapiteln deutlich werden, sofern sie es jetzt noch nicht sein sollte. Wir werden später nachweisen, daß Mohammed ehrlich davon überzeugt war, zwischen göttlichen Botschaften und seinen eigenen Gedanken unterscheiden zu können, und daß alles, was im Koran steht, von Gott kam und deshalb wahr ist. Die Frage nach vorsätzlicher Täuschung stellt sich also gar nicht. Es

mag zwar sein, daß einige Leute von materiellen Wünschen angetrieben waren, doch es scheint sicher, daß andere sich zum Islam wegen seiner zutiefst religiösen Lehre hingezogen fühlten.

2) Der Islam ist eine Religion der Gewalt und des Schwertes. In dem soeben nach Thomas von Aquin zitierten Abschnitt hieß es, Mohamed habe seine Religion mit Hilfe des Schwertes verbreitet. Selbst ein vergleichsweise gut informierter Autor wie Pedro de Alfonso war der Meinung, die Sarazenen hätten die Pflicht "die Gegner Gottes und ihres Propheten auszurauben, gefangen zu nehmen, zu töten und sie auf jede Art und Weise zu verfolgen und zu vernichten"¹⁸⁷. Oliver von Paderborn meinte: "Der Islam begann mit dem Schwert, wurde mit Schwert am Leben erhalten und wird mit dem Schwert beendet werden". Auch diese Behauptungen werden im folgenden widerlegt. Sicherlich eroberte sich der Islam ein Weltreich mit Waffengewalt, doch normalerweise bestand der Hauptzweck seiner militärischen Streifzüge darin, Beute zu machen, und niemals in dem Wunsch, andere zum Islam zu bekehren. In den meisten Fällen wurden jüdische oder christliche Bewohner des Reiches oder solche, die einer anerkannten monotheistischen Religion angehörten, vor allem zu "geschützten Minderheiten" erklärt und erhielten die Genehmigung, ihre eigene Religion auszuüben.

3) Der Islam ist eine Religion der Genußsucht. Damals fristete die Mehrzahl der Europäer ein hartes und beschwerliches Dasein. Was ihnen vom verfeinerten Lebensstil im islamischen Spanien und Sizilien zu Augen und zu Ohren kam, erregte bei ihnen Neid. Sie konnten nicht darauf hoffen, selbst jemals in den Genuß einer so hohen Lebensqualität zu kommen. Hierin liegt eine der Ursachen für den Vorwurf der Genußsucht. Die Hauptursache betraf jedoch Fragen des Geschlechtslebens. Es war bekannt, daß ein Muslim mehrere Frauen haben durfte. Doch wurde auch oft angenommen, hinsichtlich der Anzahl der Frauen gäbe es keine Beschränkungen, außer denen, die die finanzielle Situation des jeweiligen Mannes auferlegte. Koranverse wurden gern falsch interpretiert, um eine zufällige Anspielung auf sexuelle Dinge machen zu können. Jemand behauptete sogar, in einem Vers werde die Hurerei erlaubt. Mit einem schon beinahe pornographischen Interesse widmete man sich widernatürlichen oder tierischen Formen des Geschlechtsverkehrs zwischen Eheleuten oder ähnlichen Dingen. Für einige bedeuteten die schwarzäugigen Huris des koranischen Paradieses den Gipfel der Genußsucht, und ihre Existenz wurde als skandalös betrachtet. Mohammed selbst wurde mit Kritik überhäuft, wobei sich diese Kritik oft auf Übertreibungen oder schlichtweg auf Phantastereien stützte.

Dieses Bild von der muslimischen Genußsucht war gewiß nicht ganz aus der Luft gegriffen. Die Šari'a erlaubt einem Muslim, vier Frauen gleichzeitig zu haben. In den Zeiten der Sklaverei durfte er sich zudem noch eine unbegrenzte Zahl von Sklavinnen als Konkubinen halten. Er kann auch seine Frau ohne Angabe eines Grundes verstoßen. Doch handelt es sich hier nicht um Zügellosigkeit; denn Eheschließung und Ehescheidung unterliegen genauen gesetzlichen Regelungen. Es gibt auch Muslimgemeinschaften, die im Hinblick auf außereheliche sexuelle Beziehungen puritanische Strenge walten lassen, und ein Mädchen, das ein uneheliches Kind hat, kann von ihrer Familie getötet werden, weil sie Schande über die Familie gebracht hat. Ehebruch kann - wie in der Bibel - mit Steinigung geahndet werden. Doch es ist praktisch unmöglich, die gesetzlichen Voraussetzungen zu erfüllen, die zur Verhängung dieser Strafe führen. Im Paradiese erwartet fromme Muslimfrauen ein ebenso angenehmes Leben wie die Männer (allerdings wird nichts darüber gesagt, wie sich die Frauen zu den Huris stellen). Als höchste der paradiesischen Wonnen gilt aber der Anblick Gottes.

4) Mohammed ließ sich vom Teufel leiten; ja, er war der Antichrist. Die Meinung des heiligen Johannes Damascenus, der Islam sei eine christliche Häresie, findet sich auch bei Petrus Venerabilis und anderen lateinschreibenden Autoren. Sie waren davon überzeugt, daß Mohammed zwar eine Religion gestiftet habe, jedoch kein Prophet gewesen sei. Daraus

folgerten sie, er habe etwas Böses getan. In einer leidenschaftlichen Aussage heißt es: "... wie ein neuer Antichrist und der erstgeborene Sohn Satans, wie Satan in einen Engel des Lichts verwandelt, täuschte Mohammed, der von Gottes großem Zorn und seinem höchsten Mißfallen begleitet wurde, zusammen mit den Feinden des Menschengeschlechts ..mehr Menschen als je ein Ketzer vor ihm"¹⁸⁸ So wurde der Antagonismus Islam-Christentum bis zum äußersten verschärft.

Auf diese Weise verzerrten lateinische Gelehrte des 12. und 13. Jahrhunderts das Bild vom Islam, das im Abendland Jahrhunderte überdauerte und dessen Nachwirkungen auch heute noch nicht ganz überwunden sind. Ein Grund für diese Zählebigkeit mag in der Tatsache zu sehen sein, daß es ja nicht nur das Bild einer fremden Religion war, sondern gleichzeitig auch der negative Aspekt des Bildes, das Europa, d.h. die abendländische Christenheit, zu dieser Zeit von sich selbst entwarf. In Europa gingen die Kreuzzüge mit einer Bewegung religiöser Erneuerung einher, durch die westlichen Europäer zu einem neuen Selbstverständnis gelangten. Das abendländische Europa wurde mit der katholischen Christenheit gleichgesetzt. Im Mittelpunkt dieses Selbstverständnisses stand die Religion; die eigene Christenheit wurde nun im Gegensatz zu der teuflischen Häresie des Islam gesetzt. War der Islam eine Verdrehung der Wahrheit, so war das Christentum wahr und wandte sich an die Vernunft des Menschen. Anders als der Islam mit seinem Schwert war das Christentum eine Religion des Friedens, die durch die Überzeugung nicht-christlicher anderer Menschen neue Anhänger gewann. Im Gegensatz zu den Muslimen mit ihrer Genußsucht lehrt das Christentum Entbehrung und die Unterdrückung der "fleischlichen" Begierden. Dieses Idealbild des Christentums, das bei den lateinschreibenden Autoren deutlich wird, unterschied sich wohl sehr von der christlichen Wirklichkeit; denn in den Kreuzzügen schwingen die Christen das Schwert, und Laien scheinen vom Ideal der Keuschheit als einer überlegenen Lebensform nicht gerade hochbegeistert gewesen zu sein. So war also das verzerrte Bild vom Islam eigentlich ein Abbild dessen, was die Christen erklärtermaßen für sich ablehnten, obschon sie es in Wirklichkeit bis zu einem gewissen Grad und unbewußt wünschten oder vielleicht sogar besaßen. Diese Erklärung bieten wir als eine mögliche Antwort auf die Frage an, weshalb das falsche Islambild sich so lange halten konnte. Sie wird in der Sicht eines modernen Wissenschaftlers von einem hervorragenden Kritiker der Kirche des späten 14. Jahrhunderts, John Wycliffe, gestützt: "Für ihn (Wycliffe) waren die wichtigsten Wesenszüge des Islam auch die wichtigsten Wesenszüge der abendländischen Kirche seiner Zeit. Das heißt nicht, daß er dem Islam positiv gegenüberstand. Im Gegenteil. In seinen Augen waren die hauptsächlichsten Kennzeichen sowohl des Islam als auch der abendländischen Kirche; Stolz, Begehrlichkeit, Machtgelüste, Besitzstreben, das Evangelium der Gewalt sowie die Tatsache, daß die menschliche Erfindungskraft mehr gilt als Gottes Wort"¹⁸⁹

A -I.5.Überzeugungen europäischer Autoren von der Persönlichkeit Mohammeds

Johann Gottfried von Herder:

"Im Anfange des siebenten Jahrhunderts erschien dieser Mann, eine sonderbare Mischung. Alles dessen, was Nation, Stamm, Ziel und Gegend gewähren konnte, Kaufmann, Prophet, Redner, Dichter, Held und Gesetzgeber, alles nach arabischer Weise. Aus dem edelsten Stamm in Arabien, dem Bewahrer der reinsten Mundart und des alten Nationalheiligtums, der Kaaba, war Mohammed entsprossen ... Wenn er Haß gegen Greuel des Götzendienstes, die er in seinem Stamme sah und auch im Christentum zu finden glaubte, nebst einer hohen Begeisterung für die Lehre von Einem Gott und die Weise, ihm durch Reinigkeit, Andacht und Guttätigkeit zu dienen, der Grund seines Prophetenberufs gewesen zu sein scheinen, so waren verderbte Traditionen des Juden- und Christentums, die poetische Denkart seiner Nation, die Mundart seines Stammes und seine persönlichen Gaben gleichsam die Fittiche, die ihn über und außer sich selbst forttrugen. Sein Koran, dies sonderbare Gemisch von Dichtkunst, Beredsamkeit, Unwissenheit, Klugheit und Anmaßung, ist ein Spiegel seiner

Seele, der seine Gaben und Mängel, seine Neigungen und Fehler, den Selbstbetrug und Notbehelfe, mit denen er sich und andere täuschte, klarer als irgendein anderer Koran eines Propheten zeigt".¹⁹⁰

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: "Der Muhamedanismus ist nicht die indische, nicht die mönchische Versenkung in das Absolute, sondern die Subjektivität ist hier lebendig und unendlich, eine Tätigkeit, welche, ins Weltliche tretend, dasselbe nur negiert, und nur wirksam und vermittelnd auf die Weise ist, daß die reine Verehrung des Einen existieren soll. Der Gegenstand des Muhamedanismus ist rein intellektuell, kein Bild, keine Vorstellung von Allah wird geduldet: Mohammed ist Prophet, aber Mensch, und über des Menschenschwäche nicht erhaben. Die Grundzüge des Muhamedanismus enthalten dies, daß in der Wirklichkeit nichts fest werden kann, sondern daß alles tätig, lebendig in die unendliche Weise der Welt geht, so daß die Verehrung des Einen das einzige Band bleibt, welches Alle verbinden soll"¹⁹¹

Joseph von Hammer-Purgstall:

"Der großen Flecken, die das Andenken des Menschen bemakeln, ungeachtet ist Mohammed einer der größten welthistorischen Charaktere, und seine Lebensgeschichte, als die eines Propheten und Religionsgründers, wenn nicht die wichtigste, doch die anziehendste aller Biographien von Propheten und Religionsgründern, aus dem zweifachen Grunde, erstens: weil über keinen anderen dieser gottbegeisterten Männer so viele historisch ihr öffentliches Leben betreffende Daten, so viele das Gemälde ihres Privatlebens vollendende Züge vorhanden sind, zweitens: weil Mohammed nicht nur für die Bekenner seiner Lehre, die Moslimen, der größte und letzte der Gottgesandten, sondern auch für die Weltgeschichte wirklich der Schlußstein der Religionsstifter und der Siegelring der Propheten ist"¹⁹²

Gustav Weil: (1808 - 1889)

Als Reformator, was Mohammed ursprünglich war und sein wollte, verdient er unsere volle Anerkennung und Bewunderung. Ein Araber, welcher die Schattenseiten des damaligen Judentums und Christentums aufdeckte und nicht ohne Lebensgefahr den Polytheismus zu verdrängen und die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele seinem Volk einzuprägen sucht, verdient nicht nur den größten Männern der Geschichte an die Seite gesetzt zu werden, sondern auch den Namen eines Propheten.¹⁹³

Leopold von Ranke:

Er verlangte Glauben, weil er der Sendbote Gottes sei; der Inhalt der Lehre, die er verkündigte, trug aber dazu bei, ihm Glauben zu verschaffen. Als einen theistischen Philosophen darf man ihn nicht betrachten; nicht als eine bloße Idee erscheint in ihm der Gotteinheitsglaube. Die Freiheit von den Beschränkungen des Gottesbegriffs, die man ihm nachrühmt, würde doch nur negativer Natur sein; bei Mohammed hat alles einen positiven Charakter.... Alles hat ein vollkommen arabisches Gepräge. Die nationalen Traditionen verschmelzen sich mit den religiösen Doktrinen. Der Gedanke, das Reich Gottes, welches über allen politischen Beziehungen steht, aufzurichten, ist eigentlich das Gegenteil von dem, was Mohammed ins Auge gefaßt hatte. Dessen Absicht war von Anfang an auf die Gründung eines irdischen, namentlich arabischen Reiches gerichtet.¹⁹⁴

Auf Goldziher's und Christian Snouck-Hurgronjes Forschungen baut die wissenschaftliche Islamkunde auf und versucht, durch das Gewirr der Meinungen und Überlieferungen ein Bild von den Zielen des Propheten zu gewinnen - freilich gilt noch immer das Wort

Carl Heinrich Beckers:

"Wir wissen zu viel von Mohammed, um ihn zu idealisieren, zu wenig, um ihm ganz gerecht werden zu können"¹⁹⁵

Dante Alighieri (1265-1321)

Daß Dante zu seinem Hauptwerk, der "Göttlichen Komödie" islamische Quellen benutzt haben könnte, legte Asin Palacios bereits 1919 dar, indem er Aufbau und Motive der "Göttlichen Komödie" mit dem Inhalt der zahlreichen m'rag-Erzählungen verglich. Diese handeln vom Aufstieg (m'rag) des Propheten Mohammed zum Himmel und seiner Höllen-

und Paradiesschau, beruhend auf Koran (Himmelfahrt des Propheten 17,1). Bereits im 12. Jahrhundert war ein solcher als "Scala Mahumeti" bekannt, um die Mitte des 13. Jahrhunderts übersetzte der Sieneser Notar Bonaventura ihn ins Französische und Lateinische. Die letztere Übersetzung war in Italien auch in späterer Zeit wohlbekannt und wurde oft zitiert. Man hielt den "Libro della Scala" für eine der Grundlagen des islamischen Glaubens. Die Bekanntheit dieses Textes und die Parallelen zu ihm in der "Göttlichen Komödie" lassen den Schluß zu, daß Dante daraus geschöpft hat¹⁹⁶.

Anatole France (la vie en fleur)

M. Dubois demande une fois à Madame Nazière quel était le jour le plus funeste de l'histoire - Madame Nazière ne le savait pas. - c'est, lui dit M. Dubois, le jour de la Bataille de Poitiers, quand en 732, la science, l'art et la civilisation arabes reculèrent devant la Barbarie franque"¹⁹⁷
Eugène Pittard

"Les destinées de ce peuple furent à un moment donné, parmi les plus brillantes. Nous devons aux arabes une part assez belle de notre civilisation. Et l'on se demande ce qui serait advenue du monde méditerranéen. Contemporain de la grande civilisation arabe, peut-être le Coran serait-il aujourd'hui notre livre? - si les dissensions intestines n'avaient pas morcelé ce florissant empire".¹⁹⁸

Voltaire

Voltaire äußert seine Meinung über den Islam:

"Il semblerait que Mohammed a voulu constituer un peuple dans le seul but de le voir prier, profiter et combattre. Toutes ses lois qui, à l'exception de celle qui concerne la polygamie, sont tellement austères et sa doctrine qui est si simple, procurent bientôt à sa religion le respect et la confiance. Surtout le dogme sur l'unité de Dieu présente sans mystère et mis la portée de L'intellect humain, attira sous sa loi un grand nombre de nations et jusqu'aux sièges de l'Afrique et aus habitants des îles de l'Océan Indien. Cette religion s'appelle Islamisme, ce qui signifie résignation à la volonté de Dieu et ce nom lui-même attira un grand nombre de prosélytes"¹⁹⁹.

Jakob Böhme (1576-1624)

In den Kreis der selbständigen spiritualistischen Frommen gehört auch der "philosophus teutonicus" Jakob Böhme (1576-1624) von der Mystik kommend, gelangte er durch seine kühne Spekulation zu einem Dualismus des "finsternen Zornwillens" und "feurigen Liebeswillens" Gottes, den er aus dem Kosmos ins innergöttliche Leben zurücktrug. Die Heilmöglichkeit der Nichtchristen verfocht auch er mit Entschiedenheit: "Es liegt nicht daran, ob du einen Christennamen habest, es steckt keine Seligkeit darin; ein Heide und Türke ist Gott so nahe als du unter Christi Namen. So du aber einen falschen, ungöttlichen Willen in die Tat führst, so bist du so wohl außer Gott ein Heide, der Gott nicht begehrt und den nicht will; und so ein Türke Gott sucht und das mit Ernst, und ob er in der Blindheit wandelt, so ist er doch unter dem Kinderhaufen, welche unverständlich sind, und erreicht Gott mit den Kindern, welche nicht wissen, was sie reden; denn es liegt am Willen und nicht am Wissen".

Obgleich Böhme von der lutherischen Orthodoxie heftig verfolgt wurde, war seine mystische Philosophie der Sammelpunkt für kleinere Kreise in Deutschland wie in England. Sie fand noch eine starke Nachwirkung in der idealistischen Philosophie des 19. Jahrhunderts.²⁰⁰

Gibb Sir Hamilton (1895-1971)

So hat Gibb die Haltung der islamischen Öffentlichkeit zu verschiedenen Gruppen der Muslimen formuliert: "Das Sunna-Prinzip war, die Grenzen der Tolerierung so weit wie möglich zu ziehen. Keine große religiöse Gemeinschaft hatte jemals den katholischen Geist voller besessen oder ist bereiter gewesen, ihren Mitgliedern die weitestgehende Freiheit zu erlauben, vorausgesetzt, daß diese die Mindestforderungen des Glaubens annahmen. Keine Gruppe religiöser Sektierer ist jemals von der orthodoxen islamischen Gemeinschaft ausgeschlossen worden, außer denen, die einen solchen Ausschluß wünschten und sich so selbst ausschlossen".

Dieses Prinzip läßt sich schon in den ältesten Zeiten deutlich erkennen. Vor allem eine Gruppe, deren Anschauungen denen der Kharigiten entgegengesetzt war, vertrat es; das sind die Murgiten ("Aufschiebende") Benannten, deren Ansicht war, man habe das Urteil über einen Menschen Gott zu überlassen; der Glaube sei nicht durch Werke zu vermehren oder zu vermindern, sondern sei in erster Linie eine Herzensangelegenheit. Auch sei derjenige, welcher eine schwere Sünde begangen habe, kein Ungläubiger und verdiene deshalb nicht die ewige Höllenstrafe.²⁰¹

Henri de Boulainvilliers (1658-1722)

Eine neue Auffassung bricht sich in der Aufklärung Bahn, wo Henri de Boulainvilliers zum erstenmal Mohammed als Prediger einer vernunftgemäßen Religion zeichnete.

Reimarus, Herman Samuel (1694-1768)

Die allgemeine Neigung dieser Epoche dürfte wohl Reimarus am besten ausgedrückt haben, wenn er sagt: "Ich bin versichert, daß unter denen, die der türkischen Religion diese und jene Schuld geben, die wenigsten den Al-Koran gelesen haben, und daß auch unter denen, die ihn gelesen haben, die wenigsten den Vorsatz gefaßt haben, den Worten einen gesunden Verstand, dessen sie fähig sind, zu geben".

George Sale (1734)

Das 18. Jahrhundert sah auch die Koranübersetzung des Engländers George Sale (1734), der sachlicher urteilt als seine Vorgänger, und die erste deutsche Übersetzung aus dem Urtext, die auch von Goethe benutzte David Friedrich Mergerlins (1772), sowie, ein Jahr später, die Übersetzung Friedrich Eberhard Boysens. Wie es der unermüdliche Johann Jacob Reiske (gest. 1774), der "Märtyrer der arabischen Literatur", erstmals unternahm, die islamische Geschichte in die Universalgeschichte einzubauen, so ist die klassische, diese Periode der Auseinandersetzung des Abendlandes mit dem Islam abschließende Stellungnahme in Goethe "Noten und Abhandlungen zum west-östlichen Divan" zu finden, wo er vorsichtig und gerecht das Wesen nicht nur Mohammeds, sondern der islamischen Kultur in ihren Hauptformen, der arabischen und persischen, umschreibt.

Gotthold Weil (1882-1960)

Das 19. Jahrhundert kann als Beginn der wissenschaftlichen Orientalistik und Islamkunde gelten. Gotthold Weil versuchte 1843 das Leben des Propheten unter Scheidung der Tatsachen von späteren Legenden darzustellen.

William Muir, Aloys Sprenger, D.F. Margoliouth

zeigen starke Tendenzen, Mohammeds Bild negativ zu zeichnen; er wird als Hysteriker, Betrüger, bestenfalls als Sozialreformer dargestellt.

Ignaz Goldziher

Erst die grundlegenden Untersuchungen Ignaz Goldzihers über die Entwicklung einer Tradition und die scharfsinnige Quellenscheidung, die dieser Gelehrte für die innerislamische Entwicklung einführte, hat neue Möglichkeiten des Verständnisses eröffnet²⁰².

Newmann

Comme régime socio-politique, Newmann reconnaît encore à l'islam Sarrarin une certaine constance et ce qu'il appelle dès sa Préface "Philosophical history". Comme c'est le cas des cités italiennes ou de l'Église du Moyen Âge. En Islam, c'est le cas plus précisément du califat, lequel a formé un Etat vraiment civilisé. Contrairement à l'État barbare, qui peut s'édifier sur n'importe quel intérêt commun, tel que l'ambition d'une dynastie ou le désir de la gloire, mais ne peut engendrer un ordre social, le califat a établi une discipline basée sur la raison et à même de régler les consciences, d'endiguer les affectivités et de reprimer les passions²⁰³ Newman vergleicht das Christentum mit dem Judentum und dem Islam so: "Il ne peut pas refuser, en effet, à l'islam, contrairement au Judaïsme le fait d'avoir groupé des nations divers et, par là, de prétendre à une certaine universalité:

Il est certain que le Christianisme, comme le Mahometisme qui l'a imité sur ce point, a une politique objectivement reconnue et un code universal.... Mais le Christianisme abhorre le

nationalisme. Ses documents autoritatifs ignorent la distinction entre Juif et Gentil-Les Juifs sécularisés s'autorisent des faveurs qui leur ont été temporairement et localement concédés, pour tomber dans l'erreur de supposer que la conquête d'une terre est réservée a quelques vaillants guerriers de leur race, et qu'en comparaison de leurs revers prévents, ils vont devenir une nation imperiale.²⁰⁴

Victor Hugo:

Victor Hugo appelant Mohamet "Le Divin" aurait été sans doute bien en peine de justifier par la raison des sentiments.

Louis Massignon:

Une espérance commune entre chrétiens et Musulmans. Le déisme du XVIII. siècle avait fait un plus grand pas. Un homme comme Jean Jacque Rousseau, sensible au sentiment religieux diffus, osera dire: "Je crois toutes les religions bonnes quand on y sert Dieu convenablement: le culte essentiel est celui du coeur"²⁰⁵

Si Mohamet et sa religion furent voulus par Dieu pour remplacer ou pour compléter Jesus et l'Evangile, il faut admettre que Mohamet fut un prophète plus parfait que le Christ et que l'Islam est supérieur au Christiaisme.

Napoleon Bonaparte und der Islam

Napoleon verstand es in Ägypten seine Sprache je nach Adressat zu variieren. Er sprach mit der ägyptischen Bevölkerung wie folgt: "Les peuples avec lesquels nous allons vivre sont mahometans.....Ne les contredisez pas; agissez avec eux comme nous avons agi avec les Juifs, avec les Italiens; ayez des égards pour les muftis et leurs imams, comme vous en avez eu pour les rabbins et les évêques. Ayez pour les cérémonies que prescrit a la coran, pour les mosquées, la même tolérance que vous avez eue pour les couvents, pour les synagogues, pour la religion de Moise et de Jesus-Christ"²⁰⁶. Als er die lokalen Notablen bittet, der Bevölkerung seine Absichten mitzuteilen, heißt es: "Faites connaître au peuple que, depuis que le monde est monde, il est écrit qu'après savoir détruit les ennemis de l'islamisme, fait abattre la croix, je viendrais remplir la tâche qui m'a été imposée. Faites voir au peuple que dans le Saint Livre du Coran, dans plus de vingt passages, ce qui arrive a été prévu et ce qui arrivera est également expliqué".²⁰⁷

Eine noch apodiktischere Proklamation scheint darüber hinaus zu gehen: "Cadis, Cheiks, Imams, Tchordbadjis dites au peuple que nous sommes aussi de vrais musulmans! N'est ce pas nous qui avons détruit le pape, qui disait qu'il fallait faire la guerre aux musulmans? N'est ce pas nous qui avons détruit les chevaliers de Malte, parce que ces insenses croyaient que Dieu voulait qu'ils fissent la guerre aux musulmans?"²⁰⁸

Als Chef des Expeditionskorps benutzte er in einem Brief an den Scherifen von Mekka auch die Basmala und die Schahada: "Au nom de Dieu clément et miséricordieux. Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu et Mahomet est son prophète".²⁰⁹

Von Nikola-al-Türk wurde eine berühmte Deklaration festgehalten: "Vous savez que le général en chef Bonaparte, à son arrivée en Égypte, a déclaré à tous les membres du divan qu'il aimait la religion de l'islamisme, honorait le prophète (sur lui soit le salut!) respectait le Coran, le lisait chaque jour et y ajoutait foi. Il a ordonné de maintenir les rites observé dans les mosquées de l'islamisme, de conserver les avantages que produisaient les wakfs imperiaux, et de ne pas déroger aux usages qui régissaient l'institutoin des janissaires; enfin, il a mis tous ses soins à pour voir à la nourriture du peuple." "Considérez donc ces faveurs et ces avantages qu'il vous a accordés par amour pour notre Prophète, la plus noble des créatures. Le général en chef nous a promis, en outre, deux choses d'une grande importance: la première, de bâtir, dans Le Caire, une mosquée magnifique, et telle qu'on n'en verra de pareille dans aucun pays; la seconde, qu'il ferait connaître à tout le monde son entrée dans la religion de Mahomet, l'élu de Dieu: pour lui soient le salut et les prières les plus ferventes!"²¹⁰ Um das islamische Glaubensbekenntnis richtig einschätzen zu können, ist es wichtig, auch Instruktionen seiner arabisch-islamischen Politik an General Kleber heranzuziehen. "Vous

savez aussi bien que personne combien la possession de l'Egypte est importante pour la France", (il convient d'ajouter ces déclarations). Vous connaissez quelle est ma manière de voir la politique de l'Egypte. il faut endormir le fanatisme en attendant qu'on puisse le déraciner. En captivant l'opinion des grands cheiks du Caire, on a l'opinion de toute l'EgypteIl n'a y rien de plus dangereux pour nous que chefs peureux et pusillanimes, qui ne savent pas se bâttre et qui comme tout les prêtres, imposent le fanatisme sans être fanatiques"²¹¹.

Angesichts so offensichtlich kolonialistischer Instruktionen soll ein Memorandum zeigen, ob dem zumindest auch eine aufrichtige Freundschaft mit den Muslimen zu Grunde lag:"Il nous est impossible de prétendre à une influence immédiate sur des peuples pour qui nous sommes si étrangers; nous avons besoin, pour les diriger, d'avoir des intermédiaires...J'ai préféré les Ulamas et les docteurs de la loi...Ce sont sans contredit les plus honnêtes gens du pays ... Ils ont été le canal dont je me suis servi pour gouverner le pays ... Mais ce serait en vain qu'on prendrait ces soins pour eux, si on ne se montrait pas pénétré du plus profond respect pour la religion de l'islamisme ... Le Caire est la seconde clef de la sainte Kaaba; La Mekke est le centre de la religion mahométane. La politique des sultans de Constantinople a été de discréditer le chérif de la Mekke ... Mes intérêts ont dû naturellement me porter à suivre une marche inverse ... Je me concilié l'amitié du chérif, et j'ai fait tout ce qu'il était possible pour multiplier et accroître les relations avec la sainte cité. Il faut se donner les plus grands soins pour persuader aux Musulmans qu'on aime le Coran et qu'on vénère le Prophète ... Dans toute discussion contentieuse, l'autorité française doit être favorable aux mosquées et aux fondations pieuses. Il vaut mieux perdre quelques droits et ne pas donner lieu à calomnier les dispositions secrètes de l'administration sur ces matières si délicates. Ce moyen a été le plus puissant de tout, et celui qui a le plus contribué à rendre mon gouvernement populaire"²¹².

Die Aussage dieses Textes wird von einem nachträglichen Bekenntnis des Kaisers in Bezug auf seine Absicht gegen Ende der Expedition in Ägypten unterstützt. "J'étais décidé, après la reddition de Saint-Jean d'Acre, à donner à mes troupes le costume oriental et en apparence au moins la religion du pays, ce qui avait beaucoup plus aux soldats... J'aurais marché sur Constantinople, je m'en serais emparé et j'aurais chargé la face de face de l'Orient, peut-être même celle du monde". (Il l'est plus encore à notre sens par une sorte de texte "dogmatique"):
"Quelles que soient du reste nos opinions religieuses, Mahomet dit être considéré comme un homme supérieur à son siècle, et à ses compatriotes, et digne, par son génie, ses lumières, son audace, de fixer l'admiration de la postérité. Né au milieu d'un peuple ignorant et superstitieux, il sut apprécier l'empire si puissant de la religion et, se plaçant entre créateur et l'homme, il parvint à substituer le dogme de l'unité de Dieu à une foule d'idées et de pratiques qui désé honoraient les peuples abrutis de l'Orient. Les points fondamentaux de la religion de Mahomet se réduisent à sept dont les trois premiers concernent la foi et le dogme, et les quatre autres appartiennent à la pratique. Le premier point fondamental est qu'il n'y a de Dieu que le vrai Dieu, et que Mahomet est son prophète. Le second point consiste à croire que les actions des hommes seront récompensées ou punies après leur mort. La prédestination ou le décret absolu de Dieu est le troisième point fondamental. Les quatre points de la pratique sont la prière, l'aumône, le jeûne, et le pèlerinage de la Mekke. Outre ces points principaux, le Coran prescrit encore plusieurs préceptes de morale qui doivent être religieusement observés comme la défense de faire usage des boissons qui enivrent, exaltent les passions et troublent l'ordre de la société. L'usure et le jeu, qui doivent leur origines communs à la cupidité, sont également défendus par la loi de Mahomet.

A - II.1 Der Islam und das Christentum

Der Aufstieg und der Verfall der islamischen Zivilisation ist einer der bedeutenden Erscheinungen der Geschichte, fünf Jahrhunderte lang, von 700 bis 1200, war der Islam nach Macht, Ordnung, Ausdehnung der Regierungsgewalt, Verfeinerung der Sitten, Lebensstandard, humaner Gesetzgebung und religiöser Toleranz, Literatur, Wissenschaft, Medizin und Philosophie führend in der Welt.¹ In der Architektur mußte er im zwölften

Jahrhundert die Palme an die Kathedralen Europas abtreten, und die göttliche Bildhauerei fand an dem durch Verbote gehemmten Islam keinen Nebenbuhler. Die muslimische Kunst erschöpfte sich im Dekorativen und litt an der Enge der Ausdrucksmöglichkeiten und der Eintönigkeit der Stilformen; innerhalb dieser selbstgesteckten Grenzen ist sie jedoch nie übertroffen worden. Im Islam fanden Kunst und Kultur eine weitere Verbreitung im Volk als bei der mittelalterlichen Christenheit, Könige waren Kalligraphen, und Kaufleute wie auch Ärzte konnten Philosophen sein. In der geschlechtlichen Moral stand in diesen Jahrhunderten das Christentum wahrscheinlich höher als der Islam, wenn auch der Unterschied nicht gewaltig gewesen sein wird; die christliche Ehe, so sehr sie auch in der Praxis umgangen wurde, hielt doch den Geschlechtstrieb in Grenzen und führte allmählich zu einer Verbesserung der Stellung der Frau, während der Islam das Gesicht der Frau mit Burda und Schleier verdunkelte: Die Kirche vermochte die Scheidungen zu begrenzen und die homosexuellen Abirrungen scheinen im Renaissance-Italien niemals die Verbreitung und die Freiheit gefunden zu haben, die ihnen zwar nicht vom mohammedanischen Gesetz, wohl aber von der muslimischen scheinen die wahreren Edelleute gewesen zu sein als ihre christlichen Standesgenossen; sie hielten ihr Wort öfter, bezeugten den Unterlegenen größere Milde und ließen sich selten Grausamkeiten zuschulden kommen, wie sie 1099 bei der Eroberung von Jerusalem von den Christen begangen wurden.²

Das christliche Recht behielt das Gottesgericht mit Zweikampf, Wasser und Feuerprobe bei, während das muslimische Recht eine fortschrittliche Rechtsprechung und ein aufgeklärtes Gerichtswesen entwickelte.³ Die mohammedanische Religion, wenn auch weniger ursprünglich als die hebräische, weniger umfassend im Eklektizismus als die christliche, bewahrte ihr Glaubensbekenntnis einfacher und reiner, weniger dramatisch und farbenfreudig, als die christliche und machte geringere Zugeständnisse an den natürlichen Polytheismus der Menschheit. Sie glich dem Protestantentum insofern, als die Hilfsstellung und den Sinne gewährte, verschmähte, in ihrer Paradiesvorstellung, beugte sie sich aber doch der Sinnenfreudigkeit des Volkes. Sie hielt sich von der Priesterherrschaft frei, verfiel aber in eine enge und abstumpfende Strenggläubigkeit gerade in dem Zeitpunkt, da das Christentum in die überschwenglichste Zeit der katholischen Philosophie eintrat. Der Einfluß des Christentums auf den Islam beschränkte sich fast vollständig auf Religion und Krieg. Wahrscheinlich christlichen Vorbildern entstammten Mystizismus, Mönchswesen und Heiligenverehrung der Mohammedaner. Gestalt und Lebensgeschichte Jesus rührten an die muslimische Seele und fanden mitfühlenden Ausdruck in der muslimischen Dichtung und Kunst.⁴

Der Einfluß des Islam auf das Christentum war vielgestaltig und riesenhaft. Vom Islam übernahm das christliche Europa Nahrungsmittel, Getränke, Arzneimittel, Drogen, Waffen, Wappen, Kunstmotive und -richtungen, gewerbliche und Handelsartikel und -verfahren, Schiffahrtsgesetze und seemännische Bräuche und oft auch die Bezeichnungen für diese Dinge - Orange, Limone, Zucker, Sirup, Sorbet, Julap, Elixier, Azur, Arabeske, Matratze, Sofa, Musselin, Satin, Fustian, Basar, Karawane, Scheck, Taufe, Trafik, Douane, Magazin, Borke, Kabel, Admiral. Das Schachspiel kam über den Islam von Indien nach Europa und nahm unterwegs persische Ausdrücke auf; Schachmatt stammt von dem persischen Schah mat "der König ist tot"⁵. Einige europäische Musikinstrumente zeigen in ihren Namen den semitischen Ursprung an: Laute, Gitarre, Tamburin.⁶ Poesie und Musik der Troubadours kamen vom muslimischen Spanien nach der Provence, vom muslimischen Sizilien nach Italien, und arabische Reise-Schilderungen von Himmel- und Höllenfahrten mögen ihren Anteil an der Ausbildung der Göttlichen Komödie haben. Indische Fabeln kamen in arabischem Gewand oder arabischer Form nach Europa. Die muslimische Wissenschaft erhielt oder erweiterte die griechische Mathematik, Physik, Chemie, Astronomie und Medizin und vermittelte dieses griechische Vermächtnis, stark bereichert, an Europa; arabische wissenschaftliche Ausdrücke - Algebra, Zero, Ziffer, Azimut, Alambic, Zenit, Almanach - sind immer noch in europäischen Sprachen lebendig. Die muslimische Medizin war ein halbes Jahrhundert lang führend in der

Welt.⁷ Die muslimische Philosophie bewahrte und vererbte Aristoteles für das christliche Europa.⁸ Avicenna und Averroes waren Leuchten aus dem Osten für die Scholastiker, die sie nur noch den Griechen hintanstellten. Die Rippengewölbe sind älter im Islam als in Europa⁹, wenn wir auch den Weg, den sie in die gotische Kunst nahmen, nicht mehr zurückverfolgen können. Christliche Kirchen und Glockentürme verdanken viel dem Minarett¹⁰ und das Maßwerk gotischer Fenster ist vielleicht auf das zugespitzte Bogenwerk der Giralda zurückzuführen.¹¹ Die Erneuerung der keramischen Kunst in Italien und Frankreich ist der Einwanderung muslimischer Töpfer im zwölften Jahrhundert und den Besuchen italienischer Töpfer im muslimischen Spanien zugeschrieben worden. Venezianische Goldschmiede und Glasbläser, italienische Buchbinder, spanische Waffenschmiede erlernten ihre Technik von muslimischen Handwerkern,¹² fast in ganz Europa suchten Weber im Islam Modelle und Muster. Selbst im Gartenbau machte sich ein persischer Einfluß spürbar.¹³ Wir werden später sehen durch welche Kanäle diese Einflüsse sich breitmachten durch den Handel und die Kreuzzüge, durch unzählige Übersetzungen aus dem Arabischen ins Lateinische, durch die Besuche von Gelehrten wie Gerbert, Michael Scot und Adelard von Bath im muslimischen Spanien; Durch christliche Jünglinge, die von ihren Eltern an spanische Höfe geschickt wurden, um dort eine ritterliche Erziehung zu erhalten.¹⁴ Denn die muslimischen Adligen galten als "Ritter und Edelleute, wenn auch Mauren"¹⁵ durch die tägliche Berührung von Christen mit Muslimen in Syrien, Ägypten, Sizilien und Spanien. Jedes Fortschreiten der Christen in Spanien ließ eine neue Flut von islamischer Literatur, Wissenschaft, Philosophie und Kunst in das Christentum eindringen.

Beispielsweise förderte die Einnahme von Toledo (1085) die astronomischen Kenntnisse der Christen ganz gewaltig und erhielt die Lehre von der Kugelgestalt der Erde lebendig.¹⁶ Unter diesen Entlehnungen schwelte ein unaufhörlicher Haß. Außer dem Brot ist der Menschheit nichts so kostbar wie der religiöse Glaube, denn der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern auch von dem Glauben, der ihm Hoffnung läßt. Darum trifft der tiefste Haß denjenigen, der ihn in seiner Nahrung und seinem Glauben zu treffen sucht. Drei Jahrhunderte lang erlebte das Christentum das Vordringen des Islam, mußte zusehen, wie er ein christliches Land und Volk nach dem anderen eroberte und verschlang, führte seinen Würgegriff am christlichen Handelsverkehr und mußte die Christen Ungläubige schelten lassen. Schließlich brach der schwelende Konflikt offen aus: Die rivalisierenden Zivilisationen stießen in den Kreuzzügen aufeinander, und die Besten in Ost oder West verschlangen die Besten in West oder Ost. Die ganze mittelalterliche Geschichte zurück läßt sich diese gegenseitige Feindseligkeit verfolgen, wobei eine dritte Religion, die der Juden, zwischen beiden streitenden Parteien zu liegen kam und von beiden Schwestern getroffen wurde. Der Westen verlor die Kreuzzüge, gewann aber den Religionskrieg. Alle christlichen Krieger wurden aus den Heiligen Landen des Judentums und Christentums vertrieben; aber der Islam, in seinem verspäteten Siege ausgeblutet und von den Mongolen ausgeplündert, verfiel in eine finstere Zeit der Kulturfeindlichkeit und Armut.¹⁷ Während der geschlagene Westen an seinem Streben heranreifte, seine Niederlage vergaß, begierig von dem Feinde lernte, Kethedralen in dem Himmel steigen ließ, sich in den weiten Ozean der Vernunft hinauswagte, seine rohen neuen Sprachen in die Sprachen eines Dante, Chaucer und Villon umwandelte und frohgemut in die Renaissance eintrat.¹⁸

Der Durchschnittsleser wird erstaunt sein, daß der Überblick über die islamische Zivilisation eine solche Länge erhalten hat, und der Gelehrte wird dessen völlig unangemessene Kürze bedauern. Nur zu den großen Höhepunkten der Geschichte hat eine Gesellschaft in einem gleichen Zeitraum so viele große Männer - in Staatsführung, Erziehung, Bildung, Literatur, Philologie, Geographie, Geschichte, Mathematik, Astronomie, Chemie, Philosophie und Medizin - wie im Islam in den vier Jahrhunderten zwischen Harun ar-Rasid und Averroes hervorgebracht.¹⁹ Zum Teil nährt sich diese glänzende Aktivität von der griechischen Hinterlassenschaft, großteils war sie aber, besonders auf staatsmännischem, dichterischem

und künstlerischem Gebiet, ursprünglich und unschätzbar. In einem gewissen Sinne bedeutet diese Glanzzeit des Islam eine Erholung des Nahen Orients von der Griechenherrschaft; sie reichte nicht nur auf das sassanidische und achaimenische Persien, sondern auch auf das Judäa des Salomon, das Assyrien des Assurbanipal, das Babylon des Hammurabi, das Akkad des Sargon, das Sumerien unbekannter Könige zurück. Solcher Ort macht sich die Kontinuität der Geschichte wieder geltend: Trotz Erdbeben, Epidemien, Hungersnöten, stürmischer Völkerwanderungen und katastrophaler Kriege gehen die wesentlichen Vorgänge der Zivilisation nicht verloren; jüngere Kulturen nahmen sie wieder auf, entreißen sie dem verheerenden Brande, setzen sie zunächst nachahmend, dann neuschöpferisch fort, bis neue Jugendkraft und neuer Geist in das Menschengeschlecht eindringen kann. So sind auch Zivilisationen Elemente in einem größeren Ganzen, dessen Name Geschichte lautet; sie sind Stufen in dem Leben der Menschheit. Die Zivilisation ist vielfachen Ursprungs - sie ist das Ergebnis der Zusammenarbeit von vielen Völkern und Religionen, und niemand, der ihre Geschichte verfolgt, kann blinder Rassenfanatiker oder Frömmeler sein. Darum empfindet sich der Gelehrte, so enger mit seinem Heimatlande verbunden ist, doch als Bürger des geistigen Landes, das keinen Haß und keine Grenzen kennt, er verdient schwerlich den Namen eines Gelehrten, wenn er in seine Forschungen politische oder rassische Vorurteile oder religiöse Feindseligkeit hineinträgt und er entbietet seine dankbare Ehrerbietung einem jeden Volke, das die Fackel des Geistes getragen und sein Vermächtnis vermehrt hat.²⁰

A - II.2 Die Polemik des Korans gegen die Juden und Christen

Die Polemik des Korans gegen die Juden und Christen konzentriert sich vor allem um die Frage der Anerkennung der prophetischen Botschaft Muhammeds und der Echtheit der koranischen Offenbarung. Die sozialen und politisch relevanten Bestimmungen des Korans beziehen sich auf die damaligen Umstände des Lebens der islamischen Gemeinschaft, die sich in einem Lebenskampf gegen ihre Feinde befand und diesen Kampf bestehen mußte.²¹

Als die medinischen Juden begannen, den Koran zu kritisieren, anstatt Muhammed als einen Propheten anzuerkennen, und als die darauf hinwiesen oder andeuteten, daß seine Behauptungen mit der Bibel nicht übereinstimmten und deshalb falsch seien, geriet die ganze religiöse Bewegung, die auf dem Koran beruhte, in Gefahr zusammenzubrechen. Und dies hätte auch den Zusammenbruch des islamischen Staates zur Folge gehabt, der gerade am Anfang seiner Geschichte stand. Diese geistige Bedrohung von seiten der Juden war mindestens so ernstzunehmen wie die militärische Bedrohung durch die Mekkaner, vor allem dann, als einige medinische Muslime sich mit Muhammeds Politik unzufrieden zeigten.²²

Als die Muslime sich noch in Mekka befunden hatten, war ihnen mit den Geschichten der alten Propheten Mut gemacht worden. Diese Geschichten schlossen Moses und Jesu ein, die von Gott Botschaften empfangen hatten die jenen ähnelten, die er, Muhammed empfing. Wenn nachgewiesen werden konnte, daß Muhammeds Botschaften nicht dieselben waren wie die anderen, dann wurde sein Anspruch, ein Prophet zu sein, zweifelhaft. Es war aber auch nicht möglich, von den Offenbarungen, die Muhammed in Mekka empfangen hatte, abzurücken.

In dieser Situation ging man offensichtlich in die Offensive und behauptete, es seien die Juden gewesen, die ihre Schriften verändert hätten, und der Koran stimme mit den ursprünglich Moses gemachten Offenbarungen überein.

Eine andere wichtige Stelle ist der koranische Vers (2,135-137): "Und sie (die Leute der Schrift) sagen: Ihr müßt Juden oder Christen sein, dann seid ihr rechtgeleitet! Sag: Nein! (Für uns gibt es nur) die Religion Abrahams eines Hanifen - er war kein Heide! sagt: Wir glauben an Gott und (an das), was (als Offenbarung) zu uns, und was zu Abraham, Ismael, Jakob und den Stämmen (Israel) herabgesandt worden ist, und was Mose und Jesus und die Propheten von ihrem Herrn erhalten haben, ohne daß wir bei einem von ihnen (den anderen gegenüber) einen Unterschied machen, Ihm sind wir ergeben (Musli)". Und wenn sie (d.h. die Leute der Schrift) an das gleiche glauben wie ihr, sind sie recht geleitet. Wenn sie sich aber abwenden, sind sie eben in der Opposition. Diese Passagen zeigen die Konstellation von Ideen auf, die

dem Konzept der Religion Abrahams verbunden sind.²³ Abraham war ein Prophet dem, ebenso wie den anderen Propheten, darunter Ismael, Moses und Jesus und schließlich Muhammed, die echte monotheistische Religion geoffenbart wurde. Die Muslime akzeptieren alle diese Propheten unterschiedslos, und sie hielten keinen für wahrhaftiger oder bedeutender als die anderen, denn - wie impiziert war - alle lehrten das gleiche. Was sie aber lehrten, war vor allem aus dem Koran bekannt, der so zum Prüfstein der Rechtleitung wurde. Wenn Juden und Christen etwas behaupteten, was ihm entgegenstand, so war das eben eine "Abwendung". Diese in sich selbst schlüssige Gedankenführung wurde insbesondere mit der Behauptung dann, wenn sie mit der Schriftverfälschung verbunden wurde, durch einen Hinweis darauf erhärtet, daß Abraham zwar von Juden und Christen verehrt wird, aber weder ein Jude noch ein Christ war. Dies folgerte man aus der Tatsache, daß Abraham lebte, ehe den Juden die Thora durch Moses geoffenbart und den Christen das Evangelium durch Jesus verkündet wurde. Aus diesem Grunde konnten weder Juden noch Christen darüber streiten. In den Augen der Muslime folgte Abraham als Prophet der Offenbarung, die er selbst empfangen hatte. Es gibt sogar einen vereinzelt Hinweis auf die "Blätter von Abraham" d.h. Blätter seiner Offenbarungsschrift (87,19). Später stellten muslimische Gelehrte eine Theorie der totalen "Korruption"²⁴ der jüdischen und christlichen Schriften auf. Deshalb wurde es für Juden und Christen unmöglich, mit Muslimen auf der Grundlage der Bibelverse zu diskutieren. Bei genauer Betrachtung aber erhärteten die koranischen Stellen, auf die man sich stützt, eine derartige Theorie von einer totalen Korruption nicht.

Der Koran impliziert oft und in einem Vers behauptet er es sogar definitiv, Muhammed sei in der Bibel angekündigt worden: "dem heidnischen (oder nicht jüdischen) Propheten ... den sie bei sich in der Thora und im Evangelium verzeichnet finden (7,157).²⁵ Es heißt auch, er sei insonderheit von Jesus angekündigt worden":

Und (damals) als Jesus, den Sohn der Maria, sagte: Ihr Kinder Israel! Ich bin von Gott zu euch gesandt, um zu bestätigen, was von der Thora vor mir da war, und einen Gesandten mit einem hochlöblichen Namen zu verkünden, der nach mir kommen wird (61,6): „Und da Jesus, der Sohn der Maria, sprach: 2 O Ihr Kinder Israel , siehe, ich bin Allahs Gesandter an euch, bestätigend die Tora, die vor mir war, und einen Gesandten verkündigend , der nach mir kommen soll, des Name Ahmad ist „Das Wort Ahmadu, das in dieser Übersetzung von Paret²⁶ adjektivisch aufgefaßt und mit "hochlöblich" übersetzt wird, kann man als einen Eigennamen Ahmad', verstehen, der gemeinhin für eine Nebenform des Namens Muhammed gehalten wird. Wahrscheinlich verstanden die ursprünglichen Hörer des Verses das Wort als Adjektiv, doch ungefähr ein Jahrhundert nach Muhammeds Tod begannen die Muslims, es als Eigennamen zu interpretieren, und schließlich wurde dies die übliche Interpretation. Um dieselbe Zeit bemerkten die Muslims auch, daß Jesus²⁷ das Kommen des Parakleos, des Trösters, vorausgesagt hatte, und Ahmad hielt man für eine Übersetzung dieses Wortes. Einigen christlichen Gelehrten zufolge sei es dann irgendwann zu einer Verwechslung von parakletos und periklytas, berühmt, gekommen. doch für eine derartige Verwechslung gibt es keine Belege.²⁸ Der Status von "Schutzbefohlenen", in den der Koran Juden und Christen versetzt, bedeutet jedoch keine endgültige Aufhebung der Thora und des Evangeliums, im Gegenteil, dieser Status bedeutet, daß Juden und Christen frei sind, ja dazu verpflichtet werden, ihre Gesetze zu befolgen (5,68); Sag: Ihr Leute der Schrift! Ihr entbehrt der Grundlage, solange ihr nicht die Thora und das Evangelium, und was von eurem Herrn zu euch herabgesandt worden ist, haltet.²⁹ Der Koran spricht sich deutlich und entschieden für dieses Nebeneinander verschiedener religiöser Gesetze aus: Der Thora, des Evangeliums und des Korans. Es lohnt sich, den koranischen Text in seinem vollen Wortlaut zu zitieren.: So lauteten die folgende Verse über die Juden (5,43,44): „Wie können sie dich zum Schiedsrichter machen, wo sie doch die Thora haben, in der die Entscheidung Gottes vorliegt ?...Wir haben herabgesandt, die Rechtleitung und Licht entält, damit die Propheten, die sich Gott ergeben haben, für diejenigen, die dem Judentum angehören, danach entscheidende - und

(damit) die Rabbiner und Gelehrten nach der Schrift Gottes entscheiden ... "Diejenigen, die nicht nach dem entscheiden, was Gott herabgesandt hat sind die Ungläubigen".³⁰

Die folgenden Verse (5,46-47) deuten auf Christus: "Und wir ließen hinter ihnen her Jesus, den Sohn der Maria, folgen, daß er bestätige, was von der Thora vor ihm da war, und wir gaben ihm das Evangelium, das in sich Rechtleitung und Licht enthält... und als Rechtleitung und Ermahnung für die Gottesfürchtigen. Die Leute des Evangeliums sollen nach dem entscheiden, was Gott darin herabgesandt hat. Diejenigen, die nicht nach dem entscheiden, was Gott herabgesandt hat, sind die Frevler.

Zu den Polemikern gehören bekannte Namen wie:

- Ali ibn Sahl ibn Rabban at-Tabari aus Tabaristen (südl. des Kaspischen Meeres, 855; er hatte einen führenden Platz inne, seine Sammlung einschlägiger Bibelzitate wurde von der späteren Polemik - teilweise ergänzt, aber auch entstellt und missverstanden - immer wieder benützt.

- Der Literat al- Dschahz (+869).

- Der Schriftsteller Ibn Hazm in Spanien (+1328).

- Einige Konvertiten, aber auch Anonyme mit mehr oder weniger umfassender Sachkenntnis, die z.T. durch Missverständnisse getrübt war.

Übrigens waren die meisten Polemiker Sunniten, also Angehörige der islamischen Konfession, die zahlenmäßig ein ganz starkes Übergewicht besaß und fast stets und überall (im Mittelalter) Staatsreligion war. Die Schiiten hatten den Glauben an die Möglichkeit einer Inkarnation mit den Christen gemeinsam und waren damit eines bedeutsamen Arguments beraubt. Sie mochten aber fast überall bedrückte Minderheitskonfession auch nicht allzusehr das Bedürfnis haben, ihren sunnitischen Gegner auf diesem Felde zu Hilfe zu eilen; dazu hatten sie mit der Selbstverteidigung wider diese zu viel zu tun. Doch gab es auch schiitische Polemiker, u.a. einen Zaiditen im 9. Jahrhundert.³¹ Alle Schiiten hielten und halten die "Schriftbesitzer" für unrein.³²

Beurteilung der Christen durch den Koran

Die Christen werden vom Koran wie die Juden grundsätzlich als Gläubige angesehen, die dem Bekehrungszwang nicht ausgesetzt sind (2,256). Wenn sie den Glauben bewahren und das Gute tun, werden sie ihren Lohn bei Gott erhalten (2,62;5,69). Schon Gott macht einen Unterschied zwischen ihnen und den Ungläubigen (Vgl. 22,17).³³

Desgleichen soll die islamische Gemeinschaft ihnen eine besondere Behandlung zukommen lassen, denn der Koran bleibt der Freundschaft der Christen zu den Muslimen eingedenk (5,82). Der Koran ist aber irritiert über das, was er die religiöse Übertreibung der Christen in bezug auf die Gottheit Jesu Christi (vgl.5,171;5,77) nennt. Ein Aufruf zu einem ausgleichenden Gespräch schlug fehl (vgl.3,64). Muhammad begann daraufhin, eine härtere Sprache zu gebrauchen, die er gegen diejenigen unter den Christen richtete, die er von nun an als schlechte Christen betrachtete: "Hört auf!", mahnt er sie (4,171).

Der Koran warnt die Christen vor den Folgen ihrer von ihm als Irrtum bezeichneten Lehre, denn sie bringt sie in die Nähe des Unglaubens und macht sie den gefährlichen Juden ähnlich: .Und folgt nicht der Neigung von Leuten, die (schon) früher irregegangen sind und viele irregeführt haben und vom rechten Weg abgeirrt sind (5,77).³⁴

Der Koran gebietet den Muslimen:(5,51...) Nehmt euch die Juden und Christen nicht zu Freunden! Sie sind untereinander Freunde...In einer Empörung bezeichnet der Koran die Christen offen als Ungläubige und findet gegen sie extreme Worte:(5,17): Ungläubig sind diejenigen, die Sagen: Gott ist Christus, der Sohn Maria. „, Sag: Wer vermöchte gegen Gott etwas auszurichten, falls er (etwa) Christus, den Sohn der Maria, und seine Mutter und (überhaupt) alle, die auf der Erde sind, zugrunde gehen lassen wollte³⁵ ? Seine deutliche Drohung wiederholt er in dem Vers, in dem er die Lehre von der Dreifaltigkeit zurückweist:"... Und wenn sie mit, was die (da) sagen, nicht aufhören, so wird diejenigen unter ihnen, die ungläubig sind, eine schmerzhaft Strafe treffen" (5,75) Nicht nur in ihrer

Lehre bilden die schlechten Christen eine Gefahr für die islamische Gemeinschaft. Ihnen wirft der Koran auch schwerwiegende Verhaltensfehler vor, die sie zum sozialen und moralischen Ärgernis für die Gläubigen machen. Wie die jüdischen Gelehrten verlangen auch die christlichen Mönche, so der Vorwurf des Koran, daß ihre Gläubigkeit sie zu "Herren" nehmen (9,31):"

Viele von den Gelehrten und Mönchen bringen die Leute in betrügerischer Weise um ihr Vermögen" (9,34); statt für Gottes Sache zu sprechen, horten sie Gold und Silber (9,34); "sie wollen das Licht Gottes ausblasen...(9,32) und halten die Menschen vom Wege Gottes ab" (9,34). Und der Koran muß sich wundern:"Diese gottverfluchten (Leute)! Wie können sie nur so verschroben sein! (9;30).³⁶

Alle diese Züge machen aus den Christen keine vollwertigen Gläubigen wie die Muslime selbst. Sie sollen der islamischen Gemeinschaft unterworfen werden:"kämpft gegen sie ..., bis sie kleinlaut aus der Hand Tribut entrichten!" (9,29). So besitzen die Christen in der islamischen Gesellschaft wie die Juden den Status von "Schutzbefohlenen" (Dhimmi).

Polemik gegen die Trinität

Mit der Ablehnung der Gottessohnschaft Jesu Christ hängt die Bekämpfung des trinitarischen Dogmas eng zusammen. Diese erscheint im Koran nicht ganz so häufig, aber nicht weniger deutlich als die Polemik gegen die Gottheit Christi. Die Hauptstellen sind die folgenden : "O Volk der Schrift überschreitet nicht euren Glauben und sprecht von Allah nur die Wahrheit. Der Messias Jesu, der Sohn der Maria, ist nicht der Gesandte Allahs und sein Wort das er in Maria legte, und Geist von ihm. So glaubet an Allah und seinen Gesandten und sprecht nicht : "Drei". Stehet davon ab, das ist gut für Euch.³⁷ Allah ist nur ein einziger Gott; Preis Ihm, daß ihm sein sollte ein Sohn! Sein ist was in den Himmel und was auf Erden, und Allah genügt als Beschützer". "Wahrlich, ungläubig sind, die da sprechen: 'Siehe' Allah ist ein Dritter von drei". Aber es gibt keinen Gott außer einem einzigen Gott. Und wenn sie nicht ablassen von ihren Worten, so wird den Ungläubigen unter ihnen schmerzliche Strafe"³⁸. Welches sind, nach Mohammed, die drei göttlichen Personen? Wie bereits früher dargelegt, kommen im Koran zuweilen Wendungen vor, in denen das "Wort" und der "Geist" nebeneinander genannt werden. Dort wiederholt Mohammed höchstwahrscheinlich trinitarische Formeln, aber ohne sie zu verstehen,³⁹ denn er bekämpft sie nicht, während er sonst immer gegen die "Dreiheit" eifert. Nach seiner Auffassung waren vielmehr die drei göttlichen Personen (die drei "Götter", die von den Christen angebetet werden): Allah, Jesus, Maria! Diese Lehre ist allerdings 'nach Mohammed' nicht von Jesus gepredigt worden; sie ist eine Verfälschung seiner Lehre durch die Christen:"Und wenn Allah sprechen wird: 'O Jesus, Sohn Marias, hast du zu den Menschen gesprochen:' nehmet mich und meine Mutter als zwei Götter neben Allah an ? Dann wird er sprechen:'Preis sei dir! Es steht mir nicht zu, etwas zu sprechen, was nicht wahr ist. Hätte ich es gesprochen, dann wüßtest du es. Du weißt, was in meiner Seele ist, aber ich weiß nicht, was in deiner Seele ist. Siehe, du bist der Wissende der Geheimnisse. Nichts anderes sprach ich zu ihnen als was du mich hießest nämlich:"Dienet Allah, meinem Herrn und eurem Herrn".⁴⁰ Im Zusammenhang mit dieser Stelle wird auch ein anderer Vers verständlicher:" Nicht ist der Messias, der Sohn Marias, etwas anderes als ein Gesandter; voraus gingen ihm Gesandte, und seine Mutter war aufrichtig. Beide aßen Speisen d.h. sie waren gewöhnliche, sterbliche Menschen,⁴¹ nicht göttliche Wesen, und Maria war - ebenso wie Jesu - aufrichtig genug, das zu bekennen und keine göttliche Würde für sich in Anspruch zu nehmen.⁴²

Es kann also keinen Zweifel unterliegen, daß Mohammed Maria als die dritte derjenigen göttlichen Personen angesehen hat, die von den Christen angebetet werden;⁴³ eine andere Dreifaltigkeit hat er nicht gekannt. So drängt sich die Frage auf, wie er zu dieser verzerrten Auffassung gekommen ist. Die Erklärungen, die versucht worden sind, lassen sich in zwei Gruppen einteilen. Die eine nimmt an, daß Mohammed (oder wenigstens seine Gewährsmänner) den Heiligen Geist als dritte Person der Gottheit gekannt, aber als

weibliches Wesen aufgefaßt haben, und daß es so zur Identifizierung mit der Mutter Jesu gekommen ist; das wäre dadurch erleichtert worden, daß das Wort für Geist in den semitischen Sprachen ein Femininum ist.⁴⁴ Diese Auffassung wird besonders auch von Ditlei Nielsen vertreten, im Zusammenhang mit seiner religionsgeschichtlichen Theorie über den Ursprung des Glaubens an den dreieinigen Gott, die er mit großem Aufwand von Material, aber sehr tendenziöser Interpretation verfißt.⁴⁵ Es besteht aber nicht der geringste Anhaltspunkt dafür, daß Mohammed die Dreiheit: Vater-Sohn-Geist überhaupt gekannt hat. Alle seine sonstigen Aussagen über den "Geist Gottes" und den "Heiligen Geist" sprechen dagegen.⁴⁶ Zur Stützung dieser Ansicht kann man sich auf die oben (S.1) erwähnte Tatsache berufen daß er das "Wort" und den "Geist" nebeneinander nennt und sogar den "Geist aus dem Wort" hervorgehen läßt. Wenn er darin auch objektiv eine trinitarische Formel reproduziert, so ist er sich ihrer Tragweite nicht bewußt gewesen. Dabei ist vor allem auch noch zu bedenken, daß an den erwähnten Stellen für "Wort" amr gebraucht wird,⁴⁷ wo dagegen Jesus als das "Wort" Gottes bezeichnet wird, steht kalima.⁴⁸ Schließlich ist nicht zu vergessen, daß Jesus selbst "Geist von Gott" genannt wird.⁴⁹ Das alles spricht dagegen, daß Mohammed den Heiligen Geist als dritte göttliche Person gekannt, aber zur Mutter Jesu gemacht hätte.

Somit bleibt nur die andere Gruppe von Erklärungen, die annimmt, daß Mohammed, ohne Kenntnis des Heiligen Geistes als dritter Person, selber die Dreiheit Gott-Jesus-Maria kombiniert hat, veranlaßt durch eine übertriebene Marienverehrung in manchen christlichen oder halbchristlichen Sekten. Auf den ersten Blick läge es am nächsten, an die eigentümliche, durch Epiphanius für Arabien bezeugte Sekte der Kollyridianer zu denken die Maria als göttliches Wesen betrachten und durch Opferung von Kuch (Kollyrides) verehrten.⁵⁰ Trotz der räumlichen Nähe wird aber diese Erklärung jetzt meistens abgelehnt, da diese Sekte offenbar ziemlich unbedeutend war und nach dem 4. Jahrhundert nur noch schwach bezeugt ist.⁵¹ So liegt es näher, an dem Titel Theotokos zu denken, dessen Äquivalent Mohammed leicht bekannt geworden sein kann: Vor allem bei der übersteigerten Bedeutung, die dieser Teil im Monophysitismus gewann (wegen der Verschmelzung der menschlichen mit der göttlichen Natur Jesu). Vieles spricht dafür, daß Mohammed auch sonst mit Diplophysiten in Kontakt war.⁵² Ob in unserem Falle die entscheidende Anregung von diplophysitischen Kirche Abessiniens⁵³ oder Syriens kam,⁵⁴ ist weniger von Bedeutung: Im wesentlichen richtig dürfte der Vorgang von C.H. Becker aufgefaßt sein, wenn er schreibt (nach Erwähnung der gnostischen Vorstellung eines weiblichen Heiligen Geistes): "Wahrscheinlicher aber scheint mir, daß Mohammed von der Marienverehrung und dem damals die Welt erfüllenden Schlagwort (!) der Gottgebälerin (Theotokos) gehört hatte, daß ihm ferner die Vergöttlichung (!) Jesu und den Namen nach das Dogma der Trinität bekannt war. Näheres wußte er nicht davon; denn, obwohl er den Heiligen Geist kennt und mit Jesu identifiziert, hat er doch als Naturmensch unter Anlehnung an so manchen alten Götterglauben die gehemnisvolle Trias der Trinität als Mann, Frau und Sohn gefaßt. Diese Tatsache beweist, daß er seine Anschauung vom Christentum aus einzelnen Indizien selbst kombiniert hat, daß ihm direkte Unterweisung durch einen halbwegs orientierten Christen gefehlt haben muß".⁵⁵

Trotz aller Anerkennung für Jesus, trotz aller Ehren und Vorzüge, die ihm und seiner Mutter zugesprochen werden, führt der Koran doch nicht zu Christus hin, sondern von ihm weg, in eine Sackgasse. Obwohl Mohammed im Laufe der Jahre in einen immer schärferen Gegensatz zu den Juden geriet und sie noch viel heftiger bekämpfte als die Christen,⁵⁶ bedeutet sein Gottesbegriff, die Ablehnung des dreieinigen Gottes nach erfolgter Offenbarung dieses letzten und höchsten Glaubensgeheimnisses, doch einen Rückfall ins Alte Testament, ein Zurückgleiten auf eine unvollkommene Stufe der Gotteserkenntnis. So ist die "Letzte und vollkommenste Offenbarung", die Mohammed, als das "Siegel der Propheten",⁵⁷ angeblich gebracht hat, in Wirklichkeit eine Verarmung⁵⁸. Der Islam ist aber tatsächlich noch in einer ungünstigeren Lage als das vorchristliche Judentum, denn dieses war geöffnet für die

Zukunft, für ein neues Eingreifen Gottes, durch seine Messiaserwartung. Erst als das Volk Israel seinen wahren Messias verworfen hatte, verfiel das Judentum unheilvoller Verknöcherung und Erstarrung. Der Islam hat diese Bereitschaft für eine neue Offenbarung Gottes überhaupt nie gehabt. Er ist die Verewigung eines unvollkommenen Zustandes der Gotteserkenntnis und darum etwas Ungesundes und Unnatürliches. Alle äußeren Erfolge dürfen uns über diese innere Armut nicht hinwegtäuschen,⁵⁹ aber auch nicht die reiche Entwicklung der Theologie und der Mystik im Islam, denn diese verdankt er nicht seinen inneren Kräften allein. Ebenso wie das Wahre, Echte und Gute, das der Islam im Koran besitzt, meist auf die Offenbarung des Alten und Neuen Testaments zurückgeht, so ist auch die Weiterentwicklung und Ausgestaltung auf äußere, vor allem christliche Anregungen zurückzuführen.⁶⁰ Der religiösen Überzeugung so vieler Mohammedaner und ihren Leistungen können wir unsere Bewunderung nicht versagen; aber auch hier gilt etwas Ähnliches, wie es Paulus von seinen jüdischen Zeitgenossen sagen mußte: Ich bezeuge ihnen, daß sie Eifer für Gott haben, nur fehlt die rechte Einsicht. Die gewaltigen religiösen Kräfte, die in den islamischen Völkern vorhanden sind, können ihre segensreichen Wirkungen nicht voll entfalten, solange ihre Gotteserkenntnis nicht die letzte Vollendung findet durch die gläubige Hingabe an den dreifaltigen Gott.

A - II.3 Ali at-Tabari -Ar-Rad ala n-Nasara

Der Islam ist der Glaube an Gott, den lebendigen, den Unsterblichen, den (in sich) Einen, den Einzigen, den König, den Heiligen,⁶¹ den Gütigen, den Gerechten, den Gott Abrahams, Ismaels, Isaaks,⁶² Jakobs, Jesu und der anderen Propheten, (an) den Gott der gesamten Schöpfung der keinen Anfang hat und kein Ende, keinen Ebenbürtigen,⁶³ keine Kinder⁶⁴, keine Gefährten, keine Ursache für seine Existenz; (der Glaube), daß er der Schöpfer aller Dinge ist, (sie) aus nichts (schuf) nach keiner Vorschrift und nach keinem Vorbild, sondern (ganz) wie er will, und indem er zu den Dingen sagt: seid! - dann sind sie, entsprechend einem einzigen (Willens)-entschluß.⁶⁵ Er ist der Allmächtige⁶⁶, der Erbarmende,⁶⁷ der Schenkende,⁶⁸ der absolut kein Unrecht⁶⁹ tut, dem nichts ähnelt von dem, was auf der Erde oder im Himmel ist. Er ist der Überlegene,⁷⁰ der nicht besiegt wird, der Großmütige, der keinen Geiz kennt; der Wissende, dem nichts unbekannt ist. Kein Unrecht, das ein Übeltäter tut, entgeht ihm, und nichts bleibt ihm verborgen.⁷¹ Er weiß, was in der Tiefe der Erde ist, was aus ihr hervorgeht und was vom Himmel herabkommt oder zu ihm aufsteigt: Alles ist ihm gehorsam. (Der Islam ist ferner der Glaube), daß Mohammed sein Prophet und Gesandter ist, und ebenso Mose und Jesus und alle anderen Propheten zwischen denen wir keinen Unterschied machen;⁷² daß die Stunde ohne Zweifel kommen wird, und daß Gott die erwecken wird, die in den Gräbern sind⁷³; daß die Gerechten selig werden und die Frevler das Höllenfeuer empfangen.⁷⁴ - Das ist die offenbarte Glaubenslehre⁷⁵ der Anhänger des Islam und ihrer Religion.

Als erste der Fragen, die sie zum Verstummen bringen, legen wir nun den Christen folgendes vor: Ist dieses Einheitsbekenntnis, das ich erklärt habe, und der Glaube, den ich beschrieben habe, wahr oder falsch? Wenn sie sagen, daß sie wahr sind, dann ist das, wozu sie sich bekennen, falsch. Denn sie glauben an drei - nein: vier - Götter, nämlich den Vater, den Sohn, den heiligen Geist und einen ewigen Menschen Jesus Christus. (Daß diese Interpretation) den wahren Sachverhalt trifft, läßt sich aus ihrer Glaubensregel entnehmen, deren Schädlichkeit ich aufdecken und deren Geheimnis ich enthüllen werde. In ihr heißt es, daß Jesus Christus geschaffen, nicht aber Schöpfer ist, wie sie sagen.

Wenn sie aber sagen: "Das, was du über das Einheitsbekenntnis gesagt hast, ist falsch", dann fallen sie von dem ab, was Mose, Jesus und die anderen Propheten, die alle die Einheit Gottes bekennen und vertrauenswürdig sind, sagen, Gott sagt zu Mose in der Thora⁷⁶ - und jeder Christ ruft sie zum Zeugen an: "Ich bin Gott. ähyäh asär ähyäh, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Das ist mein Name auf ewig, so soll man mich anrufen in allen Zeiten".⁷⁷ Auch sagt er im 2. Buche: "Ich bin der Herr, dein Gott, du sollst keiner anderen Gottheit außer mir dienen oder vor ihr niederfallen. Auch sollst du mir nichts ähnlich machen von dem, was im

Himmel oder auf Erden oder im Wasser ist"⁷⁸. Jesus Christus war auf der Erde. Derjenige der sagt, daß er Gott ist, widersetzt sich damit Gott, Gott sagte auch zu Mose, als dieser ihn lobte: "Ich bin Gott; wißt, daß ich allein bin, daß ich sterben lasse und zum Leben rufe, daß ich mit Krankheit schlage und heile. Keiner kann mir entfliehen"⁷⁹. Matthäus eröffnet das erste Evangelium mit den Worten: "Buch der Geburt Jesu Chhristi, des Sohnes Abrahams"⁸⁰. Darin wird bestätigt, daß Gott anfangslos und nicht gezeugt ist. Denn der Gezeugte ist in der Zeit entstanden. Gott aber ist nicht in der Zeit entstanden, sondern läßt alles Zeitliche entstehen Matthäus, der Jünger Christi, sagt im 4. Kapitel seines Evangeliums: "Ein Mann sagte zu Christus: O, guter Mann. Jesus antwortete ihm: Warum nennst du mich gut? Niemand ist gut außer Gott allein"⁸¹. Johannes sagt im 16. Kapitel seines Evangeliums: "Christus hob den Blick auf zum Himmel und flehte Gott an und sprach: Das ist das ewige Leben, daß die Menschen erkennen müssen, daß du Gott bist, der Eine und Wahre, und daß du Jesus Christus gesandt hast"⁸². Das ist das reine und eindeutige Einheitsbekenntnis. Gleichzeitig bekennt er, daß er gesandt ist. Dies ist der Glaube Christus und aller Propheten.

Wenn jemand von den (Christen) sagt, daß Christus - obwohl er die Einheit (Gottes) bekannte und anerkannte, daß er gesandt ist entsprechend der Aussage des Evangeliums an anderer Stelle bekannte, er sei der ewige Schöpfer, dann schmät (dieser Christ) Christus auf die gemeinste Art und Weise und zieht in in den Widerspruch, daß er einmal bekenne Gott sei Einer und er selbst sei gesandt, und danach behaupte, daß er selbst ewiger Schöpfer sei. Christus aber hat mit solchen (Widersprüchen) nichts zu tun. Er ist frei von allem, wa ihn mit etwas Vernunft Widersprechendem in Verbindung bringen könnte.

Wir stellen die dritte Frage, die sie zum Schweigen bringen wird: Ändert sich der ewige Schöpfer unter dem Verlust der Ewigkeit und seiner Natur, so können Krankheiten oder Tod ihn behaften oder nicht? Wenn sie sagen, daß er sich ändert oder stirbt, dann ist auch ihr Glaube gestorben. Wer so etwas sagt ist wie jemand, den Gott in seinem Buche mit Schafen oder Christus mit Hunden und Schweinen vergleicht,⁸³ und den Jesaja als Esel und Ochsen bezeichnet, wenn er sagt: "Der Stier kennt seinen Besitzer, und der Esel den Lagerplatz seines Herrn, aber die Kinder Israels erkennen nicht was das bedeutet"⁸⁴. Aber wenn sie sagen, daß der ewige Schöpfer sich nicht verändert und nicht stirbt, dann weichen sie von ihrer Glaubensregel ab. Wer aber von ihr abweicht, ist bei ihnen ein Ungläubiger. Sie besagt, daß Jesus Christus Schöpfer ist und ungeschaffen, daß er wahrer Gott von wahren Gott ist, von der Natur seines Vaters, daß er getötet und gekreuzigt wurde und Schmerzen erlitt. Somit änderte sich ihr Gott und starb. Damit zeige ich die Verkehrtheit dieser Regel und ihre Widersprüchlichkeit auf.

Wir stellen Ihnen die fünfte Frage, die sie zum Schweigen bringt: Ist Christus der ewige Schöpfer, wie es in ihrer Regel steht, oder ist er ein auserwählter Mensch, wie einige ihrer Gruppen behaupten? Wenn sie sagen, daß er ein geschaffener und gesandter Mensch ist, dann stimmen sie den Muslimen in ihrer Glaubensregel zu. Wenn sie aber sagen, daß er der ewige Schöpfergott ist, dann widersprechen sie den Evangelien und den anderen Büchern und glauben nicht an sie. Matthäus sagt im 8. Kapitel seines Evangeliums, in dem er Jesaja für das Prophetentum Christi zum Zeugen aufruft⁸⁵ und den Anspruch Gottes wiedergibt: "Dies ist mein Knecht, den ich erwählte, und mein Liebling, an dem meine Seele wohlgefallen findet. Somit lege ich meinen Geist auf ihn, und er wird die Völker zur Wahrheit rufen".⁸⁶ Das ist eine Erklärung, die sich nicht bestreiten läßt.⁸⁷ Jesaja ist ein Prophet, den man nicht beargwöhnen kann. Und es ist das Evangelium selbst, das sich auf sein Prophetentum beruft. Der Knecht ist kein Gott, und Gott ist kein Knecht, wie ihr ihn nennt. So denkt darüber nach, ihr Christen!

Der Jünger Markus sagt in seinem Evangelium, daß Jesus, als er am Kreuze hing, rief: "Mein Gott, mein Gott, (warum) hast du mich verlassen?"⁸⁸ Das ist das letzte Wort, das er in der Welt sprach."

Matthäus sagt im 20. Kapitel seines Evangeliums: "Christus nahm ein Stück Brot, brach es und gab den Jüngern ein Stück davon und sagte: Das ist mein Fleisch. Und er gab einen Kelch, in dem ein Trank war, und sagte: Das ist mein Blut".⁸⁹ Wer aber Fleisch und Blut besitzt ist ein Körper. Jeder Körper hat Länge, Breite, Tiefe. Was sich so verhält hat Raum und Gewicht. Gott dagegen hat keine Ausdehnung und kein Gewicht, denn alles Räumliche ist endlich und begrenzt, und alles Endliche endet schließlich in Verwesung und Auflösung. Lukas sagt im 3. Kapitel seines Evangeliums, wo er Christus beschreibt als dieser noch ein Junge war: "Der Junge wurde größer und seine Weisheit wuchs, und er nahm zu bei Gott und den Menschen"⁹⁰. Im selben Kapitel sagt Lukas, daß der Junge wuchs, durch den heiligen Geist gestärkt und mit Weisheit erfüllt wurde, und daß die Barmherzigkeit Gottes über ihm sichtbar wurde.⁹¹ Es ist unmöglich, daß der ewige Schöpfer sagt, er habe einen Gott; daß ferner über ihn gesagt wird, daß er ein Junge war, als die Barmherzigkeit einer anderen ewigen Gottheit über ihm sichtbar war.

Johannes berichtet im 15. Kapitel seines Evangeliums, daß Christus zu seinen Jüngern sagte: "Meine Rede, die ihr hört, ist die Rede dessen der mich gesandt hat".⁹² Im selben Kapitel sagt er: "Mein Vater ist erhabener und mächtiger als ich"⁹³. Johannes berichtet auch die Worte Jesu: "Wie mir mein Herr befiehlt, so führe ich es aus. Erhebt euch, laßt uns nach (...?) gehen. Siehe ich bin der wahre Weinstock, und mein Vater ist der Bauer"⁹⁴. Und im 14. Kapitel steht das Wort Jesu: "Ich frage meinen Vater, daß er auch einen anderen Parakleten gebe"⁹⁵. - Das durchdringende Licht, das nicht vom Weg abführt .⁹⁶..(?); er sagt auch: "Er bezeugt mich, und auch ihr werdet bezeugen."⁹⁷ Ich spreche zu euch in Gleichnissen, er aber wird mit Offenheit zu euch kommen".⁹⁸

Lukas sagt gegen Ende seines Evangeliums, daß Jesus, nachdem er von den Toten auferstanden war, zu seinen Jüngern eintrat. Sie hatten sich in einem Zimmer versammelt, dessen Tür sie abgeschlossen hatten. Sie zweifelten an ihm und erschrecken vor ihm, denn sie meinten daß er ein Geist sei, der durch ihre Tür eingedrungen war. Als Jesus ihre Furcht bemerkte, sagte er zu ihnen: "Kommt zu mir"⁹⁹ und wißt, daß die Geister weder Fleisch noch Knochen haben wie das, was ihr an Fleisch und Knochen findet.¹⁰⁰ Wir wissen, das Fleisch und Knochen gemacht sind, und daß der, der sie machte, kein Körper ist; vielmehr ist er der Schöpfer der Körper. Wer sagt, daß Christus von einer Gottheit beherrscht war, (daß) er ein Junge war, (daß) er ging, Länge und Breite (hatte), und daß der, der so ist kein ewiger Schöpfer, sondern geschaffen ist, der stimmt mit Christus und seinen Jüngern überein; wer davon abweicht, weicht von ihnen allen ab. Wir aber stimmen mit Gott und mit Christus überein, sie aber weichen von Gott seinem Christus ab. Aus dem Gesagten folgt für sie noch eine andere große Sünde, die für sie noch verächtlicher und schändlicher ist als die erste: Wenn Christus nämlich ewiger Schöpfer ist, wie in ihrer Glaubensregel gesagt wird, dann müssen sie einen Teil des Herrn zum ewigen Schöpfer und einen Teil sterblich und geschaffen machen. Denn Christus stellte fest, daß er Fleisch und Blut sei. Fleisch und Blut wären folglich zwei ewige Schöpfer. Wir erfuhren aber, daß sie durch Speise und Trank sich entwickelten. Speise und Trank aber sind Teile der Welt. Der Schöpfer der ganzen Welt wäre dann ein Teil der Welt. Dieser selbe Teil wäre dann sein eigener Schöpfer, denn er ist ein Teil der Welt, die er als ganze geschaffen hat. Das aber ist die schändlichste Lüge und das Entfernteste von dem, was vernünftig ist. Wer das annimmt und daran glaubt, der macht das Geschöpf zum Schöpfer und den -Schöpfer zum Geschöpf, wie wir oben zeigten, und zwar deshalb weil die Fleisch und Blut zum ewigen Schöpfer und den ewigen Schöpfer zu Fleisch und Blut machen. Das kommt in ihrer Glaubensregel zum Ausdruck, wenn sie sagt, daß Christus der Schöpfer ist und nicht geschaffen. Hieraus ergibt sich für sie noch Schlimmeres, nämlich: Wenn ein Teil der Welt Schöpfer der ganzen Welt sei, der Teil eines Dinges aber erst dann vorhanden ist, wenn das ganze Ding da ist, und (ferner) das, was nicht vorhanden und absurd ist, nichts ist, (dann folgt daraus, daß) ihrer Meinung nach der Schöpfer der Welt nicht vorhanden ist, er existiert nicht, ist unbekannt und absurd. Wenn ihr (d.h. der Welt)

Schöpfer nicht vorhanden ist, dann ist sie damit ungeschaffen. Ich habe den Eindruck, daß die Vertreter dieser Regel das und nichts anderes im Sinn haben. Beispielhaft dafür ist der Ausspruch, daß ein Teil des Menschen der Schöpfer des ganzen Menschen sei. Wir wissen, daß dieses Fleisch nicht vor dem Menschen ist. Was aber vor dem Menschen vorhanden ist, das ist nichts. Damit wird gesagt, daß der Schöpfer des Menschen nicht ist. Wir stellen ihnen die sechste Frage, die sie zum Schweigen bringt: Existierte Christus in einem bestimmten Land und zu einer bestimmten Zeit oder nicht? Wenn sie sagen, daß er weder in einem Land noch zu einer Zeit da war, dann widersprechen sie dem Evangelium. Der Jünger Matthäus sagt zu Beginn seines Evangeliums, daß Christus in Bethlehem in Judäa in den Tagen des Königs Herodes geboren wurde.¹⁰¹ Auch Lukas sagt in seinem Evangelium, daß er in der Krippe in Windeln gewickelt lag und in den Tagen des Königs (sic) Pilatus getötet wurde.¹⁰² Wer aber in einem Zeitabschnitt und an einem Ort lebte, für den ist die Zeit vorgegeben, und der Ort umfaßt ihn. Was so ist, das ist geschaffen. Wenn aber festgestellt wird, daß Christus geschaffen ist, dann fällt ihre (Glaubensregel); denn sie besagt, daß er wahrer Gott von wahren Gott ist, und daß er alle Dinge, und sie ist vor Jesus Christus, der alle Dinge geschaffen hat! Wie ist es jedoch möglich, daß die Zeit vor dem Schöpfer der Zeit ist, und der Ort den Schöpfer des Ortes umgibt?¹⁰³ Dies gehört zu den Schändlichsten was an Geschrei und Verleumdung möglich ist. Wer in der Zeit geboren wurde, und wer von einem Ort umgeben ist, der ist ein Mensch und Sohn eines Menschen, ein Gottesdiener (und) Sohn einer Mutter¹⁰⁴. Damit fällt ihre Regel, und ihre Religion ist vernichtet, und ebenso die Verpflichtung auf das, von dem sie spricht. Ihre Argumente sind erschöpft, und es gibt keine Entschuldigung mehr für ihre (vom Islam) abweichenden Lehren.

Nun die siebente der sie zum Verstummen bringenden Fragen. Ich fand, daß der Jünger Johannes im 5. Kapitel seines Evangeliums sagt: "Wie der Vater aus seinem eigenen Wesen Leben hat, so gab er auch dem Sohn Leben in seiner Kraft"¹⁰⁵. Der Jünger Johannes berichtet ebenfalls im 5. Kapitel seines Evangeliums, daß Christus sagte: "Wenn ich Zeuge über mich wäre hinsichtlich meines Anspruchs, dann wäre er falsch. aber ein anderer als ich bezeugt für mich."¹⁰⁶ Ich bin Zeuge über mich selbst, und mein Vater, der mich gesandt hat, bezeugt für mich". In der Thora, die sie dabei zum Zeugen anrufen steht, daß das Zeugnis zweier Männer wahr ist.¹⁰⁷ in diesem Abschnitt stecken zwei Voraussetzungen, die beide falsch sind: erstens¹⁰⁸ (ist vorausgesetzt, daß) Gott ebenfalls ein Mann ist; zweitens, daß er (Christus) sein Selbstzeugnis an die Stelle des Zeugnisses eines anderen setzt. Das ist ein Irrtum und ein Trugschluß von dem, der dies über Christus erzählt. Die Thora sagt, daß das Zeugnis zweier Männer über jemanden, der beschuldigt wird, diesen in den Anklagestand versetzt. Dazu (d.h. zu dieser Anklage führt der Zweifel in seinen Worten: Wenn ich selbst über mich Zeugnis gäbe, dann wäre mein Zeugnis falsch". Es paßt jedoch nicht zu Christus, daß er eines solchen Zeugnisses über sich selbst (bedürfte).

Matthäus erzählt im 20. Kapitel seines Evangeliums, daß Jesus sagte: "O Herr, wenn es möglich ist, diesen Kelch von mir zu nehmen dann nimm ihn von mir. Aber geschehen soll, was du willst"¹⁰⁹. Mit "Kelch" ist das Todesgeschick gemeint, und dieses ist der Gipfel des demütigen Flehens und der Unterwerfung. Markus sagt im 11. Kapitel seines Evangeliums, daß Jesus, als die Jünger ihn nach der Stunde der Auferstehung fragten, ihnen antwortete: "Jenen Tag und jene Stunde weiß niemand. Weder die Engel im Himmel noch der Sohn weiß sie, sondern allein der Vater weiß darüber Bescheid".¹¹⁰ Hier erklärt er von sich selbst, daß er das Wissen besitzt, daß aber Gott mehr Erkenntnis und mehr Wissen habe als er, und daß er ein anderer sei.

Im 8. Kapitel seines Evangeliums berichtet Markus, wie Jesus sagte: "Ich bin nicht gekommen, mich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen".¹¹¹ So fragen wir nun die Christen über den, der das gesagt hat: Ist er der ewige Schöpfer oder ein geschaffener Mensch? Wenn sie antworten, daß er ein geschaffener Mensch sei, dann stimmen sie mit uns in ihrer Glaubensregel überein und verlassen ihre Religion. Wenn sie aber meinen, daß der

'der diese Ansichten', die wir erwähnten und erläuterten vertrat, der ewige Schöpfer sei, dann haben sie den Glauben der Propheten und das Urteil der Verständigen verlassen. Denn ihre Meinung führt sie dazu, daß sie den ewigen Schöpfer des Wissens ermangeln lassen; daß sie das, was er sagt, Verdächtigungen aussetzen¹¹²; daß er als Zeuge nicht annehmbar sei; daß er jemanden brauche, der ihm zum Leben verhilft und die Richtigkeit seines Anspruches bezeugt; der ihm schmeichelt und ihn günstig stimmen will - und das alles, weil Christus das über sich sagte, was ich oben in diesem Abschnitt erwähnte. Schließlich (sagen sie), daß einer der beiden der Geber ist und der andere der von ihm Beschenkte; daß sich einer als Sklave und Diener und der andere als Herr des Sklaven und Dieners, daß sich einer als vollkommen im Wissen und in der Macht und der andere als (dem ersten gegenüber) geringer zeigt. Dies ist das Schändlichste an absurden und erdichteten Geschichten, noch schändlicher als die Visionen der Zauberinnen und die Falschheit. Es ist schimpflicher als die Lehren der Dahriya und der Magier.¹¹³ Wenn nämlich die Rede und dieser Geist¹¹⁴ wie der Vater in seiner Macht und in seiner Natur wären, dann gäbe es drei anfanglose Götter, wie ja auch diese Regel sagt. Was ist es dann was den Vater würdiger macht ihren Dienst und Gehorsam zu empfangen, als daß er selbst ihnen gehorchen und dienen müßte, da (doch) zwischen ihnen absolut kein Rangunterschied vorhanden ist? Wenn aber zwischen ihnen ein Rangunterschied ist, dann stehen der Sohn und der Geist unter Gott hinsichtlich der Macht und der Anfanglosigkeit. Wenn sie behaupten, daß der, der solche Worte sagt,¹¹⁵ ein geschaffener Mensch ist, dann weichen sie von ihrer Glaubensregel ab, sagen sich von ihr los und ziehen sich vor ihr zurück.

All das besagen (Gesagte) die Jakobiner, die sagen daß Christus Gott sei und Maria die Gottesgebälerin (= Gottesmutter). Was die Ansicht von der Einwohnung, der Untrennbarkeit und der Vereinigung betrifft,¹¹⁶ so ist dazu zu sagen, daß der ewige Schöpfer in Jesus Christus ja gegenwärtig war, sich in ihm niedergelassen hatte und sein Gast geworden war, so daß zuletzt überhaupt kein Unterschied in irgendeiner Hinsicht zwischen ihnen gewesen ist. Christus sagt aber, was mit dem offenen Sinn des Buches unvereinbar ist.¹¹⁷ Gott hätte dann etwas bezeugt, was er (d.h. Christus) fälschlich sagte, daß er nämlich die Stunde nicht wisse und keine Macht habe, diesen Rang (einzunehmen) und diese Wunder (auszuführen). Dies ist der reine Unglaube! Wenn aber der, der solches sagt nicht der ewige Schöpfer ist, dann ist er somit, wie wir sagten, geschaffen und gesandt. Das ist ein gewaltiger und weiter Unterschied und eine offensichtliche Trennung. Sie meinen, daß kein Unterschied und keine Trennung zwischen ihnen bestehe; er aber sagt, daß auch der Sohn die Stunde nicht weiß, sondern allein der Vater.

Ich fasse jetzt das in zwölf Gesichtspunkte zusammen, worin kein Unterschied zwischen uns und euch besteht, und ich richte mich hierin nach dem, was Gott in einer eindeutigen Stelle seines Buches sagt: "Ihr Leute der Schrift! Kommt her zu einem Wort des Ausgleichs zwischen uns und euch, daß wir Gott allein dienen und ihm nichts beigeselle, und daß wir uns nicht untereinander an Gottes statt zu Herren nehmen"¹¹⁸.

Der erste Gesichtspunkt von denen, denen ihr zustimmt, ist der, daß Gott ohne Angang, einig, ohne Teilhaber in seiner Herrschaft und ohne Partner ist.

Der zweite Punkt: Gott verzeiht nicht, wenn ihm etwas beigesellt wird¹¹⁹ - er ist der Unbedürftige und zu Lobende.

Drittens: Er hat keinen Vater und keine Mutter, keine Tanten, keine Verwandtschaft, keine Kameraden. **Viertens:** Er hat keine räumliche Ausdehnung wiegt nichts und wird von keinem Ort umgeben. **Fünftens:** In ihm gibt es weder Überfluß noch Mangel. **Sechstens:** Er ißt nicht. **Siebtens:** Mit nichts von dem, was in der Schöpfung ist, kann seine Gestalt, die Zahl seiner Glieder und sein Wesen beschrieben werden.¹²⁰ **Achtens:** Gottes innerstes Wesen kann nicht beschrieben werden, und niemand kann es sich vorstellen. **Neuntens:** Gott wird weder müde noch langweilt er sich, ihn überfällt weder Schlummer noch Schlaf. **Zehntens:** Er umfaßt alles mit seinem Wissen, ihm ist weder im Himmel noch auf der Erde ein Geheimnis verborgen. **Elftens:** Er ist ein mächtiger Sieger, er unterliegt nicht noch fürchtet er sich. **Zwölftens:** Gott

vergeht nicht und stirbt nicht. Über diese zwölf Gesichtspunkte besteht Einigkeit unter den vorhandenen Gottesvölkern und den geleiteten Religionen; nur sie führen zur Gotteserkenntnis. Durch ihr Gegenteil kann Gott nicht erklärt werden. Wenn irgend jemand in seinen Äußerungen über einen Schöpfer von diesen Gesichtspunkten abweicht, dann weiß der, der es hört, daß er Falsches sagt. Denn etwas, was mit anderen Attributen versehen wird als denen, die wir erwähnten, ist geschaffen und nicht der Schöpfer.

Die Jakobiner sagen, daß Christus Gott ist. - Was nun den Beweis gegen diejenigen, die die Einwohnug, die Einkehr¹²¹ und die Vereinigung behaupten, anbetrifft, (so ist zuerst aufgrund ihrer Lehre festzustellen) daß zwischen dem ewigen Schöpfer und Christus kein Unterschied bestand, weil sie sich vereinigt haben und zu Fleisch geworden sind. Der, dessen Vorhaut bechnitten, dessen Haare geschnitten, dessen Fingernägel gestutzt sind, dessen Seite durchbohrt ist, in dessen Händen die Nägel sind, dessen Zähne zerschlagen sind und dessen Blut geflossen ist, dessen Seele ihn verlassen hat - das ist der ewige Schöpfer gewesen, denn zwischen beiden (d.h. Gott und Christus) gibt es keinen Unterschied, wie ihr sagt, und keine Trennung. Wenn der, dem solches angetan wurde, nicht ebenfalls ewiger Schöpfer ist, dann war er ein Mensch, ein Gottesdiener, Sohn seiner Mutter,¹²² und damit wäre zwischen Gott und Christus ein Unterschied festgestellt. Dies bedeutet die Abrogation der Glaubensregel, da im Evangelium steht, daß Christus aß, trank, schlief, hungerte, lief, vor dem Tode fliehen wollte¹²³ und so die Nacht wachend verbrachte, und daß er Blut schwitzte.

Sie erwähnen, daß der Grund für sein Herabkommen die Erlösung der Menschen von der Bürde der Sünde war. Dann meinen sie, daß er selbst ein Gefangener wurde; er kam, um den Menschen zu helfen, dann mußte er selbst Gott um Hilfe vor dem Satan bitten. Er kam als der, der die Menschen vom Satan erlöst, und dabei umschnürten ihn die Fesseln, weil der Satan zum Angriff überging,¹²⁴ sich heimlich gegen ihn wandte, ihn als Beute erstrebte, gegen ihn murrte und ihn schließlich tötete - über diese Ansicht möchten die Himmel auf der Erde fallen angesichts ihrer Schimpflichkeit, vor deren Schande sich die Seelen abwenden. Das Wunderlichste ist, daß der ewige Schöpfer genötigt wird, seinen ewigen Sohn vom Himmel auf die Erde hinabzusenden. Dann schickt er ihn geleitet durch den ewigen siegreichen Geist, zum Satan, damit dieser - oder wen er damit beauftragte - ihn prüfe und demütige;...

Ich glaube nicht, daß ein Spötter sehr spottete, seitdem die Erde besteht, und daß niemand den Satan mehr lobte als die Christen durch das was sie hierüber sagen. Das Thema der Regel und der Lobhymnen, die sie jeden Tag lesen, ist, daß Gott, sein Sohn und sein Geist zu Satan kamen, und mit ihnen die Engel, die Himmlischen und die unter den Irdischen Erwählten, alle gemeinsm, um sich zum Kampfe gegen den Satan vorzubereiten, ihn zu bezwingen, die Sünde zu vernichten und den - Tod von den Menschen endgültig zu verbannen. Aber sie erlangten nicht, was sie wollten, sondern sie ließen die Empörung des Satans noch zunehmen, daß er Gott gegenüber kühner wurde, und vermehrten seine Sicherheit davor, daß er ergriffen werde. Dann, nachdem er vor seinen Feinden sicher war und seine Lage unverändert blieb, entstand dem Satan gut Wetter, sein Ärger verflog und seine Furcht verließ ihn, weil Traurigkeit den Sohn Gottes ergriffen hatte, wie sie sagen, und er ein Gefangener und um ihretwegen getötet wurde. Der mit solchen Attributen versehen wird, unterscheidet sich von den Bedingungen die wir für die Attribute Gottes aufstellten.

Wir glauben an den einen Gott,¹²⁵ den Vater, den Eigentümer aller Dinge Schöpfer alles dessen, was sichtbar und was unsichtbar ist, und an dem einen Herrn Jesus Christus den einen Sohn Gottes, der vor aller Kreatur war, der vom Vater geboren wurde¹²⁶ vor allen Äonen, der nicht geschaffen ist, wahrer Gott von wahren Gott,¹²⁷ von der Natur seines Vaters, durch den die Äonen alle vollendet wurden¹²⁸ und alles entstand; der wegen uns Menschen allen und wegen unserer Erlösung herniederkam aus dem Himmel, Fleisch annahm vom heiligen Geist und Mensch wurde, mit dem die Jungfrau Maria schwanger wurde, und der von ihr geboren wurde, der Schmerzen empfand¹²⁹ und litt, der in den Tagen des Pilatus gekreuzigt und begraben wurde. Der stand am dritten Tage auf, wie geschrieben steht, fuhr auf zum Himmel

und sitzt zur Rechten seines Vaters. Nun ist er bereit, erneut zu kommen,¹³⁰ um die Toten und Lebendigen zu richten. Wir glauben an den einen heiligen Geist der Wahrheit,¹³¹ der von seinem (sich) Vater¹³² ausgeht als lebenspendender Geist, an eine allgemeine Kirche,¹³³ an eine Taufe zur Vergebung der Sünde, an die Auferstehung unserer Leiber und an das ewige Leben von Ewigkeit zu Ewigkeit. Alle Christen - Melkiten, Jakobiten und Nestorianer - sind sich einig im Glauben an diese Regel und geben jede andere Lehre auf. Nur ein kleiner Teil von Christen lehnt sie ab.

Anmerkungen zu Ar-Radd ala an-Nasara Ali at-Tabai

Der Übersetzung liegt der von I.- A. Khalife und W. Kutsch in MUSJ 36, 1959 edierte Text zugrunde. Doch weist dieser Text eine Reihe von orthographischen Fehlern, Umstellungen und Lithographien auf, die von wenigen, offensichtlich beim Druck geschehenen Fehlern abgesehen - auf die Landschaft zurückzuführen sind. Sie wurden zumeist ohne besonderen Hinweis verbessert, lediglich in schwerer wiegenden Fällen findet sich ein Hinweis. Gelegentliche erklärende Zusätze stehen in Klammern. Am Rand wird die Seitenzahl des Originals angegeben.

A - II. 4 Johannes von Damaskus und die islamische Dogmenbildung

Johannes von Damaskus mit seinem arabischen Namen (Ibn) Mansur, der zusammenfassende Dogmatiker der griechischen Kirche, der Vorkämpfer gegen die Ikonoklasten, repräsentiert in seinen Schriften die genaue Gedankenwelt der damaligen orientalischen Kirche. Er lebte nicht vergraben in irgendeinem weltfernen Kloster, sondern er stand an hervorragender Stelle mitten im Damaszener Hofleben der späteren Omayyadenzeit, das er dann allerdings am Ende seines Lebens mit dem Klosterleben vertauschte. Während seiner Damaszener Zeit wird er des Kalifen - wahrscheinlich Hisham - genannt¹³⁴ ein arabischer Titel, mit dem die griechischen Historiker in den Anfängen des arabischen Reiches den Kalifen selber zu bezeichnen pflegten. Die Familie des Damaszeners war eine alte Beamtenfamilie, die schon unter Abdelmalik und wohl noch früher in der Staatsverwaltung eine hervorragende Rolle spielte. Die Blütezeit des Johannes darf man rund zwischen 700 und 750 ansetzen.¹³⁵

Sein Schüler im Geiste war der rund ein halbes Jahrhundert spätere Theodor abu Qurra, der älteste arabisch schreibende christliche Kirchenvater, über den vor kurzem Graf eine zusammenfassende Arbeit veröffentlicht hat. Nach Graf wäre seine Lebenszeit zwischen 740 und 820 zu setzen. Wir können ihn als Repräsentanten der frühen Abbassidenzeit ansehen¹³⁶ Die Polemik zwischen Islam und Christentum ist natürlich älter als diese Autoren. Wenn eine Polemik bereits so abgeklärte Formen angenommen hat wie bei Johannes von Damaskus so darf man wohl voraussetzen, daß diese Disziplin schon eine gewisse Geschichte hinter sich hat, deren Dokumente uns zufällig nicht erhalten sind. Manche polemische oder apologetische Erzeugnisse beider Kirchenväter tragen dabei einen direkt lehrhaften Charakter. "Wenn dich ein Sarazener fragt, so antworte ihm so und nicht so"¹³⁷ Es hatte sich also ein Bedürfnis nach solchen Anweisungen herausgestellt. Daß viel disputiert wurde, ist auch schon aus der Tatsache ersichtlich, daß die islamische Orthodoxie immer wieder vor solchen Disputationen und vor den vielen Fragen warnt wie Goldziher nachgewiesen hat¹³⁸ Das wird nicht schlichte Frömmigkeit gewesen ein, die sich dagegen sträubte, mehr wissen zu wollen als Gott für gut befunden hatte zu offenbaren, sondern auch eine instinktive Angst vor der umleugbaren dialektischen Überlegenheit des Christentums. Es hatte etwas Bedenkliches, daß eine wachsende Anzahl von Gläubigen ganz offenbar unter christlichem Einfluß in Gegensatz zu der überlieferten Orthodoxie traten. Jedenfalls hat eine große geistige Auseinandersetzung stattgefunden, von der nur wenige Bruchstücke uns erhalten sind. Untersuchen wir einmal was uns die Schriften der genannten ältesten Polemiker in dieser Hinsicht lehren. Da ist zunächst zu konstatieren, daß diese ältesten Polemiker den Islam sehr viel besser kannten als ihre späteren, ja als die Mehrzahl ihrer modernen Nachfolger. Johannes von Damaskus zitiert den Koran gelegentlich fast wörtlich kennt aber auch schon das Hadith. Die besten Nachrichten über den Islam bietet er in Kap.101 seines großen Werkes "De Haeresibus"¹³⁹ den

Disputationen¹⁴⁰Theodor Abu Qurra¹⁴¹at nicht solch umfangreiche Polemik wie Johannes, dessen Ausführungen er übernimmt, zeigt aber gelegentlich selbständige Qorankenntnis und polemisiert an einer Stelle nachweislich gegen das Hadith.¹⁴² Unrichtige Angaben sind verschwindend: (So über die Beschneidung der Frauen¹⁴³ rraschend ist, daß schon älteste Polemik sofort die wirklich schwachen Punkte des Islam erfaßt und bekämpft (So besonders die nicht einwandfreie sittliche Persönlichkeit Muhammeds¹⁴⁴ Das Material ist ziemlich umfangreich und es genügt, das Gesagte mit einigen Beispielen zu belegen.

Johannes zitiert den Koran sogar schon mit den Namen der einzelnen Suren. So lesen wir M. 94.769: d.h. Sure IV (el-nisaa). M.94,772 unten erwähnt er d.h. Sure V (al-ma'ida); ib.d.h. Sure II.al-Bv). Auch ein Surenname kommt vor, der heute als Baqara solcher nicht mehr erhalten ist: (M. 94.769). Gemeint ist damit wohl von Sure VII die Geschichte von der Kamelin Salih's, wovon noch zu sprechen sein wird. Sure 112 wird von Theodor (N. 97.1545) folgendermaßen wiedergegeben das gewöhnliche Bekenntnis lautet (N. 97.1543): u.a.

Ausführlicher ergeht sich Johannes über die Christologie des Koran Christus erscheint als¹⁴⁵ und Gottes, in die Jungfrau Maria die Schwester Moses, gelegt werden (Koran IV.169) und von ihr wird Jesus geboren. Der Kreuzestod wird geleugnet (Sure IV 159). Das allzu knappe des Korans, das die Kommentatoren viel beschäftigt hat, wird als erklärt. Dann kommt ein Zwiegespräch zwischen Allah und Jesus nach seiner Himmelfahrt, worin Jesus auf die Frage Gottes, ob er sich als Gottessohn bezeichnet habe, das abgeleugnet und sagt, er hatte sich nur seinen Knecht genannt - offenbar eine Paraphrase von Sure V. 76.

In der weiteren Polemik wirft Johannes den Muslimen das mangelhafte Bezeugtsein des Korans vor und sagt dabei: wie könnt Ihr den Koran ohne Zeugnis annehmen, die Ihr doch nicht einmal eine Frau ohne Zeugen nehmen dürft, noch kaufen oder erwerben, und wäre es einen Esel¹⁴⁶. Hier käme manche Stellen des Korans in Betracht. Johannes zeigt eine gute Kenntnis des tatsächlichen Rechts, das also damals schon in Übung gewesen sein muß. Wichtiger aber ist diese Polemik in einem Zusammenhang, den wir hier nur streifen können. Mangelhaft bezeugt ist Muhammed, weil er keine Wunder getan hat. Immer und immer wieder wird der Muslim auf die fehlenden Wunder hingewiesen (M.94.1596f; 97.1543.1547). Mußte da nicht schließlich auch Muhammed zum Wundertäter werden ?

Gegenüber dem Vorwurf der Muslime, die das Kreuz verehrenden Christen trieben Idolatrie weist er auf die Verehrung des schwarzen Steines.¹⁴⁷

(M.94.769; der schwarze Stein wird nach Johannes das Haupt der Aphrodite () genannt). Er erwähnt, daß die Muslime als Grund der Verehrung angeben: Abraham habe dort sein Kamel angebunden, als er Isaak opfern wollte, worüber er sich gegenüber der Heilsbedeutung des Kreuzes lustig macht. Die von den Arabern gegebene Erklärungen gehen natürlich nicht nur auf den Koran sondern auf das Hadith zurück, sind aber nicht nachweisbar. Auch wendet sich Johannes gegen die Lokalisierung des Opfers Isaaks in Mekka, da nach der Bibel die Gegend baumreich war. Mekka aber baumlos ist.

Johannes kennt ferner die Vielzahl der erlaubten Frauen und die Unzahl der erlaubten Konkubinen: ist wieder eine fast wörtliche Übersetzung vom Koran (IV,3)¹⁴⁸ Er kennt das Recht der Scheidung, dessen Einführung er mit der Episode von Zaid's Weib (Koran XXXIII.37) zusammenbringt. Ebenso weiß er, daß nach dem 3. Talag erst Verheiratung mit einem anderen statthaben muß. Dann wird Sure II.225 folgendermaßen umschrieben:¹⁴⁹ Auch die andere, wenig erquickliche Haremsgeschichte des Propheten, die Verdächtigung der Aisch, ist den Polemikern bekannt.

Theodor erzählt (M 97.1545) zur Illustrierung der Tatsache, daß der Prophet von einem Dämon besessen gewesen sei: d.h. nichts anderes als das Hadith el-ifk:¹⁵⁰ anschließend an Koran (XXIV) ist also Aischa und nicht etwa die Frau von Zaid wie Graf 77 behauptet, der die beiden Haremsgeschichten zusammenwirft und die als Zaidi zur Frau des Zaid macht. Die Frau des Zaid und spätere Gattin Muhammeds hieß bekanntlich Zainab.

Auch polemisiert schon das alte Christentum die islamische Polygamie. Sehr hübsch sind die vier Vernunftbeweise, die Theodor für die Monogamie anführt (M.97.1555 f): Erstens Gott habe Adam nur ein Weib gegeben, zweitens die Monogamie führt zu reichem Kindersegen¹⁵¹ Drittens Gott bestraft im Koran Hurer und Huren in gleicher Weise mit 80 (Sure XXIV) Schlägen, obwohl das Weib schwächer ist als der Mann und weniger der Lust zu widerstehen vermag und obwohl das Weib nur einen Mann, der Mann aber vier Frauen haben darf. Der Muslim unterschiebt also seinem Gott Ungerechtigkeit. Viertens liebt Gott Friede und nicht Zank und deshalb muß ihm die Monogamie angenehm sein. Man ersieht aus dem angeführten wie genau die christlichen Polemiker den Islam kannten. Aber haben sie wirklich die Dogmenbildung zu beeinflussen vermocht? Die Orthodoxie haben sie allerdings wohl nur zu stärkerer Betonung des Gegensatzes veranlaßt, aber in den heterodoxen Strömungen lebt christlicher Geist. Das zeigt sich besonders bei dem Streit über die Freiheit des menschlichen Willens wie ihn die qadaitische Bewegung entfacht. Aber ist nicht die Frage nach der Freiheit des Willens viel zu allgemeiner Natur, als daß man hier eine Entlehnung annehmen müßte? Hat sich nicht das ganze qadaitische Problem naturnotwendig aus den sich widersprechenden Äußerungen des Korans über diese Frage entwickeln müssen? Gewiß haben die Gegner später beiderseits ihre Anschauungen mit Koransprüchen belegen können, aber der Streit über die ganze Frage ist doch erst in den Islam hineingetragen; denn Johannes von Damaskus bezeichnet den Determinismus als die islamische Lehre schlechthin, der die Lehren von der Willensfreiheit als die spezifisch christliche gegenüberstellt. Das Problem ist einer der Hauptpunkte des christlich-muhammedanischen Disputationsprogramm¹⁵² Die Erörterung beginnt meist mit der Frage, ob Gott auch der Grund des Bösen sei resp. sein könne. Die Christen sagen: Nein, das Böse ist: Wer aber Gott auch zum Urheber des Bösen mache, der mache ihn zum ungerechten Gott; denn Gott bestrafe doch die Übeltäter, obwohl sie im Grunde nichts anderes täten als was Gott über sie bestimmt hätte¹⁵³ Auch alle irdische Strafgerichtsbarkeit würde zu einer Auflehnung gegen Gottes Willen. Der Sarazene fragt ganz erstaunt: worauf der Christ antwortet: Der Mensch ist also für seine Taten verantwortlich. Diese Gedanken die hier als typisch christliche erscheinen, sind nun aber genau das Programm der Qadariten. So lautet ein antiqadaitisches Tendenzhadith¹⁵⁴ "Wer das können (Entscheidungsfreiheit al-istitā'a) sich selber zuschreibt, der ist ein Ungläubiger. Auch der Ausgangspunkt, wer das Böse schaffe, kehrt bei den Qadariten wieder. Wird ihnen doch als schlimmste Heterodoxie vorgeworfen, daß sie von Gott sagen: Er kann das Böse nicht. Ja, in diesem Ausspruch wird ihre ganze Lehre zusammengefaßt¹⁵⁵. Es dreht sich also hier wie dort um die Frage, ob der Mensch "selbst seine Taten schaffe", wie Godziher (Vorlesungen) das qadaitische Problem chalqel af'al charakterisiert.

Eine beliebte Gegenfrage des Sarazenen, durch die er den christlichen (dann qadaitischen) Standpunkt zu widerlegen versuchte, war: "Wer bildet den Foetus im Mutterleib?"¹⁵⁶ Antwortet man: Gott, - so wird Gott zum Helfer der Ehebrecher und Hurer und dann schafft er also auch das Böse. Wie sehr gerade dieser Gedanke vom Bestimmtheitsein der Geschicke schon im Uterus islam-orthodoxe Anschauungen war, hat Goldziher nachgewiesen (ZDMG 397): Wir sehen also, wie richtig in diesen Disputationen der islamische Standpunkt zum Ausdruck kommt. Demgegenüber ist es denn auch christliche Anschauung, daß Gott nach der Schöpfungswoche nichts mehr geschaffen hat, sondern daß alle sich auf seinen Befehl fortpflanzen, Fortzeugung, nicht Neuschaffung. Alle künftigen Geschlechter waren in der Zeugungskraft Adams enthalten¹⁵⁷ Darin lag für die Christen die Bestätigung ihres freien Willens: denn dieser bestätigt sich darin, ob der Mensch seinen Samen in sein eigenes Weib oder in ein fremdes bettet. Damit wird dann die Gegenfrage des Sarazenen widerlegt. Der orthodoxe Islam umgekehrt hat gerade aus diesem Beispiel heraus die geistige Unfreiheit des Menschen gefolgert und dann in dem bekannten Bild von den vor Adam aufmarschierenden Ameisenschwärmen seiner Nachkommen niedergeschlagen.¹⁵⁸ Es ist also nicht nur das Problem der Willensfreiheit als Ganzes, sondern es ist das gesamte Detail der Fragestellung,

das erst in der Diskussion zwischen Christentum und Islam auftritt und dann in der Auseinandersetzung zwischen Qadariten und Orthodoxen sich wiederholt. Auch der arabisch geschriebene Traktat des Theodor Abu Qurra über die Willensfreiheit könnte in den meisten Parteien eine qadaritische Kampfschrift gegen die Orthodoxie darstellen. Selbst die arabischen Ausdrücke sind die gleichen: Als Termini für die Vorherbestimmung begegnet¹⁵⁹ und für den Zwang gahr¹⁶⁰. Wir können also nachweisen, daß das alte, im Christentum oft diskutierte Probleme der Willensfreiheit in den Disputationen zwischen den beiden Religionen eine wichtige Rolle spielt und daß die spätere innerislamische Auseinandersetzung über das gleiche Thema mit den gleichen Gedankengängen operiert. Hier ist also einmal der christliche Einfluß einwandfrei nachweisbar. Als Probe aufs Exempel ist diese Sachlage im Hadith direkt ausgesprochen. So soll Muhammed gesagt haben: "Vielleicht lebst Du noch so lange nach mir, daß Du Leute triffst, welche das Qadar Allahs leugnen und die Sünden seinen Knechten zuschreiben". Sie haben diese ihre Rede aus dem Christentum entlehnt (Kanz elumma II. 35 Nr. 652; istaqqu kalmubum dalika min al-niseaniyah¹⁶¹ und ib 36 Nr. 668: ishtaqqu qaulahum min qauli-l-nasara¹⁶² Viertens: Aber nicht nur die Spuren der christlichen Polemik, auch die der Apologetik lassen sich in den dogmatischen Kämpfen des jungen Islam nachweisen. Das vielversprochene Problem, ob der Koran erschaffen oder unerschaffen sei, wird zwar schon seit jeher als Analogieerscheinung, ja als islamische Nachbildung des Logosproblems behandelt. So weit ich sehe hat man aber noch nie den Punkt aufgezeigt, an dem die Berührung statthatte. Hier helfen uns wieder die Disputationen des Johannes. Der Kernpunkt des Gegensatzes zwischen Christentum und Islam lag von Anfang an in der Christologie. Schon oben wurde ausgeführt, wie genial hier die christlichen Väter die Lehren des Korans kannten. Der Islam wollte nichts von dem Mensch gewordenen Gott wissen und noch viel weniger von der Trinität. Die christlichen Apologetiker suchten nun aber ihren Standpunkt aus dem Koran zu erweisen, und tatsächlich bietet die Christologie Muhammeds Material genug dazu. Man kann sagen, ohne diese christlichen Kompromisse und Entlehnungen seines Stifters wären dem Islam viele Kämpfe erspart geblieben. Die christliche Apologetik lehnt sich mit Vorliebe an Stellen wie Koran IV.169, wo Jesus als Wort (kalima) oder Geist (ruh) Gottes bezeichnet wird.¹⁶³ Es ist für den Christen selbstverständlich, daß Kalima stets mit ruh und ruh mit kalima übersetzt wird. So sagt der Christ zum Sarazenen: Damit wird dann weiter operiert. Man danke nur, was das für diese scholastische Zeit bedeutete, wenn man neben Jesu als dem Messias - den hatte man ja im Korn - auch noch kalima als muhammedanische Prämisse ausnutzen konnte.

Mit einiger Rhetorik¹⁶⁵ war das der Muslim rasch aufs Glatteis gesetzt, wenn der Christ nämlich von einem Sarazenen gefragt wird: Wofür er Christ um halte, so solle er ihm antworten: Für das Wort Gottes und als Gegenfrage sich nach der Aussage des Korans erkundigen. Dann muß der Muslim die Übereinstimmung zugeben. Danach aber soll der Christ gleich weiter fragen: Erklärt der Koran das Wort Gottes für erschaffen oder für unerschaffen? Antwortet er "unerschaffen" dann ist das Wort Gottes, d.h. Christus unerschaffen und damit Gott. Antwortet er aber "erschaffen" dann ist Gott, ehe er ruh und kalima erschaffen, ohne Geist und Wort gewesen, und das ist eine Blasphemie¹⁶⁶ Die ganze Frage nach dem Erschaffen oder Ewigsein des Korans ist also nicht etwa nur analog der christlichen Logosfrage selbständig erwachsen, sondern sie ist dem Islam von den Christen aufgezwungen worden. Die Christen brauchten die Antithese von der Ewigkeit und dem Erschaffensein des Gotteswortes, um ihre Christologie mit dem Koran in Einklang zu bringen. Dadurch nötigen sie aber die Muslime zu der Frage selbst Stellung zu nehmen. Daß nun die islamische Orthodoxie schon sehr früh die Ewigkeit des Gotteswortes lehrte, scheint mir aus der Stelle hervorzugehen, die sich bei Johannes unmittelbar an die eben ausgeführte anschließt.¹⁶⁷ Es heißt: Unter diesen der islamischen Orthodoxie abscheulichen und verächtlichen Häretikern können nur die verstanden sein, die das Wort Gottes für erschaffen erklärten. Danach wäre es schon zur Zeit des Johannes (700-750) für einen Muslim gefährlich

gewesen, an der Ewigkeit des Korans zu zweifeln. Erst wirft das Christentum das Problem in den Islam - Johannes war natürlich nicht der Erste, der es formulierte - und nachdem es dort zu wirken begonnen, nutzten spätere diesen Tatbestand wieder für ihre Polemik aus.

Fünftens: Auch die Lehre von den Eigenschaften (sifat) Gottes ist auf dem Wege über die christliche Apologetik in den Islam gekommen. Es mußte den Christen viel daran liegen, die Menschwerdung Gottes dialektisch zu erweisen. Der Gedankengang war dabei immer der: Wenn man von Gott überhaupt etwas Körperliches aussagt, wie z.B. er sitzt auf einem Thron, wenn man von einer Hand Gottes, seinem Reden, Stehen und ähnlichem redet, wenn man Gott niederfahren läßt usw. warum soll dann nicht auch Gott in dem vornehmsten seiner Geschöpfe Platz genommen haben? Der Mensch ist doch ein würdigerer Sitz Gottes als der Thron. Diese Gedankengänge waren im Kampfe mit den Juden und Häretikern erwachsen. Sie paßten dann aber auch gegen den Islam und sind gegen ihn angewandt worden. So lesen wir Arendzen S.7 Z.17ff die folgende Polemik Theodoros gegen die Juden und Muhammedaner bezeichnet als¹⁶⁸

Der Gedanke wird dann noch einmal etwas weiter gesponnen und zwischen wirklicher und virtueller Bedeutung dieser Anthropomorphismen geschieden. Auch diese Scheidung spielt dann bekanntlich im Islam eine große Rolle. Noch deutlicher bekommen wir diese Gedanken im 7! Mimar Theodoros¹⁶⁹ auseinandergesetzt, wo sich der Kampf aber nicht gegen den Islam richtet. Aber alle die Probleme, welche die Mu tazila bewegt haben, sind hier in christlichem Gewande dargelegt. Wenn Du, Häretiker, - so heißt es dort etwa - die Sohnschaft ableugnen zu müssen glaubst, so mußt Du auch alle Attribute Gottes leugnen die für Dich ebenso viel Geheimnisse enthalten wie die Sohnschaft. Dann folgen die bekannten Gedankengänge: Wie kann Gott Leben haben, wenn er nicht die Akzidenzien wie Essen, Trinken usw. hat? Wie steht es mit seinem Hören, Sehen, Wissen, Machen usw.- kurz wir haben hier den ganzen mu tazilitischen Gedankenapparat vor uns. Die Abhängigkeit der mu tazilitischen Philosophie von der christlichen ist eine lang bekannte Tatsache; neu scheint mir hier nur der Nachweis, daß durch die christliche Apologetik der Islam einfach gezwungen wurde, zu diesen christlichen Fragen Stellung zu nehmen, und so sind diese zu der führenden Rolle gekommen, die sie in den dogmatischen Kämpfen des jungen Islam gespielt haben. Wie das junge Christentum erst im Kampf mit judenchristlichen Strömungen sich dogmatisch ausgestaltet, so bildet sich auch der Islam erst im Kampf gegen die christlichen Strömungen in- und außerhalb des Kreises seiner Bekenner. Noch auf eins soll man hier aufmerksam machen. Daß die ganze Methode des Kalam aus dem Christentum stammt ist bekannt. Wer hinter einander islamische Dogmatiker und christliche Patristik liest, wird von den Zusammenhängen so überzeugt, daß er des Einzelbeweises gar nicht mehr bedarf. Es ist ein und dieselbe Gedankenwelt. Daß auf die Dauer der Vernunftsbeweis immer größere Bedeutung als der Schriftbeweis erlangt, hängt auch viel damit zusammen, daß in der christlich-islamischen Polemik der Schriftbeweis *co ipso* ausscheiden mußte¹⁷⁰ So lesen wir hier, daß die Parteien ausmachen, nicht auf Grund ihrer Schriften sondern einander zu widerlegen¹⁷¹. Daß schließlich die Mutazila, wie Goldziher¹⁷² nachgewiesen hat, alles andere als liberal war, ja daß sie zur Begründung des islamischen Dogmatismus werden mußte ist nach dem Gesagten doppelt klar; denn sie erbt mit der Methode und den Gedanken der christlichen Kirche auch deren Absolutheit und Unduldsamkeit.

Sechstens: Zum Schluß ein Gedanke, von dem man meistens annimmt, daß er den umgekehrten Weg genommen hat, d.h. vom Islam ins Christentum eingedrungen. Die Abneigung gegen bilderliche Darstellungen, die im Islam das Bildverbot, im Christentum den Bilderstreit erzeugt hat¹⁷³. Über die Tatsache, daß im Islam ein Bildverbot besteht, braucht man keine Worte mehr zu verlieren. Seitdem Chauvin aus den üblichsten Fighbüchern sämtliche Riten, auch der Schi'a, die unzweideutigen Belege zusammenstellt¹⁷⁴. Natürlich bleibt es nach wie vor ein Unsinn, von einem "koranischen Bilderverbot" zu reden; denn die Korankommentare zu dem meistens als Beleg angeführten Vers Koran V.92 enthalten keine

Andeutungen davon.¹⁷⁵ Das koranische Bilderverbot ist ein Überbleibsel aus einer Zeit, der noch Koran und Gesetz identisch waren. Auch der ganze Eifer, mit dem man das Verbot abzuleugnen versuchte und Gegenbeweise aus der Praxis erbrachte, erklärt sich nur aus dem mangelnden Verständnis des natürlichen Gegensatzes zwischen *ada* und *Seri'a*. Von einer ganz anderen Seite interessiert es uns hier. Bestehen tatsächlich Zusammenhänge zwischen **Bilder- und Bilderstreit** ?

Die Legende bei Theophanes ist bekannt.¹⁷⁶ Ein Jude aus Laodicea verspricht dem Kalifen Jazid II. eine Lebensdauer von 40 Jahren, wenn er sämtliche Bilder und Kreuze in den christlichen Kirchen vernichte. Der Kalif erläßt den Befehl dazu, doch der Tod ereilt ihn, ehe das grausame Verdikt überall durchgeführt war. Leo der Isaurier sei dann später durch einen syrischen Christen Biser (=Bischof)¹⁷⁷ der in der Gefangenschaft Muslim geworden war, zum Bilderkampfe bewogen worden. Dieser begann im Jahre 726. So etwa erzählen Theophanes und andere. Wellhausen bezweifelt das Edikt Jazids mit Unrecht; denn es steht durch zeitgenössische ägyptische Quellen außer Frage, daß unter Jazid in 104 (722-3) wenigstens in Ägypten "die Kreuze zerbrochen, die Bilder zerstört und die Götzenstatuen vernichtet wurden"¹⁷⁸. Aus anderen Provinzen fehlen die Belege, wahrscheinlich weil das Vorgehen in Ägypten isoliert gewesen ist. Erst nachträglich, als alle Welt vom Bilderstreit des Isauriers erfüllt war, brachten christliche Schriftsteller die ägyptischen Nachrichten damit in Zusammenhang. Schwarzlose hat zweifellos¹⁷⁹ recht, wenn er das ganze Problem in jüdischen Kreisen entstehen läßt, die froh waren, eine wirksame Waffe gegen ihre christlichen Gegner gefunden zu haben; aber erst als die Polemik der Juden auch unter den Christen Anhang fand, wurde die Bilderfrage zum Problem für die ganze Welt des Ostens, wohl auch damals erst für den Islam. Jedenfalls hat dabei der Islam keine entscheidende Rolle gespielt; denn sonst hätte Johannes von Damaskus, der unmittelbar unter dem Eindruck des kaiserlichen Bilderverbotes die erste seiner sechs Streitschriften gegen die Bilderbekämpfer (Ikonoklasten) schrieb und der über die Verhältnisse in Damaskus wie kein anderer Christ Bescheid wußte, nicht versäumt, auf diesen für den Kaiser niederschmetternden Zusammenhang hinzuweisen. Es ist überhaupt meines Erachtens bewiesen, daß Johannes in seinen drei echten Bilderschriften nirgends die Muslime als Gegner anführt, sondern nur die Juden und die Ikonoklasten, während er doch sonst den Muslimen gegenüber kein Blatt vor den Mund nimmt; Theodor dagegen, der sich immer so vorsichtig als möglich ausdrückt, wenn er gegen Muhammedaner polemisiert, wirft sie in seinem Traktat für die Bilderverehrung immerzu mit den Juden zusammen. Während Theodor fast alle seine Gedanken von Johannes entlehnt. Neu ist bei ihm die Polemik gegen den Islam, ja er kennt schon das islamische Hadith, nachdem die Musawwirum am jüngsten Tage die Aufgabe bekommen, ihren Geschöpfen Lebensodem einzublasen. Wir lesen bei Arendzen folgendes: Daneben halte man das bekannte Hadith¹⁸⁰; Geht man unter diesen Umständen zu weit, wenn man annimmt, daß die Hadithe über das *Taswir* sich erst in der Zeit des Bildersturms resp. seiner dogmatischen Vorbereitung gebildet haben als die ganze Kirche das Problem erörterte und der Islam nur die ihm passende Antwort zu formulieren brauchte? In eigener Werkstatt hat der Islam sein Dogma von der Verwerflichkeit der Bilder wenigstens in dieser Formulierung sicher nicht erzeugt. Es handelt sich nämlich auch im Hadith nicht nur um Bilder beliebiger Art, sondern um die speziellen Bilder der christlichen Heiligenverehrung; neben dem Bilde erscheint das Kreuz. Bei Qastellani VIII. 481 ist eine Bocharitradition interpretiert, in der das übliche *Taswir Pluri tasawir* dieser Hadithe durch *tasalib* ersetzt ist. Qastellani sagt dazu: Beide haben recht; *tasalib* ist natürlich Plural *taslib* und nicht von *salib* es ist eine jener Infinitivformen, die ihren Verbalcharakter vollständig verloren haben; ähnlich wie *tasawir*, *taztjah*, *tamalhil* nicht mehr die Tätigkeit, sondern das Resultat der Tätigkeit bezeichnen, heißt *tasalib* Kreuzesdarstellungen, Kruzifixe. Uns interessiert hier nur, daß der Terminus in den Kapiteln über das Bilderverbot als synonym mit *taswir* vorkommt. Darin liegt doch ein wichtiger Hinweis dafür, daß das islamische Bilderverbot nicht aus einer allgemeinen

Abneigung gegen bildliche Darstellungen entstanden ist, sondern mit dem Kampf gegen Heiligenbilder und Kruzifixe ¹⁸¹wie der von den Ikonoklasten entfacht war, irgendwie wenigstens in der Fragestellung - zusammenhängt. Der ganze Zusammenhang dieser Arbeit legt diese These doppelt nah; denn die Frage nach der religiösen Stellung zu den Bildern war zur Zeit der ersten dogmatischen Kämpfe im Islam das Hauptproblem der christlichen Kirche, deren Fragestellungen, wenn auch oft nicht die Antworten der Islam nachweislich übernommen hat. Daß das Problem ursprünglich ein jüdisches ist, scheint hier ganz klar. Aus Aboda Zara III. geht deutlich hervor, daß die im islamischen Recht ausschlaggebende Fragestellung über Ehren und Nichehren der Bilder und über die Beschränkung des Verbotes auf Lebewesen aus dem Judentum übernommen ist, aber als zeitgeschichtliches Problem tritt die Bilderfrage an den Islam im christlichen Gewand.

Bekanntlich drehte sich im Christentum der Streit um die Verehrung und ihre Bedeutung (ob Anbetung oder bloß Verehrung). Theodor wendet sich in seiner Streitschrift ¹⁸²auch gegen die Muhammedaner und verweist auf Koran II.32, wo Gott den Engeln befohlen habe, vor Adam niederzufallen. Auch das sei keine Anbetung, sondern eine Begrüßung, Verehrung gewesen, eine Behauptung, die übrigens bei Behandlung des gleichen Themas auch Ibn Hazm IV. 209 bestätigt. Er sagt, die Niederwerfung der Engel vor Adam wäre kein sondern ein gewesen. Also auch hier verfolgen wir bis in späte Zeit das Nachwirken christlicher Fragestellungen. So hat sich uns die Patristik als eine wertvolle Quelle erwiesen. Man wird die Bedeutung der christlichen Polemik für die islamische Dogmenbildung als recht erheblich einzuschätzen haben. Im Rahmen dieser Festschrift konnte das erörterte Problem nur angedeutet, nicht aber ausführlich begründet werden. Man glaubte aber im Sinne des Meisters, dem diese Ehrung gilt, zu handeln, wenn man gerade die welthistorischen Beziehungen weiter aufzuhellen versuchte. Man wußte hier auf seinen Bahnen. Und wenn es schließlich nur Andeutungen geworden sind, so möge er des Grundsatzes gedenken.

III. 1. Die Frühgeschichte Syriens

Der Name Syrien wurde früher für das gesamte Land zwischen Kleinasien und Ägypten, von der Mittelmeerküste bis zur syrischen Wüste gebraucht ¹. Das Gebiet des modernen Nationalstaates Syrien deckt sich im wesentlichen mit dem früher als Nord-Syrien bezeichneten Gebiet; der Nationalstaat ging 1943 aus dem französischen Mandat hervor ². Bis um 3000 v. Chr. gehörte Syrien zu einem übergeordneten Kulturraum zwischen dem Persischen Golf und der Sinai-Halbinsel und geriet im 3. Jahrtausend v. Chr. in den Einfluß- und Machtbereich der ägyptischen und mesopotanischen Hochkultur ³. Syrien gehört zu den an frühesten besiedelten Gebieten der Erde. Grabungsfunde in Ras al-Schamra (Ugarit) ⁴ stammen noch aus dem 7. Jahrtausend v. Chr. Im vorderasiatischen Raum wurden Voraussetzungen geschaffen, die es dem Menschen ermöglichten, seßhaft zu werden, nämlich die Fähigkeit Ackerbau und Viehzucht zu treiben und Metall zu verarbeiten (5. und 4. Jahrhundert v. Chr.) Dort etwa, wo heute Damaskus liegt, soll Kain seinen Bruder Abel umgebracht haben ⁵. Schon Ende des 4. Jahrtausend entstanden Handelsstädte, die noch von der autochthonen vorsemitischen Bevölkerung gegründet wurden. Bekanntlich ist das vorsumerische Tell Halaf ⁶, das einer ganzen Kultur den Namen gab, die sich über Syrien bis zum Van-See (Türkei) und Kurdistan ausbreitete. Um die Wende vom 4. zum 3. Jahrtausend v. Chr. wurde der bis dahin einheitliche Kulturraum durch die einwandernden West-Semiten unterwandert. ⁷ Vorgeschichtliche Siedlungen finden sich im gesamten Raum des "Fruchtbaren Halbmondes". Frühgeschichtlich Bedeutsames hat sich im Osten und Westen des Raumes abgespielt, seiner Mitte, Syrien also, aber war im Altertum eine auch für das Abendland wesentliche geistesgeschichtliche Entwicklung beschieden. Hier im Schnittpunkt dreier Kontinente strömten aus dem mesopotanischen, dem kanaanäischen und dem mittelmeerischen Raum Einflüsse zu. Infolge seiner günstigen Lage wurde hier früh Handel, Handwerk und Verkehr gefördert ⁸. Zahllose Völker: Sumerer, Ägypter, Amoriten, Babylonier, Aramäer, Hebräer, Phönizier, Hethiter, Griechen, Perser, Mazedonier, Römer, Byzantiner,

Araber, Kreuzfahrer Seldschuken, Mongolen, Türken, in den beiden Weltkriegen haben schließlich Franzosen und Engländer ihre Spuren dort hinterlassen⁹. Syrien war nie ein selbständiges Reich, in seiner vieltausendjährigen Geschichte sah es sich immer irgendwie beherrscht, bis es in unserem Jahrhundert endlich ein unabhängiger Staat wurde. In den zweihundertfünfzig Jahren Seleukidenherrschaft war Syrien das blühende Zentrum des Hellenismus geworden, und die Kultur, die sich hier entfaltete, sollte entscheidend auf die Antike einwirken, um so mehr als mit den Römern seit 64 n. Chr. eine vier Jahrhundertwährende Friedenszeit die kulturelle und wirtschaftliche Entwicklung begünstigte¹⁰. Nach der Teilung des Römischen Reiches gehörte Syrien zu Byzanz¹¹. Zweihundert Jahre später eroberten es die Araber, und für Syrien begann das große Jahrhundert der Omayyaden¹². Im Neunten Jahrhundert stritten Bagdad und Ägypten um das Land, das 878 unter ägyptischer Herrschaft geriet bis 987 Byzanz das nördliche Syrien zurückeroberte, der Süden blieb bei dem damaligen von Fatimiden regierten Ägypten¹³. Im elten Jahrhundert kamen die Seldschuken ins Land und danach der große Saladin, der Gründer der Ajjubidendynastie¹⁴. Die Kreuzritter hatten auf syrischem Boden vier Staaten, Edessa, Antiochien, Tripoli gebildet und 1075 Damaskus umkämpft¹⁵. Von 1250 bis 1517 n. Chr. beherrschten die Mameluken das Land Syrien, das von da an und bis 1918 türkische Provinz blieb¹⁶, als die es vom Westen völlig abgesperrt war und stagnierte. In der Mandatszeit erging es dem Land nicht viel besser¹⁷. Syrien wurde für das frühe Christentum nach Palästina das wichtigste Land. Das syrische Antiochia war schon in der 1. Hälfte des 1. Jhr. n. Chr. bald nach Vertreibung der christlichen Urgemeinden aus Jerusalem, zu einer Hochburg des Christentums geworden. Hier, in dieser nicht-jüdischen, hellenistischen Umwelt entwickelte es sich zur Weltreligion¹⁸. Von hier aus begann Paulus, der in Damaskus vom Saulus zum Apostel Paulus wurde, seine Missionsreisen und bahnte dem Christentum den Weg in die Welt¹⁹. Berühmte Kirchenlehrer und -schriftsteller wirkten in Syrien (Johannes Chrysostomos, Arius, Ephräm der Syrer, Theodor von Mopsuestia, Tatian), und es entstanden besondere Formen des Mönchtums (z.B. Säulenheilige²⁰). Die syrisch aramäischen, vorhellenistischen Sprachinseln wurden zur Grundlage der Kirchensprache im Lande, und so zeichnete sich schon bald eine Entfremdung von der spätantiken Mittelmeerwelt ab. Eine Sonderentwicklung der Syrischen Kirche wurde mit dem aus der Schule von Antiochia hervorgegangenen Nestorios deutlich²¹. Da seine Lehre als Häresie verurteilt wurde, gingen die Nestorianer ins Exil nach Persien. Von hier aus missionierten sie in Zentralasien, China und Indien. Geschult in den griechischen Wissenschaften, vermittelten sie diese in syrischer Sprache den Arabern, Persern und Indern; auf dem Umweg über die Araber kamen die antiken Wissenschaften zurück nach Europa (dem sie seit dem 5. Jhr. verloren waren), als es in der Reconquista und in den Kreuzzügen mit dem Orient in Berührung kam, und die Aufnahme antiken Geistesgut im Hochmittelalter wurde zu einer Vorstufe der europäischen Renaissance²². Eine andere Form des orientalischen Christentums, die Lehre der Diplophysiten, geriet im 5. Jhr. in Gegensatz zur offiziellen Kirche von Rom und Konstantinopel und spaltete sich schließlich ab. Im Schisma wurde die Auflehnung gegen die jahrelange Fremdherrschaft und kulturelle Überlagerung durch den Hellenismus deutlich. Eine Lösung der reichssprengenden Gefahr durch den Gegensatz der beiden Elemente im byzantinischen Reich (das Griechische und das Orientalische) fand nicht Einbruch durch den Islam²³.

Syrien als Zentrum des islamischen Reiches

Die Omayyaden

600 Jahre lang war der vorderasiatische Raum politisch und kulturell gespalten gewesen. Nun wurde er wieder geeint, diesmal im Zeichen des Islam - eine Entwicklung die im wesentlichen bis in die Gegenwart Bestand hat. Das bis dahin ständigen Kämpfen ausgesetzte Land blühte wieder auf. Mit der Verlegung des Kalifats nach Damaskus wurde Syrien zum Zentrum des frühen Islamischen Reiches²⁴. Die spätantiken Elemente wurden zurückgedrängt., und das

Semitemum setzte sich wieder durch. Bis 660 war ganz Syrien erobert, Statthalter wurde Moawiya aus der Familie der Banu Omaiya, die Mohammed anfänglich ablehnend gegenüberstand. Die Mehrheit der Bevölkerung nahm bald den Islam an, seit Ende des 7. Jahrhunderts setzte sich das Arabische durch, und allmählich entstand die sprachlich-kulturelle Einheit der arabischen Länder. So konnte man sich mit den neuen Machthabern in seiner Muttersprache verständigen, während man vorher aramäisch oder griechisch sprechen mußte²⁵. Des weiteren sicherten die islamischen Statthalter den Christen volle Religionsfreiheit zu. Dies bedeutete für die schismatischen syrischen Kirchen eine große Erleichterung, und sie begrüßten die islamischen Heere als Befreier vom Zwang der byzantinischen Reichskirche. Da solcherart die Bereitschaft zur Kollaboration auf beiden Seiten vorhanden war, wurden alteingesessene Syrer schon bald mit wichtigen Aufgaben in der Verwaltung des jungen Reiches betraut²⁶. 661 gewann Moawiya die Kalifenwürde. Unter den Omayyaden fanden die großen Eroberungen statt, durch die sich Kalifenreich und Islam von den Pyrenäen bis zum Himalaya und an die Grenzen Indiens und Chinas sowie über ganz Nordafrika ausdehnten. Die direkte, unmittelbare Kontinuität zwischen der byzantinischen und der islamischen Kultur in Syrien beginnt erst mit der Machtergreifung der Abbasiden zu schwinden²⁷. Als der letzte Omayyaden Kalif 750 in Damaskus getötet wurde, übernahmen die Abbasiden den Kalifentitel, verlegten die Hauptstadt der islamischen Welt von Damaskus nach Bagdad und stützen sich nun nicht mehr im wesentlichen auf die byzantinisch-christlichen Syrer, sondern auf sassanidische Traditionen und auf die Kultur des zeitgenössischen Persiens²⁸. Syrien zwischen Byzanz, Fatimiden, Mamluken, Kreuzfahrern und Seldschuken Als die Reichseinheit im 9. Jahrhundert verloren ging und autonome Staaten - bei Anerkennung der ideellen Oberhoheit des Kalifen - entstanden, brachen die innersyrischen Auseinandersetzungen wieder auf, gefördert durch die Interessengegensätze mächtiger Nachbarn. Wieder einmal wurde das in Nord- und Südsyrien gespaltene und obendrein in zahlreiche kleinere syrische Herrschaften zersplitterte Land zum Kriegsschauplatz mit ständig wechselnden Fronten zwischen Byzantinern und arabischen Reichen²⁹. 1070 brachen die türkischen Seldschuken ein und wurden Gegner sowohl des Byzantinischen Reiches wie des ägyptischen Fatimidenstaates³⁰. Nachdem die Türken 1078 Jerusalem und dann auch Antiochien erobert hatten, rief Papst Urban II.³¹ die christlichen Ritter zur Eroberung der Heiligen Stätten und Rettung des christlichen Glaubens im Orient auf. Nun tauchten die Kreuzfahrer auf den syrischen Schlachtfeldern auf. 1098 entstand in Syrien das dem Kreuzfahrer-Königtum Jerusalem lehnspflichtige Fürstentum Antiochien³². Die Kreuzfahrerstaaten konnten - abgesehen von Palästina - nur die Küstenzonen für längere Zeit erobern, das Hinterland blieb in den Händen arabischer Fürsten und war weitgehend entweder seldschukisches oder fatimidisches Hoheitsgebiet.

Im 12. Jahrhundert eroberten die Zengiden (1127-1174) große Teile Syriens, u.a. Damaskus und Aleppo. Ein Wesir der Zengiden, der Kurde Saladin³³ schuf im Kampf gegen die Kreuzritter das Großreich der Ajjubiden (1171-1260), das fast ganz Syrien einschloß³⁴. Nach dem Sturz der Ajjubiden durch die Mamluken (1250-1517) wurde ganz Syrien mit Ägypten vereint³⁵. Von Norden her trat ein neuer Feind - die Mongolen - in das Blickfeld der Syrer³⁶. Sie eroberten u.a. Damaskus und Aleppo, doch gelang es den Mamluken, die verheerenden Mongolen-Feldzüge bei Ain Dschalut³⁷ zum Stehen zu bringen. Etwa 150 Jahre nachdem die Mongolengefahr abgewendet worden war, tauchten die türkischen Osmanen³⁸ von Kleinasien kommend, in Syrien auf. Nördlich von Aleppo kam es 1516 zwischen Mamluken und Türken zur Entscheidungsschlacht bei Marg Dabiq, nach der Syrien dem Osmanenreich zufiel³⁹.

Syrien als türkische Provinz

Die Türkenherrschaft dauerte (fast 400 Jahre) bis zu Ende des Ersten Weltkrieges. 1832 eroberten der türkische Statthalter in Ägypten, Mohammed Ali, für wenige Jahre Syrien, mit dem ihn Istanbul belehnen mußte⁴⁰.

Für das zerfallene Osmanenreich bedeutete das wachsende Selbstbewußtsein der Christen eine Gefahr. 1860 kam es, vor allem in Damaskus, zu Christenverfolgungen⁴¹. Als Istanbul für den russisch-türkischen Krieg von 1877/78 in Syrien Truppenerhebungen vornahm, machte sich der Widerstand in Unruhe Luft. Es entstand nun eine Nationalbewegung unter den Christen, die ihr Ziel in der Lösung Syriens von der Türkei sah. Parallel zum erwachenden Nationalismus entstand auch eine Rückbesinnung auf die eigene arabisch-islamische Kultur. Beide Richtungen wurden zu Wurzeln des arabischen Nationalismus im 20. Jahrhundert. Vollends brachte der Niedergang des Osmanenreiches während des Ersten Weltkrieges dem arabischen Nationalismus Auftrieb, der sich auch gegen die französische Besatzungsmacht richtete⁴². Auch in anderen arabischen Gebieten waren nationale Kräfte in Bewegung geratet. Der Scherif von Mekka, Hussein aus der Haschimiden-Dynastie, hatte 1915 mit dem britischen Hochkommissar von Ägypten, Mac-Mahon, ein Abkommen geschlossen, das einen unabhängigen großarabischen Staat unter der Führung der Haschimiden vorsah⁴³. Dieses Abkommen war durch das geheime Sykes-Picot-Abkommen von 1916 zwischen Frankreich und Großbritannien über die Aufteilung der ostarabischen Länder wertlos geworden⁴⁴. Hussein stellte eine arabische Armee auf, beraten durch T.E. Lawrence, dem sogenannten "Lawrence von Arabien" und unterstützte den Kampf der Alliierten gegen die Mittelmächte. 1918 zog er in Damaskus ein. Aber die Araber wurden nach dem Ende des Krieges schwer enttäuscht. Statt eines unabhängigen Staates der Araber wurde der Vordere Orient in Mandatsgebiete unter französischer und britischer Kontrolle aufgeteilt. Syrien wurde 1920 französisches Mandatsgebiet, und der Völkerbund segnete den Betrug an den Arabern ab⁴⁵.

III. 2 Die Geschichte des Christentums

Die Geschichte des Christentums umfaßt die Auswirkungen des Glaubens an Person und Wirken Jesu Christ, wie er von den christlichen Kirchen und Gemeinschaften in der Auseinandersetzung mit fremden Religionen, den geistigen und weltanschaulichen Strömungen der verschiedenen Zeiten sowie mit den politischen Mächten entwickelt worden ist. In dieser Geschichte lassen sich vier Abschnitte unterscheiden; die Epoche innerhalb des Römischen Reiches, im Mittelalter, in der Neuzeit mit den religiösen Bewegungen der Reformation und Gegenreformation und schließlich die Epoche der neuzeitlichen Ausbreitung des Christentums mit seinen Auseinandersetzungen mit nichtreligiösen Ideologien und Wertsystemen sowie mit anderen Religionen in der Gegenwart⁴⁶.

Die erste Epoche

Die christliche Gemeinde, die sich auffallend schnell im Römischen Reich ausbreitete, galt dort zunächst als eine jüdische Sekte. Der römische Staat entzog dieser schnell wachsenden Gemeinschaft bald die religiösen und rechtlichen Privilegien, die er dem Judentum eingeräumt hatte⁴⁷. Die Auseinandersetzung mit dem Römischen Reich wurde intensiv seit der Mitte des 3. Jahrhunderts geführt. Die Christen wurden, da sie wegen ihrer Weigerung, den Staatskult zu vollziehen, als illoyal galten, zunächst nur regional, dann allgemein verfolgt. Kaiser Konstantin der Große⁴⁸ stellte die Christenverfolgungen ein und machte das Christentum zu der mit allen zeitgenössischen Kulturen gleichberechtigten und schließlich zur alleinberechtigten Religion im Reich. Damit hatte er eine Entwicklung eingeleitet, die zur Entstehung der Reichskirche als einer von dem Reich letztlich abhängigen Einrichtung führte. Durch den oströmischen Kaiser Theodosius I. wurde 380 der christliche Glaube für alle Bürger des Reiches verbindlich, die christliche Kirche wurde so zur Staatskirche. - Neben der Auseinandersetzung mit der römischen Staatsmacht war das Christentum jedoch auch mit den geistigen religiösen und philosophischen Anschauungen der Zeit konfrontiert. Der christliche Glaube grenzte sich in den ersten Jahrhunderten durch die sich vertiefende Erkenntnis der Gestalt und des Wirkens Jesu von seinem ursprünglichen jüdischen Hintergrund und von den hellenistischen Mysterienreligionen der Zeit ab. In diesen inneren Auseinandersetzungen wurde das Wesen dieses Glaubens in bezug auf die Person und das Heilswirken Jesu als

seinen zentralen Inhalten mit Hilfe der philosophischen Anschauungen des Hellenismus klar erfaßt und ausgedrückt. Diese Auseinandersetzungen führten vornehmlich die apostolischen Väter, die Apolgeten und die Gegner der Gnosis, wie Irenäus von Lyon, Tertullian und Hippolyt von Rom ⁴⁹. In diesen geistigen Konfrontationen wurden die Normen ausgebildet, nach denen der Glaube fortan überhaupt ausgesagt werden sollte, der Kanon des NT, die Glaubensregel und die apostolische Sukzession der Bischöfe. Diese Normen sollten die ursprüngliche Aussage Jesu und der Apostel sicherstellen ⁵⁰.

Die zweite Epoche

Die zweite Epoche in der Geschichte des Christentums beginnt mit der Übernahme des christlichen Glaubens durch die germanisch-romanische und slawische Völkerwelt, die einerseits an die von der römischen Kirche, andererseits an die von Byzanz ausgehenden Traditionen anschließt. Die mittelalterliche Epoche in der Geschichte des Christentums ist durch diesen Prozeß der Aneignung und Reproduktion des Glaubens im Westen und Osten, von Rom und von Byzanz her, charakterisiert, wobei das Christentum hier wie dort seine eigene Gestalt erhält und der christliche Glaube eine Fortbildung und Ausweitung seines zentralen Gehaltes vor allem im Westen erfahren hat ⁵¹. Unter den Völkern des Ostens hat die Reichskirche des byzantinischen Reiches die politische und geistige Geschichte der slawischen Welt auf das tiefste beeinflußt. Diese Entwicklung währte bis in die Mitte des 15. Jahrhunderts, bis das Christentum der griechisch-slawischen Völkerwelt zu einer vollkommenen eigenen Darstellung gekommen ist. Der Verlust von Konstantinopel (1453) an die Türken setzt eine Zäsur für die mittelalterliche Geschichte des östlichen Christentums. Der dadurch bedingte Zusammenbruch des oströmischen Kaisertums hat den Aufstieg Rußlands in politischer und kirchlicher Hinsicht zur Folge. Dieser findet seinen neuen Mittelpunkt in Moskau, das als "das dritte Rom" gedeutet wird, das die Traditionen des "ersten Rom und des zweiten (Konstantinopel)" in einer neuen Umwelt fortsetzt und unter neuen volklichen, politischen und gesellschaftlichen Gegebenheiten darstellt ⁵².

Im Westen hat der Übergang des Christentums auf die germanisch-romanische Völkerwelt zur Entstehung der abendländischen Kirchen geführt. Auf einer höheren Ebene wiederholt sich im Abendland der Prozeß der Verbindung von Staat und Kirche, wie er sich schon in der ersten Epoche in der Geschichte des Christentums durch die Entstehung der Reichskirche abgespielt hat ⁵³. Im Westen hat sich daraus in einem langen Prozeß die gegenseitige Annäherung und Abstoßung von Staat und Kirche entwickelt. Wie der Kirche zunächst die Hoheit über den Staat zugefallen ist und der Papst als der Herr der Welt erscheinen konnte, der die Fürsten wie die Bischöfe als seine Untergebenen betrachtete und weltlichen Reiche als Lehen vergeben konnte, so schien der christliche Glaube in geistiger Hinsicht die eine Weltanschauung zu sein, mit der die Probleme des Lebens und der Kirche gelöst werden sollten. Im Zusammenhang mit dieser monopolartigen Machteinstellung stellten sich in der Kirche Verfallserscheinungen ein, die den Ruf nach einer Reform an "Haupt und Gliedern" (d.h. an Papst und Klerus) laut werden ließen.

Die dritte Epoche

umfaßt die Zeit der Reformation und der Gegenreformation, fast das ganze 16. und 17. Jahrhundert, in dem es zur Umbildung und Erneuerung der katholischen Kirche durch die in ihr aufgebrochene Kräfte gekommen ist. Martin Luther legte an die geschichtliche ⁵⁴ Entfaltung des kirchlichen Lebens die Kriterien der Heiligen Schrift und des Glaubens an, konnte aber infolge der auf dem Reichstag zu Worms (1521) bekundeten Haltung Kaiser Karls V. die Reform der Kirche für das Reich nicht durchführen. Diese mußte nun ihren Weg über die Länder nehmen, so daß es zur Entstehung territorial und national eingegrenzter Landeskirchen kam. Auf dem Reichstag zu Augsburg (1530) legten diese ein erstes, grundlegendes Bekenntnis ab und fanden im Augsburger Religionsfrieden (1555) ihre reichsrechtliche Anerkennung ⁵⁵. Die Reformation in der Schweiz hat sich zunächst unter dem Einfluß Zwinglis ⁵⁶ dann aber vor allem Calvins vollzogen ⁵⁷. Calvin hat den hier entstehenden

Kirchen die Lehre, die Verfassung und die kirchliche Ordnung gegeben, wobei vor allem die vier Ämter der Ältesten, Diakone, Pastoren und Lehre sowie die Behandlung der Kirchenzucht zu den Kennzeichen der wahren, nach Gottes Wort reformierten Kirche gehören. In England ist es nach der Verwerfung der Suprematie des Papstes zur Konstituierung der anglikanischen Kirche gekommen, die dann aber bald den Presbyterianismus und Kongregationalismus und die in sich differenten Strömungen des Puritanismus ausgeschieden hat. Im deutschen und schweizerischen Protestantismus haben sich die Täufer und die Spiritualisten von den reformatorischen Kirchen getrennt und ihr teils in Gemeinden organisiertes teils nur in losen Verbindungen bestehendes Sonderdasein geführt.

Die Reformation hat die katholische Erneuerung sowie die sog. - Gegenreformation ausgelöst, welche die Erneuerung der katholischen Kirche im Anschluß an ihre mittelalterliche Gestalt und die Fixierung ihrer Lehren durch das Tridentinum (1545,63) vorgenommen hat, wodurch neue sich in der Mission auswirkende Kräfte im Katholizismus geweckt worden sind. Neben der katholischen Kirche sind die aus der Reformation hervorgegangenen auf der Grundlage des Bekenntnisses geeinten Volks- und Landeskirchen getreten. Nach konfessionell bestimmten kriegerischen Auseinandersetzungen fand diese Entwicklung auf dem europäischen Festland mit dem Westfälischen Frieden (1648)⁵⁸ ihren Abschluß, der das Nebeneinander mehrerer Konfessionen als gleichberechtigte besiegelte. Die in Europa unterdrückten Gemeinden der Täufer und der kirchlich wie sozial radikalen Gruppen des Puritanismus haben in Nordamerika in einigen Kolonien ihre religiösen und politischen Ideale in voller Freiheit verwirklichen können, so daß es hier zu staatlich und politisch wichtigen Neubildungen gekommen ist.

Die vierte Epoche

Die vierte Epoche in der Geschichte des Christentums ist durch die Ausbreitung des christlichen Glaubens in den fernöstlichen Ländern sowie in Afrika⁵⁹, in Mittel- und Südamerika bestimmt, die im Zuge der politischen Expansion der europäischen Mächte (Kolonialismus und Imperialismus) erfolgte. Dabei kam es sowohl zur religiösen Legitimation des Kolonialismus wie auch zu erheblichem Widerstand der Missionen gegen kolonialistische Unterdrückung und Ausbeutung. Im Zuge der missionaren Ausbreitung des Christentums fanden vielfach Begegnungen mit fremden Religionen statt; hieraus entstand das Bewußtsein einer religiösen Vielfalt, die zur wissenschaftlichen Beschäftigung mit fremden Religionen und damit zur Entstehung einer neuzeitlichen Religionswissenschaft führte. Neben dieser Auseinandersetzung und Beschäftigung mit fremden religiösen Gedankengut mußte sich das Christentum in der Neuzeit zudem mit antireligiösen Ideologien und Weltanschauungen auseinandersetzen. Besonders diese Auseinandersetzung hat die Besinnung auf das Gemeinsame unter den christlichen Konfessionen gefördert, so daß zu Beginn des 20. Jahrhunderts zunächst im protestantischen Raum⁶⁰, dann zunehmend in den orthodoxen Kirchen und in jüngster Zeit auch in der katholischen Kirche die ökumenische Bewegung entstehen konnte, deren Ziel die Einigung der verschiedenen christlichen Konfessionen ist.

III.3 Die politischen Beziehungen zwischen Byzanz und Harun ar-Rasid und die Briefwechsel zwischen Harun ar-Rasid und Nikephoros

Die Herrschaft über Byzanz⁶¹ fiel 797 bis 802 an eine Frau, Irene⁶². Sie schrieb respektvoll und ehrerbietig an die Kalifen al-Mahdi und al-Hadi und an ar-Rasid zu Beginn seines Kalifats; auch überhäufte sie ihn mit Geschenken. Als ihr Sohn Konstantin VI. volljährig war und an ihrer statt den Thron bestieg, richtete er Unheil an, säte Zwietracht und provozierte ar-Rasid. Sie, die ar-Rasid kannte, und seine Macht fürchtete, war nun besorgt, das Kaiserreich der Byzantiner möchte dahinschwenden und ihr Land ruiniert werden. Daher ließ sie ihren Sohn hinterlistig blenden, so daß ihm die Herrschaft genommen und an sie zurückgegeben wurde. Doch der Bevölkerung ihres Reiches mißfiel das, und man haßte sie dafür. Deshalb erhob sich Nikephoros⁶³, ihr Sekretär, gegen sie, und man half ihm und unterstützte ihn, so daß er die

Herrschaft des Reiches fest in der Hand hatte; sodann schrieb er an ar-Rasid ⁶⁴ "Von Nikephoros, dem König von Byzanz an ar-Rasid, den König der Araber, folgendes: Jene Frau stuft Dich, Deinen Vater und Deinen Bruder als Könige ein, sich selbst aber als Untertanen. Ich stuft Dich anders ein und beabsichtige, in Dein Land einzumarschieren und Deine Städte anzugreifen, es sei denn Du gäbst mir zurück, was jene Frau Dir gab. Leb wohl!"

Nachdem ar-Rasid diesen Brief erhalten hatte, erwiderte er: "Im Namen Gottes, Harun, der Herrscher der Gläubigen, an Nikephoros, den Hund von Byzanz, folgendes: Ich habe Deinen Brief verstanden, und ich habe eine Antwort für Dich; Du wirst sie mit eigenen Augen sehen, nicht hören." Darauf machte er sich gegen das Land der Byzantiner auf mit einer Armee von nie gehörtem Ausmaß, die Feldherren führten, welche an Mut und Urteilskraft ihresgleichen nicht hatten. Als Nikephoros davon erfuhr, wurde ihm unheimlich zumute und er ließ sich beraten. Ar-Rasid drang erbarmungslos weiter in das byzantinische Gebiet vor, tötete, plünderte, machte Gefangene, zerstörte Burgen und tilgte Spuren, bis er zu den engen Wegen vor Konstantinopel gelangte; und als er dorthin kam, stellte er fest, daß Nikephoros schon hatte Bäume fällen, auf diese Wege werfen und anzünden lassen. Als erster legte Muhammad Ibn Yazid ibn Mazyad den Naphtanwerferanzug an und stürzte sich hindurch, dann folgten ihm die anderen.

Nikephoros sandte ar-Rasid Geschenke, unterwarf sich ihm demütig und entrichtete sowohl für sich selbst als auch für seine Gefährten die Kopfsteuer.

Darüber dichtete Abu l'Atahiya⁶⁵ :

Imam von Gottes Lenkung, du bist zum Hüter der Religion geworden
und löschest den Durst der zumn Regen Bittenden.

Du hast zwei Namen, hervorgegangen aus Rechtschaffenheit
(Rasis) und Lenkung (Huda) heißest du doch Rasid und Mahdi.

Was Dir zuwider ist, gilt als abscheulich,
was dir gefällt, macht auch das Volk zufrieden.

Du hast uns, in Ost und West, deine edle Hand gereicht,
und den aus dem Osten und aus dem Westen hast du beschenkt.

Das Antlitz der Erde hast du mit Freigebigkeit und Großmut geschmückt,
und so wurde das Antlitz der Erde mit Freigebigkeit geziert.

Du bist der Herrscher der Gläubigen, heldenhaft und gottesfürchtig;
du hast an Wohltat verbreitet, was bislang verborgen war.

Gott beschloß, das Reich soll Harun bleiben,
und Gottes Beschluß ist für seine Schöpfung bindend.

Die Welt verehrt Harun, den Günstling Gottes,
und Nikephoros ist nun ein dhimmi Haruns.

Deine Untertanen freuen sich des Freudenbotens,
der von seinem Verrat Kunde bringt.

Deine Rechte wünscht eilends einen Angriff,
der die Herzen heilt und eine denkwürdige Lektion erteilt.

Er entrichtete die Kopfsteuer und neigte seine Wangen
aus Furcht vor den scharfen Schwertern und aus Angst vor dem Untergang.

Du bewahrest ihn vor dem Fall der Schwerter,
die gleich Feuerbränden in unseren Händen schwirrten.

Du wandtest dich mit deinem gesamten Heer und zogest ab;
da war dein Schützling sicher und glücklich.

Nikephoros! Wenn du Verrat begingst,
weil der Imam fern von dir war,
wie unwissend und verblendet bist du doch !

Glaubest du, mit deinem Verrat kämest du davon?
Nun möge deine Mutter dich beklagen!

Was du glaubst ist Verblendung.
Nun wirft dich dein Schicksal in sein übervolles Meer,
und seitens des Imams werden Meere dich verschlingen.
Wahrlich, der Imam hat Macht, dich zu bezwingen,
gleich ob deine Wohlstatt nah oder fern.
Wenn wir auch nachlässig sind, der Imam vernachlässigt nicht,
was er mit Entschlossenheit regiert und beherrscht.
Ein König, der selbst zum heiligen Krieg auszieht!
Immer wird sein Freund von ihm bezwungen.
Du, der du durch dein Streben Gottes Wohlgefallen suchst,
dein Innerstes ist wahrlich vor Gott nicht verborgen.
Kein guter Rat nützt dem, der seinen Imam betrügt,
doch für Rat von treuen Ratgebern wird stets gedankt.
Guter Rat an den Imam ist für die Menschen religiöse Pflicht,
ist Sühne und Reinigung für die, so ihn erteilen.

Als er seinen Vortrag beendet hatte, fragte ar-Rasid: "Hat er das getan?" und erfuhr, daß die Wesire sich dieses Mittels bedient hatten, um ihn darüber zu informieren. Darauf griff er Nikephoros an, als der Schnee noch lag, und eroberte damals Heraklea⁶⁶.

Darauf zog ar-Rasid ab wegen all dessen, was Nikephoros ihm gegeben hatte, und kehrte zurück bis ar-Raqqa. Als es schneite und Nikephoros sich vor einem Angriff sicher fühlte, ließ er sich durch das Nachlassen des Drucks verleiten, brach seinen Vertrag mit ar-Rasid und nahm seine frühere Haltung wieder ein. Jahja ibn Halid (der Wesir), ganz zu schweigen von irgendeinem anderen, wagte nicht, ar-Rasid den Verrat des Nikephoros mitzuteilen. Statt dessen boten er und seine Söhne einigen Dichtern Geld, damit sie ar-Rasid mit einem Gedicht über den Vorfall informierten. Doch alle zögerten und lehnten ab, außer einem Dichter namens Abu Muhammed aus Djidda, dieser war erfahren, von starkem Herzen und kraftvoller Dichtung, angesehen und einflußreich in den Tagen al-Ma'muns. Er nahm von Jahya und seinen Söhnen 100.000 Dirham an, trat vor ar-Rasid und trug folgende Verse vor:

Das Versprechen, das dir gab, brach Nikephoros; nun kreist drohend der Untergang über ihm.
Ich bringe dem Herrscher der Gläubigen frohe Kunde, denn Gott gewährt dir einen großen Sieg.
Deine Untertanen freuen sich des Freudenboten, der von seinem Verrat Kunde bringt.

III. 4 Kurzgefaßte Geschichte Damaskus

Damaskus, arabisch Dimashq Al-Sham, Hauptstadt Syriens, liegt am Ostfuß des Antilibanon, am Rand der syrisch-arabischen Steppe dicht hinter dem doppelten Wall der Schollengebirge des Libanon und des Antilibanon mit Hermon. Die Ausläufer dieser Gebirge (am nächsten der Djebel Kasyun) decken die Ebene von Damakus im Norden und Westen; im Süden bieten der Djebel al-Asas und der Djebel al-Mani einen gewissen Schutz, indes sie gegen Osten völlig offen liegt. Das Klima von Damaskus über das eingehendere Studien noch fehlen, kann nicht als besonders günstig bezeichnet werden (vorwiegend Ostwinde, doch auch Regen und Schnee bringende Westwinde und Frühjahr gelegentlich der glühende Khamsin; starke Temperaturunterschiede: Januarmitte (6°, 27°C.), doch mag es sich von dem der östlichen Umgebung vorteilhaft abheben⁶⁷.

Die Bedeutung der Ortslage beruht darauf, daß der Barada⁶⁸ nach dem Durchbruch durch den Antilibanon hier im niederschlagsarmen Lande (Durchschnitts-Niederschlagsmenge geschätzt auf 350 mm) die ausgedehnte Oase der vielgepriesenen Ghuta⁶⁹ geschaffen hat, ehe seine Wasser sich weiter östlich in dem Sumpfsee von Ataiba verlieren. Diese herrliche Gartenland bildet naturgemäß den kulturellen Mittelpunkt für das weite steppenförmige Hinterland. Dank dem unvergleichlichen Reichtum ihrer Umgebung vermochte die Stadt, an der innersyrischen Nord-Süd-Straße gelegen, den Handelsverkehr von Nord-Syrien und Mesopotamien, wo Arabien und Babylonien mit dem Mittelmeer und Ägypten von den eigentlichen Straßenknotenpunkten weiter nördlich und südlich weg auf sich zu konzentrieren.⁷⁰

Bei dieser Lage ist Damaskus natürlich von den ältesten Zeiten her ein Kulturzentrum ersten Ranges gewesen. Der Name (in der Thutmosis-Liste Timas-ku, assyrisch Dimashki, Timashgi, hebräisch späte wie im Syrischen mit Dissimilierung der Doppelkonsonanz ist offenbar vorsemitisch. Im Alten Testament begegnet die Stadt schon in der Abrahams-Geschichte⁷¹. Diese Verknüpfung wurde in der Tradition weiter ausgesponnen, und noch heute verehren die Muslime die Masdjid Ibrahim in Berze nördlich von Damaskus⁷² als Geburtsort Abrahams. Seit dem X. Jahrhundert hören wir aus dem Alten Testament und den assyrischen Texten von einem aramäischen Königreich Damaskus, dem 732 von den Assyrn ein Ende bereitet wurde. Für die Geschichte dieses Reiches wie für die ferneren wechselvollen Schicksale von Damaskus unter assyrisch-babylonischer, persischer, griechischer und römischer Oberhoheit sei auf J. Benzingers Artikel⁷³ verwiesen. Hier sind nur die Beziehungen von Damaskus zu den Arabern von Interesse. Um 85 v.Chr. kam die Stadt zum erstenmal unter nabatäische Herrschaft⁷⁴. Ein zweitesmal verdankte das Nabatäerreich den Besitz von Damaskus der Gunst Roms⁷⁵. Der arabische Einfluß machte sich bei der nach der Wüste zu offen liegenden Stadt wohl schon früh stark bemerkbar⁷⁶. Dieses Gravitieren nach der Wüste hin war wohl auch der Grund, weshalb Damaskus unter der römischen Herrschaft nicht Provinzhauptstadt war. Nach der späteren Provinzeinteilung gehörte es zu Phönike Libanesis, deren politische Metropole Emesa = Hims war. Zwar ist die stark hellenisierte Stadt wohl nie einem der das Umland beherrschenden arabischen Phylarchen, selbst nicht dem Ghassaniden⁷⁷ direkt untergeben gewesen. Doch waren diese Herren der nächsten Umgebung⁷⁸. Und die Beziehungen zwischen den Beduinen und ihrem großen Markt waren stets rege. Sie kannten Damaskus, sahen in ihm den Inbegriff aller Herrlichkeit der Welt und schauten mit bewundernden und begehrlchen Blicken nach dem blühenden Gartenland der Ghuta⁷⁹ und den Schätzen der Stadt. So ist es kein Wunder, das später die muslimischen Araber nicht bloss Koran-Stellen wie 17,1 und 23,52, den Namen Iramdhat al Amad (Koran 89,6) auf Damaskus deuten, sondern seinen Ruhm auch durch viele dem Propheten in den Mund gelegte Aussprüche verbreiteten. Die Stadt hatte wohl kurz vorher durch die persische Eroberung stark gelitten, eine tiefgreifende Veränderung des Stadtbildes hatte diese aber gewiss nicht zur Folge. Seit der Eroberung durch die Muslime wiederum haben die Mauern und die wichtigsten Straßenzüge ihre Stelle kaum wesentlich verändert. Diese auffallende Erscheinung ist zum guten Teil in der natürlichen Lage von Damaskus begründet: Ist es doch der Kreuzungspunkt der innersyrischen Nord-Süd-Straße mit dem west-östlichen Barada-Lauf. Das hellenistische und römische Damaskus Dank der Arbeiten von Wulzinger und Watzinger sowie Sauvaget gelang es, den antiken Stadtplan trotz einer vollständigen moslemischen Überbauung zu rekonstruieren. Archäologisch gesichert ist der Hoftempel des Jupiter. Damaskus, dessen Peribolos die Umfassungsmauer der Omayyadenmoschee bildet und der seinerseits Mittelpunkt einer monumentalen Platzanlage mit umlaufenden Säulenhallen war⁸⁰. Heute von Suks vollkommen verbaut, hat sich allein das westliche Eingangsportal erhalten. Gesichert ist ferner hin der Verlauf der Geraden Straße, einer Kolonnadenstraße von fast 26 m Breite, die in west-östlicher Richtung die Stadt durchquerte. Ein Triumphbogen und das Osttor kennzeichnen bis heute den antiken Ursprung.

Luftaufnahmen machten ein sich im Straßennetz halbrund abzeichnendes Theater an der West-Ost-Achse aus⁸¹. Auf der Höhe des Tempels führte die Säulenstraße über einen Hügel, wobei sie eine dem Gelände angepaßte Richtungsänderung vornahm. Südlich dieser herausgehobenen Stelle nimmt Sauvaget⁸² einen Regierungspalast Pendant zum religiösen Zentrum, dem Tempel an. Das Palais stände dann in der Nachfolge einer hellenistischen Zitadelle auf dem aramäischen Teil⁸³. Trotz des islamischen Sackgassensystems haben sich Strukturen des antiken Straßennetzes erhalten: Zumeist rechtwinklig sich schneidende Straßen bilden ca 100 x 45 m große Wohninseln, die nord-südlich orientiert sind. Das Fehlen dieses Straßennetzes in einem Bereich östlich des Tempels beweist die frühzeitige Bebauung einer vor dem freien Platzanlage welche auch durch die Orientierung der Hauptportale des

Tempelskomplexes nach Osten und die Rekonstruktion einer Säulenhalle ist als ein ca. 1300 x 850 m großes Rechteck zu rekonstruieren, das sich bezüglich der Tore mit der islamischen Stadtmauer deckt. Der Stadtplan als wichtigster Anhaltspunkt einer Datierung gehört mit der monumentalen Prachtstraße und dem rechtwinkligen Straßennetz in die hellenistische Zeit⁸⁴. Aus der nabatäischen Besatzungszeit stammen die im Osten neu gegründeten Stadtviertel, und römisch sind schließlich die Erweiterung der Geraden Straße, der Neubau des Tempels sowie wahrscheinlich auch Stadtmauer, Theater und die Platzanlage der Agora⁸⁵. Festzuhalten bleibt, daß Damaskus im Vergleich zu Antiochia, Apameia oder Seleukia nur eine untergeordnete Bedeutung besaß. 64 v. Chr. durch Pompejus⁸⁶ erobert, erhält Damaskus zu Beginn des 2. Jahrhunderts den Titel einer Metropole und unter Alexander Severus⁸⁷ nach 222 den Status einer römischen Kolonie. Die großen Bauvorhaben gehören in diese späte Kaiserzeit. In christlicher Zeit kommt die Kirche als neues architektonisches Element hinzu, doch greift sie kaum in das Stadtbild ein. So nimmt der wichtigste Bau, die Johannesbasilika, die Tradition des heidnisch-sakralen Standortes auf⁸⁸.

Damaskus unter den Umayyaden

Yazid erlag im Jahre 18 der Pest von Amwas. Sein Erbe trat sein Bruder Mu'awiya an, in dessen Hand 31 ganz Syrien vereinigt war. Es gelang ihm, sich in seiner Statthalterschaft eine so feste Position zu schaffen, daß er nach der Ermordung Unhman's im Jahre 36 als dessen Rächer den Kampf mit dem Kalifen Ali aufnehmen konnte, in dem er nach dem Tod Alis und dem Verzicht seines Sohnes Hassan auf die Thronansprüche im Jahre 41/661 siegte. Damaskus war die Hauptstadt des jungen Weltreiches geworden. Nie vorher oder nachher stand Damaskus so im Mittelpunkt der Weltgeschichte, wie in der Umayyadenzeit. Wie weit diese Stellung der Stadt zunächst selbst zugute kam, ist schwer zu sagen. Mu'awiya scheint in Damaskus keine Bautätigkeit großen Stils entfaltet zu haben. Den Mittelpunkt der Stadt bildete wie früher und noch heute die Gegend um die Johanneskirche bzw. die spätere Umayyadenmoschee⁸⁹. Hier lagen dicht bei einander die alte Moschee, die Johanneskirche und Mu'awiyas neuer Palast al-Hadra⁹⁰. Die einzige zeitgenössische Schilderung von Damaskus stammt von dem gallischen Bischof Arculf⁹¹. Nach dem von dem Mönch Adamnanus überlieferten Bericht schildert er Damaskus folgendermaßen in Fußnote⁹². Deutlich wird also die Moschee von der Kirche unterschieden! Daß beide dicht bei einander lagen, ergeben die arabischen Berichte über die späteren Ereignisse. An sie schloß sich die Hadra, von der Mu'awiya direkten Zugang zur Moschee hatte, und die der Kirche nahe genug war, daß ihn in seinen späteren Tagen die Klänge des Naks im Schafe störten⁹³. Nach Ibn Jubair⁹⁴ war sie linkerhand, wenn man die Umayyadenmoschee durch das Bab al-Ziyada⁹⁵ verließ, an der Stelle des späteren Kupferschmiedbazars gelegen, der etwa dem heutigen Godschmiedbazar entsprechen dürfte⁹⁶. Mu'awiyas Sohn und Nachfolger Yazid I. liebte die Großstadt nicht sonderlich; um ihre Umgebung hat er sich jedoch durch Anlegung oder Erweiterung des Yazid-Kanals⁹⁷ verdient gemacht. Nach dem Tode Mu'awiyas II. (64=683) war aus dem sufyanischen Zweig des Hauses der Umayyaden niemand mehr da, der ernstlich für das Kalifat in Betracht kam. Es war der Zankapfel der Parteien geworden. In Damaskus wo al-Dahhak b. Kas eine zweideutige Rolle spielte, kam es in und nach dem Gottesdienst zwischen seiner Partei und der der Umayyaden Interessen, die Hassan b. Malik b. Bahdal vertrat, zu einer Rauferei die als der Tag von Djairum berühmt wurde⁹⁸. Der Omayyadenkalif Marwan II. hatte Damaskus bereits verlassen und seine Hauptstadt in Harran eingerichtet⁹⁹. Im April 750, nach der Vernichtung der Omayyaden, wird Abul-Abbas Ibn Saffah Gouverneur der neuen Abassidendynastie in Damaskus¹⁰⁰. Er läßt die Befestigung schleifen, die Gräber profanieren. Für Jahrhunderte versinkt die Stadt in ein Schattendasein. Erst Nuridin führt sie ab 1154 zu alter Größe zurück¹⁰¹. Hatte Damaskus bis dahin immer wieder mit den Kreuzrittern kooperiert - so vor allem gegen die Türken in Aleppo - so wird es nun zur Basis des Heiligen Krieges gegen die Christen. Die Grabmäler Nuredin (Nur-ad-Din), Saladin (Salah-ad-Din) und Baibars, der drei großen Herren in Kampf mit den Lateinern, erinnern

bis heute an die damalige Bedeutung der Stadt¹⁰². Mit Nurdin hält auch eine neue Architektur Einzug in Damaskus. Erhalten haben sich die Grabmedresse und das Maristan (Krankenhaus), die beide persische Bautraditionen aufnehmen, insbesondere den Iwan und die Muqarnas-Kuppel. Der Iwan ist ein an drei Seiten geschlossener Raum mit einem Tonnengewölbe "dessen vierte Seite sich in voller Breite und Höhe auf den vorliegenden Hof oder eine Halle öffnet" (Meineke). Die aus Zellenwerk stufenförmig aufgetürmte Kuppel (Muqarna ist die Verballhornung des griechischen Wortes für Nische) besitzt ihren bekanntesten Vorläufer im Grabmal des Zubaida bei Bagdad.

Wie im Maristan sind auch in der Medresse die Iwane um einen Hof kreuzförmig gruppiert, was ebenfalls iranischen Ursprungs verrät. Bis in die Mamlukenzeit blieb dieser Bautypus, von geringeren Veränderungen abgesehen, erhalten. Schöne Beispiele dafür finden sich in der Medresse Adiliy oder der Zahiriya¹⁰³.

Mit dem Tode Saladins 1193 in Damaskus fällt die Ayyubidenherrschaft auf seine beiden Söhne und einen Bruder¹⁰⁴. Aus dynastischen Streitigkeiten geht schließlich Kairo als erste Hauptstadt hervor, Damaskus verbleibt unter den Mamluken bis zur osmanischen (otmanischen) Eroberung¹⁰⁵ trotz aller religiöser und wirtschaftlicher Bedeutung politisch zweitrangig. Die umfangreichen Bauvorhaben der Ayyubiden in Damaskus betreffen insbesondere den Wehrbau - Torbauten und Zitadellenbau - und die religiöse Architektur¹⁰⁶. Letztere zeichnet sich durch die Ausbildung eines neuen Grabmaltypus aus. Der Vorort Salhiya, der bis ins 19. Jahrhundert hinein von Gartenanlagen umsäumt blieb, avanciert zum bevorzugten Standort der Mausoleen, arabische Gelehrte gründen dort unmittelbar unterhalb der mystisch verehrten Plätze berühmte Schulen und Bruderchaften¹⁰⁷.

Die Eroberung von Damaskus durch die Muslime

Nach den Kämpfen bei Bisan und Fihl im Jahre 635¹⁰⁸ rückten die arabischen Scharen auf der Djawlan-Straße gegen Damaskus vor¹⁰⁹. Erst auf den Marj al-Suffar nördlich von al-Sanamain trafen sie auf neuen Widerstand. Zwar glückte es den Römern zunächst, die muslimische Vorhut zu überraschen, aber schließlich wurden sie genötigt sich nach Damaskus zurückzuziehen¹¹⁰. 14 Tage später standen die Araber vor Damaskus. Der Oberkommendierende Khalid b. al-Walid schlug sein Hauptquartier mörderisch oder nordöstlich von der Stadt beim Dair Saliba oder Dair Khalid auf¹¹¹. Es galt die Vereinigung der nach Damaskus zurückgeworfenen Truppen mit einem etwa von Norden her anrückenden Einsatzheer unter allen Umständen zu verhindern. Dieses Ziel wurde auch erreicht. Die Folge war, daß im Jahre 635¹¹² die Bevölkerung der Stadt das östliche Tor den Muslimen Khalids in die Hände spielte¹¹³, worauf sich die griechische Besatzung nach Norden zurückzog und die Stadt unter muslimische Oberhoheit kam.

Über die Einnahme der Stadt selbst liegt eine Fülle unvereinbarer Einzeltraditionen vor. Nur die wichtigsten müssen hier erwähnt werden. Die gewöhnliche durch Ibn Asakir im Osten wie durch A. von Kremer im Westen herrschend gewordene Darstellung lautet, Khalid b.l-Walid habe vom Bab al-Sarqi aus den östlichen Teil der Stadt mit Waffen erobert, während Abu Ubaid die Stadt am Bab al-Jabiya übergeben worden sei¹¹⁴. Mitten in der alten Johanniskirche seien die Feldherrn zusammengetroffen und so sei der östliche Teil dieses Baues mit der östlichen Hälfte der Stadt von den Muslimen okkupiert worden, während der Westteil den Christen verblieben sei. Die Unhaltbarkeit dieser späten allen besseren älteren Überlieferungen widersprechenden Darstellungen ist schon lange erkannt worden¹¹⁵. Mehr Glauben scheint die Darstellung Balazuris zu verdienen wonach Abu Ubaida Bab al-Jabiya mit den Waffen genommen hätte und dem Khalid, der durch Verrat oder Übergabe durch das Osttor einzog, bei der Kirche Maksillat begegnet wäre¹¹⁶. Es ist Caetanis Verdienst, durch seine ausführliche Darlegung gezeigt zu haben, das Abu Abaida in Wahrheit im Jahre 14 noch nicht in Syrien war. Die Übergabe der Stadt erfolgte an Khalid¹¹⁷. Damit fällt der in der Tradition feststehende Zug des Zusammentreffens der beiden Feldherrn mitten in der Stadt, falls wir nicht einer Vermutung Lammens¹¹⁸ eine andere Wendung gebend, an Stelle Abu

Ubaida den Yazid b. Abi Sufyan setzen dürfen, der nach der herrschenden Überlieferung neben Abu Ubaida vom Bab al- Saghira aus eingedrungen sein soll. Von der Teilung der Stadt, besonders der Johanniskirche, kann in Wahrheit nicht die Rede sein. Vielmehr wurde den Christen der Besitz ihres Vermögens, ihrer Häuser und Kirchen garantiert und sie nur zur Tributzahlung verpflichtet ¹¹⁹Die Araber überwinterten in Damaskus. Aber beim Herannahen des großen Heeres des Herakleios im Frühjahr 636 mußten sie wieder räumen. So war nach der Entscheidungsschlacht am Yarmuk im Rajab 15. August 636 eine zweite Belagerung von Damaskus nötig, bei der nun Abu Ubaida den Oberbefehl führte ¹²⁰Caetani verlegt dem entsprechend die Ereignisse, die sich beim Bab al-Jabiya abgespielt haben sollen, in diese zweite Belagerung ¹²¹. Wie dem auch sei, im Dhu 'l-ka da 15. Dezember 636 ergab sich die Stadt zum zweitenmal unter vielleicht etwas härteren Bedingungen: Möglicherweise wurde damals erst die Zahl der den Christen verbleibenden Kirchen auf 15 in der Stadt gelegene festgesetzt ¹²²Der Fall von Damaskus, dieses Paradieses auf Erden, war ein Ereignis von unabsehbarer Tragweite. Die Muslime richteten sich in den von den Römern verlassenen Wohnungen häuslich ein. Wenn irgendwo waren hier in einem Kulturzentrum ersten Ranges, in dessen Umgebung längst schon Stämme arabischen Blutes siedelten, die Vorbedingungen für die Assimilierung der Araber an die hellenistische Kultur gegeben. Ein Glück für den Islam wie für die Stadt war es, daß sie als Statthalter einen Mann aus dem mekkanischen Geschlecht erhielt, das sich vor andern befähigt erwies für die Riesenaufgabe, die Umma des Propheten in einen Kulturstaat unzuwandeln, den Umayyaden Yazid b. Abi Sufyan ¹²³

Das islamische Damaskus

Im Jahre 635 wird Damaskus eine islamische Stadt, doch bleibt die antike Infrastruktur trotz der Eroberung zunächst erhalten. Die Omayyadenmoschee als neues Stadtzentrum ordnet sich dem antiken Funktionsgefüge der Stadt unter, entsprechend der Johannesbasilika setzt sie die Kontinuität des Tempels fort ¹²⁴ Unmittelbar südlich der Moschee, also noch innerhalb des nicht bebauten Tempelbezirks, lag der Palast des Kalifen. Suk als weiteres wichtiges konstitutives Element der islamischen Stadt folgte der antiken Ladenstraße. Dabei ist anzunehmen, daß man zunächst den Mittelteil zubaute und die Säulenhallen zu Straßen machte ¹²⁵ In dieser Kontinuität der Standorte unterscheidet sich das islamische Damaskus natürlich von den Neugründungen wie Bagdad, Basra oder Kairo. Den Prozeß der "Islamisierung der antiken Bausubstanz" stellt K. Dettmann als herausragendes Charakteristikum für das Damaskus des 7.-19. Jahrhunderts dar ¹²⁶ Gemessen an einem Idealschema rekonstruiert er diesen Prozeß: Orientierung des Sukes in Richtung auf die Omayyadenmoschee, Tendenz der Absonderung einzelner Quartiere nach Religion, Nationalität oder Kooperationszugehörigkeit, strenge Trennung von Wohnen und Wirtschaften. Gegenüberstellung von griechisch-römischer und islamisch-orientalischer Stadt vereinfacht die Situation jedoch, ja verfälscht sie sogar. Erstens kennzeichnen die monumentale Säulenstraße als Markt und die herausragende Bedeutung des sakralen Zentrums den antiken Plan von Damaskus bereits als orientalisch oder besser "syrisch". Zweitens steht die Gründung von Damaskus am Anfang der islamischen Stadtentwicklung, deren Idealschema selbst einem Entwicklungsprozeß untersteht. Nur hinsichtlich der Planstruktur erscheint eine deutliche Trennung von antiker und moslemischer Stadt sinnvoll: Dem regelmäßigen Straßenraster des hippodamischen Planes ist das einzelne Haus deutlich untergeordnet; feste Baugesetze lassen die Durchbrechung der Grundstruktur nicht zu. Den Baustein der islamischen Stadt bildet hingegen die "Wohnzelle", die, individualistisch ausgeformt, mit anderen Zellen zu einem Stadtganzen zusammenwächst. Für die islamische Stadt nehmen Wulzinger und Watzinger eine kunstgeschichtliche Periodeneinteilung entsprechend den politischen Abschnitten an. Es ergibt sich eine Teilung in fünf Perioden des Glanzes, welche durch Zeiten der Erlahmung und Zerstörung voneinander getrennt sind. Diese sind ca. 650-750: Herrschaft der Omayyaden; 1155-1250: Nuredin und die Ayyubiden,

dann Eroberung der Stadt durch Hulagu; 1260-1390: Bahritische Mamluken; dann Zerstörung durch Timur; (1400-1517):Zeit der zarkassischen Mamluken;(1517-1850)Türkenherrschaft.

Die Osmanische Zeit

Wenige Wochen nach der Niederlage der Mamluken bei Marj Dabiq am 25. Rajab 922 = 24. August 1516 öffnete Damaskus seine Tore den siegreichen Osmanen. War es schon unter den ägyptischen Mamluken nur noch Provinzhauptstadt gewesen, so kam es jetzt unter Fremdherrschaft ¹²⁷ Das Land ist von nun an dem Schauplatz der großen Geschichte ferngerückt. Es ist wohl kaum berechtigt, den Rückgang nur der türkischen Mißwirtschaft zuzuschreiben; seine Kräfte waren durch die Kämpfe der vorangegangenen Jahrhunderte erschöpft. In der Baugeschichte von Damaskus gebührt der türkischen Zeit ein rühmlicher Platz. Einige der schönsten Denkmäler der islamischen Architektur des heutigen Damaskus stammen aus dieser Periode. Hatten sich schon unter den Mamluken stark der ägyptische Stil bemerkbar gemacht, so gewinnt nun auch der türkische Einfluß in Damaskus. Schon Suleiman I. baute 962 = 1154 die schöne, in türkischer Bauart ausgeführte, malerisch am Barada gelegene Tekkiye vor den westlichen Toren der Stadt an der Stelle und aus den Trümmern des alten al-Ablak Weiter seien nur zwei der berühmtesten Moscheen von Damaskus genannt, die türkischen Pashas ihr Entstehen verdanken. Beide liegen in der Maidanstraße¹²⁸ .Die eine ist die im Jahr 979 = 1571 von Derwisch Pasha begonnene Derwyishiya¹²⁹ , die zweite die 994= 1585 von Sinan Pasha an Stelle des alten Masdjid al-Basal errichtete durch ihren Faiencenschmuck hervorragende Sinaniya ¹³⁰ nach von Kremer, Topographie, I.,48. nächst der Umaiyyademoschee die schönste in Damaskus. Tatsächlich scheint die Bautätigkeit in Damaskus nie erlahmt zu sein, wenn uns auch gerade für die letzten Jahrhunderte nur spärliche Nachrichten zu Gebote stehen.

Das Neuerwachen des Orients knüpft an das Auftreten Muhammed Alis an 1832-1840 war Damaskus im Besitz der Ägypter. Ibrahim Pasha griff mit fester Hand zu, um in dem herabgekommenen Land Ruhe und Ordnung zu schaffen. Handel und Gewerbe blühten auf. Administrativen und besonders militärischen Zwecken dienende Bauten wurden errichtet, denen leider oft altehrwürdige Baudenkmäler zum Opfer fielen. So wurde die Tengiziye in eine Militärschule umgebaut, die Ilbogha-Moschee wurde als Zwiebackfabrik benützt. An der Stelle von Nur al-Dins Dar al-Adl erhob sich das heutige Militärserai. Der während der türksich-ägyptischen Kämpfe zur Zeit Bashin Shihabs im Libanon immer stärker werdenden Gegensatz von Drusen und Maroniten führte 1860 in Damaskus zu einer furchbaren Christenmetzelei, bei der sich der aus Algerien verbannte Abd al-Kadir große Verdienste um die Christen erwarb ¹³¹ Aus späteren Jahren verdient noch die kurze Verwaltungsperiode des Reformator Midht Pasch ¹³² (1878) Erwähnung: Nicht bloß wurde damals das Schulwesen gehoben, das zum Teil rasch wieder verfiel; eine dauernde Wirkung war die Ersetzung der alten engen Bazargassen durch breitere Straßen.¹³³ Wie so unzählmial in früheren Jahrhunderten wurde die Entwicklung der Stadt auch noch in neuester Zeit durch große Feuersbrünste gestört.1893 brannte dieUmaiyyadenmoschee¹³⁴bis auf die Hauptmauern ab, und erst im April 1912 gingen beträchtliche Teile der neuen Bazare in Flammen auf.¹³⁵Der Durchgangshandel von Damaskus mußte durch die Eröffnung des Suezkanals beträchtlich geschädigt werden. Einen gewissen Ersatz vermochten die Bahnlinien zu bieten, die die Stadt seit 1894 mit dem kornreichen Hawran ¹³⁶ seit 1895 mit Beirut, seit 1905 mit Haifa verbinden, während die Stammlinie der Hidjzbahn ¹³⁷

vorerst kaum wirtschaftliche Erfolge gezeitigt zu haben scheint. Zwar wird der weitere Ausbau des syrischen Bahnnetzes den Karawanenhandel mehr und mehr vollends lahnlegen, jedoch ist entschieden eine stärkere Entwicklung des engeren Hinterlandes zu erwarten, die der Stadt eine dauernde Blüte, wenn auch nicht die ehemalige überragende Bedeutung zu sichern imstande ist. Nach den englischen Consular Reports betrug der Handelsumsatz von Damaskus 1909 und 1910 rund 20 Millionen Mark für die Einfuhr wie für die Ausfuhr.

Damaskus, das als Hauptstadt des Wilayats Syriens mit den vier Sandjaks Damaskus, Hama, Hawran, Karak Sitz eines Wali und eines Armeekorps-Stabes ist, wird in der Bädeker Ausgabe von 1910 wohlentschieden zu hoch auf 300.000 Einwohner geschätzt.

Die östlichen Stadtteile von Damaskus

Zwischen der Umayyaden-Moschee und den östlichen Stadttoren liegt das alte Christenviertel. Noch heute befinden sich hier die Kirchen der verschiedenen christlichen Gemeinden. Da sie nach ihrer Zerstörung im Jahre 1860 sämtlich neu aufgebaut wurden¹³⁸ sind sie kunstgeschichtlich wenig interessant. Südlich des Christenviertels (jenseits der Bab -Scharqi Straße) das ehemalige Judenviertel. Beide Stadtteile grenzen im Osten an die alte Stadtmauer, die hier streckenweise gut erhalten ist und deren unterste Lagen noch aus römischer Zeit stammen. Vom al-Schuhada-Platz durch die Malik Feysal-Straße zum Bab al-Farag kurz davor linker Hand am Barada Fluß¹³⁹ die schöne a-Mu alaq-Moschee durch das Bab-al-Farag und die Bein-al-Surein-Straße bis zum nächsten Stadttor, dem Bab al-Amara. Geradeaus weiter durch die Nagqib-Straße zum Bab al-Alam, einem kleinen,malerischen Tor, das nach seiner Inschrift im Jahre 1243 von Sultan al-Malik al-Salih¹⁴⁰ rekonstruiert wurde.Von hier aus führt ein sehr reizvoller Weg zwischen der Stadtmauer und einem Arm des Barada durch das Mahallet al-Farra in das Viertel der Gerber, zum Bab Tuma (St. Thomas-Tor)¹⁴¹ das in seiner heutigen Form dem 13. Jahrhundert stammt. Man folgt der Bab Tuma-Straße der Hauptstraße des alten Christenviertels, nach Süden. An ihr liegen nacheinander die Kirche des Johannes Damaszener¹⁴² die lateinische Patriarchat-Kirche, die griechisch-orthodoxe (al-Maryamiya) und die griechisch-katholische Kirche; die beiden letzten nahe der Kreuzung Bab Tuma-Bab Scharqi-Straße (Verlängerung der Midhat Pascha-Straße)¹⁴³ Folgt man der Bab Scharqi-Straße nach Osten und biegt in die letzte Seitenstraße links vor dem Stadttor ein. kommt man zum Haus des Annanias in dem sich Paulus¹⁴⁴ zum Christentum bekehrte (Apostel G 9,10-19). In Kellergwölbe eine Kapelle auf der Terrasse die Reste einer Basilika aus dem 5./6. Jahrhundert; außerdem Spuren eines älteren Tempels: Zwei kleine Altäre, einer mit einem Stierkopf verziert, der andere mit griechischer Inschrift. Zurück zum Bab Scharqi, dem Tor des alten Damaskus, Ende des 2. Jahrhunderts n.Chr.entstanden und im wesentlichen verändert geblieben.Ganz in der Nähe die Werkstätten der Firma Na san & Co mit kleinem Museum dessen Besuch wegen der reichhaltigen Sammlung Damaszener Handwerkserzeugnisse lohnend ist.Folgt man vom Bab Scharqi aus der Stadtmauer nach Süden erreicht man nah 300 m das kleine heute zugemauerte Tar Bab Kisam, das zur Zeit des ersten Umayyaden-Kalifen Mu awiya (661-680) erbaut worden sinnvoll¹⁴⁵.Dahinter die kleine St. Paulus-Kirche¹⁴⁶.Hier wird in der Mauer das Fenster gezeigt, durch das sich der Legende nach Paulus in einem Korb herablassen ließ, um seinen Verfolgungen zu entkommen¹⁴⁷ Rückweg entlang der Stadtmauer, an Bab Scharqi vorbei, zur Nordost-Ecke der Mauer. Rechts das Grabmal des Scheich Aerslan aus der Zeit Nuridin geradeaus durch einen Park zum Ittihad-Platz von dort aus Straßenbahn zum al-Schahada-Platz.

Erläuterungen zu Damaskus, Plan der byzantinischen Stadt

Die Lokalisierung der Kirchen wurde nach den Angaben von Watzinger-Wulzinger (1921) vorgenommen.

1 Johanneskirche : Umnutzung der Cella des antiken Tempels; das Gebäude wurde beim Neubau der großen Moschee abgetragen . (Ibn Asakir 220,223 Nr. 10 Sauvaire O.T. 403, 405; Watzinger- Wulzinger (1921)77-97; J. Nasrallah, Proche Orient Chrétien 35, 1985 41-49).

2 Kirche Maqsallat al- Baris/St. Sergius auf Maxillaton, Bau verschwunden (Ibn Asakir 220, 221 Nr. 2; Sauvaire O.T. 403f; Watzinger-Wulzinger (1921 98; D. Claude, die byz. Stadt (1969) 44; J. Nasrallah P.O.C. 35, 1985,53f).

3 - Marienkirche (D.Sack 5.44 6. 12 Plan)

4 - Kirche: Lage ungewiß, wenngleich der Standort südlich der aria recta besser belegt ist (Ibn Asakir 220, 221F Nr. 3; Sauvaire O.T. 405f);5 - Paulskirche : Lage ungewiß, wenngleich der Standort im Westen der Stadt besser Nr. 8;Sauvaire O.T. 403, 405; J.Nasrallah P.O.C. 55f)

- 6 Ananias Kapelle und Kreuzkirche: Kirche al- Qaddis Hananiya und Kreuzkirche al- Musallaba (Ibn Asakir 220,224 Nr. 13; Sauvaire 403, 406, Sauvaget 10)
- 7 - Kirche in Quartier al-Giniq (Moschee al- Giniq Ibn Asakir 220,224,145 Sauvaire O.T. 403,406; Watzinger-Wulzinger (1921,99).8 -Synagoge (Moschee al-Ahmar) (Ibn Asakir 220,222f Nr. 7; Sauvaire 403ff)
- 9 Thomaskirche (Moschee as-Saqifa) (Sauvaire O.T.407:J.Nasrallah, 35, 1985, 49 f; der Autor vermutet diese Kirche allerdings intra muros und erwähnt die hier lokalisierte auf S. 271).
- 10 - Kirche bei Haus Nu man; Bau verschwunden; Watzinger- Wulzinger 10
- 11 Kirche/Neue Johanneskirche (Moschee az-Zainabiya) (Watzinger-Wulzinger (1921) 101; J. Nasrallah P.O.C. 35, 1985, 49)
- 12 - Nikolauskirche (Moschee at- Tonkiziya) (Watzinger-Wulzinger 101).
- 13 - Kirche des Hl. Johannes von Damaskus Nr. 5.46 nach D. Sack Pläne
- 14 - Jakobitemkirche siehe Dorothee Sack Plan S. 17 (Nr. 5.79)
- 15 - Jakobitenkirche (s. Ibn Asakir 220, 221, Nr. 1; Sauvaire 403f)
- 16 - Kirche im Dar al-Bittih Zyprian und Justine (Ibn Asakir 220,22,4; J. Nasrallah. ..35 (1985); 54f; der Autor erwähnt ebenfalls auf S. 53, daß diese beim Neubau der Marienkirche integriert wurde und daher etwas östlich gelegen haben muß).
- 17 - Kirche gegenüber dem Haus Laglag (s. Ibn Asakir 220,222 Nr 5. Sauvaire O.T. 403f; J.Nasrallah 35 (1985) 59)
- 18 (Kirche al-Qalanis (Ibn Asakir 220, 222 Nr. 9; Sauvaire 403, 405)
- 19 Kirche beim Haus al-Masiki (Madrasa al- Mismariya) (Ibn Asakir 221,224f, Nr. 15 ; Sauvaire O.T. 403, 406 f)
- 20 Kirche am Eingang der Darb an-Nigasa (Ibn Asakir 224f. Nr. 15)
- 21 Antiker Torbogen: Qaus al-Harab, römisch (s. Watzinger-Wulzinger 1921, 43f, Taf. 6.b. Diese Angaben nach Dorothee Sack, Damaskus, Entwicklung und Struktur einer orientalisch-islamischen Stadt, Mainz 1989 S. 89f.

Die bedeutendsten Städtchen und Orte bei Damaskus

Maalula: Seiner Lage nach eines der malerischsten Städtchens Syriens. Es liegt am Eingang einer Felsensckgasse (aramäisch Maalula=Eingang), sich an ihrem Ende in Form eines Y abgabelt. Die Häuser sind zwischen den steilen Felswänden eng zusammengedrängt, manche von ihnen sind einfach ausgebaute Felshüllen. Abseits der großen Straße gelegen und gegen Angreifer leicht zu veteidigen hat der Ort einen höchst altertümlichen Charakter bewahrt, was sich in der Tracht seiner Bewohner, besonders der Frauen, und in vielen alten Sitten und Gebäuchen zeigt. Außerdem sprechen die Einwohner noch heute einen alten westaramäischen Dialekt, der der Muttersprache Jesu sehr nahe steht. In Syrien wird sonst nur in den banachbarten Dörfern Bach'a¹⁴⁸ und Djub adin Aramäisch gesprochen, im ganzen von etwa 2800 Personen. Ebenso altertümlich ist die strenge Absonderung der beiden hier vertretenen christlichen Gemeinden¹⁴⁹ (ca. 1250 Griechisch-katholische und ca. 550 Griechische-orthodoxe; die rund 200 Muslime bilden also eine Minderheit). Die Katholiken wohnen im Westteil der Stadt, die Orthodoxen im Ostteil. Jede Gemeinde hat ihre eigenen Läden, Werkstätten, Brunnen und Quellen und lebt streng für sich. Diese Trennung geht so weit, daß von hier aus "katholische Autobusse" (Abfahrt: Stadtgarten) und "orthodoxe Autobusse" (Abfahrt: Kloster Mar Taqla) nach Damaskus fahren. Folgt man am Ortsende der linken Felsschlucht, gelangt man zu dem hoch über der Stadt gelegenen (1722 m) griechisch-katholischen Kloster Mar Sarkis (St. Sergius). Seine kleine Kirche stammt aus byzantinischer Zeit; Von der Terrasse aus großartigen Ausblick auf den Ort. Hinter dem Kloster antike Felsgräber mit Skulpturen. Am Ende der rechten Abzweigung im Talgrund malerisch am steilen Felshang gelegen. das kleine griechisch-orthodoxe Kloster Mar Taqla¹⁵⁰ Ein besonderes Erlebnis ist es, eine Hochzeit oder größeres Fest mitzerleben. Das wichtigste Fest des Jahres ist das der beiden Schutzpatrone Mar Sarki und Mar Taqla auf der Flucht vor ihren heidnischen Verfolgern, sich hier in die Berge rettete und sich der Berg öffnete, als sie und

ihre Begleitung keinen Ausweg mehr fanden. Tatsächlich sieht die Schlucht, die zur Höhe führt so aus, als würde sie sich vor dem Wanderer immer wieder schließen. Zugang ist nur zu Fuß möglich. In der Grotte oberhalb der orthodoxen Mar Taqla-Kirche das Grabmal der Heiligen, zu der auch Muslime aus ganz Syrien pilgern, da sich wiederholt Wunder ereignet haben sollen¹⁵¹

Dura Europos (Salihya)

Dura Europos ist kultur- und kunstgeschichtlich von höchstem Interesse. Die Stadt ist eine Festung, die von Seleukos I. Niktator im 4. Jahrhundert vor Christi Geburt gegründet worden ist¹⁵². Der merkwürdige Name ist syrisch-mazedonisch. Dura heißt Festung, und Europos ist der Geburtsort des Seleukos in Mazedonien¹⁵³. Die Stadt liegt am Ufer des Euphrat, der hier die Grenze der Wüste bildet. Dura Europos wurde später eine Karawanenstadt der Parther und schließlich eine Festung an der Ostgrenze des Römischen Reiches¹⁵⁴. 116 nach Chr. wurde es vorübergehend von Kaiser Trajan¹⁵⁵ erobert, und seit 165 war es eine der Festungen des Römischen Limes am Euphrat¹⁵⁶. Um 260 n. Chr. fiel Dura Europos in die Hände der Perser und wurde zerstört¹⁵⁷. Als Kaiser Julian 363 gegen diese zu Felde zog, erwähnt er hier nur noch die Überreste einer alten Stadt, in deren Ruinen er Löwen jagte¹⁵⁸. Was für ihre Bewohner ein schreckliches Unglück gewesen ist, wurde zu einem Glücksfall der Archäologie. In der Wüste hat sich niemand mehr angediebt, so daß durch spätere Bauten nichts mehr zerstört werden konnte. In wenigen Jahren hatte der Wüstenwind die Ruinen unter Sand begraben. Die Wiederentdeckung des Platzes ist einem Zufall zu verdanken. Ein britischer Hauptmann, der 1921 in Kämpfen mit den Arabern an dieser Stelle Schützengräben ausheben ließ, entdeckte die Wandgemälde eines heidnischen Tempels¹⁵⁹. In zehnjähriger Arbeit ist ein großer Teil der Stadt von französischen und nordamerikanischen Archäologen ausgegraben worden¹⁶⁰

In Dura hat es fast alle Religionen der damaligen Zeit gegeben. Babylonische, syrische, phönizische und arabische Götter wurden verehrt¹⁶¹. Der Mithraskult hatte seine Stätte. Eine Synagoge und eine christliche Kirche sind ausgegraben worden. Die Funde aus der Synagoge sind jetzt im Museum in Damaskus. Das kleine Gebäude, das als christliches Gotteshaus gedient hat, war ursprünglich ein Privathaus. Als Kirche ist es erst um 232, also kurz vor der Zerstörung, in Gebrauch genommen worden. Eines der Räume des Baues war die Taufkapelle mit Wandgemälden¹⁶². Diese Gemälde sind heute in Nordamerika, wo man eine Rekonstruktion der Taufkapelle errichtet hat. Die Fresken der Taufkapelle sind offenbar in einer Zeit der Verfolgung gemalt worden. Aus Vorsicht hat man die übrigen Räume des Hauses nicht in der gleichen Weise geschmückt. Es ist auf den Fresken nicht mehr allzuviel zu sehen, und das, was man sieht, ist verhältnismäßig primitiv. Immerhin läßt die Rekonstruktion die Vermutung zu, daß der Raum bei aller Bescheidenheit doch sehr feierlich gewesen sein muß¹⁶³. Kunsthistorisch sind die Wandgemälde von größter Bedeutung¹⁶⁴. Im Osten sind nur wenige Beispiele aus so früher Zeit erhalten geblieben. Aus den Fresken von Dura Europos erfahren wir etwas über die Entstehung jener christlichen Kunst, welche nochmals ganz Europa mit den herrlichsten Meisterwerken geschmückt hat.

Die Ausgrabungen von 1922 lieferten reichen Ertrag¹⁶⁵: Stadtanlage und Befestigung, Amts- und Privatgebäude sowie Kultbauten, Reliefs und Malereien, Waffen aller Art, Geräte aus Metall und Holz, aus Leder und Ton, vielsprachige Inschriften und Texte auf Stein, Pergament und Papyrus, alles in erstaunlicher Fülle und Unversehrtheit¹⁶⁶. Diese in Dura Europos gemachten Funde ermöglichen eine sehr anschauliche Vorstellung von den Geschichten der Stadt während der sechs Jahrhunderten ihres Bestehens, insbesondere auch von der hier Wirklichkeit gewordenen Vermischung orientalischer und griechisch-römischer Elemente sowie von dem Aufkommen des Judentums und ihrer kultischen Betätigung. Der Gesamteindruck ist dabei der, daß die in orientalischer Umgebung vollzogene Gründung trotz dauernden Fortbestehens einzelner hellenistischer Faktoren und des Neueinströmens römischer Elemente sich doch mehr und mehr ihrer orientalischen Umwelt anpaßt, einige von den

Partnern übernimmt und stärker durch Palmyra und die umwohnenden Araberstämme bestimmt wird. Das trifft besonders auf die Kulte der Stadt zu ¹⁶⁷ Was aus dem NT. und aus anderen Schriften längst bekannt war, daß die Christen der ersten Jahrhunderte ihre Zusammenkünfte in Privathäusern abzuhalten pflegten, wird für die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts nun in Dura an einem gut erhaltenen Gebäude dieser Art anschaulich. Von besonders großer Bedeutung aber sind die an den Wänden von Raum 6 angebrachten Malereien ¹⁶⁸. Die Stadt, die eine Fläche von ca. 73 ha bedeckt, liegt am Rande des Tafellandes. Im Norden und Süden sind die Mauern zwei tiefen Erdschichten angepaßt; die Westmauer, die sogenannte Wüstenmauer, verläuft geradlinig; im Osten senkt sich die Stadt gleichfalls zu einer Schlucht hinab. Jenseits derselben erheben sich nochmals zwei kleine Plateaus, die dann ziemlich steil zum Flußtal des Euphrat abfallen. Auf dem nördlichen Plateau liegt die Zitadelle, auf dem südlichen die einstige Akropolis. Die alte Stadtmauer mit ihren zahlreichen Türmen ist weitgehend intakt; die meisten erhaltenen Gebäude stammen aus parthischer und römischer Zeit ¹⁶⁹ Wenn man, von Deir ez-Zor kommend, in die Stadt einfährt, hat man gleich rechts die Ruinen des Mithras-Tempels, links den Tempel des Bel, auch Tempel der palmyrenischen Götter genannt. In beiden Tempel wurden kostbare Wandgemälde und Reliefs aufgefunden, die zum Teil ins Museum von Damaskus, zum Teil in die Yale Gallery of Fine Arts überführt wurden. Dieser ganze nördliche Stadtteil war in späterer Zeit der Sitz der römischen Garnison (Ruinen von Militärunterkünften, Bädern, eines Prätoriums und des Palastes des römischen Stadtkommandanten). Die Straße führt dann unterhalb der Zitadelle vorbei. Rechts auf der Anhöhe der Tempel des Zeus-Theos ¹⁷⁰. Von der stark befestigten Zitadelle ist nur der vordere Teil mit den Resten eines parthischen Palastes erhalten, der rückwärtige Teil wurde vom Euphrat weggerissen. Von hier aus übersieht man das südlich angrenzende Plateau, die einstige Akropolis von Dura, mit den Ruinen des Strategion (Gebäude der Stadtverwaltung) und des angrenzenden Tempels des Zeus-Megistos. Links dahinter das großartige "Haus des Lysias" ¹⁷¹ Folgt man der alten Hauptstraße von Dura bis zum Westtor, hat man zunächst links den großen Tempel der Göttin Atargatis (37 x 35 m) den besterhaltenen Tempel der Stadt. Um den Innenhof mit dem Opferaltar gruppieren sich mehrere Räume. Dem Eingang gegenüber liegt das Heiligtum der Göttin. Ihm vorgebaut ist ein sogenannter Pronaos, ein Raum mit terrassenförmig ansteigenden Sitzreihen, auf denen während der kultischen Handlungen die vornehmen Frauen der Stadt Platz nahmen. Unmittelbar anschließend nur durch eine schmale Straße von ihm getrennt, liegt der Tempel der Artemis-Nanaia, wohl älter als der der Atargatis, in Aufbau und Ausstattung diesem sehr ähnlich. Die Gebäude rechts von der Straße gruppieren sich um den ehemaligen Marktplatz der Stadt. Unmittelbar vor dem Tor links die Ruinen eines Bades, dahinter die einer großen christlichen Kirche aus der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts; die besterhaltenen Teile befinden sich in der Yale-Gallery. Rechts vom Tor ein kleiner Tempel, dahinter die Ruine der berühmten Synagoge von Dura, die zum Teil im Museum von Damaskus rekonstruiert worden ist. Dort befinden sich auch die prachtvollen Wandgemälde. Das Westtor der Stadt ist ein mit starken Bastionen bewehrtes Bauwerk von 23 x 22 m ¹⁷² Bei der heute in Yale Gallery zu New Haven, USA, wiederaufgebauten Kirche handelt es sich wie bei der Synagoge, die im Museum zu Damaskus eine neue Heimat gefunden hat, um ein nachträglich dem gottesdienstlichen Zweck angepaßtes Privathaus, was so zu erklären sein wird, daß die Anhänger beider Kulte von der Mehrheit der Stadtbewohner beargwöhnt wurden und daher Grund hatten, sich eine möglichst unauffällige Stätte zu schaffen ¹⁷³

Exkurs zur frühchristlichen Hauskirche.

232/33 wird ein typisches parthisches Wohnhaus unmittelbar in Stadtmauernähe in eine christliche Hauskirche umgebaut. Die Deutung als christliche Stätte basiert auf der Ausstattung eines kleinen Nebenraums in der Nordwestecke, dessen Wandmalereien neu- und alttestamentliche Themen zeigen. Ein hier befindliches Steinbecken ist wohl als Baptisterium zu deuten. Die Wandmalerei im Bogenfeld darüber stellt einen schaftragenden Hirten und

seine Herde an einer Quelle dar. Unterhalb des Hirten befinden sich Adam und Eva zu Seiten des Baumes der Erkenntnis. Zwei Register der Nordwand zeigen die Heilung des Gichtbrüchigen und Petri Meerwandel oben, die Frauen am Grabe unten. Die Deutung der sieben Frauen auf der Ostseite ist unklar. Auf der Südseite finden sich die Samariterin am Brunnen sowie David und Goliath dargestellt. Mit den einfachen Malereien des "Baptistoriums" der Hauskirche in Dura-Europos ist nachgewiesen, daß bereits in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts eine Ikonographie christlicher Themen existiert, die auch offiziellen Charakter besitzt. Die Hauskirche war das Gemeindezentrum der Stadt und hatte einen ursprünglich privaten Bereich deutlich überschritten ¹⁷⁴

Yabrud

Die Kleinstadt Yabrud liegt inmitten einer Gartenlandschaft im Schutze des Qalamum-Gebirges. Die große Fruchtbarkeit, bedingt durch die hier aus den Bergen austretenden Quellen und Bachläufen- sowie durch Felsüberhänge gebildete natürliche Schutzdächer, machten diesem Gebiet bereits für den mit telpaläolithischen Urmenschen zu einer idealen Wohnstätte ¹⁷⁵ In Yabrud ist eine kontinuierliche menschliche Besiedlung für etwa 100.000 Jahre nachgewiesen, wobei -wie auch in Europa -der Homo Sapiens zuerst im Jungpaläolithikum ¹⁷⁶ auftritt, also vor 40.000 Jahren. Doch im Gegensatz zu Europa verdrängte der Homo Sapiens in Yabrud den Neandertaler keineswegs; vielmehr scheinen beide in den gleichen Höhlen und zur gleichen Zeit gelebt zu haben. Diese "Koexistenz" widerspricht deutlich einer gradlinigen Evolutions-theorie. Der jungpaläolithische Mensch war Jäger und Sammler; er bevorzugte Siedlungen in Höhlen und Felsüberhängen. Neben Geräten aus Feuerstein verarbeitete er Holz, Knochen und Leder, entzündete Feuer und baute Feuerstellen. Mit den Bewohnern der Küstenebene ist er eng verwandt. Für die antike Bedeutung der Stadt sprechen nicht nur die zahllosen Spolien, die in der modernen Kathedrale eingebaut sind. Ca. 3 km westlich haben sich in den Fels gehauene römische Grabmäler erhalten, darunter vor allem ein Monument mit zwei Löwenreliefs zu Seiten der Grabtür und elf stelenförmige, ungegliederte Reliefplatten. Die derzeitige melkitische Kethedrale von Yabrud zeigt in vielen Partien noch den Baubestand der antiken Tempel bzw. in deren Nachfolge der byzantinischen Basiliken ¹⁷⁷ Yabrud war Sommerfrische für die Königin Zenobia (Herrscherin von Palmyra) und sogar auch bis in jüngere Zeit für die Familien von Homs und Damaskus ¹⁷⁸ Während der römischen Herrschaft war Yabrud eine Garnisonstadt, um die Ordnung und die Sicherheit der Bevölkerung zu bewahren ¹⁷⁹ In der Zeit der Byzantiner hatte Yabrud eine Sonderstellung, da sie einen Patriarchatsitz hatte, der bis Homs ausgestreckt war. Ihre Patriarchen hatten sogar am Konzil von Chalkedon ¹⁸⁰ teilgenommen. Yabrud ist bis zur heutigen Zeit der Sitz des römisch-orthodoxen Patriarchats von Homs und Umgebung. Es wurde in Yabrud der Tempel Jupiters entdeckt, sowie die Spuren eines römischen Tempels neben dem eine Kirche stand, deren Name Mar Georgius ¹⁸¹ ist Es wurden in jüngster Zeit Reste eines Nashorns (Rhinozeros) in Yabrud gefunden, welche auf 5.000.000 Jahre zurückgehe ¹⁸²

Die Legende besagt, daß die Kaiserin Helene diese Kirche bauen ließ ¹⁸³ .Es gibt nördlich von Yabrud die Spuren eines Palastes al-Bedrewan ¹⁸⁴ .Wenn man die religiösen, sozialen, historischen, politischen und wirtschaftlichen Elemente gleich sorgfältig berücksichtigt, wird aber im Erscheinungsbild der vom Menschen geprägten Landschaft oft noch ein Rest bleiben, der sich bis heute einer plausiblen Erklärung entzieht. Dies sei abschließend an der Kulturlandschaft des Raumes Yabrud gezeigt, die in dem letzten Jahrhundert zu einem ganz eigengearteten Innovationszentrum im Bereich der syrisch-libanesischen Levante geworden ist. Wenn man den Berichten der Litertur Glauben schenken darf,so waren die Siedlungen um Yabrud bis zum Ende des Ersten Weltkrieges weitgehend auf sich selbst verwiesen ¹⁸⁵ . Auch heue noch zeichnet sich das Städtchen in seiner baulichen Gestaltung durch einen Aufwand aus, wie man in sonst nur noch in den großen Städten Syriens findet: Die Häuser entlang den Hauptstraßen erscheinen wie kleine Paläste; sie sind mit breiter Straßenfront zweistöckig

gebaut und haben im Obergeschoß, oft aber auch schon im Erdgeschoß repräsentative offene Bogengänge¹⁸⁶. Die wichtigsten Straßen des Ortes werden von sorgfältig gemauerten Rinnen gesäumt, in denen das Bewässerungswasser gleichzeitig die Kanalisation besorgt - ein Anblick, der in vielem an die schönen alten "Bächle" der Straßen von Freiburg/Brsg. oder Staufen erinnert¹⁸⁷. Auch die bewässerte Flur um den Ort herum kann es an Anbauintensität und Gepflegtheit mit den besten Fluren der Bewässerungsoase von Damaskus aufnehmen. Besonders auffällig sind einige Spezialitäten Yabrudis: Als Sommerfrucht werden vielfach Saubohnen angebaut, die im übrigen Syrien fast unbekannt sind; an Stelle des sonst üblichen syrischen Klees findet man in Yabrud Luzerne, und ein großer Teil der Flur ist dem Anbau von Kartoffeln vorbehalten. Heute haben sich viele Yabrudis schon so stark an Kartoffeln gewöhnt, daß diese täglich zweimal als Hauptmalzeit auf den Tisch kommen. Für eine abgelegene Kleinstadt der syrischen Provinz ganz ungewöhnlich ist auch die Tatsache, daß vor etwa 50 Jahren griechische Christen hier eine Primuskocherfabrik mit heute etwa ein paar tausend Beschäftigten gründeten, die ausgezeichnet floriert. Auch für Versuche mit neuem Saatgut, modernen Landmaschinen, Herdbuchvieh usw. zeigen die Yabrudis nicht nur starkes Interesse sondern sie sind auch bereit, eine ganze Menge Geld dafür zu investieren. Aktivität und eigene Initiative, Wendigkeit und Aufgeschossenheit für Neuerungen jeder Art zeichnen sich also die Yabrudis in besonderem Maße aus. Dabei sind sie keineswegs Asketen; sie leben gut und wenden auch für ihre Wohnung verhältnismäßig viel Geld auf.

Warum nun just im weiteren Umkreis von Yabrud, in einem bis vor hundert Jahren gänzlich peripheren, auf sich selbst verwiesenen Raum heute ein höchst moderner, aufgeschlossener Wirtschaftsgeist herrscht, läßt sich nur schwer beantworten. Sicherlich spielt auch hier die Religion eine nicht unwichtige Rolle: Bis ins 18. Jahrhundert hinein waren die Siedlungen im weiteren Umkreis von Yabrud noch ganz und gar christlich gewesen. In einigen von ihnen sind die Christen erst durch die Merzeleien von 1860 liquidiert worden; andere haben noch heute eine christliche Mehrheit (Maalula, Seidnaya, Maaret S.), wieder andere starke christliche Minderheiten (Nebek, Jabrud, Qara ,Deir, Aatiya). Entscheidende Impulse erhielt der Raum um Yabrud dann durch die Tätigkeit europäischer Missionen, die hier im syrischen Binnenland auf weit vorgeschobenem Posten tätig waren. Schon vor 1914 gab es in Nebek eine anglikanische Mission. Nach dem Ersten Weltkrieg wurde sie von dänischen Lutheranern übernommen, die in Nebek ein modernes Krankenhaus und eine Schwesternschule für junge Christinnen der Umgebung einrichteten. Der als Däne in landwirtschaftlichen Fragen sehr beschlagene Pastor dieser Mission wohnte mehr als ein Vierteljahrhundert in Yabrud und stand der Bevölkerung in allen Fachfragen mit Rat und Tat zur Seite. Die außergewöhnliche Mobilität der Yabrudis erhellt daraus, daß schon gegen Ende der fünfziger Jahre mehr als die Hälfte aller in Yabrud geborenen Christen als Emigranten in Amerika lebten¹⁸⁸, und daß bereits damals 20 % aller Muslime ebenfalls emigriert waren! Heute leben von den 20.000 Einwohnern Yabrudis mehr als die Hälfte im Ausland etwa 3000 als Maurer und Bauarbeiter in Kuwait oder Libanon und 600 bis 800 als Auswanderer in Amerika, vor allem in Argentinien (.Ähnlich hohe Prozentwerte findet man sonst nur in den gut erschlossenen Regionen des Libanon).

Rusafa (Sergiopolis)

Eine der schönsten Ruinenstädte in der syrischen Wüste, ganz aus weißem Kalkstein erbaut. Rusafa wird schon in assyrischen Berichten und in der Bibel¹⁸⁹ als Reseph erwähnt. Bekannt wurde es in der römischen Zeit durch das Martyrium des Sergius, eines christlichen Offizier, der hier um 30 n.Chr. wegen seines Glaubens hingerichtet wurde¹⁹⁰. Die Stadt, die ihm zu Ehren den Namen Sergiopolis erhielt, wurde zum Wallfahrtsort und nahm einen raschen Aufschwung. Unter byzantinischer Herrschaft wurde sie ein wichtiger Garnisonsort und wurde stark befestigt. später war sie zeitweilig Residenz des Umayyaden-Kalifen Hischam I. (724-743)¹⁹¹, verfiel jedoch bereits seit Beginn der Abbasidenherrschaft. Die letzten Einwohner wurden im 13. Jahrhundert unter dem Mamlukensultan Baibars¹⁹² nach Hama und

Salamiya evakuiert. Der Stadtbezirk bildet ein unregelmäßiges Rechteck 563 bis 557 m lang und 432 bis 320 m breit. Die mächtigen, mit Wehrgängen versehenen und mehreren Toren durchbrochenen Umfassungsmauern sind zum großen Teil erhalten. - Von Meskene kommend, stößt man auf das prächtige, mit Säulen geschmückte Nordtor. Kurz vor dem Tor zur Linken die Ruine einer viereckigen Basilika mit großer, halbkreisförmiger Apsis. Eine griechische Inschrift an der Stirnseite erwähnt den unter byzantinischer Oberhoheit stehenden Ghassaniden-Fürsten el-Mundhir¹⁹³, wonach das Gebäude "Prätorium des Mundhir" genannt wird. Betritt man die Stadt durch das Nordtor, kommt man zunächst zu dem sogenannten Martyrium, der Grabkirche des St. Sergius¹⁹⁴. Die Bestandteile römischer Kulturlandschaft und römischer Tradition werden ohne Bruch noch heute lebendig erscheinen. Dies z.B. für Rusafa, wo die vier riesigen überwölbten Zisternen von Rusafa noch heute ausgezeichnet erhalten sind: Meisterwerke spätrömischer Ingenieurkunst; die größte von ihnen faßt 16.000 cbm Wasser¹⁹⁵ (Weitgehend unversehrt blieben auch die aus Gipsquadern errichteten justinianischen Stadtmauern Halebie und Rusafa; letztere hat vielleicht als Vorbild für die justinianische Mauer von Byzanz gedient¹⁹⁶

Bosra (Eski Scham)

Infolge seiner guten Verkehrslage war das damalige Bosra schon in der Seleukidenzeit die wichtigste Stadt Südsyriens. Seit dem 1. Jahrhundert v. Chr. gehörte es zum Nabat-Bereich¹⁹⁷. 106 n. Chr. wurde es von Trajans Feldherrn¹⁹⁸ Cornelius Palma erobert und unter dem Namen Nova Trajana Bostra zur Hauptstadt der römischen Provinz Arabien gemacht. In den folgenden Jahren erlebte die Stadt ihre Blütezeit und wurde von Kaiser Philippus Arabs¹⁹⁹ in den Rang einer Metropole erhoben. In christlicher Zeit war Bosra Erzbistum und blieb auch nach der arabischen Eroberung bis zum Mittelalter eine bedeutende Stadt. Erst unter türkischer Herrschaft als die Pilgerstraße weiter nach Westen verlegt wurde, begann ihr Niedergang. Man findet in Bosra eine verfallende christliche Kathedrale. Die griechische Inschrift über dem Tor besagt, daß sie 513 vom Erzbischof Julianus zu Ehren der Märtyrer Sergius und Leontius²⁰⁰ erbaut wurde. Kurz darauf wurde die Fatima-Moschee, heute die Hauptmoschee von Bosra, mit einem schönen, schlanken Minarett aus der Fatimidenzeit (11. bis 12. Jh.) erbaut. Dahinter die Ruinen eines Gebäudes, das heute als "Kloster des Bahira" bezeichnet wird. Dieser legendäre syrische Mönch spielt eine Rolle in den muslimischen Überlieferungen. Er soll einst mit Muhammed zusammengetroffen sein, als dieser als Karawanenbegleiter nach Bosra kam, soll seine spätere prophetische Berufung vorausgesehen und ihm die Grundzüge des christlichen und jüdischen Glaubens vermittelt haben²⁰¹. Bei dem sogenannten Kloster scheint es sich um ein ursprünglich heidnisches Gebäude zu handeln, das später in eine Kirche umgewandelt wurde. Eine niedrige Tür führt in einen rechteckigen Innenraum mit halbkreisförmiger Apsis. Weiter außerhalb der Stadt eine verfallene Moschee mit dunklem Minarett, die sogenannte el-Mabrak Moschee. An dieser Stelle soll Muhammed bei seiner Ankunft vom Kamel gestiegen sein. Die Moschee stammt aus dem 12. Jh., die anschließende Madrasa, die älteste in Syrien, aus dem Jahre 1136. Beides sind kunstgeschichtlich bedeutsame Gebäude²⁰²

III.5 - Überblick zu der politisch-ökonomischen Geschichte Aleppos

Aleppo wie Damaskus, die beiden größten Städte Syriens, waren schon im 4. vorchristlichen Jahrtausend befestigte Siedlungsplätze: Die archäologischen Anzeichen sprechen dafür²⁰³. Als wichtige Stadt wird Aleppo zum ersten Mal um 1750 v. Chr. in Urkunden erwähnt²⁰⁴. Zu der Zeit da Rom, und Byzanz gegründet werden, hatten Aleppo und Damaskus also schon ein Jahrtausend durch Quellen belegter Geschichte hinter sich. Die meisten berühmten Städte der altorientalischen Hochkultur, aber auch viele Stadtgründungen aus hellenistischer und römischer Zeit sanken nach Jahrhunderten hoher Blüte wieder zu völliger Bedeutungslosigkeit ab; Aleppo und Damaskus hingegen konnten trotz schwerster Schicksalsschläge immer ihr Gewicht und ihre Bedeutung als städtische Zentren zurückerlangen; vom 16. bis zum 18. Jahrhundert n. Chr. galten Damaskus und Aleppo als die

beiden bedeutendsten Städte in den vorasiatischen Provinzen des osmanischen Reiches²⁰⁵, sie wurden an Größe nur von Istanbul und Kairo übertroffen. Um 1850 n. Chr. waren Damaskus und Aleppo neben Smyrna und wahrscheinlich Tabriz die einzigen Großstädte (mit mehr als 100.000 Einwohnern) zwischen Istanbul (Konstantinopel), Buchara, Bombay und Kairo. Ihre Einwohnerzahl übertraf damals die von Leipzig, von Köln, von Stockholm. Damit waren Aleppo und Damaskus vielleicht die ältesten Siedlungen der Welt, die von ihren Anfängen bis heute kontinuierlich bewohnt wurden und die immer wieder hohe und bedeutsame städtische Funktionen ausgeübt haben. Nach Eugen Wirths Darstellung zeigt es sich, daß Aleppo als das größte Fernhandelszentrum Syriens eine immer wechselhafte eigenständige Prägung besitzt²⁰⁶. Sowohl Damaskus als auch Aleppo waren während langer Perioden ihrer sehr wechselvollen Geschichte zentrale Orte hohen Ranges gewesen - als Marktorte für ein weites ländliches Umland und als Hauptstädte großer Provinzen oder selbständiger Territorien. Damaskus ist aber darüber hinaus eines der bedeutendsten religiösen und nationalen Zentren der arabischen Welt²⁰⁷. 962 erhielt Aleppo den ersten schweren Schlag. Die Byzantiner eroberten die Stadt, brandschatzten und plünderten sie, töteten ihre Einwohner und führten²⁰⁸ andere in die Gefangenschaft. Wie Aleppo nach dieser ersten Verwüstung wirkte, darüber schrieb Ibn Hauqal (177f) folgendes: Vor seiner Zeit war Aleppo eine wohnhabende und volkreiche Stadt²⁰⁹. Dann hatten sie die Byzantiner erobert im Jahre 962, viele ihrer Einwohner getötet oder in die Gefangenschaft geführt, Moscheen zerstört und Häuser niedergebrannt. Die Zitadelle bezeichnet Ibn Hauqal als schwach. Vor der byzantinischen Eroberung besaß Aleppo Suqs, Bäder, Hane, viele Stadtviertel und weite Plätze. Sein Trinkwasser kam aus dem Quwaiq²¹⁰. Was Muqaddasi²¹¹ wenige Jahre später schrieb, läßt sich so zusammenfassen: Aleppo war schön, bestens befestigt, seine Einwohner galten als kultiviert und reich, es war aus Stein gebaut und volkreich. Seine Zitadelle war stark und groß. Sie besaß eine eigene Wasserversorgung. Die große Moschee lag in der Stadt. Das Trinkwasser floß aus dem Quwaiq nach Aleppo. Weiter erwähnt er sieben Tore. 1047 besuchte der Perser Naser-Hosrou die Stadt.²¹² Er bezeichnet sie als schön, ihre Mauern waren hoch, hatten vier Tore, und die Zitadelle war auf Felsen gebaut. Häuser und andere Gebäude standen dicht beieinander. Aleppo war Zollstation und Kaufleute aus vielen Ländern kamen hierher. Aleppo verdankt seine Bedeutung nicht primär dem Kontakt, sondern in erster Linie dem Fernhandel und Karawanenverkehr und in zweiter Linie den altansässigen Gewerbe²¹³. Bis weit in unser 19. Jahrhundert hinein war die Fernhandelsfunktion für Aleppo mindestens ebenso prägend und bestimmend wie für die großen spätmittelalterlichen Handelszentren Flanderns oder Oberitaliens. Daher diente die Stadt keineswegs nur als Straßenknotenpunkt, Umschlagplatz oder Rastort an wichtigen Verkehrswegen und Handelsrouten. Weit darüber hinaus war Aleppo immer wieder auch ein sehr aktives und dynamisches Steuerungs-, Organisations- und Finanzzentrum im Fernhandel zwischen Europa und Asien gewesen. Im Laufe seiner vieltausendjährigen Geschichte ist Aleppo immer zerstört, in Asche gelegt, geplündert worden. Die Bewohner wurden wiederholt deportiert oder niedergemetzelt. Auch schwere Erdbeben und Seuchen-Katastrophen haben die städtische Substanz und Bevölkerung häufig erheblich dezimiert²¹⁴. Wenn die Stadt trotz all dieser Rückschläge und Katastrophen stets wieder zu neuem, kraftvollem Leben erwacht ist, so verdankt sie das in erster Linie dem unbeugsamen Willen und dem unerschütterlichen Unternehmungsgeist sowie der hohen Flexibilität und Anpassungsfähigkeit seiner Bewohner. In den Jahrhunderten des Mittelalters und der Neuzeit wurde Aleppo zum Knotenpunkt vieler transkontinentaler Verkehrsströme: Von Westen kamen Güter, Menschen, Geld und Informationen aus Istanbul, Genua, Venedig, den französischen Mittelmeerhäfen, den Häfen am Schwarzen Meer und den europäischen Atlantikhäfen. Zwölf Jahrhunderte islamischer Herrschaft haben zwar die antike Grundstruktur der syrischen Städte weitgehend umgeprägt; gerade die größeren unter ihnen blieben aber stets noch ein gutes Stück von dem Idealschema einer orientalischen Stadt entfernt²¹⁵. Als nach der Eroberung Syriens durch Ibrahim Pascha²¹⁶ 1831 europäische Ideen

und Institutionen in stärkerem Maße einzudringen begannen, schlug das Pendel der Entwicklung erneut um; denn wie überall auf der Erde, so waren auch in Syrien die größeren Städte wie Damaskus und Aleppo z.B. die Eingangstore der Verwestlichung in einem vielfach noch weiterhin beharrenden, traditionellen Raum. In den kleineren Städten Syriens hatte die antike Tradition, wenn eine solche überhaupt vorhanden war, eine merklich geringere Beharrungskraft. Auch die Tendenzen der modernen Verwestlichung machen sich hier erst viele Jahrhunderte später bemerkbar als in den großen Zentren des Landes. Von 1831 bis zum Ersten Weltkrieg wurden vor allem die beiden größten Städte des Landes Damaskus und Aleppo von europäischen Einflüssen erfaßt. Wir finden hier um 1914 außerhalb der Altstadt bereits modernere Wohnviertel von westlichem Habitus und mit regelmäßigem Straßengrundriß, je einem Bahnhof und eine elektrische Straßenbahn (Damaskus seit 1907, Aleppo Konzession 1913), einige breitere Straßendurchbrüche durch Gebiete älterer Bebauung, Trinkwasserleitungen und elektrisches Licht, je eine Eisfabrik und eine Gewerbeschule, staatliche höhere Knabenschule sowie Krankenhäuser, Cafés, Varietés und Singhallen westlichen Gepräges²¹⁷. Nach den Berichten vieler Orientreisender trugen schon 1890 viele Menschen in den Straßen von Damaskus und Aleppo europäische Kleidung. 1910 wurde in Damaskus sogar eine Höhere Mädchenschule gegründet - für orientalische Verhältnisse ein besonders avantgardistischer Schritt. So wurden besonders durch die einheimischen Christen westliche Ideen und Institutionen überall im Lande mit einer stärkeren Dynamik durchgesetzt.

Die theologische Geschichte Aleppos

Aleppo (antike Beroia) zählte 1954: 395.800 Einwohnern davon ca 30 % Christen. In der Geschichte der Gegenwart ist es ein bedeutendes christliches Zentrum. Heute residieren dort vier katholische und drei nichtkatholische Bischöfe. Der erste historisch bezeugte Bischof von Aleppo ist Eustathios, der zur Zeit des Konzils von Nikaia bereits Bischof von Antiocheia (Antiochien) war.²¹⁸ Der Diplohysitismus²¹⁹ führte auch in Aleppo zur Spaltung. Zu Beginn des 8.Jahrhunderts gab es dort neben Melchiten und Jakobiten noch Maroniten, die 727 bereits einen eigenen Bischof hatten. Das byzantinische Schisma (11. Jhr.) riß auch die bisher katholischen Griechen²²⁰ oder Melchiten von der Kirche los. Um dieselbe Zeit setzte die Einwanderung der Armenier ein, die alsbald in Aleppo auch ihren eigenen Bischof hatten. Die Kapuziner, Jesuiten und Karmeliten, die seit 1625/26 in Aleppo wirkten, bemühten sich um die Gesamtunion der von Rom getrennten Kommunitäten. Da dies nicht gelang, kam es schließlich zur Bildung von gesonderten katholischen Kommunitäten mit eigenen Bischöfen. Für die eingewanderten lat. Katholiken wurde 1762 ein apostolisches Vikariat geschaffen, für die katholischen Chaldäer 1901 ein Patriarchalvikariat.

Kath. Bistümer a) melchit. Erzbischof (Aleppen oder Beroen) bereits im 17. Jh. waren manche Bischöfe Katholiken; eine klar gesonderte katholische Kommunität mit eigenem Bischof besteht dauernd seit 1750; im Jahre 1950 zählte man 45.000 Gläubige, 21 Priester, 7 Kirchen;

b) armenischer Erzbischof seit 1899; bisweilen kath. Bischöfe schon im 17. Jh., dauernd seit 1710; im Jahre 1956 zählte man 12.840 Gläubige, 12 Priester, 8 Kirchen;

c) syrischer Erzbischof seit 1862; 1659 Bistum, 1662-1702 Sitz des Patriarchen; im Jahre 1956 zählte man 50.000 Gläubige, 8 Priester, 3 Kirche

d) maronitisches Bistum besteht dauernd seit 1638; im Jahre 1958 zählte man 40.000 Gläubige, 7 Priester, 4 Kirchen Lat. Apost. Vikariat seit 1762, Residenz in Damaskus, umfaßte ursprünglich ganz Syrien, es wurde im Jahre 1953 von Beirut abgetrennt; man zählte im Jahre 1956 21.634 Gläubige, 266 Priester, 85 Kirchen - Chaldäisches Patriarchat-Vik. seit 1901 mit 2.000 Gläubigen.

Nichtkatholische Bistümer: Orthodoxe, Armenier und Jakobiten. Keine zuverlässige Statistik erhältlich²²¹

III.6 - Die Stadt Hims (Homs)

Hims (Homs ausgesprochen), bei den Griechen und Römern "Emesa" genannt; sie liegt in der großen mittelsyrien Orontesebene, etwa 1 km vom Orontes (Nahr al-Asi) entfernt, an einem mit diesem verbundenen Kanal. Hinsichtlich seiner Einwohnerzahl - über 100.000 nimmt Homs in der Reihe der vier großen mittelsyrischen Städte nach -Damaskus und Aleppo - die dritte Position ein²²² Hims ist der Hauptort eines Liwas unter einem Kaimaqam zum Wilayet Damaskus gehörig²²³ Es ist mit Tripolis sowie mit Hama, Aleppo und über Rayaq mit Damaskus durch die Eisenbahn verbunden. Sie gehört nicht zu den Stadtgründungen der Seleuciden; die Stadt wird zuerst bei Plinius erwähnt: Zur Zeit des Pompejus war das nahe Arethusa (Restan) der Sitz einer arabischen Fürstenfamilie²²⁴ Emesa ist die Geburtsstadt des Kaisers Elagabal, der den berühmten Tempel des Sonnengottes, dem er seinen Namen entliehen hatte, prachtvoll umbaute und die Stadt durch Verleihung von Privilegien in jeder Weise förderte. Auch zur byzantinischen Zeit, wo bereits der Name () vorkommt, war sie eine blühende Stadt mit dem Sitz eines Bischofs. Mit den Arabern schlossen die Einwohner Ende des Jahres 13 d.H. einen Vertrag, in dem sie sich durch die Erlegung einer Geldsumme den Frieden sicherten, um ihren Handel zu schützen²²⁵ Anfang des 14. Jahrhunderts konnten sie mit Hilfe einer byzantinischen Garnison einen Angriff auf ihre Stadt zurückchlagen, doch Ende des Jahres gelang es den Arabern, Hims nach zweimonatiger Belagerung zu nehmen²²⁶ Im nächsten Jahre scheinen sie die Stadt wieder verlassen zu haben, wenigstens wird mehrfach berichtet, daß sie sich im Jahre 16 dem Abu Ubaida ergab und einen Schutzbrief erhielt Bei der Einteilung Syriens in Militärbezirke wurde Hims Hauptstadt eines dieser Djunds²²⁷ Unter Marwan II. machte es einen Aufstand, wurde erstürmt und hart bestraft²²⁸ Im allgemeinen wurden die Djunds von Hims und Aleppo von einem Generalstatthalter verwaltet. Unter der Hamänischen Saif al-Dawla Regierung²²⁹ kam Hims unter die Herrschaft der Fürsten von Aleppo und wurde häufig von diesen als Lehen vergeben. Von diesen Lehnsträgern erwähnen wir Saifs Vetter, den berühmten Dichter Abu Firas Ali, dem S d al-Dawla die Stadt wieder abnahm. Im Jahre 367 belehnte er seinen Feldherrn Bakdjur mit Hims, dessen Verwaltung hochgerühmt wird; von ihm stammt ein baugeschichtlich interessantes Minaret (mit kufischer Inschrift). In dieser Zeit hatte Hims von wiederholten Plünderungen der Byzantiner zu leiden. Im Jahre 575 gehörte es dem berüchtigten Beduinenfürsten Khalaf b. Mula in der den Fatimiden Khalifen als Oberherrn anerkannte²³⁰ Hierüber ergrimmt und von dem Klagen Khalas Untertanen über dessen Gewalttätigkeiten bewogen, befahl der seldjukische Großsultan Malikshah²³¹ den syrischen Emiren, ihn festzunehmen. Er wurde im Jahre 483 belagert, gefangen und in einem Käfig nach Isfahan transportiert. Hims wurde dem Sultan Tutush verliehen, von dem es sein Sohn Ridwan erbte. Dieser belehnte im Jahre 491 seinen Stiefvater Djanah al-Dawla mit Hims, der im Jahre 491 von den Ismailiten ermordert wurde. Später fanden wir einen Karadja²³² Nach seinem Tode im Jahre 506 folgte ihm seine Sohn Khirkan, der im Jahre 523 starb²³³ Seine unmündigen Kinder hatten viel unter Zengis²³⁴ Versuchen, Hims zu erobern, zu leiden, bis ihr Vormund die Stadt im Jahre 530 gegen Palmyra und Rahba mit dem Fürsten von Damaskus, Shihab al-Din Mahmud austauschte²³⁵ .Zunächst belehnte dieser Wesir Önor, doch überließ er sie nach längeren Verhandlungen seinem Stiefvater Zengi im Jahre 532. Von Zengi erbte sie Nur ad-Din, nach dessen Tode sein Sohn Isma il-bis sie Sallladin im Jahre 570 einnahm²³⁶ .Vier Jahre setzte er seinen Vetter Muhammed b. Shirkuh zum Herrscher ein. Mit einer Unterbrechung (es wurde im Jahre 646 von al-Nasir Yusuf II von Aleppo genommen und an ihn abgetreten, scheint aber nur kurze Zeit in seinem Besitz gewesen zu sein) blieben seine Nachkommen bis zum Jahre 661 Fürsten von Hims, dem Mongolenkhan Hulagu²³⁷ hatte sie freiwillig ihre Tore geöffnet. Seit 661 wurde sie von Untergouverneuren, manchmal zu Hama, manchmal zu Damaskus gehörig, verwaltet. Im 17. Jahrhundert regierte dort ein Agha aus einer einheimischen Familie, vom Pascha von Damaskus abhängig. Im 19. Jahrhundert kam die Stadt gleich Aleppo unter ägyptischer Herrschaft (1831-1840)²³⁸ doch

hatte sie von der Willkür der Beamten soviel zu leiden, daß eine Rebellion ausbrach, die mit Mühe besiegt wurde. Von ihrer Stadtmauer und ihren Toren sind nur geringe Reste vorhanden, von der Zitadelle, die von Ibrahim Pascha zerstört wurde, noch ein Turm mit einer Inschrift aus dem Jahre 594 von Saladins Vetter Muhammed b. Shirkuh und ein Tor²³⁹. Das Mausoleum des großen Feldherrn Khalid b. al-Walid und seiner Gattin Fadda ist neu aufgebaut worden²⁴⁰. Östlich von Hims wurde im Jahre 1928 eine Leiche eines gesteinigten Menschen gefunden²⁴¹. Zugleich wurde ein eisernes Bett von 9/4 Dira gefunden.²⁴² Es gehörte zu den al-Amaliqa, die als Jababira aus dem Heksus bekannt sind, diese sind aus der arabischen Insel ausgewandert. Die Leiche ist dem Fundbericht nach²⁴³ 3 Meter groß. Der Schädel ist zweimal so groß wie ein normaler Schädel; dieses Volks wurde in der Bibel erwähnt "Uwag, König Basan von Nachkommen der Jababira der Rafa iyun". Yagut al-Hamwi, der Historiker behauptet, daß Hims von der al-Amaliqa und besonders von Hims b. Mukamef al-Amaliqi erbaut worden sei. Zum Hims gehören ein Zahl von Mühlen am Orontes, von denen eine laut der arabischen Inschrift aus dem Jahre 824 d.h., eine andere laut türkischer Inschrift aus dem Jahre 975 stammt²⁴⁴. Das interessante Gebäude ist die große Moschee²⁴⁵, die angeblich zu Beginn der muslimischen Herrschaft die Hälfte der Kathedrale eingenommen haben soll²⁴⁶. Hierzu schreibt Herzfeld: Die große Moschee liegt inmitten der Bazare und ist von diesen von Süden aus zugänglich. Der Haupteingang westlich führt durch einen gewölbten Gang in den Hof, ein Nebeneingang östlich unmittelbar in den Haram. Der Haram ist ein langgestreckter Raum von zwei Schiffen zu je 13 Kreuzgewölben. Über dem Joch vor dem einfach Mihrab eine kleine Kuppel. Im Westen ein zweites älteres Mihrab mit Goldmosaik, das der frühesten islamischen Zeit anzugehören scheint. Die Hoffront des Haram läßt erkennen, daß der Plan viele Veränderungen erlitten hat. Diese Mauer war offenbar ursprünglich die Wand zwischen Haupt- und Seitenschiff einer basilikalen Kirche von ganz ungewöhnlichem Typus: 4 große Bogen wechseln mit 3 zweigeschossigen Teilen von je 5 kleinen Bogen; das deutet auf eine Serie von Querschiffen. Reste dieses alten Baues sind Säulen und Kapitelle, von denen eine große Zahl im Hofe der Moschee liegen. Dieser Hof ist langgestreckt, von schmalen schucklosen Hallen umgeben. Eine Estrade mit Bassin und Mihrab füllt ihn fast ganz. Neben ihr im Westen ein mit Kuppel über sechs antiken Säulen überdeckter Brunnen²⁴⁷. Nach der arabischen Eroberung beteten die Muslime etwa eine halbe Epoche lang in den Kirchen, die sie zu Moscheen umgewandelt hatten, und während dieser Zeit errichteten sie keine Moscheen. Im Gegensatz zu der Erwähnung in der Geschichte, daß die Araber die Kirche nicht mit den Christen teilten, benutzten sie die heiligen Hallen gemeinsam. Die betenden Damaszener traten durch ein Tor in der Mauer ein, dann wandten sich die Christen nach links, die Muslime nach rechts²⁴⁸. Als die Araber die Stadt Hims eroberten, wandelten sie die Kirche, die Abu al-Fida, der Historiker ist, als große Kirche beschrieb, zu einer größeren Moschee um²⁴⁹. Bis jetzt ist die westliche Front der Kirche noch in gutem Zustand vorhanden²⁵⁰. Auch in den großen Moscheen von Hims und Aleppo,²⁵¹ die unter der byzantinischen Herrschaft Kulthäuser der Christen waren, sind die christlichen Zeichen auf den römischen Säulen noch deutlich zu sehen.

Der apostolische Stuhl wurde im Jahre 1959 von Hims nach Damaskus verlegt²⁵². Hims, sogar auch Jabal al-Hulu sind seit der Antike für ihre Erzeugnisse von Wein und Arak berühmt, solche Erzeugnisse wurden von den christlichen Familien in ihren Häusern hergestellt²⁵³. Bei der neuen archäologischen Ausgrabung in Hims fand man überall unter den Häusern eine oder zwei Grotten, welche nach den wissenschaftlichen Untersuchungen als Grabstätten zu bezeichnen sind. Sie gehen in die Zeit der Byzantiner zwischen dem 3. und 7. Jahrhundert zurück²⁵⁴. Diese später als Grabstätten gedachten Grotten wurden von den frühen Christen in Stein gehauen, um ihren Ritus ausüben zu können, ohne daß jemand sie sehen und als Grabstätte für ihre Gestorbenen erkennen konnte. Man nennt diese Gräber "Catacomb culucula", wie man sie in Rom aus früher Zeit gefunden hat²⁵⁵.

III. 7 - Die Stadt Hama

Hama, in der Bibel als die "Große"- Emath oder Hamath erwähnt und später wurde sie in hellenistischer Zeit Epiphania genannt²⁵⁶ Hama war von Hettetitern besiedelt; es ist der südlichste Punkt, wo hettitische Inschriften gefunden worden sind²⁵⁷ An den Kämpfen gegen Salamanassar II.²⁵⁸ in den Jahren 854 und 849 war König Irkhuleni von Hama im Bund mit Hazael von Damaskus beteiligt²⁵⁹ 738 zahlte König Eni-El Tribut an Tiglat Pileasar²⁶⁰ 720 wurde ein Aufstand des Königs LLu-Bidu von Sargon niedergeworfen und die Stdt dem assyrischen Reiche einverleibt²⁶¹.

Im Jahre 15 d.H. wurde sie von den Muslimen durch Kapitulation²⁶² genommen; sie blieb bis zum 4. Jahrhundert in der Verwaltung des Djund (Militärbezirk) Hims²⁶³ Zur Zeit des Hamdaniden-saif al-Dawla²⁶⁴ wurde sie dem Aleppinischen Herrschaftsbezirk einverleibt und blieb dort bis zum Tode Ridwans im Jahre 507²⁶⁵ Dann nahm der Fürst von Damaskus, Atabeg Toghtikin 509 die Stadt. Sie wurde im Jahre 509 von dem Seldjukenfeldherrn Bursuk abgenommen und dem Khirkhan b. Karadja, dem Statthalter von Hama übergeben, der sie seinem Bruder Shihab al-Din Mahmud überließ²⁶⁶. Während seiner Regierung drangen die Franken im Jahre 511 unter dem Schutz einer Mondfinsternis bis in die Vorstadt von Hama, mußten sich aber zurückziehen, ohne die Stadt selbst genommen zu haben²⁶⁷ Als Mahmud im Jahre 518 starb, ließ Toghtikin seine Truppen sofort in die Stadt einrücken und nahm Besitz von ihr²⁶⁸ Ihm folgte nach seinem Tode im Jahre 522 sein Sohn Buri²⁶⁹ Im Jahre 524 schloß Buri mit Zengi²⁷⁰ ein Bündnis und sandte ihm den Statthalter von Hama, seinen Sohn Buri Sewindji, zur Unterstützung. Zengi setzte ihn in verräterischer Weise gefangen, rückte mit Krikhan (Khirkhan) in Hama ein, übergab diesem vertragsmässig die Stadt, doch ließ er ihn kurz darauf verhaften, um selbst in den Besitz von Hama zu kommen²⁷¹. Noch einmal ging ihm die Stadt für kurze Zeit verloren, Buris Sohn Ismail bemächtigte sich ihrer im Jahre 527 und konnte sich bis 529 halten. Dann besetzten sie Zengi wieder und legten eine starke Garnison hinein. Der Besitz der Stadt ging später an Nur-al-Din²⁷² und dessen Sohn Iama il über bis Saladin sich ihrer im Jahre 572 bemächtigte²⁷³. Zwei Jahre später übertrug er Hama als Lehen seinen Neffen al-Malik al-Muzaffar, dessen Nachkommen in ihrem Besitz blieben und die Politik des Lavierens zwischen den mächtigen Ayyubidefürsten betrieben wurde²⁷⁴ In ihrer Ohnmacht nahmen sie den Kampf gegen den Mongolen-Khan Hulagu nicht auf und mußten nach dessen Besiegung die Mamlukensultane als Herren anerkennen²⁷⁵ Die Hauptlinie starb 698 aus; der Neffe des letzten Sultan war der berühmte Schriftsteller Abu-al-Fida Isma'il²⁷⁶, der den Sultan Muhammed al-Nasir auf seinen Feldzügen begleitete und mit ihm in herzlicher Freundschaft verbunden war. Al-Nasir Muhammed verlieh ihm Hama, mit Rang und Titel seines Sultans²⁷⁷ Unter ihm erlebte die Stadt eine große Blütezeit. Sein Grab ist in Hama erhalten²⁷⁸. Sein Sohn al-Malik al-Afdal Muhammed zog sich durch seine Unfähigkeit den Zorn des Sultans zu und wurde schließlich nach Damaskus verbannt. Seit seinem Tode (742) wurde Hama von den Statthaltern der Mamlukensultane verwaltet. An Bedeutung wurde es von Tripolis überholt und galt etwa seit 750 als Statthalterschaft zweiten Ranges. Unter der osmanischen Herrschaft blieb Hama zunächst Provinz unter einem Mutasarri²⁷⁹. Das bedeutendste Monument Hama ist die Freitagsmoschee, deren Baugeschichte mehr als ein Jahrtausend Stadtgeschichte vergegenwärtigt. Nach dem Vorbild der Omayyadenmoschee in Damaskus besteht sie aus einem überdachten Gebetsraum und einem vorgelagerten Hof mit Arkadenausgang. Wie in Damaskus und Aleppo richteten die Omayyaden ihren Gebetsraum in der christlichen Kirche ein. Die Westteile der nach Osten ausgerichteten christlichen Kirche des ausgehenden 5. Jahrhunderts ist mit der heutigen Westseite des Gebetssaales der Moschee identisch. Die drei Eingangsportale der Kirche wurden zu Fenstern umfunktioniert, da die Moschee nach Mekka, in Syrien also nach Süden hin orientiert sein muß. Die Ostfassade des Gebetssaales deren Quadermauer sich grundlegend von der Westseite unterscheidet, gehört zu einem Tempel des 3. Jahrhunderts;

auch in Hama spielte also die Kontinuität des Sakralen Ortes eine entscheidende Rolle für das christliche ebenso wie für das muslimische Bauwerk. Die Nord- und Südseite des Gebetsraumes stellen mittelalterliche Einbauten zwischen den Antiken (555). Eine Eigentümlichkeit der Architektur von Hama und Homs sehr stark an der Moschee zum Ausdruck: Eine Flächenmusterung der Wände mit mosaikartigem coloristischem Effekt durch Wechsel von schwarzem Basalt mit weißem Kalkstein²⁸⁰ Ähnlich wie Aleppo haben auch Hama und Homs einen nachhaltigen Einfluß auf die umgebenden Agrargebiete ausgeübt. Aber beide Städte unterscheiden sich in wesentlichen Punkten. Hama war bis zur syrischen Bodenreform der Hauptsitz des traditionell eingestellten feudalen syrischen Großgrundbesitzes²⁸¹. Die Notabeln der Stadt setzten alles daran, mit Hilfe des reichhaltigen Instrumentarium des orientalischen Rentenskapitalismus möglichst viel aus den umgebenden Agrargebieten herauszuziehen. Nagiv Barazi, der im Umkreis von Hama 45 Dörfer besaß, soll z.B. 1949 allein durch den Verlauf des an ihm abgeführten Stroh- und Häcksels als Futter in den Libanon ca. 100.000 DM eingenommen haben²⁸² Eine Untersuchung 1956 ergab, daß die meisten Dörfer, die in der Hand von Großgrundbesitzern aus Hama waren, noch keine Schule hatten, und daß es dort weder Radios noch Zeitungen noch eine Busverbindung zur nahen Stadt gab²⁸³

Das Altsiedelland von Hama zeichnet sich, wie das Altsiedelland von Aleppo durch große wehrhafte Haufendörfer aus. In nicht wenigen dieser alten Großdörfer haben sich noch starke christliche Minderheiten halten können; von ihnen gehen heute kräftige Impulse für die Umstellung auf moderne Bewässerungswirtschaft mit Hilfe von Grundwasserbrunnen aus²⁸⁴. Das gilt nicht nur für die drei wohlhabenden, in der Nähe des Ghab liegenden christlichen Ortschaften von Maharde, Squalbiye und Kafer Bouhom, sondern auch für Mecherfe an der Grenze zum Jungsiedelland. Hier hat ein christlicher Grundbesitzer aus dem Libanon seit 1928 in Versuchsfarmen, Saatzuchtanstalten, Baumschulen und Bewässerungspartellen viel Kapital investiert und seine Pächter entsprechend angeleitet²⁸⁵. Bis in die jüngsten Jahre hinein war Hama in ganz Syrien bekannt als die Hochburg des traditionellen, feudalen syrischen Großbesitzes; gerade im Vergleich mit dem aufgeschosseneren Homs erschien es entsprechend rückständig. Gegenüber dem manchmal zu Heterodoxie neigenden Homs galt Hama als fanatische Hochburg der orthodoxen Sunna. Nouss I. schildert uns 1951 Hama als die einzige der größeren syrischen Städte ohne moderne Außenviertel oder Wohnquartiere westlichen Charakters. Bereits vor 100 Jahren wurde Hama in ganz ähnlicher Weise beschrieben: "For thirty centuries or more, life has been at a standstill here. Everything is patriarchal-costume, manners, salutations, occupations. there is no town in the world in which primeval life can be seen in such purity as in Hamath"²⁸⁶

Alle großen Städte Syriens sind Straßenknotenpunkt, Umschlagplatz oder Rastort an wichtigen Verkehrswegen oder Karawanenrouten; sie sind Mittelmeerhafen oder Wüstenhafen. Aus dieser Funktion erklärt sich auch die Lage der vier größten syrischen Städte Damaskus, Homs, Hama und Aleppo. Sie bilden gewissermaßen das Rückgrat des Landes, eine Parallele zur Mittelmeerküste aber in 50 bis 100 km. Abstand von ihr angeordnete Städtereihe im Grenzsäum zwischen den mediterranen Bergländern der Levante und dem syrischen Tafelland. Im Netz der großen antiken, mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Handelsstraße zwischen dem Mittelmeerraum und Indien - China waren Damaskus, Homs, Hama und Aleppo in jeweiliger Zuordnung zu den Seehafenstädten der Levanteküste Umschlagplätze für den Karawanenverkehr östlich des Gebirges²⁸⁷ Die Waren wurden hier von Kamelkarawanenverkehr des östlichen Bereichs auf Kolonnen von Lasteseln und Maultieren im westlichen Bereich umgeschlagen bzw. seit etwa 1900 auch auf die Eisenbahnen. Hama wie auch Aleppo, Damaskus Homs im nord-südlichen Fernverkehr wichtige Etappenstationen an den für das osmanische Reich stets besonders bedeutsame Landverbindungen von Istanbul nach Kairo und nach Mekka. Die bedeutende Lage Hama auf dem Mittelsweg (Direktverbindung) zwischen Süd (Aleppo) und Nord (Damaskus).

welche die Handelsstraße zwischen dem Roten Meer im Süden und der Nähe der Küste (Hafen von Tripolis) besitzt, begünstigt den Handelsverkehr zwischen Inland und Ausland. Der Handel des Hafens Tripolis führte durch Hama, obwohl die Stadt Homs näher an Tripolis liegt. Der Handelsverkehr in Tripolis ist umfangreicher als der des Hafens von Beirut, weil die Handelssteuer (Tax) auf diese importierten Waren in Beirut höher ist²⁸⁸. Die Aktivität dieser Stadt während der Kreuzzüge selbst in der Friedenszeit hatte Hama (Muslime insbesondere Christen) zu einem Handel mit den Franken aufnehmen lassen. Die Kaufleute in Hama in früherer Zeit hatten den internationalen Handelsverkehr ausgeübt und besaßen einen berühmten Markt²⁸⁹. Die Europäer hatten Niederlassungen gehabt; sie hatten ihre eigenen Wohnviertel in der Stadt und eigenen Khane (Lager) und Hotels; bis jetzt gibt es eine Straße, die ihren Namen trägt "Suq al-Frang". Die Kaufleute kannten in früherer Zeit den Devisenhandel, das Geldwechsell, die internationale Währung, sowie internationalen Geldtransfer²⁹⁰. Es wurden mehrere Erlasse von den Sultanen herausgegeben, damit die europäischen Kaufleute freundlich und respektvoll behandelt wurden²⁹¹. Die päpstliche Bulle, die eine Handelssperre (Blockade) gegen die Muslime im Orient verhängten, erwiesen sich als wirkungslos. Marino Sanudo, einer der Propagandisten schlug eine Seeblockade vor der syrischen Küste vor, um den Handel der Mamluken mit dem Westen zu ersticken und stattdessen den Handel mit den genannten christlichen Handelsplätzen des Orients zu beleben. Aber das Projekt mußte kläglich scheitern, da sogar der Papst, der es zuerst bei Strafe der Exkommunikation befürwortet hatte, Erlasse herausgab; die Venedig von dem Handelsverbot mit Ägypten ausschlossen. Der Leitspruch der Venezianer war: "Wir sind zuerst Venezianer, dann sind wir Christen"²⁹².

III. 8 - Antakiya (Antiochien)

Antakiya (klass. Antiochia), Stadt in Nordsyrien, in der sehr fruchtbaren und reizende Ebene des unteren Orontestales, nicht sehr weit von dessen Ausmündung ins Meer entfernt (ca. 22 km Luftlinie), unter 36° 10n.B. und 36° 6'Ö.L. (Greenw.) gelegen. Von Seleukus I. im Jahre 300 v. Chr. an der Stelle zweier unbedeutender, älterer griechischer Kolonien gegründet, schwang sich Antakiya als Residenz kunstliebender Herrscher und als wichtiges Handelsimperium rasch zur Hauptstadt Syriens auf und galt später, nächst Rom und Alexandria, als bedeutendste und völkreichste Stadt²⁹³ des ganzen römischen Imperiums, sowie als Kapitale sämtlicher asiatischer Provinzen. Der allmähliche Niedergang Antakiya datiert seit der Gründung des Sassanidenreiches, wodurch die Euphrat- und Tigrislandchaften mehr und mehr dessen politischer und wirtschaftlicher Einflußsphäre entrückt wurden. Dazu gesellte sich im Jahre 499 die völlige Lostrennung der persisch-nestorianischen Kirche von der abendländischen, was für Antakiya den Verlust des Primaten über die Christen Babyloniens bedeutete. Die Perserkönige hatten es auch schon früh auf eine direkte Schwächung des asiatischen Zentrums Roms abgesehen. Bereits Shapur I. belagerte und eroberte im Jahre 260 die Stadt und verpflanzte eine große Menschenmenge nach Djundeshapur in Susiana²⁹⁴. Im 6. Jahrhundert bildete Antakiya den Hauptzielort der persischen Züge. Khosraw I. Anoshirwan eroberte und zerstörte es im Jahre 538 und deportierte einen großen Teil der Einwohner in die nächste Nachbarschaft von Ktesiphon, wo er für ihn eine eigene Stadt, namens Rūmiya erbauen ließ, die genau nach dem Plan des syrischen Antakiya angelegt wurde.²⁹⁵

Abgesehen von den zweimaligen Verheerungen durch die neupersischen Könige beschleunigten den Verfall der Stadt die sich häufig wiederholenden furchtbaren Erdbeben. Man zählt in den ersten 5. christlichen Jahrhunderten nicht wenige als zehn große Erdbeben, wobei eines (im Jahre 526) 250.000 Menschen dahinraffte. Kaiser Justinian hob die von Khosraw I. zerstörte Stadt wieder aus den Trümmern und stellte sie, allerdings in wesentlich kleinerem Umfang wieder her. In die Hände der Araber fiel Antakiya im Jahre 17 (638) (581). Die Muslime blieben die Herren der Stadt. Auch die blutige Niederlage, welche die Byzantiner den Einwohnern von Antakiya im Jahre 69 (688) beibrachten²⁹⁶, vermochte daran nichts zu ändern. Erst Ende des Jahres 355/966 oder spätestens im Jahre 358/969²⁹⁷ gelang es

Burtzes, dem kühnen Feldherren des griechischen Kaisers Nikephoros Phokas mit Hilfe eines verräterischen Arabers, Antakiya den Hamsaniden zu entreißen, nachdem ein schon im Frühjahr 355/966 von Nikephoros Phokas selbst unternommener Versuch, in den Besitz der Stadt zu gelangen, fehlgeschlagen hatte²⁹⁸ Antakiya blieb nun über ein Jahrhundert ein Hauptbollwerk des byzantinischen Reiches gegen den Islam. Seit 473 (1080) mußte es an den Ukailiden Muslim, den Fürsten von Mosul Tribut zahlen. Im Jahre 477 (1085) geriet es wieder gänzlich unter muhammedanische Herrschaft: Dem Seldjukensultan Sulaima I. von Ikonium öffneten sich infolge Verrats des griechischen Statthalters die Tore der Stadt. Der Ukailide Muslim mit dem Sulaiman wegen ihres Besitzes in Streit geraten war, wurde 478 (1085) in einem Treffen nahe bei Antakiya getötet. Nach dem baldigen Tode Sulaimans (479=1086) ordnete der von Muslims Statthalter zu Hilfe gerufene Malikshah die Verhältnisse in der Weise, daß er den Yaghil Basan zum Emir von Antakiya einsetzte. Dieser war auch noch Gebieter der Stadt, als das Heer der Kreuzfahrer am 21. Oktober 1097 vor ihren Mauern erschien. Die Belagerung der durch starke und weitläufige Befestigungen sowie durch die eigentümlichen, natürlichen Terrainsverhältnisse geschützten Stadt war für die Christen eine schwere Aufgabe. Erst im fünften Monat gelang ihnen ihre völlige Einschließung. Wie aber schon früher zweimal, so konnte auch diesmal Antakiya nur mit Hilfe eines Verräters erobert werden. Am 2. Juni 1098 wurde es von den Kreuzfahrern unter furchtbarem Gemetze erstürmt. Drei Tage später erschien ein von Kerbogha, dem Emir von Mosul, angeführtes zum Entsatz von Antakiya heranrückendes, großes muslimisches Heer, das nun seinerseits die in verzweifelter Lage befindlichen Christen in der Stadt einschloß. Diese befreiten sich, durch die angebliche Auffindung der heiligen Lanze begeistert, durch einen kühnen Ausfall am 28. Juni, der einen vollständigen Sieg über die numerisch weit überlegenen Truppen Kerboghas im Gefolge hatte. Antakiya blieb nun 170 Jahre lang im Besitze der Christen und wurde die Hauptstadt eines Fürstentums, welches die nordsyrische Küstenlandschaft von Nahr al-Kebir (Pyramus) im Norden bis zum Nahr al-Kebir (bei Ladhikiya) im Süden, die Tiefebene des Amq und das Orontestal bis Shaizar (Larissa nordwestlich von Hama) umfaßte, und dem Königreich Jerusalem als Vasallenstaat unterstand. In dieser Zeit erlebte Antakiya eine gewisse Nachblüte; man führte manche neue Bauten auf; die Bevölkerung nahm zu und wurde durch den neubelebten Handel auch wieder wohlhabender.

Der christlichen Herrschaft in Nordsyrien bereitete jedoch der ägyptische Mamlukensultan Baibars ein jähes Ende. Nachdem er schon im Jahre 600/1262 das Gebiet des Fürstentums Antakiya durch mehrere Kriegshaufen hatte verwüsten lassen, raffte er sich 666 (1268) zu größeren Taten auf. Er bedrohte plötzlich die Stadt, schug ihre Ritterschaft, die auf freiem Felde Widerstand zu leisten versuchte, aufs Haupt und schritt, nachdem die Verhandlungen behufs Übergabe ergebnislos verlaufen waren, am 19. Mai zum Sturm; Antakiya fiel fast ohne Schwertstreit in die Hände des Sultans. 16.000 bis 17.000 Christen sollen bei der Eroberung umgekommen und 100.000 in die Gefangenschaft geführt worden sein; die ganze Stadt samt der Burg wurde in Brand gesteckt. Unermeßlich war die hier gemachte Beute. Antakiya konnte sich von diesem Schage nicht mehr erholen und ist unter der muslimischen Herrschaft, unter der es seitdem steht, in seiner Bedeutug immer mehr zurückgegangen.

einem weiten Bogen das modernere, in der Nordwestecke seiner Peripherie liegende Städtchen umzieht, bildet das weitaus interessanteste Überbleibsel aus dem Altertum, das Antakiya. Der in immerhin noch nennenswerte Resten erhaltene kolossale Befestigungsgürtel, welcher jetzt in aufzuweisen hat. Die Kühnheit der sinnenreichen, über die Höhen geführten Mauern, welche für die mittelalterliche Kriegskunst völlig uneinnehmbar waren, sowie ihre gewaltige Dimensionen setzen noch heute in Erstauenen. Die Zerstörung der Stadtmauern ist in den letzten Jahrzehnten stark fortgeschritten, da den Einwohner seit dem letzten großen Erdbeben (1872) gestattet wurde, dieselben als Material für Hausbauten zu verwenden. Die von Nikephoros Phokas auf dem Silpius erbaute Zitadelle liegt seit der Zerstörung durch Baibars in Trümmern²⁹⁹. Dort zeigt man auch das Märtyrergrab des "Propheten Habib al-Naddjar

(d.h. Agabus: Act. Apost. II, 28), des angeblichen ersten Christen in Antiochia, das bei den Muhammedanern als gefeierter Wallfahrtsort gilt. Nach ihm ist heute der Mons Silpius benannt. An den Abhängen des Silius liegen die wichtigsten antiken Überreste; besondere Beachtung verdienen die Ruinen der großartigen Wasserleitungen. Von den alten Stadttoren sind einige noch in leidlichem Zustande. Das Innere des heutigen Städtchens weist keine bemerkenswerten Bauten auf; die 14 vorhandenen Moscheen sind unbedeutend. Die Häuser machen einen recht ärmlichen Eindruck; allerorten stößt man wegen der häufigen Wiederkehr der Erderschütterungen auf wüste Schutt- und Trümmerhaufen. Als eine Anhäufung von solchen aus früherer Zeit gibt sich an vielen Stellen auch deutlich der hügelige Boden, auf dem die Stadt steht, zu erkennen.

III. 9 – Edessa

Eine der merkwürdigsten Tatsachen in der Geschichte der Ausbreitung des Christentums ist, daß es in Edessa (Urhai) so früh und so fest Fuß gefaßt hat³⁰⁰ Die Überlieferung, daß König Abgar der Schwarze mit Jesus korrespondierte, und daß schon Thaddäus dort gewirkt hat, ist freilich bloß eine Legende³⁰¹ und die Behauptung des Eusebius (II.1.7), daß von den Apostelzeiten an bis jetzt die ganze Stadt Christus ergeben sei, ist irrig. Aber für eine Zeit muß die Angabe richtig sein und z.T. nicht nur für seine Zeit - es steht fest, daß bereits vor 190 das Christentum in Edessa und Umgegend stark verbreitet gewesen³⁰² und daß (bald nach dem Jahre 201 oder schon früher das Königshaus zur Kirche übergetreten, das Christentum also "Staatsreligion" geworden ist.³⁰³ Schon im Osterstreit (ca. 190) "Haben die Gemeinden in Osroene und die dortigen Städten" (also waren es mehrere Bistümer)³⁰⁴ ein Schreiben nach Rom gerichtet.³⁰⁵

Das Christentum in Edessa, ursprünglich von dem katholischen verschieden, knüpft an zwei Personen an, an Tatian "den Assyrer", und an Bardesanes (geb. 154). Jener hat der syrischen Kirche das Evangelienbuch geschaffen (sein wahrscheinlich von ihm selbst ins syrische übersetztes "Dioreswaran"), dieser durch seine energische Lehrtätigkeit, seine phantasievolle Theologie und seine religiösen Gesänge das Christentums gefördert und heimisch gemacht (Bardesanes hing mit der Schule Valentins zusammen; seine Kirchenpartei in Edessa hieß die valentinianische, (Julian ep. 43). Beide waren nicht "Katholische" Christen, sondern gemessen an der Lehre der katholischen Konföderation "milde" Häretiker. Seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts aber konformierte sich die edessanische Kirche zum Teil mit der allgemeinen, und nun standen sich Katholiken (Palutianer) und Bardesanisten in Edessa gegenüber. Mit dem Königtum hat Rom aber auch dem "Staatschristentum" ohne die Zahl der Christen zu vermindern, ein Ende gemacht. Tatians syrisches Evangelienbuch ist von den Katholiken in Edessa fetgehalten worden, obgleich es nicht ganz orthodox war. Auch die Überetzung der getrennten Evangelien, wie sie bald dem syrischen Diatessaron folgte und im Syrus Curetonianus und Syrus Sinaiticus vorliegt, ist höchst wahrscheinlich in Edessa erfolgt. Endlich hat es Burkitt jüngst fast zur Gewißheit erhoben, daß auch die Peschitto in Edessa entstanden ist und von dem Bischof Rabbula um 420 herrührt³⁰⁶ Edessa, nicht Antiochien³⁰⁷ oder eine Stadt in Cölesyrien, ist im 3. Jahrhundert der wirkliche Mittelpunkt und das Missionszentrum des nationalsyrischen Christentums gewesen. Von hier ist die syrische christliche Übersetzungsliteratur ausgegangen, und so ist das vom Griechischen zurückgedrängte -syrische durch das Christentum eine Kultur- und Literatursprache geworden. Das christliche Edessa, wahrscheinlich prozentual die am stärkste von Christen bevölkerte größere Stadt in vorkonstantinischer Zeit, war allerdings nur eine Oase; ringsum saßen Heiden. Zwar hat es z.B. in Harran, der Stadt der Dea Luna und zahlreicher Tempel, einzelne Christen gegeben, wie wir aus Martyrien wissen³⁰⁸; allein noch in der Peregrinatio Silviae c. 20 (c.ann.385) lesen wir "in ipsa civitate extra paucos clericos et santos monachos si qui tamen in civitate conorantur - aber auf dem Lande dort sind sie zahlreich- penitus nullum Christianum inveni sed totum gentes sunt. Sicher bezeugt sind christliche Gemeinden für die Zeit vor 325 für Nisibis (= Antiochia Mygdonia)³⁰⁹ Resaina, Macedonopolis (am Euphrat, westlich von

Edessa), Persa (Perra) denn die Bischöfe dieser Städte waren zusammen mit ihren edessenischen Kollegen zu Nicäa anwesend.

III.10 - Qara

Qara im Qalamun-Gebirge ist heute ein kleiner Marktflecken von sechs- bis siebentausend Einwohnern im 17. Jahrhundert führte hier die Hauptstraße von von Damaskus zu den Städtchen Nordsyriens vorbei. Schon ziemlich früh wurde Qara christianisiert.³¹⁰ Nach örtlicher Überlieferung soll der Apostel Thomas in Qalamun gepredigt haben. Hierauf weist auch die Vielzahl der ihm geweihten Kirchen hin.³¹¹

In der byzantinischen Zeit war der Ort offensichtlich von großer Bedeutung und mit zahlreichen Kirchen ausgestattet. Zur Zeit des Konzils von Chalkedon (451) war hier der Sitz des Bischofs. Bis zur Eroberung durch Bailaa blieb Qara gänzlich christlich. Damals wurde die Bevölkerung niedergemetzelt oder deportiert. Später kamen jedoch einige der Christen zurück und bauten Qara wieder auf. Gegenwärtig leben hier etwa 500 Christen (griechisch-Katholische und griechisch-Orthodoxe). Wenige Kilometer nordwestlich von Qara steht das Kloster, das dem Heiligen Jakob geweiht ist. Seit 1908 ist es aufgegeben, insbesondere seine Kirche blieb jedoch gut erhalten. Syrisch war Qalamun die Sprache des Volkes und auch der Liturgie bis ins 18. Jahrhundert. Noch heute spricht man in drei Dörfern syrisch. Schönheit und Ausstattung der Malereien von Mar Jakob entsprechen den Werken der Blütezeit des 12. Jahrhunderts.³¹²

III.11 - Die große Moschee von Damaskus (Omajyadenmoschee) (Al-Djama al-Umawi)

Historisches: Es ist wahrscheinlich, daß in den ersten christlichen Jahrhunderten an der Stelle der heutigen Moschee ein heidnischer Tempel gestanden hat. Der Tempel wurde wohl von Kaiser Areadius (395-408) wieder hergestellt und in eine christliche Kirche verwandelt. Hier war der Schrein, in welchem das Haupt Johannes des Täufers gezeigt ward, daher die Kirche den Namen Johanneskirche führte. Noch heute schwört der Damaszener beim Haupte "Yahya" = (Johannes)³¹³ Bei dieser Kirche trafen Kalid b. al-Walid und Abu Ubeida aufeinander; daher wurde der östliche Teil derselben als erobert betrachtet, während den Christen der ungestörte Besitz des westlichen Teiles garantiert wurde³¹⁴. So frei von Fanatismus waren damals die Muslimen noch, daß sie selbst durch ein und dasselbe Tor wie die Christen sich zu ihrem Betorte verfügte. Erst der Kalif al-Walid³¹⁵, Sohn Abd el- Meliks, der sechste Omajyadische Kalife (706-715), trat mit den Christen in Verhandlungen ein, um zu erreichen, daß sie ihm gegen Entschädigung das ganze Gebäude überlassen sollten. Die Christen jedoch weigerten sich. Entweder wurde ihnen nun ihr Anteil einfach weggenommen, oder nach anderem glaubenswürdigerem Bericht, der Besitz verschiedener Kirchen um und in Damaskus, der ihnen früher nicht ausdrücklich garantiert worden war, als Ersatz verbrieft. Der Kalif selbst soll unter dem Jammer der Christen den ersten Hieb gegen den Altar der Kirche geführt haben. Er ließ nun aber, ohne die alten Umfassungsmauern völlig niederzureißen, eine herrliche Moschee an diesem Platz erbauen, die von arabischen Schriftstellern als Weltwunder gepriesen wird. Genies sollen zum Bau geholfen haben, in Wirklichkeit aber waren eben die Baumeister Griechen, ja es sollen 1200 Künstler von Konstantinopel verschrieben worden sein³¹⁶ Antike Säulen wurden in den Städten Syriens gesucht und zum Bau verwendet. Der Fußboden und die unteren Mauern waren mit den seltensten Marmorarten verkleidet, die oberen Teile der Mauern und die Kuppel mit den Mosaiken bedeckt. In den Gebetsnischen waren kostbare Steine eingelegt und über die Bogen der Nischen schlangen sich goldene Weinreben; die Decke war von Holz, in welches Gold eingelegt war; 600 goldene Lampen hingen von ihr hinunter. Die Summen, welche auf den Bau verwendet wurden, werden ins Ungeheuerliche angegeben; so wird z.B. berichtet, daß alle Rechnungen über die Moschee dem Walid auf 18 Maultieren vorgeführt worden seien, und daß er befohlen habe, diese Dokumente zu verbrennen³¹⁷

Schon Umar inb Abd el-Aziz (717-720) ließ die goldenen Lampen durch einfachere ersetzen. Eine Feuersbrunst zerstörte im Jahre 461 (1069 n. Chr.) einen Teil der Moschee und seit der

Eroberung von Damaskus durch Timur hat sie nie wieder ihren alten Glanz erlangt ³¹⁸Von den älteren Bauten ist an der Moschee noch manches erhalten, so vor allem der schöne Triumphbogen auf der Westseite. Um diesen, sowie die Kapitell oder doppelte Säulenreihe, die von hier nach dem Tempel führte, zu erblicken, gehe man die Treppen zu dem Buchhändlerbazar hinunter; dann findet man gleich links ein Türchen, welche zu einer Treppe führt. Man kommt vermittels derselben auf das Dach eines Hauses (dessen Bewohnern man eine Vergütung von einigen Geldstücken geben kann) und hat hier die Reste des herrlichen Triumphbogens vor sich. Auf drei korinthischen Kapitellen ruht ein verzierter Architrav, an dessen einem Ende sich der Bogen ansetzt; derselbe muß eine Höhe von ca. 21 m gehabt haben. Über dem Architrav ist ein großes Stück eines Giebels erhalten, darin ein Fensterchen. Von der Straße aus sieht man die Säulenschäfte dieses Triumphbogens; der größte Teil des von hier auslaufenden Säulenganges ist jedoch zerstört.

Am Ende des Buchhändlerbazars sehen wir durch das Bab el-Berid (Postpforte) in den großen Hofraum der Moschee hinein, doch tritt man besser durch die große südliche Hauptpforte direkt in das Moscheegebäude ein; daher schwenken wir hier rechts ab und gelangen (rechts die Latrinen der Moschee) durch den Bazar der Schumacher hindurch zum Südportal. Vor demselben laufen zwei parallele Reihen von Säulen südwärts. Das Tor heißt Bab-Ziyaade (das Tor der Hinzufügung), wohl weil die Muslime es neu bauten. Hier erscheint der Aufseher der Moschee mit Pantoffeln, die man anziehen muß. So ausgerüstet tritt man in das Innere der Moschee. Auf den ersten Blick erkennt man daß das Gebäude ganz nach Art eines Basilica gebaut ist. Durch zwei Reihen von Säulen werden 3 Langschiffe gebildet; der Bau ist jedoch gegen den Hof offen, weshalb wir auch hier Säulen sehen, die jetzt aber in gemauerte Pilaster eingehüllt worden sind. Das Gebäude ist 131 m lang und 38 m breit, die Säulen sind 7 m hoch; die Bedachung ruht auf hufeisenförmigen schwach eingeschweiften Bogengewölben. Von außen sind diese zugespitzten hölzernen Dächer mit Blei bedeckt; im Innern hängen viele Lampen von der Decke herunter. An der westlichen Wand sind mit großen Buchstaben die Namen der vier ersten Kalifen Abu Bekr, Omar Othman und Ali angeschrieben; an der südlichen Mauer läuft ein Streifen großer dicker Schrift mit der Sure IX, 18 bis Schluß. Ebenso laufen an drei Stellen des Innern die Suren XXV und LXVI herum und auch auf den Knäufen der Säulen stehen Koransprüche ³¹⁹ An der südlichen Mauer mit einer Reihe von hohen Rundbogenfenstern mit schönen farbigen Glasscheiben; darunter sind an der Wand in der Richtung gegen Mekka die Gebetsnischen angebracht; die westlichste derselben sowie noch drei andere Nischen gehört den Schafaiten, die der Kuppel den Hanfiten, der Hauptsekte in Damaskus. Die östliche "Qible" heißt auch Mihrab es-Sahabe, Gebetsnische der Genossen Mohammeds. Die Kuppel führt den Namen "Kubbet al-Nisr" (Geierkuppel), weil man sich von her von dem Querschiff aus die Hallen wie die Flügel eines Geiers auseinandergehend denkt. Sie ruht auf einem achteckigen Unterbau; auf jeder Seite desselben sind zwei kleine Rundbogenfenster angebracht. Unter der Kuppel liegt eine schöne Gebetsnische. Die kleinen Nischen werden von schlanken spiralförmigen Säulen getragen. In der Kuppel, sowie an einigen Teilen der Mauern finden sich noch schöne alte Mosaiken, meist Gesträuche darstellend. Das Querschiff besteht aus vier massiven Pfeilern, die mit buntem Marmor belegt sind. Zwischen der dritten und vierten Säule vom Seitenschiff an gerechnet liegt ein hölzernes Kuppelgebäude, dessen Holz mit dicker Vergoldung überzogen ist. Über der Kuppel ist ein goldener Halbmond. Dieses Gebäude steht über dem Haupt Johannes des Täufers; schon der Eroberer Kalid b. al-Walid fand ³²⁰ hier eine Krypta mit der Reliquie vor. Einige Schritte von der Kuppel steht eine schöne Kanzel, gegen den Hof zu ein Brunnen. Über den Marmorboden der ganzen Moschee sind Teppiche gelegt. Der große Hof war ehemals mit kostbarem Marmor gepflastert. Der Hofraum ist auf einer Seite von der Moschee, auf den drei übrigen Seiten von Gängen umgeben. Die Säulenkapitelle erinnern beinahe an ägyptische Motive; sie sind aus rotem Stein gearbeitet und waren wohl ursprünglich vergoldet. Auf den hervorstehenden viereckigen Knäufen ruhen 47 Rundbögen, die leise

hufeisenförmig geschweißt sind; jedem dieser Bogen entsprechen in der Obergalerie zwei Rundbogen. Gegen diese Bauart stehen die wunderschönen antiken Marmorsäulen, auf welche im W. Teil des Hofes die Kubbet al-Khazne (Schatzkuppel) ruht, sehr vorteilhaft ab. Das kleine Gebäude soll nur alte Bücher und Kostbarkeiten enthalten und nie geöffnet werden. In der Mitte des Hofes steht die Kubbet an-Naufara (Springbrunnenkuppel), sie ruht ebenfalls auf Marmorsäulen, auf welchem wieder kleinere Säulen stehen. Darunter ist ein Platz für die religiösen Waschungen. Die dritte, östlichste Kuppel heißt Kubbet as-Sa'a (Stundenkuppel). Hinter den Gängen, die den Hofraum umschließen, liegen Zimmer für Gelehrte und Studenten.

Zum Schluß besteige man noch eines der Minarette; am besten das Brautminarett (Mazinat el-Arus) ³²¹ auf der Nordseite; 159 Stufen führen hinauf. Dieses Minarett, heute frisch übertüncht, soll von Walid gebaut sein, welcher zugleich eine Stiftung für zwei Scharen von Gebetsrufern zu je 40 Mann gemacht haben soll. Von der Gallerie aus hat man einen schönen Überblick über die Moschee. Das Minarett im Südwesten heißt Mazinat al-Gharbiye; es ist achteckig, mit drei Gallerien übereinander; oben verjüngt es sich und endigt in einem Knopf, auf welchem ein Halbmond ruht. Das Ganze ist ein schönes Muster arabischer Baukunst. Das Minarett im Südosten heißt Mazinat Isa, weil es die Sage gibt, daß Jesus (Isa) bei Anbruch des Jüngsten Gerichts sich zuerst auf dieses Minarett herunter lassen werden. Über die Moschee hinweg schweift der Blick von der Höhe aus weit über die Stadt hin. Die Zitadelle ragt im Westen, die griechischen Kirche im OSO hervor. Das reiche Grün, das die Stadt wie ein Gürtel umgibt, läßt die Kahlheit der Gebirge nur noch schroffer hervortreten. Neben dem Mazinat el-Arus führt ein Tor mit Namen Bab el-Amara aus der Moschee hinaus; hier findet man den Bazar der Schreiner, wo viele Holzarbeiten mit eingelegter Perlmutter verfertigt werden. Die Arbeit ist teilweise roh, sieht aber gut aus. Man findet hier auch Spiegel, Kabkab (die hohen Stelzschuhe, welche in den Bädern und bei den Frauen, sogar auch bei den Männern gebräuchlich sind), große Truhen, worin den Damaszenerinnen ihre (vom Manne bezahnte) Aussteuer mitgegeben wird, Wiegen, kleine Tische und der vieleckige Stuhl (Kursi) welcher den Eingeborenen als Eßtisch dient und auf den die große Kupferplatte gesetzt wird. Durch einen kleinen Durchgang biegt man rechts in den Bazar der Goldschmiede, ein großes Gewölbe mit vielen Gängen. Man sieht wenige Ereugnisse der Goldschmiedekunst ausgestellt, da ein jeder seine Kostbarkeiten in einer Truhe (Qasa) aus Eisen verschlossen vor sich stehen hat; doch kann man sich leicht die Arbeiten zeigen lassen. Die Hals- und Armbänder, welche hier verfertigt werden, sind für die Europäer zu massiv und zu plump; schöne Steine werden dem Fremden angeboten, aber ebenso wie die Münzen zu hohen Preisen. Die Filigranarbeit kommt der italienischen an Feinheit nicht gleich; am hübschesten sind "zarf" d.h. Untertassen, in welche die Kaffeeschale gereicht zu werden pflegt. In der Wand, welche dessen Bazar von dem Schreinerbazar scheidet, führt eine Treppe auf das Gewölbe, welches oben geebnet ist; man sieht durch die Lichtlöcher in die Straße hinab. Man erblickt hier die ganze Reihe von Fenstern längs der südlichen Außenseite der Moschee ³²² Ungefähr am Ende des Querschiffes schauen die herrliche Überreste eines Tores hervor, mit zwei kleineren Nebentoren zu beiden Seiten. Dies ist wahrscheinlich das Tor, durch welches bis zur Zeit Waldis Christen und Muslime gemeinschaftlich in das Heiligtum eingetreten sind. Die Verzierungen des Architravs sind reich und bestehen aus Reihen von Guirlanden und Blättern. Auf den oberen Torbalken ist eine wohlerhaltene griehische Inschrift: "Dein Reich, O Christus, ist ein Reich für alle Jahrhunderte, und deine Herrschaft besteht von Geschlecht", (aus Ps. 149,13) mit Hinzufügung von Christus ³²³

Man durchschreitet nun den ganzen Schreinerbazar und biegt am Ende desselben links zum Osttor der Moschee ab. Dieses Tor genannt Bab Djeron ist eines des schönsten der Moschee. Es besteht eigentlich aus drei verschiedenen Portalen. Das Mittelportal ist ebenfalls wieder dreiteilig; seine drei Tore sind durch zwei schöne Säulen von einander getrennt; über den Kapitelen ist noch ein kubischer Aufsatz angebracht. Die Tore sind von eisenbeschlagenem

Holz. Oberhalb derselben sind durchbrochene Felder mit Arabesken, die über den Portalen befindlichen und demselben entsprechenden, wieder dreiteiligen Rundbogenfenster sind ebenfalls von durchbrochener Arbeit. Das Portal ist von einer Vorhalle eingefasst; im Altertum führte hier ein breiter Säulengang zu dem Heiligtum; noch sind einzelne Säulen desselben sichtbar, andere sind in den Häusern versteckt. Der Springbrunnen mit dickem Stahnen unterhalb der Treppe stammt aus dem Jahre 1020. Gegenüber liegt ein schönes Bad. Wenn man neben dem Springbrunnen vorbei in das nächste Gäßchen links abschwenkt und immer möglichst nahe der Moschee bleibt, so hat man zur linken Hand die Schulen, welche zu der Moschee gehören, die Medresse es-Somesatiye, dann jenseits des Bab el-Amara die Umariye, von Umar b. Abd el-Aziz gestiftet. Bei dem Kreuzweg, an dem man zuletzt gelangt, liegt rechter Hand die Medresse des Melik Az-Zahir Baibars (1260-1277).³²⁴

III. 12 - Die Christen unter der arabischen Herrschaft

Nachdem die Araber ihre Eroberung in Syrien gefestigt hatten, und die Lage stabilisiert war, bemühten sie sich das Reich zu befestigen. Sie nahmen von den Nicht-Muslimen von ihren Untertanen, die Tributsteuer. Sie (die Araber) fanden es so nötig mit ihrer Hilfe das Reich zu begründen und zu befestigen.³²⁵ Nach der "Heiligen Schrift", dem Koran wurden die Rechte der Dhimmis, der "Leute des Buches" besonders der Christen gewahrt; sie genossen alle Rechte des Lebens und man ließ ihnen religiöse Freiheit und das Recht zur Verwaltung ihrer Leute mittels einer geistlichen Gewalt, die durch eigene private Rechtsämter durch die Vertretung ihres religiösen Oberhauptes ausgeübt würde. Das islamische Reich trug einen religiösen Charakter und bot sogar religiösen Schutz für die Christen durch den Koran.³²⁶ Der Islam betrachtet die Nicht-Muslime als geistige Gruppe wie der Monotheismus in Syrien und in Transoxanien. Diese beiden Gruppen sind eingegliedert in den Apparat des arabischen Reiches; auf diese Weise zählten die Monophysiten mit den Nestorianern zusammen mehr als die Orthodoxen im Land, aber der syrischen und palästinensischen Küste waren die Orthodoxen in der Überzahl gegenüber allen Christen.³²⁷ Die Armenier bildeten eine eigene monotheistische Gruppe und vor der Gründung des neuen arabischen Staates auch die Juden. Während dieser Epoche blieb die orthodoxe Kirche in Antiochia bestehen unter der Herrschaft ihres Patriarchen, der die geistige und Verfügungsgewalt über ihre Institutionen, ihre Klöster und die Einkommen ihrer Stiftungen hatte. Dasselbe trifft für die Häupter der anderen Gruppen zu. Er war wie ein Oberhaupt einer Nation (Volk) in seiner Gemeinde.³²⁸

Der Sitz des Kalifats wurde in Damaskus befestigt, Mu awiya, der Kalif, herrschte und alle Unterdrückung seiner christlichen Untertanen hörte auf. Es kann sein, daß Mu awiya so handelte, nachdem seine Angriffe auf die Hauptstadt vom Festland und vom Meer aus gescheitert waren. Sie sprachen Griechisch oder zwei Sprachen, sagte Theophanes dazu, daß sie freiwillig nach Damaskus gekommen waren.³²⁹ Ein arabischer Chronist erzählte, daß eine von Mu awiyas Frauen eine Christin war und Mu awiya war der erste, der die Christen in den öffentlichen Dient eingegestellt hatte und verbot ihnen als Gesamtheit zum Islam überzutreten. Mu awiya war sehr vertraut mit einem Griechen, mit Namen Nankis, dem er die Friedensverhandlungen zwischen den Arabern und dem König von Byzanz anvertraute. Sein Leiter des Diwans war Sarks Mansour und nach ihm kam sein Sohn. Der Gouverneur von Edessa war Anastasius Andreow, den später der Kalif Mu awiya zu töten befahl. Der Leiter der Verwaltung Syriens bei den Kalifen war ein Christ. Alle Briefe Korrespondenz, Steuerlisten, sogar die Erhebung von Steuern, waren in griechischer Sprache geschrieben. Die Münzen wurden mit Kreuz und griechisch beschriftet und wurden lange Zeit in Damaskus geprägt. 660-661 brachte Mu awiya Goldmünzen ohne Kreuzzeichen in Umlauf, aber diese wurden von der Bevölkerung nicht angenommen. Im Jahre 697 ließ er arabisches Geld ohne die alten Zeichen prägen.³³⁰

Die Steuereinnahmer waren Griechen aus Palästina und Syrien, denn die arabischen Beamten hatten Griechen als Helfer genommen. Mu awiya erlaubte in seiner Herrschaftsperiode den Bau von Kirchen: eine Kirche in Nistat und zwei in Alexandria; er wolte einen Teil von der Kirche

des heiligen Johannes in Damaskus nehmen, aber sein Wunsch wurde nicht erfüllt, denn die Christen waren damit nicht einverstanden. Alle diese Taten bezeugen, daß der Kalif Mu awiya mit den christlichen Untertanen sympathisiert hat³³¹. Nach dem Kalifen Mu awiya folgte ihm sein Sohn Jazid I. (680-683) 8601) und die Christen wurden wie vorher von seinem Vater Mu wiya gut behandelt³³². Aber nach seinem Tod entflammten die Wirren in dem Land und die Byzantiner tuzten diese Gelegenheit und griffen die palästinische Küste an und eroberten Qaysariya und Asqalan aber sie konnten diese nicht behalten, während der Regierungszeit des Kalifen Abdel-Malek b. Mu awiya (685-705) fingen die Byzantiner unter dem Führer Onadis (687) an, mehrere siegreiche Angriffe auf Syrien durchzuführen, welche den Kalifen von neuem zwangen, den Friedensvertrag³³³ von Mu awiya durchzuführen. Gemäß dem Vertrag sollten die Araber jeden Freitag tausend Dinar bezahlen³³⁴, jedoch forerte er (Jazid I.), daß sie die Maraddeh von Libanon fernhielte. Diese Maraddeh waren Aufrührer, die am Torus-Berg lebten und hier eine militärische Gruppe während der Regierungszeit Konstantin VI al-Lahyani bildeten; und sie eroberten die Höhen des Libanon, von wo sie ihre Angriffe gegen die Araber in Syrien und Palästina richteten. Die Byzantiner sahen sie als Grenzwächter und Schützer der Christen, die unter der arabischen Herrschaft lebten³³⁵, an. Sehr oft fürchteten sich die Araber von Damaskus vor ihren Überfällen. Man nimmt an, daß Mu awiya Verhalten die Christen gut behandelte aus Furcht vor dieser Schar und damit keine Revolte gegen ihn in Syrien entstehen sollte. Der König Yeitenyas II. (685-695) erfüllte die Forderung des Kalifen Abdel Malek, daß er die Maraddah aus dem Libanon entfernen würde gemäß dem Friedensvertrag (in dem er sagte Theophanus" ine eiserne Mauer fällt³³⁶ Die Blütezeit der Christen während der Omayyaden-Epoche war vorbei. Als die Abassiden die Macht in Syrien übernahmen, wurde die politische Lage zwischen Arabern und Byzantinern gespannt. Dies führte zu Kriegen und infolgedessen verfügten die Machthaber in Syrien gegen die Christen besondere Maßnahmen und Verfolgungen unter dem Vorwurf, daß die Christen mit dem Feind Byzanz Kontakte zu knüpfen versuchten und für ihn spionierten. Darauf hatten die Araber unter dem Kalifen Al Mansur und dem König von Byzanz Konstantin, eine Niederlage erlitten. Folgende Ereignisse zitiere ich: Im Jahre 757 als der Patriarch von Antiochea (Antiochien) Theosannen, unter Verdacht von mehrmaliger Spionage für den König Konstantin von Byzenz mit Briefen und Kontakte geriet wurde er von dem arabischen Statthalter mißhandelt und nach Mu ab verbannt³³⁷ Es wurden auch andere Maßnahmen durchgeführt.

Der Kalif al-Mansur verbot neue Kirchen zu bauen; im Jahre 773 infolge des militärischen Sieges des Königs Konstantin über die Araber wurden die Christen, besonders die Orthodoxen, in Syrien unterdrückt; mehrer ihrer Klöster ruiniert und sie hatten eine Steuererhöhung zu erdulden³³⁸. In derselben Zeit wurden die Christen, besonders die Orthodoxen, gezwungen, die Kultbücher von Griechisch auf Arabisch zu übersetzen, auf diese Weise wurde die griechische Bevölkerung arabisiert. Infolgedessen wanderten mehrere Mönche und Christen nach Rußland aus. 775-785, als al-Muhdi Nachfolger des Kalifen al-Mansur wurde, wurde die Lage für die Christen nicht besser, obwohl ein Friedensvertrag zwischen den beiden Partnern geschlossen war³³⁹

III. 13 - Die syrischen Christen unter den Mongolen

Zusammenfassung:

Während des gesamten bisherigen Textes belasteten wir die syrischen Christen der Mongolenzeit wegen ihres Leichtsinnes, sahen ihre Provokationen, den wichtigsten Grund ihres Verlierens. Nun ist es an der Zeit, auch etaws zu ihrer Verteidigung zu sagen, zumindest um mildernde Umstände zu bitten. Es ist wahr, daß die Christen auf islamischen Boden seit langer Zeit nahezu "resigniert" hatten, keine Bürger wie alle anderen zu sein, sondern nur Schutzbefohlene "Dhimmis"³⁴⁰

Unterdessen konnten die Jahrhunderte der Diskriminierung³⁴¹ selbst die Quälereien keinen Groll in diesem "für ewig gedemütigten" Volk erzeugen.

Es ist wahr, daß Jahrhunderte hindurch die Christen den größten Teil der Zeit in friedlichem Zusammenleben mit den Muslimen verbracht hatten; sie hatten sogar als Wissenschaftler zusammen an Übersetzungen gearbeitet, die die griechische Wissenschaft zu den Arabern und von da nach Europa gelangen ließ; sie hatten am Fortschritt der Künste teilgenommen und an der Fortentwicklung der Wissenschaften Medizin, Astronomie, Philosophie, Chemie usw. im Duett mit den Muslimen, aber der religiöse Streit hatte niemals aufgehört, bald höflich, bald in schroffem Ton, und die Flammen des Volkszorns hatte oft daran erinnert, daß dieses Einvernehmen unsicher war. Die Muslime Bagdads gaben sich überdies keiner Illusion über die tiefen Haßgefühle der Christen gegen sie hin. Bereits 912 erwiderte ein Wesir unter dem nestorianischen Patriarchen Abraham III. Abaza, welcher versichert hatte, daß die Nestorianer "keine anderen Könige als arabische hätten." Ihr Christen seid alle gleich im Haß mit dem ihr uns verfolgt; ihr mögt uns nur, wenn wir tot sind"³⁴² Der Einfall gegen Ende des 11. und während des gesamten 12. Jahrhunderts, allmählich von den christlichen Baronen ausgeführt, und die Etablierung der fränkischen Fürstentümer in Jerusalem, Tripoli, Antiochia und Edessa wurden von den syrischen Christen in Syrien mit Begeisterung begrüßt. Die Historiker der Kreuzzüge vereinfachten die Sache zu sehr, als sie die Welt dieser Epoche nicht nur "in Christen und Muslime, sondern in Orientalen und Europäern" unterteilten, alle Christen auf die Seite der Muslime ³⁴³ gegen die Franken stellend. Dieses ist manchmal für einige Byzantiner gültig; auf jeden Fall ist es im Fall der Armenier falsch. Was die Syrer Syriens betrifft, so begehrte der größte Teil gegen die Mißgechicke der Kreuzfahrer auf und freute sich offen über ihre Siege. Wir sind von den vorgeblich "chritlichen"³⁴⁴ Arabern, die sich instinktiv mit den muslimischen Arabern und den Türken gegen das europäische Eindringen solidarisierten weit entfernt.³⁴⁵

Was die syrischen Christen Irans und Iraks betrifft, die sich mit den Kreuzfahrern nicht direkt vermischten, so konnten diese Unternehmungen in ihnen nur alte, seit langer Zeit unterdrückte Hoffnungen wecken. Außerdem hielten einige Zwischenfälle ihnen die Kreuzfahrer in Erinnerung.

Man kann die Gefühle der Christen Bagdads verstehen, als z.B. in der Zeit des nestorianischen Patriarchen Icho'yaw V. (1149 - 1175) in der Stadt "fränkische Märtyrer Zeugnis ablegten" und in der Kirche des Mittwoch-Marktes begraben wurden ³⁴⁶ Ebenso stelle man sich ihre unbändige Wut vor, als 1189 nach der Einnahme Jerusalems durch Saladin das Kreuz unterhalb der Felsendom genannten Moschee vom Sultan zum Kalifen geschickt wurde und "unter der Türschwelle des Bab al-Nubi al-charif auf die Weise eingegraben wurde, daß ein Teil dieses Kreuzes aus mit Gold ³⁴⁷ verzierten Bronze sichtbar blieb, welches die Passanten mit Füßen treten und draufspucken konnten". Ein solches Schauspiel mußte die Genüter der Bagdader Christen bewegen, selbst wenn sie beim Anblick der marschierenden Reihen gefangener fränkischer Ritter gleichgültig geblieben waren, die "Harnisch und Panzerhemd trugen, ihre Standarten nach unten geneigt haltend".

Der Fall Jerusalem wurde im Orient genauso wie im Okzident als Katastrophe empfunden. Der nestorianisch-katholische Sahnito V. schrieb es noch 1247 an Innocent IV. "Alle christlichen Kirchen, die Klöster und alle Treuen im Orient und Okzident hätten das Büßergewand anziehen sollen, um sich in Schmerz zu setzen und um Jerusalem zu weinen, wegen dem was in unseren Tagen passiert ist"

Bei einer so gespannten Atmosphäre ist es nicht verwunderlich, daß die syrischen Christen eine Änderung ihrer Lage gewünscht hätten. Nach der Schmach des Mißerfolges der Kreuzfahrer gaubten sie für einige Zeit, daß die Mongolen ihnen die dauerhafte Freiheit gewähren würden, die sie von den Franken erhofft hatten. Gingen sie zu weit und ließen sie sich von ihren Träumen eines christlichen Khanats um Mossul, Erbil, Djazira ibn 'Umar, Tabriz und Maragha leiten? Sicher ist, daß die syrischen Christen immerzu verworren gelitten haben, weil sie niemals einen König für sich hatten.³⁴⁸ In den wenigen Passagen, wo die Könige erwähnt werden, geschieht dies zum Überzeugungsversuch, daß es besser gewesen

wäre, sie nicht gehabt zu haben; Nach allem waren es die Könige, die das okzidentale Volk zur Änderung seines Glaubens zwangen, sagt der Patriarch Timotheus I., es ist auch deswegen, weil sie Könige zu ihrer Verteidigung haben, da Gott ihnen zu Liebe andere Völker verläßt, also daß er sich persönlich um die Rettung der Syrer kümmert, sogar um sie vor dem Erdbeben zu schützen ³⁴⁹In dem Diptychons in der Liturgie erschöpfen sich die syrischen Riten dort, wo die christlichen Könige erwähnt werden, auf die Erwähnung byzantinischer Herrscher.

Kein lokaler Prinz wird erwähnt, außer bei den orientalischen Syrern der arabische Phylarch al-Nu'man von Hira (Ende des 6. und Anfang des 7. Jahrhunderts), und für den okzidentalen Syrer Abgar, "der erste christliche König", den man zum Zeitgenossen Christi machte und neben dem man keine heiligen Nachfolger findet.

Diese Leere war so frappierend, daß der syrisch-westliche Bischof Bagdads, Bar Shabta, es 829 sagte, es war eine allgemeine Tendenz einfach diese Partie von Diptychons zu vergessen. Der Bischof versuchte seine Schäflein dazu zu ermutigen, sie zu rezitieren, indem er ihnen als geringen Trost in Erinnerung rief, daß es auch anderswo im Orient, in Spanien und Äthiopien christliche Könige gegeben hatte. Er hätte hinzufügen können: In Armenien.

Als die Könige dieser letzten Gegend von den Mongolen anerkannt worden waren und von ihnen protegiert wurden, streifte da niemals die Versuchung die Gedanken der Syrer, welche auch ihre eigenen Könige, Dank der Mongolen, gegen die Muslime hätten haben können?

Zeitliches und spirituelles Durcheinander, sagt man. Wir sollten uns nicht zu einem Urteil hinreißen lassen. Die Perspektive des 13. Jahrhundert war von unserer modernen Sichtweise sehr verschieden. Es ist noch nicht so lange her, daß der Okzident begann, zwischen dem Weltlichen und Geitlichen zu unterscheiden, der Staatskirche. Es ist erst seit kurzem so, daß die Länder mit römisch-katholischer Mehrheit Nicht-Katholiken gleiche Rechte zugestehen, und es gibt immer noch Länder, wo dieses (oder wechselseitig) immer noch nicht erreicht ist. Die okzidentalen religiösen Gruppen bedurften einer säkularisierten Gesellschaft und einer säkularisierenden Kraft, die ihnen klar mache, daß das Wichtige an ihrer Botschaft an ihrer "Identität" geistlich ist.

Hat der traditionelle Islam, selbst wenn es kein Kalifat mehr gibt, dieses bereits verstanden? Und sind die orientalischen Christen nicht indirekt gänzlich von dem Durcheinander zwischen "Ritus" und "Nation" befreit? Aus vieltriftigeren Gründen darf man die Syrer des Mittelalters nicht beschuldigen, weil sie diese Unterscheidung nicht machten. In einer Zeit, wo die Beziehung vom Herrscher zum Beherrschten ausging, kann man ihnen nicht anlasten, daß sie nicht versuchten, ihre Rollen zu verändern ³⁵⁰

Sie mußten ihre Hoffnungen schnell sinken lassen. "Sicherlich, sagt Bar Habraeus, für eine sehr kurze Zeit am Anfang ihrer ³⁵¹ Herrschaft mochten die Mongolen die Christen sehr, da sie bei ihnen viel Bescheidenheit und andere Eigenschaften gleicher Quaität fanden. (Aber) ihre Vorliebe verwandelte sich in einen Haß³⁵², der so stark war, daß sie sie nicht einmal mehr mit beifälligem Blick betrachten konnten, weil alle Muslime wurden, eine Riesensmenge Menschen und Völker"³⁵³

Schließlich erkannten die Christen, daß sie nichts dadurch gewonnen hatten, daß sie den Mongolen dienten, "deren Herz härter als ein Kieselstein ist"³⁵⁴ Es ist überflüssig, hinterher lange darüber zu reden, welchen Verlauf die Geschichte genommen hätte, wenn das "Volk des Bogens" nicht aus internen Gründen 1260 seinen Vormarsch auf Syrien unterbrochen hätte, wenn dieser oder jener Khan oder Il-Khan wirklich Christ geworden wäre, wenn Niklaus geblieben wäre, wenn wenn ... wenn ³⁵⁵

Unabhängig von den Gründen, die von Ricoldo geltend gemacht werden, ist die Islamisierung der Mongolen beinahe fatal unter den großen historischen Religionen, besonders jenen der Absorbierung erobernder Barbaren durch die eroberte zivilisierte Welt. Es war die Tragik der säkulären Situation der syrischen Christen, daß ihre Wahl ermöglicht wurde; ab 1258 spielten sie, immer mehr Macht verlierend, "im Dienste" der Mongolen ³⁵⁶

III. 14 - Die Kollaboration der Christen mit den Mongolen gegen Muslime

Abaqa, Sohn Hülagus und Doquz Khatun, Cousin des Großen Khan Qubilai (1260-1294), Abaqa, zweiter Il-Khan der Perser, selbst Schamanist (eklektisch) sollte die prochristliche Politik seines Vaters und seiner Mutter forsetzen.³⁵⁷

Bar Nebrascus lobte ihn³⁵⁸ Gott hatte ihn mit Auffassungsgabe und Weisheit ausgestattet, von guter Natur und Barmherzigkeit war er von allen Völkern seines Landes geliebt. Diese Beschreibung von einem georgischen Chronisten als übertreibend abqualifiziert: Er war gut, großmütig, gnädig, sanft, bescheiden, recht, bamherzig gegenüber den Armen und sehr nachsichtig.³⁵⁹ Er war sehr klug und regierte mit viel Verständnis. Er war insgesamt sehr zufrieden, abgesehen davon, daß er Kriege unterstützen mußte und kein Christ werden wollte. Wie sein Vater Hülagu beging er Idolatrie.³⁶⁰ Grogor von Akane fügte hinzu: "In seiner Zeit gab es Überfluß an allen Sachen im ganzen Land"³⁶¹ Ricolda fügt hinzu: "Er war nicht so gerecht wie sein Vater, sagte er. Der letzte Abaqa wie Doquz Khatun, letzter Hülagu heiratete Despina Khatun, die leibliche Tochter des Michael Paleologus VIII., dem Patriarch von Euthyme von Konstantinopel eine Frau brachte. Nach Varten³⁶² forderte er die Taufe bevor sie heirateten. Die Herrschaft Abaqa begann wie üblich mit der Verschwörung, welche der neue Il Khan ausführen sollte. Ein junger Christ mit dem Namen Isak, Sekretär des Qara Bagha, des Statthalters von Bagdad wurde dort hineingezogen und opferte sein Leben³⁶³ Es war nicht der einzige an dem das Urteil vollstreckt wurde, und mehrere Mulime traf das gleich Schicksal. Es scheint, daß die öffentlich Meinung die Teilnahme der Christen ablehnte, bis, wie Bar Hebraeus sagte: "In diesem Augenblick die Angelegenheiten der Christen gestört wurden". Die Angelgenheiten des Abaqa waren auch gestört. Er wurde von seinem Cousin in der Goldenen Horde bedroht, wo Berke zum Islam bekehrt wurde³⁶⁴. Der Il Khan konnte einem mamlukischen Angriff gegen Kilikien nicht zuvorkommen, durch den seine armenischen Alliierten geschlagen wurden. Im Verlauf auf Plünderung, die sich vollzog, wurde die Kirche von Sis abgebrannt, nur zwei Orte des Nordsyriens Mar Bar Sawma fielen nicht dem Brand zum Opfer, weil sie nicht aus Holz gebaut waren³⁶⁵ Der König Haythun kam später mit den Tataren um zu verhindern, daß sein Sohn Leon in die Hände der Mamluken fiel.³⁶⁶ In demselben Jahr 1267 versprach David von Ashby, Abaqa, daß er ihm das Königreich Jerusalem den Franken übergeben würde³⁶⁷, und schickte eine Botschaft nach Rom. Sein Brief an die Mongolen wurde nicht übersetzt. Abaqa entschuldigte sich im Jahr 1268 wegen der Abwesenheit seines Notars für die lateinische Sprache³⁶⁸. Wir verzeichnen, daß Abaqa die "univeraslle Sabmission "nicht mehr forderte. Vielleicht wurde er sich bewußt und rechne er damit, daß (wenigstens für den Augenblick) das mongolische Imperium sich nicht mehr ausbreiten konnte. Diesee letzte Brief an Clemans IV. und an König Jakob I. von Aragon war eine Antwort auf das Projekt einer militärischen Allianz zwischen den Kreuzfahrern, Byzantinern und Mongolen gegen die Muslime, einen Projektentwurf von Jaques Aloris von Perpignan. Abaqa war nicht nur mit der Goldenen Horde beschäftigt; er konnte nur mit undeutlichen Versprechungen antworten, aber 1268 verzeichnete er einen neuen Erfolg der Mamluken: Die Eroberung von Antiochien³⁶⁹. Wie es S.Runciman ausdrückt³⁷⁰ Die neue fränkische Niederlage führte schnell zum Niedergang des Christentums in Nordsyrien. Die Franken hatten sich aus Syrien zurückgezogen, die örtlichen Christen waren in Gefahr. Es war eine Strafe für sie, weil sie nicht nur auf die Franken sondern auch auf die Mongolen, die gefährlichsten Feinde des Islams, gesetzt hatten".

Dieses awr nur der Beginn von etwas, was später im Iran und Irak gechehen würde. Dennoch bemerkten die Christen des Iraks unbewußt die Gefahr, vermehrten sich die Provokationen. In dem selben Jahr 1268 während der Fastenzeit ließ er Katholikos, der Nestorianer Mar Denha, durch seine Leute einen Takritaner festnehmen, der schon vor einigen Jahren zum Islam übergetreten war³⁷¹. Der Patriarch wollte ihn töten lassen. Eine große Unruhe herrschte in der Stadt, wo eine Menge von Muslimen vom Diwan-Meister, dem Perser Ala-al-Din al-Djuwayni verlangte, den Menschen durch den Prälaten zu befreien³⁷² Infolge der Ablehnung

wurde der Aufruhr stärker, die Holztür der Patriarchenresidenz war in Brand gesetzt worden; die Mauer war eingestürzt, man suchte den Katholikos um ihn zu töten. Dank dem Diwn-Meister konnte der Patriarch durch die hintere Tür zu dem Fluß Tigris entfliehen. Später ging er zum königlichen Lager, um sich zu beklagen. Zeichen der Zeit: Niemand kümmerte sich um ihn. Aus Verägerung und wegen seiner Sicherheit verließ der Katholikos Bagdad bei Erbil in der Festung, um sich niederzulassen, wo er sich eine Kirche baute. 1271 wurde der Konflikt aufs Neue entfacht³⁷³, als die Ismailiten versuchten, den Al-Djuwayni zu ermorden. Die Muslime verbreiteten das Gerücht, daß die Mörder Christen waren, die der Katholikos gesandt hatte. In Bagdad wurden die "Heiligen", die Mönche und die Notabeln ins Gefängnis geworfen. Bei Erbil wurde der Katholikos selbst mit seinen Leuten in sein Haus eingesperrt. Sie wurden am Ende der Fastenzeit auf Befehl des königlichen Lagers getötet. Denha hatte sich von den muslimischen Zentren entfernt, um sich an die Il Khan-Herrschaft anzunähern. Er ging nach Ushna in Adherbidjan, um sich dort niederzulassen. Inzwischen wurden die Verhandlungen zwischen den Franken und den Mongolen fortgesetzt: Die Franken gaben ihre Antwort im Jahre 1269.

Abaqa, Sieger bei Herat schrieb an S. Louis seine Hilfe 1270 versprechend, sobald die Kreuzfahrer in Paläsina erschienen waren. Die zweite Antwort der Franken im Jahre 1271 und die Botschaft Heinrich III. von Großbritannien wurde gesandt³⁷⁴. In facta war Abaqa immer mit brudermörderischen Kämpfen zwischen Horden von Mongolen beschäftigt, und er konnte nicht Mitte Oktober nach Aleppo und Apamea ein Kavalleriecorps senden, welches sich vor Baibars im November zurückzog.

Die Verhandlungen wurden im Jahre 1273 wieder eröffnet. Das nächste Jahr wurde das zweite Konzil von Lyon abgehalten. In dem der Dominikaner Dvid von Ashby einen Bericht über seine zehnjährige Abwesenheit und seine Kontakte mit den Tataren vorlegte. Er selbst brachte einen Brief von Abaqa mit, der um Auskunft über den Plan der Kreuzzüge bat. Er wurde von einem Abgesanten der Mongolen begleitet, welcher die Taufe erhalten hatte. Die Antwort des Konzils war freundlich aber ungenau³⁷⁵. Auf jeden Fall der Tod Gregor X. verzögerte einen möglichen neuen Kreuzzug. Was die Berichte über die Ereignisse zwischen den Christen und Tataren im mongolischen Imperium selbst betrifft, so sind die Auskünfte über diese Epoche äußerst spärlich. Obwohl die Kontrolle des Herrschers nicht so stark wie früher war, deuteten sich zwei Ereignisse im Jahre 1274 an³⁷⁶. Während der Fastenzeit dieses Jahres wurde in Mousol ein Mönch des Klosters Mar Michael entdeckt, der mit einer konvertierten arabischen Frau Unzucht trieb. Die Mönche alarmierten den mongolischen Heerführer, der sich des Menschen bemächtigte. Er sollte ihn laufen lassen, bevor die Stadt in Aufruhr geriet; der traurige Held paradierte auf einem Pferd auf der Straße, obwohl solche Privilegien für die Christen verboten waren. In dem selben Jahr bei Erbil vor dem Palmsonntag zog die Prozession durch die Stadt unter der Mauer der Festung. Eine Kavallerie von christlichen Tataren ist vorangegangen, während die Kreuze hoch auf den Lanzen befestigt waren; dahinter marschierten die Christen der Stadt mit dem nestorianischen Metropolit. Von den Höhen des Bollwerks warfen die Muslime Steine auf das Gefolge, damit es auseinander getrieben werden konnte. Die Christen wagten mehrere Tage lang nicht, sich sehen zu lassen. "Dies ist von Hebraeus bestätigt worden".

Im Jahre 1275/1276³⁷⁷ begann der Aufstieg eines der berühmtesten christlichen Oberbefehlshaber für die Mongolen, Mas ud; er stammte aus Bar Qawta, einem Dorf in der Nähe von Erbil. Sein Vater Alam ad-Din Yaqub war ein großer Händler. Eines Tages entschloß er sich, seine Söhne an die Spitze einer wichtigen Karawane von Geschenken und Handelsware mitzunehmen und den großen Khan Qululai in Peking zu besuchen, um ihm zu huldigen. Ein christlicher adeliger Mongole, der ehrenhafte Prinz Ashmut, begleitete ihn. Die Karawane kam in Kharasan an, als der Vater Masud starb. Ashmut beschloß an die Stelle zu gehen, wo sich Abaqa befand. Er führte die Kinder des verstorbenen Vaters dorthin, um dem Großen-II-Khan zu huldigen. Der König der Könige empfing sie freundlich und ernannte Mas

ud zum Zivil-Gouverneur von Mosul und Erbil; an seiner Seite als Militär-Gouverneur ernannte er den Prinzen Ashmut ³⁷⁸. Man weiß wenig über Mas uds Regierung. Er hatte selbstverständlich mit den Kurden der benachbarten Beige zu tun.

Ein Stamm des Cheikhs Adi begann im Jahre 1275 nach Syrien auszuwandern. Der zweite Sohn des Cheikhs Adis schloß sich mit seiner Frau den Mongolen im nächsten Jahr an. Übrigens konnte Mas ud einen Einfall von anderen Kurden nicht verhindern, der am 7. Juni 1277 gegen das syrische Kloster stattgefunden hatte, wo sie zehn Mönche entführt hatten; einer von ihnen wurde getötet und die anderen neun wurden verkauft ³⁷⁹. Die persönlichen Feinde Mas ud begannen ihre Aktivitäten im Winter des selben Jahres. Auf's neue wurde die Verleumdung wirksam. Mas ud entfernte Zaki von Erbil 1266 den Perser Papa. Jetzt klagte er Mas ud von Bar Qawta und Ashmut an, daß sie nicht regieren konnten und sie die Stadt Mosul zerstört hätten. Eine Untersuchungskommission war an Ort und Stelle gekommen; die die falschen Zeugen so gut beeinflusste, daß die beiden Gouverneure von ihren Ämtern entfernt wurden, und der Papa nahm ihre Stelle ein ³⁸⁰. Der Chronist berichtet nicht, ob die Christen unter der Regierungszeit Papas geübt haben, so wie auch die Muslime unter der Regierungszeit Mas uds gelitten hatten. Zwei Jahre später, also 1280 ³⁸¹, waren die Gouverneure in Ungnade gefallen; sie kamen zu Abaqa an, der sie zur Wiedereröffnung der Untersuchung überredete. Dies dauerte einen Monat; nach Ablauf von einem Monat wurde der Papa des Verrats überführt; am 8. August wurde er getötet; zur selben Zeit wurde ein anderer Perser genannt Dyalal ad- Din Turan getötet. Das Haupt des Papas wurde in Mosul vorgeführt. Auf's neue verwalteten die christlichen Gouverneure wieder das Land von Mosul und Erbil und sie waren Herren über die Bevölkerung ³⁸². Der Streit kam im Sommer 1281 wieder in -Gang. Dann griffen die Eltern der im letzten Jahr Verurteilten wieder an. Sie verklagten die Gouverneure, daß sie das Vermögen der Familie Djakal ad-Dins unterschlagen hätten. Mas ud wurde festgehalten, gefoltert und er versprach eine Summe von 500.000 Dariquen zu zahlen. Sein Neffe Ibn Samaria Su aydath ist zum Tode verurteilt worden; ein Muslim war auch durch das Foltern gestorben. Man brachte Mas ud nach Mosul, um ihn das Geld bezahlen zu lassen, aber unterwegs gelingt es ihm, den Wächtern zu entkommen. Nun befinden wir uns wieder im Jahre 1284 unter Arghun. Während seine erste Ungnade von Mosul im Bewußtsein geblieben war, erwähnte die Chronik des Bar Hebraeus in Maragha, was man seinen "Sieg des Glaubens" nennt ³⁸³. In dieser Stadt, wie auch in Erbil war die Prozession eingestellt worden wegen der Schikane, welche die Teilnehmer gefährdet hatte. Die große Prozession des Dreikönigsfestes, um das Wasser des Flusses zu weihen, war lange Zeit nicht gefeiert worden. Die Große Königin "Qutai Khatun" ³⁸⁴ eine von den Frauen Hulagus" hatte kein Verständnis dafür. Sie stellte den Brauch und die Prozession wieder her. Sie wurden unbehindert durchgeführt. Alles wäre in Ordnung gewesen, wenn in den folgenden Tagen die Kälte nachgelassen und der Herbst begonnen hätte.

In der Außenpolitik wurden die Verhandlungen über die Kreuzzüge fortgesetzt um eine Wirkung zu erzielen. Im Jahre 1276 wurde von Abaqa eine Botschaft nach Rom geschickt, diese Botschaft bestand aus zwei Georgiern. Der Papst versprach dem Khan ³⁸⁵ die himmlische Belohnung. Im nächsten Jahr schickte Nikolas III. den Bruder Gerardo von Prato, der den Il-Khan zu bekehren und zu taufen versuchte, zu Abaqa und zu Qubilai ³⁸⁶. Trotz der gerigen parktischen Reaktion des Papstes sandte Abaqa eine Armee nach Syrien im Jahre 1280. Die Franken von Akka setzten ihren Waffenstillstand mit den Mamluken fort, so reagierten sie nicht; und was die Armee von Zypern betrifft, dachten sie daran zu kooperieren. Tatsächlich ohne einen neuen Kreuzzug aus dem Westen wurden die Mongolen und Leo III. der Armenier, die Aleppo erobert hatten, wurden vor Homs 1281 durch Qalawun, den Nachkommen des Baibara, geschlagen. ³⁸⁷

IV. Die Christen als Minderheit in Syrien- ihre Gebräuche-Lebensform-Merkmale in Personennamen und Häuser

Vorwort

Die Geschichte der syrischen Christen- das ist die Geschichte eines stets problematischen Verhältnisses einer ethnischen, religiösen und immer auch gesellschaftlichen Minderheit zur übrigen Bevölkerung. Es ist die wechselvolle Geschichte von Abgrenzung und Selbstbehauptung – verbinden den mit Sondersteuern- von Ausbeutung, religiöser Verfemung und Verfolgung bis hin zu den Kreuzzüge . Dann von Islam aber zeigte dieses Phänomen manchmal mit Toleranz und manchmal mit Intoleranz jedoch der Landesherren und nach der politischen Lage im Innern des Landes und nach Außen mit Byzanz und Nachbarländern. Weit über ein Jahrtausend haben Christen in Syrien gelebt. Die vorliegende Abhandlung will Verhältnis des Islams zu diesen Minderheiten darstellen.Eine Zusammenhängende Geschichte des Christentums von der Spätantike bis zum Jahre 1890; doch kaum sie auch keine vollständige Darstellung der Christenfeindschaft geben. Es soll die Abhandlung beschränkt werden nur in einer bestimmten Zeit und über die Christen in vier großen Städten in Syrien: Damaskus,Aleppo, Homs, Hama und in den kleinen Städtchen und Orten: Saydnaya, Maalula, Yabrud, Edessa, Antiochien, Latakya, Bosra, Resafa, Dura Europos, Qara, wo die Christen ihre Spuren hinterlassen haben .

*Über die oben , erwähnten Städte und Orten siehe Kapitel III.4 bis 9

IV 1.1 Einwanderungen nach Syrien

Größere Gruppen syrischer Christen finden wir vor allem in Nordostsyrien im weiteren Umkreis von Homs sowie in den Städten Damaskus und Aleppo. Eine kleine Schicht alteingesessener armenischer Händler ist seit Jahrhunderten in den großen syrischen Umschlagsplätzen des Fernhandels ansässig gewesen; in Aleppo mögen es um 1910 etwa 6000 gewesen sein. In den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg kamen dann als Flüchtlinge aus der Türkei weitere 60.000 bis 80.000 Armenier nach Syrien. Die meisten von ihnen ließen sich in Aleppo nieder. Mit Energie, Fleiß und Sparsamkeit gelang es der Mehrzahl dieser Flüchtlinge, schon nach wenigen Jahren als Handwerker oder eine geachtete Stellung zu erringen² . Im Zusammenhang mit den Ereignissen des Zweiten Weltkrieges sind dann nicht wenige von ihnen durch Import- und Exporthandel oder moderne Agrarproduktion zu großem Reichtum und Ansehen gelangt³ Auf die armenischen Christen - armenisch-katholischer und gregorianischer (armenisch-orthodoxer) Richtung zusammengenommen - entfallen etwa mehr als 4% der syrischen Bevölkerung. Sie üben fast ausschließlich städtische Berufe aus, nicht weniger als 76% aller armenischen Christen Syriens leben in den beiden größten Städten Damaskus und Aleppo.

In der 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts während der osmanischen Epoche kamen die ersten armenischen Emigranten nach Aleppo. Diese Gruppe kam aus Kilikien hauptsächlich aus der Region Maras und Zeytun. Kurz vor Ende dieses Jahrhunderts kam eine andere Gruppe aus Julfa in Armenien an. Im 6. und 7. Jahrhundert emigrierten regelmäßig Geistliche und Laien aus Karkanis, vom linken Flußufer des Orontes (Euphrats). Die Emigranten, die in der Mitte des 7. Jahrhunderts kamen, waren hauptsächlich aus Sasun. Sie ließen sich dort nieder, wohin spätere Emigranten aus derselben Stadt nachfolgten⁴.Im Jahre 1737 kamen armenische Siedler nach Aleppo aus Erzurum und im Jahre 1740 strömten die Emigranten aus den Städten Anatoliens, Akin, Arapkir und deren Nachbardörfer als Gruppe von Geschäftsunternehmern. Diese Kaufleute und die Handwerker, die sie begleiteten, emigrierten Schrittweise als dominante Klasse in der aleppischen Gemeinschaft. Als Reaktion auf das zeitweise Aufflammen von Christenhaß (insbesondere im Jahr 1860), Plünderung und Ausbeutung sind offensichtlich gerade die Christen in die Städte oder in geschlossene christliche Großdörfer abgewandert, die ihnen größere Sicherheit boten.

Der Zusammenbruch des Osmanischen Reiches am Ende des Ersten Weltkrieges löste neue Flüchtlingswellenaus. Nach Syrien kamen jetzt vor allem christliche Gruppen, weil sie sich

hier unter der Oberhoheit einer europäischen Mandatsmacht Schutz und Vorteile versprochen. Von den etwa 60.000 bis 80.000 armenischen Flüchtlingen war bereits die Rede. Sie sind nicht nur ihrer christlichen Religion, sondern auch ihrer nichtarabischen Muttersprache und Schrift bis heute treugeblieben, damit stellen sie die wohl noch am wenigsten asiimierte Minderheitengruppe Syriens dar. Zwischen 1933 und 1935 traten etwa 8000 assyrische Christen aus dem Irak auf syrisches Gebiet über, wo sie am oberen Khabour angesiedelt wurden. Nicht als große geschlossene Gruppe, sondern als jeweils einzelne im Familienverband wanderten auch Türken christlichen Bekenntnisses in den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen aus dem türkischen Obermesopotamien (Raum Urfa-Mardin-Diyarbakir) nach Nordostsyrien ab⁵

Den etwa 350.000 Zuwanderern seit dem Ersten Weltkrieg steht eine wohl wesentlich geringere Zahl von Auswanderern gegenüber. Wie in vielen Ländern Südeuropas, so war auch in Syrien/Libanon die jährliche >Auswanderungsquote vor dem Ersten Weltkrieg viel höher als nahher⁶ I. Nouss⁷ geschätzt, daß von 1924 bis 1933 noch etwa 55.000 Syrer ausgewandert sind, davon 33.000 in den Jahren 1924 bis 1928. 70% dieser Auswanderer gingen nach Südamerika und haben sich hier vor allem im Einzelhandel festgesetzt. Vermutlich leben zur Zeit 150.000 - 200.000 syrische Emigranten im Ausland⁸ Der weitaus größte Teil aller syrischen Auswanderer sind Christen; sie stammen vor allem aus dem Bergland Westsyriens und aus ländlichen Gebieten des Antilibanon und Qalamoun. Hier gibt es viele Dörfer und Kleinstädte, deren Christen zu mehr als der Hälfte, ja zu mehr als zwei Dritteln ausgewandert sind⁹ Die syrischen Christen- syrisch-katholische und jakobitische (syrisch-orthodoxe) Richtung zusammengenommen - haben an der Bevölkerung Syriens einen Anteil von etw 2%. Ihre Glaubensrichtung geht auf alteinheimische, byzantinisch-vorislamische Tradition der Monophysiten zurück. Obwohl sie sich nicht, wie die armenischen oder griechischen Christen Syriens, auf Glaubensgenossen in anderen Teilen des Osmanischen Reiches stützen konnten, haben sich Reste des syrischen Christentums trotz mancher Verfolgungen in Syrien selbst wie in den angrenzenden Gebieten der südlichen Türkei bis heute halten können¹⁰ .

Bis zum Ausbruch der Feindseligkeiten mit Israel bekannte sich immerhin genau 1% der syrischen Bevölkerung (1938: 30.000) zum jüdischen Glauben. Nicht weniger als 92% der jüdischen Bevölkerung lebten in den beiden größten Städten des Landes, Damaskus und Aleppo - meist als angesehen und wohlhabende Handwerker und Kaufleute. Heute ist diese Zahl infolge der Abwanderung Israels wohl auf etwa ein Zehntel ihres Standes von vor 1948 zusammengeschmolzen; die Juden Syriens bemühen sich, möglichst unbemerkt zu bleiben und ihr Leben durch eine Tätigkeit als Handwerker oder Einzelhändler im Bazar mehr schlecht als recht zu fristen¹¹

Bevölkerung nach der Religions- und Volkszugehörigkeit, Volks- bzw. Sprachgruppe¹²

	1947 a)	1960 b)	1964 c)
	in 1000 E.	in % d. Bev.	in 1000 E.
Araber	2596	87,9	4800
Kurden	234	6,3	250
Armenier	125	2,8	165
Turkmenen	46	0,6	60
Tscherkassen	22	0,5	50
Andere oder unbekannt	20	2,0	144
Syrien gesamt	3043	100	5469

Religionsgemeinschaft	1947 a)	1964 b)	1965 c)
	in 1000 E.	in 1000 und E. in %	in % der Bev.

Suniten	2105	3950	72,2	79,7
Ismailiten	31	56		1,0
Andere Schiiten	13	25		0,5
Alouiten	339	600	11,0	7,7
Drusen	97	170	3,0	2,2
Griech. orth. und kath.	194	326	6,0	4,5
Armenier orth. und kath.	122	164	3,0	2,5
Jakobiten und syr. Katholiken	61	102	1,9	2,3
Maroniten	14	25	0,5	0,3
Protestanten	12	12	0,2	0,2
Juden	31	4	0,1	0,1
Andere	24	35	0,7	0,5
Syrien ges.	3043	5469	100	100

IV.1. 2 Gebräuche bei den Melchiten (Malkiten)¹³

Das Fest der Heiligen Barabara am vierten (den 16.ten) Dezember versammelt bei seinem Beginn am Abend vorher die Familien . Es wird allerhand vorher bereitetes Zuckerwerk auf den Tisch gestellt, in die Mitte aber eine Schüssel mit gekochten Weizenkörner, von denen das Wasser abgegossen, Zucker darauf gestreut, und dann Drages, Pistazien, geschnittene Kokosnüsse usw. darüber gelegt wird. In die Mitte der Schüssel kommt ein brennendes Wachslight oder Wachsstock, und rund herum andere Lichter.

Bei dem Essen singen sie Barbara, ya Barbera

Barbara O Barbara

O du Heilige, du Auserwählte !

War dein Vater ein Ungläubiger ?

oder von den Feueranbetern?

Er kam mit dem Schwert, sie zu opfern; Das Schwert wurde zur Nadel

Dabei nehmen sie einen Stift, Mil genannt, halten ein Stück Weihrauch oder wohlriechendes Harz über das Licht, und den Stift darüber, so daß sich der Rauch an dessen Spitze festsetzt. Dann bestreichen sie sich mit demselben das Innere der Augen und über die Augenwinkel hinaus, so daß dadurch ein schwarzer Rand entsteht Wobei sie sagen: "Ala ismek ja qaddise Barbara d.h. In deinem Namen, o heilige Barbara". Dies tun jedoch nur die Frauen und Mädchen; das männliche Personal führt zwar ebenfalls den Stift nach den Augen jedoch ohne sie zu berühren. Hat dies einer von ihnen aus Versehen getan, und das Zeichen davon noch am folgenden Morgen, so wird er verhöhnt. Man sagt dann zu ihm: -Qaqa und Qiqi sind Worte ohne Bedeutung, nur des Reimes wegen gemacht; taqa ist eine kleine Nische, der gleichen sich überall in den Wänden finden, um ein Licht oder sonst etwas hinein zu stellen.

Wenn man am Sylvesterabend Einen ruft, so darf er nicht antworten; tut er es, so sagt man zu ihm schadt schetaretak, d. h. "Ich habe dich überlistet" ich bin klüger, stärker als du. Am Abend wird Kubbe d.i. eine Art Bouletten aus Hammelfleisch und Burghul (aus Weizengraupen mit Butter gekocht) gegessen und Wein getrunken. In das Weinglas tut man ein Goldstück, womit man andeuten will, daß er, welcher es trinkt, das ganze Jahr hindurch Geld haben solle.

An den Epiphanienfest ist ein besonderes Backwerk bei ihnen gebräuchlich Bachut genannt. Darunter versteht man ein Gebäck aus Teig von Mehl und Wasser, welches die Form deutscher Mehlpfannkuchen hat, und mit verschiedenen Dingen gefüllt ist: Bachut mit Fleisch, welches mit Zwiebeln und Pinien gekocht ist, Bachut mit klein geschnittenen Ziegenkäse - Bachut mit Kischk. Darunter versteht man einen Teig aus Mehl und Milch, welcher 6 Tage an die Sonne gelegt wird, damit er sauer werde und trockne, dann wird er in

Stücke geschnitten und gemahlen. Bachut mit Chabisa. Dies bezeichnet einen Teig aus Traubensyrup und Kraftmehl; er wird erst gekocht; wenn er erkaltet ist, zerschnitten, Stückchen davon in das Bachut getan, und diese von allen vier Seiten wie eine Tasche zusammengelegt. Man isst auch Chabisa allein, und streut süße Mandeln darauf.

Den Montag vor Beginn der großen siebenwöchentlichen Fasten (vor Ostern) belustigen sich die unierten und nicht unierten Griechen im Freien und nennen ihn den Montag des Mönches oder der die Fasten bringt. Dies wiederholen sie alle sieben Montage in der Fastenzeit, da sieben Mönche (die sieben Mönche nach jetziger Ausdrucksweise) hinter einander kommen, und jeder von ihnen eine Fastenwoche bringen soll. Am Palmsonntag erhalten die Laien von den Priestern für ein kleines Geldgeschenk geweihte Olivenzweige, welche sie aufheben. Die getrockneten Blätter zerreiben sie, und brauchen sie dann als Arznei bei verschiedenen Krankheiten.

Zu Ostern werden Eier gekocht und rot und grün gefärbt. Die Knaben suchen sich gegenseitig diese Eier abzugewinnen, indem Einer mit seinem Ei auf das des Anderen schlägt. Derjenige, dessen Ei dabei zerbricht, hat das seinige verloren. Derselbe Gebrauch findet sich auch bei den Maroniten.¹⁴

Zu Pfingsten gehen die Christen in die Gärten und machen sich Schaukeln durch Befestigung von Stricken an Baumästen indem sie dazu singen:

"O Pfingsten, werde gefeiert".

Die Maroniten singen noch weiter:

-Von unierten Kopten finden sich nur wenige Familien in Damaskus. Sie haben weder Kirche noch Priester, und schließen sich den Katholiken an, ohne daß man weiß, in welche Kirche sie gehen.

Die Zahl der Chaldäer, chaldäischen Christen, d.h. der zu dem römischen Katholizismus übergetretenen Nestorianer, übersteigt nicht 80 Personen. Sie haben weder Klöster, noch Kirche, noch Priester. Geistliche Hilfe wird ihnen von den Franziskaner Mönchen des Klosters der Terra Santa gespendet¹⁵

IV 1.3 - Die Verlobung bei den Melchiten¹⁶

Die Jünglinge verloben sich vom 15. oder 16. Lebensjahre an, und können sich mit dem 16. Jahre verheiraten, vorausgesetzt, daß sie ihr gehöriges Auskommen haben; jedoch geschieht dieses letztere selten vor dem 18. Lebensjahr. Gewöhnlich verloben sie sich mehrere Jahre vor der Verheiratung mit einem Mädchen von 8 - 9 Jahren, obgleich diese erst von ihrem 12. Jahre an heiraten dürfen. Findet nun ein junger Mensch Gefallen an einem Mädchen, so sagt er das seinem Vater, der sich mit der Mutter, den Großeltern und älteren Verwandten, sowie mit dem Beichtvater (Mu allem el-i'tiraf) des Jünglings darüber berät. Sind sie damit einverstanden, so bitten sie den Beichtvater, daß er zu dem Vater des Mädchens gehe, und ihm diesen Wunsch mitteile. Nach gehöriger Beratung mit seiner Frau und seinen älteren Verwandten, läßt dieser, wenn sie einwilligen, den Vater des Jünglings davon benachrichtigen, welcher nun den Verlobungstag bestimmt, und den Vater des Mädchens durch denselben Priester davon in Kenntnis setzen läßt.- Zu dem Verlobungstage laden beide Väter ihre Verwandten zu sich in ihre Häuser. Der Priester geht in das Haus des Bräutigams, und erhält von dessen Eltern einen Brillantring gebunden an eine Schnur, welche der "Verlobungsgürtel" –sonnar el-hutbe- genannt wird. Einen Schmuck für den Tarbusch (der Fes, scheqfet sigha) genannt, denn die Frauen und Mädchen tragen ebenfalls durchgängig einen Fes in den Städten - eine Summe Geld, jedoch nicht über 2000 Piaster (nach jetziger Währung 120 - 25 Thir), Gesichtsschleier von Baumwolle - eine Schürze, eine Art von Schleier, welcher über den Kopf nach hinten herunterfällt, und dessen Zipfel mit Gold gestickt sind. Der Priester nimmt alle diese Gegenstände, zeigt sie den Verwandten, segnet sie, und trägt sie zu den Eltern der Braut, denen er sie segnend vorlegt. Die Frauen und Mädchen, bei denen die Braut ist, da sie sich den Männern nicht zeigen darf, erheben nun ein Freudengeschrei, saghlüt, oder gewöhnlich mit Versetzung der Buchstaben, saghlüt genannt,

jauchzen und jubeln . Der Priester liest dann die mit dem Siegel des Patriarchen versehenen gesetzlichen Bestimmungen der Verlobung, wonach der Bräutigam, wenn er die Braut verläßt, nicht nur jener Geschenke verlustig wird, sondern sich auch nicht wieder verloben darf, und Kirchenbuße tun muß, in beiden Häusern vor, ruft die Anwesenden zu Zeugen auf, daß Bräutigam und Braut sich verpflichtet haben, die Bestimmungen zu halten, und läßt dieselben von den Männern unterzeichnen und besiegeln. Das Mädchen wird nicht gefragt, ob sie in die Verlobung willige, oder nicht; nur, wenn sie schon älter ist, fragt man sie, ohne sich jedoch daran zu kehren, wenn sie nein sagen sollte. Im Hause des Bräutigams wie der Braut begeht man an diesem Tage ein Fest mit Musik; aber Bräutigam und Braut kommen vor der Hochzeit nicht zusammen. Nach der Verlobung macht der Bräutigam einen Besuch bei seinen zukünftigen Schwiegereltern, doch ist die Braut weder für ihn noch seinen Vater, noch seinen männlichen Verwandten, sondern nur für die Frauen sichtbar. Zum Neujahr des Jahres, in welchem die Hochzeit - ars-, stattfinden soll, bei den Reichen aber auch jedes Jahr vor derselben und nach der Verlobung, schickt der Bräutigam seiner Braut durch den Priester einen Schmuck für den Fes als Neujahrsgeschenk. Dieser wird scheqfet sigha fuwriya, womit im Neuralgischen das Neujahr bezeichnet wird, genannt.

IV -3 Die Hochzeit¹⁷

Wenn der Vater des Bräutigams den Hochzeitstag festgesetzt hat, so schickt er einige Zeit (1 - 2 Monate vorher) zu dem Vater der Braut, und läßt ihn fragen, ob er mit dem von ihm bestimmten Tage einverstanden sei. Ist dies der Fall, so wird die Braut zwei Tage vorher dazu vorbereitet. Sie wird mit ihren Verwandtinnen gebadet, und ebenso der Bräutigam mit seinen Verwandten. Am Abend kommen zwei Frauen, deren jede eine Hand der Braut nimmt und mit einer Wanne, die mit Wachs vermischt und am Feuer geschmolzen ist, Figuren, namentlich Blumen, auf die hohle Hand malt. Darauf werden beide Hände Zugbände. Am anderen Morgen bindet man sie auf, und bestreicht sie mit einer Masse aus verschiedenen Species, welche man mit Wasser vermischt hat. Die Braut muß nun beide Hände frei in der Luft halten, und die Frauen probieren durch Wischen mit den Fingern, ob die hohle Hand an den gezeichneten Stellen schwarz ist. Wenn dies nicht der Fall ist, so werden die Hände abermals bestrichen, bis die Schwärze sich zeigt. Dann wäscht die Braut beide Hände, und die Figuren kommen deutlich zum Vorschein. Dieselbe Prozedur müssen auch die Verwandtinnen des Bräutigams und der Braut an sich vornehmen lassen.

Am Abend vor der Hochzeit ladet der Vater der Braut Verwandte und Männer, Frauen und Mädchen zu sich ein. Nachdem die Männer gegessen, eine Argile (Wasserpfeife) geraucht und Kaffee getrunken haben, gehen die meisten wieder fort, und nur die nächsten Verwandten bleiben zurück. Dann essen die Frauen, trinken Kaffee, rauchen eine Argile, jauchzen und jubeln, tanzen, singen, spielen Tambouret, trinken auch teilweise Raki (Branntwein aus Rosinen) und essen Konfekt dazu. Gegen Mitternacht wechseln sie ihren Anzug, ziehen die qabqab eine Art Holzschuh an, nehmen jede ein Licht in die Hand, und geben der Braut zwei Armleuchter. Dann tanzen sie im Hofe um das Wasserbassin herum, voran die Vorsängerin, dann die Braut, welche sie unter der Achsel anfassen. Alle legen sich silbergestickte Tücher Tarha genannt, über den Kopf, welche auf den Rücken, der Braut aber über das Gesicht herabfallen. So jauchzen sie und jubeln. und singen den Refrain der von der Vorsängerin laut gesungenen Lieder leise nach. Gegen Morgen legen sie sich zu Bett, oder kleiden sich neu an, oder gehen in die Kirche und kommen zum Frühstück wieder. Nach demselben besorgen sie abermals ihren Anzug, und erwarten mit den Verwandten Mannspersonen die Verwandten des Bräutigams, welche sich mittlerweile in dessen Haus versammelt, gefrühstückt und ihren Anzug gewechselt haben.- Denn sie bringen alle ihre Hochzeitskleider mit sich, und ziehen sie dort erst an. In früheren Zeiten gingen dann sämtliche Verwandte und Eingeladene in das Haus der Braut, jetzt aber nur 4- 6 Männer und 4 Frauen, weil bei einer so großen Anzahl leicht Unfug getrieben werden könnte. An der Tür des Hauses der Braut werden sie mit Musik empfangen, und mit derselben in das Haus geleitet. Am Eingang in den Hausflur stehen

Kinder oder Männer mit silbernen Krügen , gefüllt mit Rosenwasser, die eine ganz kleine Öffnung haben, um die Eintretenden zu besprengen. Andere haben Rauchpfannen mit wohlriechenden Spezereien.

Nach den Männern treten die Frauen ein, auf dieselbe Weise von den Frauen im Hause empfangen. Sie werden nun bewirtet mit Argile, Kaffee, Zuckerwasser mit Eis, Raki, Pistaien, Dragee genannt usw. Nachdem sie eine Weile gegessen, stehen sie auf, nehmen die Braut mit sich, und führen sie im Haus herum, daß sie allen Anwesenden die Hände küsse; dann geleiten sie dieselbe in das Vaterhaus des Bräutigams, wobei sie fortwährend weint, während die sie begleitenden Frauen und Mädchen unterwegs ihr Freudengeschrei ertönen lassen . Von dem Hause des Bräutigams kommt Musik dem Zuge entgegen, welcher aus etwa 10 Personen mit der Brautmutter besteht, und mit den zurückgebliebenen Verwandten und Eingeladenen. Zugleich wird auch eine große Platte mitgebracht, worauf außer einem silbernen Krug und einer Rauchpfanne noch Raki, Wein, Pistazien und Dragees sind, um unterwegs präsentiert zu werden. In früheren Zeiten fand diese Prozession in der Nacht mit Fackeln oder großen Lichtern statt.- Während dieser ganzen Zeit bleibt der Bräutigam ruhig zu Hause. Im Haus angekommen trennen sich die Männer von den Frauen in besondere Zimmer, rauchen Argile, und trinken Kaffee oder Raki. Endlich kommen die Priester, wenigstens zwei oder drei, welche die Trauung vollziehen sollen; diese findet jedoch meist nach dem Abendessen, welchem Kaffee und Tabak folgt, selten vor demselben statt. Die Schwäger der Braut und des Bräutigams geben jedem der Anwesenden ein Licht in die Hand, sie versammeln sich in einem Zimmer, und die Priester krönen die beiden Brautleute, d.h. sie legen auf ihre Häupter Armbänder, welche Kronen vorstellen sollen, worauf sie die Ringe wechseln, beten und sie segnen.

Nach der Trauung werden die Lichter ausgelöscht, die Frauen bekommen andere Lichter von der Schwägerin der Braut, und tanzen wie am Tage vorher um das Bassin im Hofe herum. Gegen Mitternacht führen die Frauen die Braut in das Brautgemach, wo eine Tafel mit allerlei Leckereien aufgeteilt ist. Sie essen davon und legen die Braut auf ein Kissen. Dann kommen die Männer mit dem Bräutigam singend und jubelnd, essen ebenfalls, und lassen die Eheleute allein. Nachdem alle Eingeladenen die Nacht in dem Hause zugebracht haben, gehen die Männer den folgenden Tag nach dem Frühstück oder Mittagessen fort, die Frauen aber bleiben zurück, speisen, rauchen, singen mit der Vorsängerin, und geben der Braut Geld für die Vorsängerin. Sie begleiten die junge Frau auf ihr Zimmer, rauchen und trinken mit ihr Kaffee und Zuckerwasser, und entfernen sich endlich, nachdem jede von ihnen eine Handvoll Dragees erhalten hat. Früher blieben und schmausten die Eingeladenen drei Tage in dem Hause des Bräutigams.

Dr. Yusuf Nousah erwähnt in seinem Buch: Mugtama madinat Dimasq von 1772 - 1840 folgendes: Es gab in der damaligen Zeit keinen großen Unterschied zwischen der Hochzeit der Dhimmi und der Muslime bis zu einem gewissen Grad der Befreiung¹⁷ Na' man al-Qasarli¹⁸ stellt die These auf, daß die christlichen Frauen sich vor den christlichen Männern nicht zeigen dürften; und die Auswahl einer Braut bei den Christen ist wie bei den Muslimen. Dies ist eine schlechte Sitte bei den Christen, weil sie keine Scheidung kennen. Wieviel häßliche, charakterlose Mädchen haben durch die Täuschung geheiratet! Als Täuschung wurde das schöne Mädchen bei der Verlobung gezeigt und bei der Hochzeit mit einem anderen Mädchen oder der Schwester vertauscht, da der Bräutigam und die Braut sich nur an dem Tag der Hochzeit sehen dürften und solche Tricks oft geschahen und sehr schädlich für die beiden Partner waren ¹⁹ Dies ist nicht seltsam, weil der Schleier und die Isolierung der Frauen im Orient eine alte Sitte ist ²⁰ Der Verkehr der beiden Geschlechter war Tabu (verboten) und solche Fälle in dieser Zeit (Ende des 18. Jh. bis Anfang des 19. Jh.) so geblieben. Die Verlobung wurde durch die Eltern und die Verwandten des zukünftigen Bräutigams, die die Braut aussuchten und begutachteten und folglich beschrieben sie das ausgewählte Mädchen dem Zukünftigen (Bräutigam). Es wurde ihm nicht gestattet das

Mädchen zu sehen bevor sie schriftlich und offiziell die Formalität der Verlobung erledigen ließen. In der zweiten Hälfte des 19. Jh. beginnt eine Änderung dieser traditionellen Sitte bei den Dhimmi, als Damaskus sich dem Westen öffnete²¹ und die westlichen Einflüsse aufgenommen hatte. Die Damaszener, besonders die Christen und Juden, entlehnten einige westlichen Bräuche und damit konnte der zukünftige Bräutigam seine Verlobte selbst auswählen, falls sie ihm gefiel. Aber die Hochzeit, die sieben Tage dauerte, wurde abgekürzt zu drei Tagen und nach 1860 wurde nur ein Tag und eine Nacht gefeiert²².

IV. 1.4. - Die Taufe bei den Melkiten²³

Wenn ein Kind am Morgen geboren wird, lud der Vater denselben oder den folgenden Tag seine Verwandten zum Abendessen ein, wenn das Kind am Abend zur Welt kam, lud der Vater die Verwandten den folgenden oder nächstfolgenden Tag zum Essen ein. Aber bei Mädchen weniger als bei den Knaben. Sobald die Mutter wieder gesund ist, bestimmt der Vater den Tag, an welchem es getauft werden soll, und lud dazu abermals seine Verwandten, ferner mehrere Priester, die sämtlich im Messgewand erscheinen, so wie einen Paten und eine Patin genannt, zum Mittag- oder Abendessen ein, welches entweder vor oder nach der Taufe eingenommen wird. Soll diese vollzogen werden- und zwar in der Regel in den Häusern, nur bei den Armen in der Kirche - ein Tisch in die Mitte gestellt, darauf ein Kruzifix und Bilder der Jungfrau Maria, so wie mehrerer Heiligen. Der Pate gibt jeden der anwesenden Männer, die Patin jedem Frauenzimmer ein Licht in die Hand. Diese werden angezündet, und der fungierende Priester bekreuzigt sich. Dann segnet derselbe das in einer kupfernen, auf einem niedrigen Sessel vor den Tisch gestellten Wanne befindliche warme Wasser, macht das Zeichen des Kreuzes darüber, und betet. Darauf segnet er das heilige Salbeöl, womit er Stirn, Augen, Nase, Mund, Ohren, Wangen, Schultern, kurz den ganzen Körper des Kindes bestreicht, indem er überall das Zeichen des Kreuzes darauf macht. Dann betet er wieder, und liest das Evangelium und die Epistel. Hierauf spricht der Pate, wenn es ein Knabe, oder die Patin, wenn es ein Mädchen ist, den Glauben: "Wir glauben an Gott den Vater", der Priester sagt alsdann "Entsagst du dem Teufel und seinen Werken?" worauf der Pate oder die Patin antwortet: "Ja". Während dieser Zeit wird das Kind, je nachdem es ein Knabe oder ein Mädchen ist, von dem Paten oder der Patin gehalten, als an aber von dem Priester genommen, und dreimal dann unter Wasser getaucht. Erst schwenkt er dasselbe von der Rechten zur Linken, dann von der Linken zur Rechten, und zuletzt von sich aus vorn hin, so daß er bei dem Untertauchen mit dem Täufling das Zeichen des Kreuzes macht, während er dabei spricht: "Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes". Der Pate oder die Patin nimmt nun das Kind wieder aus der Hand des Priesters, wickelt es in ein Tuch, und geht mit dem Geistlichen, welcher an jeder Seite des Tisches, da ihm der Pate oder Patin mit dem Kind gegenüber steht, ihm entgegenräuchert, dreimal um den Tisch herum. Dann wird mit einem Gebet die Feierlichkeit beschlossen. - Die Patin wäscht darauf unter Mitwirkung der Amme und Mutter die Kleider des Kindes, und die anwesenden Frauenzimmer erheben ein Freudengeschrei. Zuletzt wird entweder gegessen oder, wenn das Mahl vor der Taufe stattgefunden hatte eine (Nargile, Wasserpfeife) geraucht. Der Priester, so wie die Hebamme erhalten jedes 4 Lichter und Geld.

IV. 1.5-Begräbnis²⁴

Wenn ein Kranker dem Tode nahe ist, so läßt der Arzt einen Priester kommen, welcher ihm die Stirn salbt und betet. Ist er gestorben, so wird er in den Liwan die offene Stelle im Hofe gebracht, 2 Lichter zu seinen Füßen und 2 neben seinen Kopf gestellt - ein Klageweib, in dunkelfarbige Kleider gehüllt, sitzt neben seinem Haupte. Die Frauen des Hauses und Verwandte Weiber setzen sich um den Leichnam herum, und antworten schluchzend und heulend dem Klagesang der Klagefrau. Dann kommen ein oder mehrere Priester, die sie verjagen. Man bringt ein weißes, leinenes Zeug, zieht dem Toten seine Kleider aus, und wickelt ihn darein, worauf dasselbe leicht zusammengenäht wird. Während dies die Priester mit Hilfe einer Dienerin tun, stehen die Männer etwas entfernt im Hofe weinend, die Frauen

laut heulend. Bevor der Tote angezogen wird, zerreißt man die Kleider, die er angehabt hatte; auf den Kopf setzt man ihm das Fes, und bindet darüber ein schwarzseidenes Tuch, dessen Enden man herunterhängen läßt. Bei den Frauen und Mädchen werden noch Blumen in dieses Tuch gesteckt. Kurz darauf, - denn man begräbt die Toten an demselben Tage, an dem sie gestorben sind, wenn dies nicht in der Nacht oder am Abend geschehen, in welchem Fall man bis Morgen wartet, legt man den Toten in den Sarg (), aus schwarzen Brettern bestehend, und deckt eine Decke darüber, die bei den Reichen kostbar ist, und von verschiedenen Farben sein kann. Dann gehen die Männer in dunkelfarbigen Kleidern voran, vor ihnen die Priester, hinter ihnen der von 4 Männern getragene Sarg, dann die Frauen. - So gehen sie in die Kirche und setzen in der Mitte derselben die Bahre nieder, die Männer stehen zur Seite, während die Frauen oben im Chor sitzen und schluchzen. Dann deckt man das Gesicht des Toten auf, legt die Decke bis zu den Füßen herunter, das Evangelium auf seine Brust, und das Kruzifix darüber. - Rund um die Bahre sitzen bei den Vornehmen der Patriarch, der Bischof und die Priester. Auf besonderem Wunsch hält auch zuweilen der Patriarch oder der Bischof eine Leichenrede; indes geschieht dieses nur selten. Die Priester lesen die Totengebete sitzend nach einander ab. Dann küssen sich die Männer untereinander auf beide Schultern und sprechen ihre Wehmut aus. Man nimmt das Kruzifix und das Evangelienbuch wieder ab, worauf die Frauen, nachdem sie sich gegenseitig ebenfalls auf die Schultern geküßt haben, in das Haus des Todes zurückgehen, um dort zu essen. Die Männer geleiten den Sarg nach dem Kirchhof. Dort wird die Erde auf dem Stein des Familienbegräbnisses und dieser selbst weggenommen. Zwei Männer heben den Toten aus dem Sarg, während zwei andere in der Gruft stehen, welche die Tiefe von etwa 6 Fuß hat und unten so breit ist, daß 4 - 5 Leichen nebeneinander liegen können. Den Leichnam legt man neben die anderen, oder, wenn kein Platz ist, darüber. Zuvor aber macht der Priester das Zeichen des Kreuzes auf Stirn, Brust, und Füße und sagt: "Bedenke, daß du Staub bist und zu Staub wieder werden mußt". Dann legen sie den Stein wieder über das Grab, und schütten die Erde darüber; das Tuch wird in das Haus des Todes zurückgetragen, und die Männer gehen nach Haus. Zwei Tage nach dem Leichenbegräbnis gehen die Frauen wieder nach der Kirche, um dort zu beten und zu weinen, und alle Jahre gehen sie ein- bis zweimal zu dem Grab, um dort zu klagen und das Vaterunser und das Ave Maria zu beten.

IV. 1- 6 Grabstätten der Christen in Damaskus

Es gibt in Damaskus viele Grabstätten und Friedhöfe für Muslime und Kirchen anderer Konfessionen, wie Christen und Juden u.a. Es ist merkwürdig, daß die Grabstätten der religiösen Minderheiten, besonders der Christen und Juden in der Nähe ihrer Wohnorte liegen. So befindet sich die Grabstätte der Christen östlich und westlich von der Stadt Damaskus.

Die jüdische Grabstätte befindet sich außerhalb der Stadtmauer im Süden ihres Wohnortes der Stadt. Aber die Muslime, die Mehrheit der Bevölkerung, sind überall zerstreut²⁵ Einige Familien, die wohlhabende Muslime oder Christen sind, besitzen eigene Friedhöfe, je nach der Zahl der Mitglieder der Familien wie z.B. die Grabstätten der Familien Al-Kuwatli, Al-Aglani, Al-Muradi, Al-Zangli²⁶ Al-Mardam Bek²⁷ Al-al-Batal, Al-Ta meh, Al-Sawi, Al-Zahhur, Al-Hummsi, Al-Nofal, Al-Farah, Al-Nader, Al-Dummar, Al-Khuri, Al-Ubeid, Al-Zahabiya, Al-Sasati²⁸ und mehrere andere; Jedoch die Toten der orthodoxen Theologen höherer Schichten wurden im orthodoxen Patriarchat westlich im Hof der Maria-Kirche begraben, wo sich der Sitz des Patriarchs von Antiochien und christlicher Orden befindet. Es gibt sogar noch außerhalb der Kirche Grabstätten für die Angehörigen ihrer Gemeinde, auch Grabstätten für die Armenier, die orthodoxen Maroniten-Syrer und Chaldäer-Jakobiten und Lateiner. Diese alle befinden sich südlich von der Kisan-Pforte außerhalb der Stadtmauer. Die Schrift auf den Grabsteinen unterscheidet sich von Sekte zu Sekte voneinander bei Muslimen, Christen und Juden. Arabisch mit Namen des Gestorbenen und seines Todestages; immer

wurden Koranverse auf den Grabstein geschrieben, vorne am Fuß des Grabsteines befindet sich ein Beckchen für Wasser und Blumen. Auf Syrisch für die Syrer, auf Griechisch für die Griechisch-Orthodoxe; vorne war ein Kreuz aus Holz. Die Aufschriften waren hebräisch für die Juden mit Davidstern usw

IV. 1 – 7-- Bezeichnungen angesehener Leute bei Muslimen, Christen und Juden

Man brauchte prächtige Ausdrücke für die Söhne er Machthaber der aristokratischen und der wohlhabenden Klasse entsprechend dem feudalistischen Regime, das damals herrschte. Man fügte das Wort "as-Sayyid, pl. Asyad"(Herr den Abkömmlingen der ehrenhaften Leute oder die Bezeichnung gnädige Frau für die Frau, die von einer adeligen Familie abstammte oder das Wort "Qaden ,Kanum (Hanum)" hinzu, je nach ihrer sozialen Lage ledig oder verheiratet. Man gebraucht das Wort Efendi für die Mitglieder der geistlichen Familien und Zivil-Beamten des Staates (nach dem Namen der Personen als Beinamen zur Verehrung). Man erwähnte den Rang (Dienstgrad), den man vom Staat verliehen bekommen hatte "Basa, Pasha, Bey, Agha, Agha pl. Agawat, Gurogi, Sibasi etc."Diese Beinamen wurden vererbt und als Anrede (Titel) verwandt. Aber die Dhimmis (Schutzbefohlenen, Christen, Juden u.a.) werden bloß mit ihrem Namen angesprochen, wenn man den Namen seines Vaters nennt, sagte man Sohn des... dann nannte man den Namen seiner Familie; hinzugefügt wird das Wort "al-Dimmi, al-Narani oder al-Dimmi al-Yahudi" dann folgte der Name für die Juden ²⁹ Man brauchte das - Wort "al-Mu alem =Meister oder al-Hakim oder Kawaja pl.-at"³⁰ für die christlichen Schutzbefohlenen, die eine herausragende Stelle im Beruf hatten z.B. Bankier, Geldwechsler. Geldverleiher, Ärzte, Ingenieure, Lehrer u.a.

Einige der schutzbefohlenen Familien waren wegen ihres Wohlstandes, Vermögens und Reichtums berühmt, den sie durch Geldgeschäfte sowie Unternehmungen der Zoll- und Steuereinziehungen erlangten, wie die jüdische Familie al-Farhi in der Provinz Sayda und Damaskus und die christlichen Familien al-Ajruni, Salhub, Samiya, Sabbagh, al-Adra u.a. ³¹ Die Berühmtheit erlangten sie im Bereich des Vermögens und Reichtums durch Handel, in verschiedenen Berufen: Finanzbeamte, Sekretäre, Übersetzer, Dolmetscher u.a. bei den Behörden und bei den Konsulaten, sogar auch bei privaten Personen wie beim Pasha als Erzieher für seine Kinder usw. Infolge der Besetzung Syriens durch Ibrahim Pasha wurde Syrien nach dem Westen geöffnet. Durch Erlaß Ibrahim Pashas, welcher den Schutzbefohlenen ihre Sicherheit und Gleichberechtigung mit den Muslimen garantierte, beschafften sie sich großen Reichtum. Sie spielten die Rolle des Vermittlers zwischen dem Westen und Damaskus und anderer Provinzen.

IV. 1.8- Die Stiftungen bei den Christen und Juden

Die Stiftung ist nicht nur auf die Muslime beschränkt, sondern auch Christen, Juden und andere religiöse Gemeinschaften, können Vermögen als Stiftung vermachen. Sie hatten immer und haben es bis heute wie die Muslime das Recht eine fromme Stiftung für ihre Institutionen: Kirchen, Klöster, Schulen, Hospitals. u.a. oder eine Familienstiftung zu gründen. Es wurde diese Stiftung staatlich von dem islamischen Gericht anerkannt und in den Gerichtregistern eingetragen. Aber die christlichen, konfessionellen Stiftungen wie auch die jüdischen erreichten nicht den Umfang und den Reichtum der islamischen Stiftungen da die Zahl der Christen und Juden in Syrien (Damaskus) im Verhältnis zu den Muslimen 10 % beträgt .Ihre wohltätigen Stiftungen umfassen die Institutionen: Kirchen, Klöster, Armenhäuser, Schulen, Krankenhäuser u.a. Die Familienstiftungen ³² sind es, deren Erträge der Familie des Stifters und erst nach deren Nutznießern einem wohltätigen Zweck zufließen. Alle religiösen Sekten: Orthodoxe, Katholiken, Maroniten, Jakibiten, Kapuchiten, haben eigene Verwalter ³³ dagegen waren ihre Vorsteher zwischen Muslimen und Christen geteilt. Die Namen der Verwalter und der Vorsteher wurden durch einen Erlaß des Sultans bestimmt ³⁴ Im Jahre 1201 H. wurde die Klosterstiftung Saydnayas von dem Patriarchen (Batriq) der Christen, Daniel Georg Hanna, durch einen Erlaß (Ferman) des Sultans verwaltet ³⁵ Der Mönch Yusuf ben Ilyas Hanna verwaltete die Stiftung der Klöster Tur Sinai in Damakus ³⁶

Nach ihr verwaltete sie der Mönch Justinian, Sohn des Meisters Mitri ³⁷ im Jahre 1210 H. (1790-1796 n. Chr.) In demselben Jahr verwaltete der Mönch Raphael, Abd al-Mu'ti al-Maroni, die Stiftung der Maroniten. Die Stiftung der Jakobiten in Damaskus wurden im Jahr 1216 H. (1801-1802 n. Chr.) von Suleiman, Sohn des Hurs verwaltet ³⁸. Die Stiftung der Rum ((röm) Orthodoxen wurde im Jahre 1259 H. von al-Hawaja Michel, Sohn des Meisters Ibrahim al-Aswad verwaltet ³⁹. Die Stiftungen der Christen und Juden wurden in verschiedenen Gerichten der Stadt Damaskus, wie das Register des großen Gerichtes, das Register des Ainiya-Gerichtes und das Midan-Gericht eingetragen, immer ein Gericht, das in der Nähe ihrer Wohnungen liegt. Die Stiftung der Juden in Damaskus war nicht sehr umfangreich, weil ihre Zahl in dieser Stadt nicht groß war. Ihre Hauptstiftung lag in Jobar (Ort von Damaskus), wo sie ihre Synode bis heute abhalten. Der Vorsteher und Verwalter dieser Stiftung war 1217 H. Besh ben Yuyuf Arazi, der von dem Richter in Damakus ernannt war ⁴⁰

IV 1- 9 Die Häuser der Muslime, der Juden und der Christen ihre Gemeinsamkeiten, ihre Unterschiede

Nach den städtebaulichen Untersuchungskriterien für die verschiedenen Wohnbezirke lassen sich zunächst die Wohnhäuser in den Stadtteilen mit muslimischer Bevölkerung im Westen der "Altstadt" von denen mit überwiegend christlichen Bewohnern im Nordosten und denen mit einst vorwiegend jüdischen Einwohnern im Südosten unterscheiden ⁴¹. Da sich die Religionszugehörigkeit der Bewohner eines herrschaftlichen Hauses ursprünglich weniger in der architektonischen Ausgestaltung des Hauskomplexes niederschlug, sondern vor allem in seiner Grundrißkonzeption die den jeweiligen speziellen Anforderungen der Benutzer Rechnung trug, lassen sich diese Besonderheiten nur an den großen, also den vornehmen Wohnhäuser untersuchen. Hier wird zunächst der Grundtyp vorgestellt, denn auch die herrschaftlichen Wohnhäuser haben sich aus einer Addition von mehreren Einhof-Häusern entwickelt ⁴²

Beim damaszener Wohnhaus herrscht der Bautyp des Hofhauses mit Diwar vor, selbst in den kleinen Anlagen gibt es eine solche von drei Seiten geschlossene, zum Hof hin geöffnete Halle. Vom Hof, der Mitte des Hauses oder eines Hausteiles, werden die Räume im Erdgeschoß direkt erschlossen. Am Grundtyp der Einhof-Anlage, hier dargestellt am Beispiel des Hauses al-Gaza'iri und Mardam Bek, läßt sich Grundsätzliches zum damaszener Wohnhaus sagen und seine funktionale Aufteilung erklären ⁴³. Einhof-Häuser wie dieses gibt es in allen Quartieren der Stadt, aber je nach Grundstücksgröße kann der Hof nur an zwei oder drei Seiten bebaut sein. An der Südseite des Hofes liegt inmitten der Iwan - daneben rechts und links zwei Räume, die vom Iwan aus zugänglich sind. Einer dieser Räume wird als Sommerempfangsraum (Sommer-qa'a) genutzt. Dagegen kann der andere, vor allem in muslimischen Häusern, ein gesonderter Gästeraum (madafa) sein, der direkt vom Eingang aus zu erreichen ist, so daß der männliche Besucher das Leben im Haus nicht stört. Der Iwan dient der Familie in der heißen Jahreszeit als Aufenthaltsort. An der sonnigen Nordseite des Hofes liegt, den Sommerräumen gegenüber, der Winterempfangsraum (Winter-qa'a). Dieser Raum ist meist reicher ausgestattet als der Sommerempfangsraum, manchmal hat er auch eine besondere Bauform. Liegt der Winterempfangsraum etwas höher, um ein Viertelgeschoß gegen den Hof abgesetzt, wie in diesem Haus, ist darunter ein Kellerraum angelegt. Der Keller in den damaszener Wohnhäusern ist reiner Vorratsraum; er hat keine Funktion als Sommerwohnraum (sardab), wie wir das aus den irakischen Wohnhäusern kennen. Vielfach haben die Empfangsräume einen tiefer liegenden Teil (staba) mit einem Springbrunnen; hier werden auch die Schuhe abgestellt. Im höher liegenden Bereich (mastab) sind Sitzkissen ausgelegt oder niedrige Diwane aufgestellt. Nimmt der Winterempfangsraum nicht die ganze Nordseite des Hofes ein, liegt daneben ein weiterer Raum, der als Wohn-Schlafraum genutzt wird. In der Mitte des Hofes - in der Achse bezugnehmend auf den Iwan - ist ein großer Springbrunnen (Bahra) eingebaut. In den Hausteilen an der Ost- und der Westseite des Hofes

sind die Wirtschaftsräume untergebracht, wobei die Küche (Matbah) und das Bad (Hammam) im traditionell eingerichteten Haus stets gekoppelt sind, da sie von einer Wasserleitung versorgt werden. Meist führt auch von hier aus eine Treppe ins Obergeschoß. An diesen Hofseiten liegen auch weitere Wohn-Schlafräume, gegebenenfalls die Bibliothek und das Büro (Maktaba) des Hausherrn. Dieser Arbeitsraum ist dort, wo die Grundrißgestaltung des Hauses zuläßt, genau wie der Gästeraum (Madfa) mit dem Eingang verbunden, da das geschäftliche Leben grundsätzlich von Familien- und Privatleben getrennt ist. Die Hauptempfangsräume (Sommer- und Winter- Qa'a) und der Iwan gehen in der Regel durch zwei Geschosse und haben im Obergeschoß Fenster, die zur Belichtung dienen. Die Nutzung der Obergeschosszone ist somit eingeschränkt.

Die Erschließung des Obergeschosses erfolgt von verschiedenen Treppen aus über geschlossene und offene Galerien (Tarma). Ist an der Südeite des Hauses noch Platz, so liegen hier, an der sonnenabgewandten Seite, die Sommerschlafräume. Dagegen befinden sich an der Nordseite die Winter-Wohnschlafräume, deren Mitte eine kleine, zum Hof hin geöffnete Halle bildet. Sie dient der Familie in den wenigen warmen Stunden des Tages im Winter als Aufenthaltsort. In der kalten Jahreszeit verlagert sich das häusliche Leben von den im Sommer bevorzugten Erdgeschoßräumen in die meist niedrigen, besser beheizbaren Obergeschoßräume - sieht man vom Winterempfangsraum ab. Zwischen den Räumen des Obergeschosses sind meist Terrassen angeordnet, die ebenso wie das begehbare Dach mit lichten Pergolen übergebaut sein können.

Von außen läßt sich der architektonische Reichtum der Wohnhäuser kaum erahnen. Meist kann man an den glatten, undekorierten Außenwänden nur mit Mühe die Stelle ausmachen, an denen zwei verschiedene Hauseinheiten zusammenstoßen. Bauten aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts haben oftmals eine befensterter Fassade. Die unterste Fensterzone kann in der Höhe von 2,5 m bis 4,5 m liegen und belüftet ein über der Eingangszone oder den Wirtschaftsräumen eingezogenes Zwischengeschoß. Darüber erhebt sich das zweite Geschöß mit größeren Fensteröffnungen. Die Vorläufer dieser Fensterzone waren eckartige Vorbauten⁴⁴

Im Unterschied zum einfachen Haus ist das vornehme damaszener Wohnhaus meist ein Wohnkomplex, der aus mehreren miteinander verbundenen Höfen besteht; so ist das vornehme muslimische Haus in der Regel eine Drei-Hof-Anlage und besteht aus einem Männerhof, dem Repräsentations- oder Gästehof (Salamlik, Madafa)⁴⁵, einem Frauen- und Familienhof (Harim, Maskan) und einem Küchen- und Wirtschaftshof (Mabah), in der oftmals auch die Wohn-Schlafräume der Diener untergebracht sind⁴⁶. Der Gästehof hat meist eine separate Toilette mit einem Waschbecken, da den männlichen Gästen der Zugang zum Bad der Familie verwehrt ist. Zu den Räumen, die den Gästehof umgeben, gehört vielfach auch eine kleine Teeküche, in der die Getränke und kleine Speisen für die Gäste zubereitet werden können. Manchmal ist die Teeküche rückseitig in die Familienküche eingebaut und mit dieser über eine Durchreiche mit eingebautem Drehschränkchen verbunden.

Der Familienhof ist fast immer direkt mit dem Küchenhof verbunden. Diese Verbindung kommt der Organisation des arabischen Haushaltes sehr entgegen. Die der Straße zugewandte Seite der Erdgeschoßzone ist beim muslimischen Haus in der Regel unbefenstert. Der Eingangsflur ist abgewinkelt oder verhängt, so daß der Vorübergehende auch bei geöffneter Haustür der Blick in das Innere des Hauses verwehrt ist. Zudem sind die Eingänge gegenüberliegender Wohnhäuser immer gegeneinander versetzt und zumindest bei der ursprünglichen Planung niemals aufeinander bezogen gewesen⁴⁷. Hat ein muslimisches Haus nur einen Hof, erfolgt die Teilung in Männer- und Frauenhausteil vertikal, wobei das Erdgeschoß, wenn Gäste im Haus sind, als Salamlik und die Obergeschoßzone als Harim genutzt wird.

Das vornehme jüdische Haus ist wie das muslimische meist eine Drei-Hof-Anlage⁴⁸, und die Unterteilung in Gäste-, Familien- und Wirtschaftshof ist die gleiche wie bei den muslimischen

Häusern. Vielfach ist in den jüdischen Häusern jedoch der Gästehof wesentlich größer als der Familienhof, und hier spielt sich auch das Leben der Familie ab. Man könnte daher fast eher von einer Unterteilung und einen Wohnhof und einen Hof mit Schlafräumen sprechen. Zudem kann ein wesentlicher Unterschied zum Hof eines muslimischen oder christlichen Hauses ein zweiter, in der Mitte der Westseite des Wohnhofes gelegener Iwan sein, der dann meist größer als der an der Südseite gelegene ist. Ein dem West-Iwan vorgestellter gleich hoher Wandelgang (Riwaq), der hofseitig von Holzstützen oder Steinsäulen getragen wird, schützt die weiter zurückliegende Iwan-Zone vor der Morgensonne. Dieser Iwan diente Wohnzwecken, während der auf der Südseite des Hauses gelegene hier die Funktion einer hauseigenen Synagoge hatte. Diese Besonderheit der Grundrißkonzeption konnte sowohl in dem hier abgebildeten Haus Farhi/Dahdah⁴⁹ als auch in dem benachbarten Bait Farhi/al-Mu'alim⁵⁰ nachgewiesen werden, die beide von der Familie der gleichnamigen Finanzmagnaten gebaut worden sind⁵¹

Das christliche Haus ist im allgemeinen etwas anders aufgebaut als das muslimische oder das jüdische⁵². Hier fehlt der Repräsentations- und Männerhof meist ganz, während der Familienhof und der ihn umgebende Hausteil sehr großzügig angelegt ist, so daß hier auch Gästezimmer angeordnet sein können. Hat ein solcher Gebäudekomplex dennoch drei Höfe, so fällt die ungleiche Dimensionierung auf. Der Familienhof ist immer deutlich größer als die beiden anderen Höfe, in denen getrennte Wirtschafts- und Dienerschaftsbereiche untergebracht sind. Das hier gezeigte Bait Samiya⁵³ gehört außerdem zu den Häusern, in deren umbauten Areal ein oder mehrere Gärten (Bustan) integriert sind. Die der Straße zugewandten Seite der Erdgeschoßzone kann bei den christlichen und den jüdischen Häusern befenstert sein⁵⁴

Dieser bauliche Unterschied muß erwähnt werden, obwohl er nur bei Gebäuden vorkommt, die Ende des 19. oder Anfang des 20. Jahrhunderts gebaut wurden⁵⁵. Abweichend vom muslimischen Haus sind auch die Hauseingänge, die hier wie dort, soweit das die Grundrißgestaltung zuläßt, gerade und ohne Abwicklung in deren Hof führen. Diese Öffnung der Privatzone zum öffentlichen Bereich, der Quartierstraße oder der Sackgasse, macht die Quartiere freundlich und lebendig. Schließlich gibt es in der Altstadt noch drei besonders auffallende Hauskomplexe, die jeweils aus einer Vielzahl miteinander verbundener Höfe bestehen. Im Unterschied zu den übrigen mehrhöfigen Wohnhäusern, die zwar alle für die orientalische Großfamilie konzipiert waren, scheinen diese Häuser ganze Sippen beherbergt zu haben. Alle diese Bauten wurden bereits im Zusammenhang mit der historischen Entwicklung der Stadt erwähnt. Es sind die Häuser Bait al-Quwatli, Bait Yusuf Anbar⁵⁶ und Bait Abdalqadir al-Gaza iri⁵⁷ das aus verschiedenen ehemals unabhängigen Einzelhäusern besteht,⁵⁸ die der algerischen Widerstandskämpfer wohl nach seiner Ankunft in Damaskus (1855) erwarb⁵⁹

IV.1.10 - Die Transkription der arabischen Schrift⁶⁰ (s. Anhang)

IV.1.11 - Die christlichen Personennamen in Syrien⁶¹

Die Rolle des Arabischen als Offenbarungssprache und kultische Sprachen des Islams hat bewirkt, daß eine große Zahl arabischer Personennamen als islamische Namen schlechthin aufgefaßt und von anderen islamischen Sprachen übernommen worden ist.

Die arabischen Christen vermeiden die islamischen Namen. Sie verwenden typisch christliche Namen wie Abdalmasih = Knecht Christi (wörtl. des Messias) oder häufiger neutrale Namen wie Adil = gerecht, in neuerer Zeit auch europäische, im Libanon vor allem französische Namen.

Der vollständige arabische Name konnte aus fünf Teilen bestehen: 1 - Ehrenname (kunya) eine Zusammensetzung von Abu = Vater des bzw. Ummu = Mutter des X Name des Sohnes 2 - Name (ism), der bei der Geburt verliehen wurde. 3 - Angabe der Genealogie (nasab) eine Zusammensetzung von ibn Sohn des bzw. bint = Tochter des + Name des Vaters. 4 - Beiname (laqab), der für besondere Eigenschaften verliehen wurde. 5 - Abstimmungsname (nisba), der

den Stamm angab. In der Regel war der Namensträger unter einem oder zwei Teilen des Namens bekannt (suhra). So lautete etwa der vollständige Name des arabischen Literaten Dschahiz Abu Utman Amr ibn Bahr al Kinani al-Fuqaini al-Basri al-Gahiz wörtlich Vater des Utman, Amr, Sohn des Bahr, vom Stamme der Kinana und Fuqair (Abteilung der Kinana) aus Basra, der "Glotzügige". In der Neuzeit ist der komplizierte Name aufgegeben worden, und es wird nach europäischem Vorbild nur noch zwischen Familienname und Vorname unterschieden. Daneben wird die kunya volkstümlich gebraucht. Den verschiedenen Teilen des arabischen Namens entsprechen im Türkischen und Persischen eigensprachliche Bindungen. Der Eigenname, Ism, kann aus einem Adjektiv in vielen seiner verschiedenen Formen, einschließlich des Partizips oder einer elastischen Form, bestehen (entweder konkret oder abstrakt) oder einem Verb. Vollsätze, wie es bei hebräischen Namen bekannt ist, wie Jonathan (Yahweh hat ergeben) scheint es bei in arabischen Namen nicht zugeben; Verben unvollkommener Aktionen werden im Arabischen gebraucht, in anderen Sprachen sind auch vollverbale Formen, wie der Imperativ oder die Vergangenheit gefunden worden.

Einige arabische Namen sind vollständig deklinierbar (sie haben drei grammatikalische Formen), wie 'Amrun, andere haben zwei Endungsformen, wie Umaru und solche, deren Originalverben unvollkommene Aktiva sind, wie Yazidu. Einige erscheinen mit dem bestimmten Artikel: al-Hasan; in anderen Fällen läßt man den Gebrauch von definitiven und undefinitiven Formen zu, z.B. man wollte al-Hasan anreden wie ya-Hasan; eine Besonderheit des klassisch-arabischen Namens ist, daß eine Anzahl von männlichen Namen eine weibliche Form haben, wie in Mu awiya, al Mughira ibn Su'ba, Urwa und noch viele mehr. In einigen Fällen werden für männliche und weibliche Formen, wie al-Harith und Haritha für Männer nebeneinander benutzt. Unter den Adjektiven nutzt man in Namen jede denkbare Form. Das Partizip-Aktiv einer verbalen Form, fa'il wie Khaled (verbleibend), Kateb (Schreiber), Alem (wissend) kommt weiter vor, ferner die Form fa'il wie Sa'id (glücklich) oder mehr betont in Sa'ud (sehr glücklich), ferner das Partizip-Passiv von der Form I. wie in Mas'ud (glücklich) oder Mahfuz (bewahrt) und von der Form wie Muzzaffar (siegreich) oder Munawwar (Erleuchter). Diese letzten Formen werden oft für beide Geschlechter gebraucht. Das Partizip-Aktiv der Form IV. ist auch gebräuchlich wie in Muhsin (gültig) oder Mu'i (hilfreich); weiter verbreitet sind Adjektive der Form af'al, welche den Komperativ oder Superlativ bezeichnen, wie in A'ad (sehr glücklich) oder sonst stehen sie für Farben, Asmar (bräunlich) Aswad (scharf) oder physikalische Mängel akta' (amputiert) a'raj (humpelnd)

Der Gebrauch von Adjektiven für Namen ist auch im Persischen und Türkischen verbreitet; Narmin (weich), Bihta (besser), Sirin (lieb, hübsch, süß), kula (glücklich, gesegnet).

Handelsnamen⁶²

Eines der verbreitetsten und ältesten Geschäfte war der Handel mit Räucherwerk, mit wohlriechenden Salben und Ölen, auf welche man schon im Altertum den höchsten Wert legte⁶³. Auch das Geschäft eines Gewürzkrämers oder Apothekers (Saidalani) wird schon um 190 H. erwähnt⁶⁴. Es dauerte aber lange, bis die arabische Bevölkerung so weit sich mit den anderen Völkern vermischt, bis sich die alte Stammesorganisation, so weit verwischt hatte, daß man dem eigenen Namen den des Gewerbes beisetzte. Diese Sitte, sich nach dem Handwerk zu nennen, das man betrieb, zeigt sich erst im 10. Jh.H., bleibt aber noch ziemlich vereinzelt und wird erst später allgemeiner, in demselben Verhältnis schwinden die alten Familiennamen nach dem Stamme, dem die einzelnen Familien angehörten. Die alte Stammesorganisation hörte nämlich nur allmählich in Folge der immer größeren Vermischung mit den unterworfenen Völkern auf. Später sind die Benennungen nach dem Handwerk äußerst gewöhnlich. Während früher der ärmste Araber stolz nach seinem Stamme Abdallah Sohn des N.N. der Asadite (d.i. von Stamme Asad) oder Tour Sohn des N.N., der Hodailite (d.i. von Stamme Hadail) sich nannte, kommen nun immer häufiger Benennungen vor, wie Mohammed, Sohn des Schneiders oder Ga far, der Krämer (bakkal), Ahmad, der

Schmied. Der erste ist der bekannte Name eines Mohammedaners (941-42 n.Chr.)⁶⁵, der als Geldwechsler genannt.

Das schnutzige Wechselgeschäft war und ist im Orient stets ein Erwerbszweig der Christen und Juden gewesen und auch geblieben. Vermutlich war der eben Genannte der Abkömmling einer zum Islam übergetretenen christlichen oder jüdischen Familie, die von Generation zu Generation das Geldwechselgeschäft betrieb. Der erste Schneider kommt in der zweiten Hälfte des 2. Jh. vor⁶⁶. Der erste Taschener (charaiti) wird um 327 H. (939 Ch.) genannt. Eine weitere Profession, die mit Vorliebe von Christen und Juden, später erst von Mohammedanern betrieben wurde, war die Goldschmiedekunst (Saigh) und der Juwelenhandel (Gauharji).

Als das städtische Leben sich mehr entwickelte, vermehrten sich die Handwerke ins unendliche: Da gab es Wasserträger (Saqqa),

Sorbetverkäufer (fokka'y), Mäkler und Marktschreier (dallal), Schneider (Khayyat), Schuster (sane'al-ahzieh), Fleischer (Lahham), die schon damals im Rufe besonderer Rohheit standen, Waffenhändler (Tager asliha), Gerber (dabbagh), Färber, Sackmacher (Qawalyky), Mattenverfertiger, Wollkrämpler (hallag), oder Glaser oder Glashändler, Papierhändler (Warraq), Weber (haik). Barbieri als besondere Professionisten

(mozayyin); Bäcker fehlen anfangs, da jede Familie ihr Brot selbst bereitete. Besonders mißachtet waren die folgenden Gewerbeklassen: Gerber, Totengräber, Schuster, Wollreiniger (naddaf jetzt moagid) genannt. Schröpfer und Barbieri, welche zwei letzteren Klassen wegen ihrer Geschwätzigkeit verrufen waren⁶⁷

Es gab später folgende Gewerbe: Maurer, Tischler, Maler, Vergolder, Ingenieure usw.⁶⁸ Je mehr sich diese Gewerbe in den großen Städten entwickelten, desto deutlicher tritt ein unbewußter Drang zur Assoziation der Handwerksgenossen hervor. Die Gesetzgebung brachte auch diesen Gedanken zum klaren, juridischen Ausdruck, indem an Stelle des allmählich immer hinfalliger werdenden System der Gliederung des Volkes nach Stämmen das System der Akilh-Einteilung gesetzt war.

Christliche Personennamen in Syrien⁶⁹

- | | |
|-------------------------------|----------------------------------|
| - Schelm Besah | - Dahr Qutait |
| - Selim Dawud | - Dirgam Najjar |
| - Salwa abu Gilal | - Daher al-Huri (Khuri) |
| - Sam an Misel | - Moris Matar (Maurice) |
| - Simon Beluna | - Misel (Micheal) Tahhan |
| - Sisiliya Katrin | - Maik Bitar |
| - Selim Mukarzel | - Madlin Josef (Madleine Joseph) |
| - Sulaiman (Salmon) al-Harfan | - Mari Barudi |
| - Siro Kan'an | - Mari Abdallah |
| - Suhail Nassar | - Mari sa'd |
| - Salma Abu Gilal | - Mari Jabbur (Gabbur) |
| - Salim Astifan | - Margirit Abraham |
| - Sulaiman Mahmud | - Mansur Abu Regila |
| - Sawsan Dawud | - Marwan al-Saraf |
| - Selim al-Kang | - Mursed Salim Sabbag |
| - Sildanya Dirzi | - Marzel Goza (Marcel) |
| - Sayida Simon | - Mari Albert (Marie) |
| - Sara Farsi | - Mari Simsun |
| - Salem Besara (Bsara) | - Mari Sawalibi |
| - Da'id Murad | - Mari Rita Kaldota |
| - Salmun Filo | - Mari Ganem (Ghanem) |
| - Sasilyan Nar | - Mari Nagma |
| - Sara Ubaid | - Munir Sallum |

- Sara Dib
- Su'ad Qana'a
- Selim al-Derani
- Sara Mardini
- Sara Sallum
- Salem Salem
- Salbuh
- Sarl Fares
- Sarl Faqqas (Charles)
- Sarl al-Azraq
- Sarl Isawi
- Sarl Nasif
- Saker Azraq
- Sadid Ma'luf
- Sikri Zeidan
- Sidyaq
- Sirin
- Sir
- Sihab
- Subli
- Su'ayb
- Sukri
- Sams
- Salhub
- Samu'il Ma'luf
- Samu'il Hamud
- Sibhi Sakkur
- Sayrafi
- Isa Halul
- Isa Hulu
- Alyya Gibran
- Abbud Habura
- Aql Habib
- Ali Hanun
- Afifa Gamil (Jamil)
- Gazi (Ghazi)
- Galeb (Ghaleb)
- Gannam (Ghannam)
- Gandur (Ghandour)
- Gattas (Ghattas)
- Gassan (Ghassan)
- Ganem (Ghanem)
- Garib Gharib)
- Galiya (Ghaliya) Petrus
- Galiya Garib (Ghaliya Gharib)
- Florans Aganis
- Farah Sumbul-
- Farid Albert
- Ibrahim Lutfi
- Fares Iskaf
- Ishaq
- Marah Ansara
- Mariam Nasrallah
- Misel Abdu
- Mihail Hasan
- Mawadda Hamza
- Misel Farah
- Lora Fil
- Luwis (Louis) Lutfi
- Luwis Zaher
- Luwis Dakar
- Luwisa Mansur
- Lorina Abdallah
- Lorina Baiham
- Luna Fis
- Lula Nasr
- Lufti Bulus
- Lufti al-Sa'id
- Luter Garem (Luther)
- Lulu Kan'an
- Lulu Kan'an
- Lorin Qurban
- Lura Mansur
- Lusil Petrus
- Luwis (Louis) Ahbar
- Luqa
- Lina
- Fares Sahin (Chahine)
- Fifi Asmar
- Filip (Philip) Hitti
- Fifan Rami
- Fansa Sareh
- Fu'ad (Fouad) Negim
- Filip Gurab (Ghurab)
- Fu'ad Aql
- Filip Gabbur (Ghabour)
- Filip Ma'luf
- Philip Dufamikos
- Farid Habib
- Farid Nahhas
- Farid Sallum
- Frank Sahr
- Farid Itul
- Farid Sanbali
- Fadwa Qurban
- Farid Malakut
- Ibrahim Lutfi
- Fairuz Qurban
- Farid Etun
- Farah Sumbul
- Farid Sammas (Shammas)
- Farruh Dawud al-Rahman

- Ismail
- Istefan (Estephane)
- Ibo
- Idris
- Ilyas
- Iskander Luqa
- Ilyahu al-Binni
- Ihsan
- Kamilya Kahala
- Kamel Sabbag
- Kamil Nasr
- Kamal Rizq
- Kara Rizq
- Kamili Gilat
- Klara Farran
- Klara Hames
- Kolin Rizq
- Karlus Rizq
- Kalmuna Dib
- Kolet Huri (Colette)
- Karam Fares
- Karim Yuhanna
- Nasib Dager
- Nadim Atiya
- Nadim Bargali
- Nagib Uta
- Nagib Saleh
- Nura Ilyas
- Nur al-Huda Kaba
- Nagla Laflufi
- Nagib Galdo
- Nagiba Nagma
- Nagwa al-Sabbag
- Niqola Burha
- Nizha Nunafes
- Nicola Halil (Khalil)
- Nurba Sa'id
- Nagib Gamil (Jamil)
- Nabil Fursa
- Nadra Lutfi
- Na'ma Hasalla (h)
- Marlin bu Sa'b
- Mihran Nahas
- Basila tamer - Zi'ainMirwa Siryani
- Matanyus San'un
- Mahmud Birgi
- Musa As'ad
- Miqdad Hilal
- Mabruk Sa'id
- Tamam Sakkur
- Ibrahim Sabri
- Farida Malakut
- Frank Sakran
- Fu'ad Saba
- Fu'ad Bassur (Bachour)
- Fawaz Selim al- As'ad
- Fadlallah Ali Nasr
- Fawwaz Isma'il
- Farhat Ziyada
- Matelda Abdalla (h)
- M' zi Qtais
- Mahmud'Iskander
- Misel Dakur
- Mariam Huri Sabba
- Manuel Sono
- Misel Tumani
- Lutfi Said
- Gorg (George) Malfi
- Gorg Hayek
- Gorg Saliba
- Gulya Tawil
- Garir Haddad
- Ilyas Musil
- Ilyas Uda
- Ilyas Iskaf
- Pater Agnadius Gattas
- Anis Flehan
- Odis Gosef
- Olga Gbara
- Alberto Hus
- Emilya Zeitun
- Ana Huri
- Ogin Haltl
- Ewlin Barudf
- Bulus Nasif
- Tuma Safadi
- Tawfiq Simon
- Sahin Mirheg
- Nicodor Zayyat
- Basilyus Hirbawi
- Balo Mansur
- Pero Huri
- Barbara An Sir
- Pauin Haddad
- Gorget Saqf
- Hattar Utman (Othman)
- Kamilya Kakhala
- Zakariya Salama
- Rikardo Bat
- Helana Yazgi
- Faye Layt

- Ihsan Safa
- Amal Daber
- Fadwa Niwin
- Akram Salim
- Samer Fahid
- Faysal Nadra
- Farhud Nas'at
- Fawwaz Wagida
- Fariha Ganan
- Anis Salma
- Anisa Sa'd
- Iman Na'el
- Ilham Samira
- Amin Siham
- Basem Suhela
- Baser Suzan
- Basima Sa'ada
- Bassam Salwa
- Basima Sawsan
- Basir Safiq
- Bahig Sukri
- Bahiga Saker
- Tarwa Sakib
- Tamam Sihab ad-Din
- Tawfig Rasid
- Tamer Sased Abdalla
- Turki Riyad Isa
- Jamil Rabi' Abdo
- Galal Rizqalla Abel-Razzaq
- Gamilat Rana Abel Aziz
- Gawhar Radwan Adnan
- Gawhara Hilal Alya
- Gabr Huda Ammar
- Galil Hala Lufti
- Hatem Hazza Layla
- Salim Ha'el Lina
- Halim Mursed
- Hikmat Galeb Magid
- Hayat Ganem
- Hanan Gazi Mabruk
- Habiba Galya Malek
- Halil Fares Mut'eb
- Hulud Firas Ma'n
- Mano Fuad
- Salah Fadi Sahin
- Fayyad Garib
- Firyal Saf-
- Farird Ni'am
- Isma'il Salem
- Fahima Fadila
- Fasiha Sarphan
- Ibtisam Suhel
- Adib Su'ad
- Adiba Bahin
- Abdal Masih-Utur
- Farhan Nuriya
- Fozi Nadya
- Sa'diya Aref Fadya
- Adel Wa'el
- Aziz Bassar
- Assaf Sami
- Abir Gassan
- Isam Maha
- 'Smat Nur
- 'Id Maryam
- Ali Gahem
- 'Awad Mansur
- 'Afif Munir
- Atiya Feruz
- 'Awwad Sa'id

IV. 1.12 - Ökonomische Aktivitäten der Christen in Syrien

Handelsaktivität⁷⁰

Die Christen Syriens in allen verschiedenen Städten hatten immer alle Epochen hindurch gezeigt, daß sie tüchtig und eifrige Leute im ökonomischen Bereich, besonders im Handel waren und sind, egal wie die politische Lage im Lande war und ist -Frieden und Krieg.

Im Jahre 632, als die Araber Syrien eroberten, emigrierten die byzantinischen Mönche, die rechtgläubigen Bischöfe und ein Teil der byzantinischen Militärbeamten vor der arabischen Invasion nach Kleinasien, vor allem nach dessen Hauptstadt Konstantinopel, jedoch der größte Teil der Bevölkerung, wie Kaufleute, Fernhändler und Industriemagnaten, blieben in ihrer Heimat (Syrien) ⁷¹ Sie hatten die große Auswanderung nach Kleinasien nicht mitgemacht. Bereitwillig stellten sie sich den arabischen Eroberern zur Verfügung und dankbar boten sie diesen ihre Verwaltungsfähigkeit und ihre kulturellen Einrichtungen an. Sogar während der Kreuzzüge in Syrien war dies der Fall; außer Damaskus hatten die Christen in anderen Städten in Syrien genau dasselbe getan z.B. Hama (Hamat). Diese Stadt liegt in der Mitte zwischen Aleppo im Norden und Damaskus auf dem Handelsweg zu dem Roten Meer im Süden, da in der Nähe von dem Hafen Tripolis der Handel durch diese Stadt geführt wurde, obwohl Tripolis näher zu Homs ist. Denn der Hafen Tripolis war beliebter als der Hafen von Beirut und zudem war die Hafensteuer sehr hoch und so blieb die Aktivität dieser Stadt während der Kreuzzüge sogar auch unter der islamischen Herrschaft ⁷². Diese Stadt zog den internationalen Handel an. Da die Christen Fachleute waren und mehrere Sprachen beherrschten, spielten sie im Handel eine große Rolle. Sie waren und sind Fachleute in besonderen Bereichen, wie Waffenhandel, Luxussachen, Seidenweberei, Seidenbrokat, Goldschmiedearbeit, Graverzierung und andere. Die Christen hatten einen Markt in Hama, Aleppo, Damaskus u.a. Städten sowie auch mehrere Niederlassungen (Venezianer und Franzosen) ⁷³

Die auf der Seite () eingetragene Namensliste von Personen und Handelshäusern der Christen und Juden beweist, daß deren Wohlstand trotz ihrer niedrigen Bevölkerungszahl im Vergleich zu den Muslimen beträchtlich hoch ist ⁷⁴

Infolge der Auseinandersetzungen und blutigen Kämpfe von 1860 in Deir al-Qamar (Libanon) und Damaskus zwischen den Christen und Drusen wurden Seidenmanufakturen ⁷⁵ im Libanon, Deir al-Qamar und in Damaskus, in denen überwiegend Christen beschäftigt waren, nach Aleppo verlegt. Davon profitierten die Christen Aleppos. Die Zahl der Webstühle für Seidentücher stieg 1860/61 von 4000 auf 6000 und statt Damaskus belieferte nun Aleppo die ägyptischen Märkte. Schon etwa fünf Jahre vorher kam es dem Handel Aleppos sehr zugute, daß eine der Karawanen, die viermal pro Jahr mit je etwa 2000 Kamelen auf der direkten Wüstenroute über Palmyra zwischen Damaskus und Bagdad verkehrten, von Beduinen völlig ausgeraubt und geplündert worden war; der Verlust belief sich damals auf etwa 40.000 Pfd. und seit jenem Ereignis hat sich der Handel von Europa und Südsyrien mit Bagdad wieder auf die sichere Nordroute über Aleppo zurückverlagert.

Die Armenier waren berühmt für ihre Tätigkeit in der Eisenbahnverwaltung. Sie üben diesen Dienst bis in die heutige Zeit aus. Alle Eisenbahnstationen von Aleppo bis Tell Kauschak (irak-türkische Grenze), wo der Taurus-Express durchfuhr, waren und sind bis heute von Armeniern besetzt. Die Armenier dominieren in Aleppo den wirtschaftlichen Markt im Bereich der Handarbeit, da sie Großimporteure für die Autoteile und Zubehör aller Art sind. Sie besetzen ein ganzes Viertel im Kern der Stadt Aleppos Bustan Kleb, wo sich ihre Werkstätten und Läden für den Verkauf der Autoersatzteile und Reparatur befinden.

Alkoholische Getränke sind nur von Christen oder Juden verkauft worden, da die Sari'a des Islam den Muslimen solche Getränke und sogar auch das Geldwechsellern verbietet.

Was die beruflichen Tätigkeiten der Nichtmuslime betrifft, so galt dies für alle Städte Syriens. Zu diesen persönlichen Kenntnissen füge ich hinzu, eine Namensliste von Personen und Handelshäusern der Christen und Juden mit einer Namensliste der Muslimen, welche den Wohlstand der Christen und Juden zeigen, trotz ihrer niedrigen Bevölkerungszahl im Vergleich zu den Muslimen. Dazu folgt eine Namensliste von den christlichen Rechtsanwälten, Ingenieuren und Übersetzer in Damaskus, welche die Rolle und die Funktion der Christen im sozialen Bereich zeigt. ⁷⁶

Vergleicht man die Namensliste der Christen und Juden mit der Namensliste der Muslimen im sozialen und ökonomischen Bereich, so läßt sich hier der beträchtliche Wohlstand, die wichtige Rolle und Funktion der Christen in Syrien unter der Bevölkerung feststellen.

*Diese Angaben sind nach meinen persönlichen Erfahrungen und Kenntnisse erörtert worden.

IV. 2.1 -Die historische und wirtschaftliche Entwicklung der armenischen Gemeinde in Syrien (Aleppo)

In der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts, also während der osmanischen Epoche, kamen die ersten Emigranten nach Aleppo.

Diese Gruppe kam aus Kilikien hauptsächlich aus der Region Marasch und Zeytun. Kurz vor Ende dieses Jahrhunderts. Kurz vor Ende dieses Jahrhunderts kam eine andere Gruppe aus Julfa in Armenien. Sie bestand anfänglich aus Händlern. Im 6. und 7. Jahrhundert emigrierten regelmäßig Geistliche und Laien aus Karkarsch vom linken Flußufer des Orontes (Euphrat). Die Emigranten, die in der Mitte des 7. Jahrhundert kamen, waren hauptsächlich aus Sasun. Sie ließen sich dort nieder wohin später andere Emigranten aus derselben Stadt nachfolgten. Sie hatten unterschiedliche Berufe wie z.B. Bäcker, Müller, und Weizenhändler. Im Jahre 1737 kamen armenische Siedler nach Aleppo aus Erzrun und im Jahre 1740 strömten die Emigranten aus Kilikien. Die anfänglichen Magnaten aus Julfa verringerten sich an Zahl und Einfluß, nachdem sie schrittweise bedeutende Stellen im aleppischen Handel und in der Verwaltung der lokalen armenischen Gemeinschaftsangelegenheiten, während zweier Epochen erreicht hatten. Sie kamen als Gruppe von

Geschäftsunternehmern, am Anfang des 8. Jahrhunderts aus den Städten Anatoliens, Akin, Arapkir und aus deren Nachbardörfern. Diese Kaufleute und die Handwerker, von denen sie begleitet worden waren, emigrierten schrittweise und wurden zur dominanten Klasse in der aleppischen Gemeinschaft (Aleppo). Im 8. und 9. Jahrhundert erfolgte die armenische Auswanderung hauptsächlich aus Erzurum, Erzinkan und Akin, wie auch aus Kilikien bemerkenswert aus Aytab und Marasch und zuletzt, infolge des hamidischen Massakers von 1895-96, kamen die Flüchtlinge auch aus Anatolien⁷⁷. Die Periode vom 6. bis zum 8. Jahrhundert ragte von Standpunkt ihrer kirchlich (geistlichen) nationalen Institutionen wie auch durch wirtschaftliche Rechtsstellung heraus, wie die meisten prosperierenden Zeitalter in der Geschichte der Armenier von Aleppo.

Ihre beiden Kirchen setzten sich als Zentrum für die armenischen religiösen und weltlichen Aktivitäten durch. Zu gegebener Zeit besiedelten wie auch andere christliche Gruppen nicht nur in Salibiya und Judayda sondern auch in Hart Sis und Fart Zibbal, ein Viertel der Stadt. Die Vorrangstellung Aleppos unter den armenischen Gemeinden im Norden Syriens stammte an erster Stelle von ihrer Bedeutung als einem der wichtigsten Zentren des internationalen Handels, wie ebenso auch das Auftauchen als Zentren von intensiver christlicher, besonders katholischer Missionsaktivitäten. Der französische ottomanische Vertrag von 1535 und ähnliche Abkommen, die zwischen dem Sultan und England u.a. europäischen Staaten abgeschlossen worden waren, als Basis für die ausländische Kapitulation im osmanischen Reich geltend, öffneten sie dadurch die türkischen Häfen für den europäischen Handel und ermöglichten ihm, sich mit kaufmännischen Aktivitäten überall im östlichen Mittelmeer zu engagieren⁷⁸ Infolgedessen und aufgrund dieser besonderen Rechtsstellung und Privilegien als Kolonie Frankreichs, Englands, Hollands, Deutschlands, Venedigs und für andere europäische Geschäftsleute blühten die Städte in Syrien, denn durch ihre Hände ging der meiste Handel zwischen Europa und der Levante⁷⁹ Sie handelten unter dem Schutz ihrer Konsulen in erster Linie durch die Vermittlung der einheimischen Christen und Juden, in der Hauptsache importierten sie europäische Waren, die in Fabriken hergestellt worden waren und exportierten orientalische Rohstoffe und Gewürze. Trotz der sehr hohen Zölle, der Auflagen und der schlechten Verwaltung seitens der osmanischen Behörde blieb der ausländische

Markt sehr lukrativ. Noch behinderten die politischen Ereignisse die Expansion des Handels⁸⁰ Die Intensität des Handelsverkehrs erforderte den Bau mehrerer Khans, die als Gasthäuser, Herbergen, für den Austausch von Waren und als Lagerhäuser für die ausländischen Kaufleute dienten. Strategisch zwischen Mesopotamien, den anatolischen Provinzen und dem Mittelmeer gelegen, wurde Aleppo bald ein wichtiges Zentrum dieses Handels; obwohl seine Bedeutung nach der Entdeckung der Seeroute nach Ostindien zu sinken begann, blieb es noch ein florierendes Zentrum des internationalen Handels im 17. und 18. Jahrhunderts.

IV. 2.2 Die Aktivität der armenischen Gemeinde in Syrien

Es ist nicht zu unterschätzen, was die Armenier für eine Rolle in Bereich der Wirtschaft des Orients unter der lateinischen Regierung sowohl auf den lokalen als auch der internationalen Ebene gespielt haben. Die Berichte der zeitgenössischen Reisenden, Pilger und Geographen zeigten,⁸¹ daß die Vorherrschaft der Kreuzritter in dieser Gegend Aktivitäten in Übersee und internationalen Handel auf ein bestimmtes Maß erhöhten, welche sie seit der Römerzeit und der nachfolgenden Auflösung des Reiches und zur Zeit des Fürstentums eigentlich in Armenien im 11. Jahrhundert nicht erreichten, da die armenischen Händler auch wichtige wirtschaftliche Beziehungen mit den Mittelmeerzentren geknüpft hatten.⁸² Die Händler trieben internationalen Handel. Ihre Karawanen brachten Industrieerzeugnisse wie Seide, Gewürze und Farben von Innerasien zum lateinischen Fürstentum⁸³ Die Waren wurden nicht nur im Inland vertrieben sondern sie handelten auch mit europäischen Firmen durch ihre Vertreter in den lateinischen wirtschaftlichen Zentren. Die regionalen Armenier, die einen recht großen Teil der Mittelmeerbevölkerungen bildeten, unterscheiden sich selbst auch von einheimischen Künstlern und Handwerkern. In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts hatte die universelle Stadt Tripolis eine große Anzahl von Armeniern, die aktiv im wirtschaftlichen Leben des Seehafens waren, hauptsächlich in der Herstellung der Seide waren.⁸⁴ Es kann angenommen werden, daß es ebenso in anderen lateinischen herrschenden Städten war, wie Akka (Akkon), Tyrus, Sidon und Beirut. Die von den Armeniern gefertigten Waren begründeten die Märkte in Europa. Den Ursprung der armenischen Kolonisation in Aleppo kann man nicht mit Sicherheit bestimmen, weil es an Beweisen mangelt. Trotzdem kann man annehmen, daß die armenische Verbindung mit den wichtigsten wirtschaftlichen großen Städten auf die früheren christlichen Jahrhunderte zurückgeht. Aleppo war ohne Zweifel eine Transitstation für armenische Pilger nach dem heiligen Land. Man kann vermuten, daß die Armenier infolge der Gründung des sizilianischen Staates, das Gebiet Antiochiens bewohnten und bis Aleppo ausdehnten, wie auch, daß sie mit wechselnder Zunahme wirtschaftliche Verbindungen zwischen Kilikiens Reichtum und syrischen Handelszentren knüpften. Mehr und mehr waren die Armenier in die Stadt Aleppo eingewandert. Der früheste Hinweis auf eine organisierte Gemeinde zu Aleppo gründet sich auf eine Colophon von armenischen abgeeschriebenen Evangelium in der Stadt im Jahre 1329.⁸⁵ Eine andere Gruppe von Armeniern emigrierte dorthin im Jahre 1325.⁸⁶ Die Auswanderung nach Aleppo war vielleicht aufgrund des Berichtes von der bevorstehenden Besetzung ganz Kilikiens durch die Mamluken und auch wegen des einzigen wirtschaftlichen Vorteils Aleppos und die dortige relative Sicherheit als ein christliches Zentrum. Aufgrund des Falls machten die Mamluken etwa 40.000 armenische Gefangene, eine Anzahl davon siedelten in Aleppo.⁸⁷ In der Hauptsache konzentrierten sich die christlichen Gemeinden: Griechen, Orthodoxe, Maroniten und Assyrer in den Viertel Salibiya und Jidayda außerhalb der inneren Stadt Aleppos.⁸⁸ Die armenische Kolonie liegt nahe denselben Vierteln der Stadt. Vor Ende des 14. Jahrhunderts hatte sich die armenische Gemeinde zu einer großen Ausdehnung entwickelt, dies rechtfertigte die Aufstellung von zwei Kirchen St. Maria und St. K'arhasmit in der Nachbarschaft zu jenen anderen Gemeinden. Die armenische Kirche in Aleppo hatte sobald den Status eines eigenen Bistums erreicht, wofür als Beweis ein existierendes Manuskript in dieser Stadt geschrieben wurde; dies wurde soweit geführt, daß eine regelrechte Handschrift entstand, damit es die zunehmende Nachfrage nach religiösen und liturgischen Büchern ausreichend befriedigte.⁸⁹

Als die armenische Gemeinde geistliches Leben entwickelte, zog Aleppo eine zunehmende Zahl von geistlichen Durchreisenden an, die zwischen Armenien oder Kilikien und dem heiligen Land reisten ⁹⁰. Schließlich setzte sich mit der Verlegung des örtlichen Katholikossitzes von Kilikien nach Sis im Jahre 1446 diese Entwicklung fort.

IV.2.3 Die Missionstätigkeiten

Nach der islamischen Glaubensüberzeugung hat Gott zu jeder Zeit und jedem Volk "Missionare" d.h. Gesandte herabgeschickt, um so allen Menschen seinen Willen kundzutun ⁹¹. Der letzte dieser Gesandten ist Muhammed der als "Siegel der Propheten" ⁹² von Gott den Auftrag erhielt, die von den früheren Propheten gebrachten Offenbarungen ins Gedächtnis zu rufen, sie zu bestätigen und zu vervollkommen. Er ist von jenen angekündigt worden; und nach ihm kann es keinen göttlichen Gesandten mehr geben. Die Segnung Muhammeds war in besonderer Weise für die Araber (Koran, Sure) darüber hinaus aber für die ganze Welt bestimmt ⁹³

Die christliche Mission im islamischen Bereich hat erst spät eingesetzt. Die unter islamischer Herrschaft lebenden Christen waren zu sehr damit beschäftigt, sich zu erhalten. Im Abendland mußte sich die Christenheit erst in der Reconquista ⁹⁴ und in den Kreuzzügen dem Islam gegenüber bestätigen, ehe die Islammission mit der Reform von Cluny und dem Auftreten der Bettelorden in das Blickfeld der Kirche geriet ⁹⁵. Petrus Venenanbilis, Abt von Cluny, ließ eine Übersetzung des Koran ⁹⁶ anfertigen, die er mit einer kurzen Streitschrift über den Islam dem Abt Bernhard von Clairvaux ⁹⁷ übersandte. Thomas von Aquin ⁹⁸ schrieb für seine Ordensbrüder ein Haandbuch für die Missionsarbeit, die "Summa entre Gentiles" und speziell für die Islammission ⁹⁹ *De rationibus fidei contra saracenos* ¹⁰⁰

Der hervorragendste unter den Missionaren war Roman Lull ¹⁰¹, Tertiär des Franziskanerordens, welcher mit seinen Ideen seiner Zeit weit voraus war. 1276 gründete er auf Miromer eine Anstalt für die Disputation mit Muslimen eine "Art Logistik" "ars maior" und verbreitete seine Ideen auch durch Romane wie die Blanquerna. Die Pläne zur Organisation der Weltmission, die er den Päpsten unterbreitete, habe die Gründung der Kongregation ¹⁰² für die Glaubensverbreitung 1622 vorbereitet. Im Zeitalter der Entdeckungen begegnete die Kirche auch den Muslimen in anderen Ländern. Jesuiten ¹⁰³ befinden sich 1580 am Hof des Mongolen-Kaisers Akbar ¹⁰⁴. Auch in Ostasien kommen die Missionare ¹⁰⁵ mit Muslimen in Berührung. Die russisch-orthodoxe Kirche hat mit großem Erfolg in Zentralasien missioniert. Im vorderen Orient bleibt im Rahmen der Kapitulation die Tätigkeit der westlichen Kirche anfangs auf die Arbeit unter den orientalischen Christen beschränkt. Allmählich rückt auch der Islam ins Blickfeld ¹⁰⁶

Es ist zu beachten, daß im Vorderen Orient der regionalen Christianisierung große Hindernisse entgegenstanden, unter denen vielleicht die politischen Unruhen und die römischen Grenzkämpfe noch nicht das schwerste Handikap darstellen. Sehr charakteristisch hierfür ist die kirchliche Entwicklung in Westsyrien, speziell dem sog. Coelesyrien. Ungeachtet der großen Bischöfe von gesamtkirchlicher Bedeutung, die seine Metropole Antiochien seit dem Ende des 2. Jahrhunderts aufweisen konnte, besitzen wir für die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts keine konkreten Anhaltspunkte erfolgreicher Christianisierung des Hinterlandes. Erst das Synodalschreiben einer späteren Synode von Antiochien 268 n. Chr. nennt sehr summarisch in seinem Briefkopf Landbischöfe doch bezieht sich das nicht nur auf Coelesyrien ¹⁰⁷. Im übrigen war dies Land kulturell gespalten: Nur seine küstennahen Westgebiete hatten unter griechisch-römischen Einfluß gestanden, so daß beim Vorstoß ins Innere unter anderen eine sprachliche Barriere zu überwinden war. Dem syrischen Christentum der Provinzen Euphratenis und Osrhoene boten sich hier bei seinen nach Westen gerichteten Vorstoß größere Chancen für eine Missionierung Coesyriens, und den Christen dieser beiden Provinzen ist es in erster Linie zuzuschreiben, daß auch dieses Gebiet dann endlich christianisiert wurde ¹⁰⁸. Seine ethnologischen Verhältnisse (überwiegend semitische Bevölkerung) erklären zugleich, warum sich hier ein Schwerpunkt judenchristlicher

Gemeinden bis ins 4./5. Jahrhundert hinein bilden konnte¹⁰⁹ In Ostsyrrien bzw. der sog. Osrhoene zwischen Euphrat und Tigris hatte bereits 172 n.Chr. Tatian einen syrischen Evanglientext geschaffen (das sog. Diatessaron, eine Evangelienharmonie) und damit als kirchliches Gegenunternehmen das altsyrische "Evangelium der Getrennten" (sog. Vetus Syra) abgelöst¹¹⁰ Im Unterschied zu solchen verhältnismäßig frühen Zeugen eines Gottesdienstes in der syrischen Landessprache liegen die Anfänge der kirchlichen Metropole Edessa im Dunkeln. Die von Euseb mitgeteilte Abgarlegende¹¹¹, wonach das Land durch einen von Jesu entandten Addäus - Thaddäus missioniert worden sei (K.G.I.13) erhellt diese Anfänge noch weniger als ein Synodalschreiben syrischer Gemeinden der Osrhoene an Bischof Viktor von Rom wegen des Osterterminus¹¹² Das gilt auch für die Nachricht von der Existenz eines Kirchengebäudes in Edessa um 201 n.Chr., welche die Chronik von Edessa¹¹³ gibt, und für den Bericht über die Weihe eines Mannes Palut zum Bischof¹¹⁴ der Stadt durch Serapion von Anchiochen (190-210 n.Chr.), den im 4./5. Jahrhundert die sog. Doctrina Addai bietet¹¹⁵ Durch Ephräm dem Syrer¹¹⁶ steht nur fest, daß es im Übergang vom 2./3. Jahrhundert in Edessa einen Bischof Palut gegeben haben muß, der den Kampf gegen gnostisches Christentum und markionische Gemeinden aufnahm. Denn diese häretischen Gemeinschaften bezeichnen noch zu Zeiten Ephräms die großkirchliche Gemeinde als "Palutianer"¹¹⁷ .So sensationell und erkenntnisreich auch die archäologische Entdeckung einer christlichen Gemeinde für die Zeit um 235 n.Chr.in der Garnisonsstadt Dura-Europos am Euphrat war¹¹⁸ ,so wenig Rückschlüsse gestattet doch dieser Funde generell auf das ostsyrische Christentum.

Der anfängliche Missionseifer der alten Gemeinde war bald erlahmt. Christliche Gebiete, wie Nordafrika und Spanien, wurden vom Islam der christlichen Welt entrissen¹¹⁹. Einen neuen Aufschwung nahm die Mission erst wieder in der Kreuzzugszeit und durch die Tätigkeit der Franziskaner¹²⁰ des 13. und 14. Jahrhunderts, die sogar China das Wort Gottes verkündeten. Die überseeischen Entdeckungen¹²¹ im 15. und 16. Jahrhundert gaben der Missionsidee weiteren Auftrieb; die Portugiesen nahmen sich Afrika zum Ziel, die Spanier Amerika. Nachdem die Portugiesen den Seeweg nach Indien gefunden hatten, folgten ihnen auch dorthin die Glaubensboten der Kirche. Zu Beginn des 19.Jahrhunderts entfaltete sich der Missionseifer zu neuer Blüte. Die von Papst Gregor XIV. 1622 zur Förderung und Überwachung des gesamten katholischen Missionswesens in Rom gegründete Kongregation, die "propaganda fide" wurde wieder aufgerichtet¹²² Die Missionsorden verstärkten ihre Anstrengungen zu ihrer Unterstützung entstanden die sogenannten Missionsvereine, als das päpstliche Werk der Glaubensverbreitung (1822). Innerhalb des Protestantismus entstanden erst in der pietistisch-methodistischen Erweckung missionare Kräfte. Auch in den evangelischen Kirchen unterstützten Missionsvereine und - gesellschaften, deren älteste die Basler Missionsgesellschaft ist, die missionarische Tätigkeit ihrer Glaubensboten draußen in der nichtchristlichen Welt. Auch die evangelischen Bibelgesellschaften förderten das Missionswerk. Der Leitgedanke jeglicher christlichen Missions ist die Ausbreitung des Evangeliums. Untergeordnete Motive waren zu früheren Zeiten das Mitleid mit dem kulturellen und materiellen Elend der "armen" Heiden. Die koloniale Kulturaufgabe sollte nicht verkannt werden, doch dürfen auch nicht die Argumente der Missionsgegner übersehen werden, die als Hauptgrund die oft eintretende Entwurzelung der Naturvölker und ihre Loslösung von den angestammten Wirtschafts- und Gesellschaftsordnungen anführen. Die moderne Mission beider Konfessionen sieht diese Gefahren, und die missionarische Unterweisung nimmt auf sie Rücksicht. Die Erfolge der christlichen Mission stehen allerdings in keinem Verhältnis zur Zahl der Missionare und der aufgewendeten Mittel.

IV. 2.4. - Die frühchristliche Missionsarbeit in Syrien

Bei einem Überfall des jüdisch-sabäischen Königs Masruq (Dhu Nuwas)¹²³ im Jahre 523 wurde das christliche Gotteshaus in Nagran¹²⁴ zerstört, manche Christen fanden dabei den Tod, unter ihnen auch der später als Märtyrer verehrte Arethas¹²⁵ Seither blieben die

südarabischen Christen eine schwache Minderheit, die nach dem Auftreten Mohammeds zum Teil nach Kufna am Euphrat auswanderte ¹²⁶ Die christliche Gemeinde der syrischen Hauptstadt Antiochien erholte sich rasch von den Rückschlägen der diokletianischen und licinianischen Verfolgungen ¹²⁷, zumal sie sich des betonten Wohlwollens Konstantins erfreuen konnte ¹²⁸ Bis zur Regierungszeit Kaiser Julians ¹²⁹ hat sich wohl die Mehrheit der Stadtbevölkerung angeschlossen, da die Christen gegen die Unterdrückungsmaßnahmen des Kaisers sogar öffentliche Gegendemonstrationen wagen konnten. Auch die literarischen Polemiken Julians ¹³⁰ und des Rhetors Libanios konnten den Fortschritt der Mission nicht hemmen, mit dem die Verkümmerng des heidnischen Tempeldienstes parallel lief. Wenn Chrysostomos um 390 ¹³¹ sagt, falls jeder "etwa Hunderttausend" Christen ein Brot spenden würde, wäre der Not der Armen Antiochiens entscheidend geholfen, so ist damit auch ausgesprochen, daß die Stadt am Ende des 4. Jahrhunderts als christlich galt. Theodoret von Kyros ¹³² bestätigt dies für das Jahr 415, da er damals nur noch von einem "ganz geringen Rest von Heiden" ¹³³ in der Stadt weiß, zu denen jedoch eine beträchtliche jüdische Gemeinde kam ¹³⁴. Diese Situation spiegelt sich schließlich auch wider in der Zahl der im 4. Jahrhundert erbauten Kirchen Antiochiens; zu der unter Diokletian ¹³⁵ zerstörten, aber bald wieder aufgebauten Kirche der Altstadt kamen die konstantinische Basilika und drei Grabeskirchen der Märtyrer Babylas, Romanos und Drosis ¹³⁶ Drei Faktoren haben diese günstige missionarische Entwicklung der syrischen Großstadt bedingt: Die größere Ausstrahlungskraft der christlichen Botschaft gegenüber dem gerade hier besonders fragwürdig gewordenen heidnischen Kultwesen; die intensive Werbung von Mensch zu Mensch, zu der Seelsorger Chrysostomos die Gemeinde unermüdlich mahnte ¹³⁷ und schließlich die Anziehung, die von dem in Syrien hochangesehenen Mönchstum sowie von Gemeindeleitern wie Eustathios, ¹³⁸ Meletios, Flavian und von Predigern und theologischen Lehrern wie Chrysostomos, Diodor, Theodor von Mosuestia und Theodoret von Kyros ausging ¹³⁹ Auch außerhalb Antiochiens hat das syrische Volk relativ rasch das Christentum angenommen, da schon um die Mitte des 4. Jahrhunderts in zahlreichen Städten und Dörfern der syrischen und phönikischen Provinzen Gotteshäuser existierten, wie aus den Berichten der Kirchenhistoriker über die heidnische Reaktion unter Julian hervorgeht. So werden damals z.B. in Damaskus zwei Kirchen von Juden in Brand gesteckt, die Kirche von Berytos zerstört ¹⁴⁰, in den christlichen Gotteshäusern von Epiphania und Emesa der Dionysoskult eingeführt ¹⁴¹ Bereits für das 4. und 5. Jahrhundert läßt sich die Existenz einer hochstehenden kirchlichen Architektur im ganzen syrischen Raum nachweisen, vollends erlauben die zahlreichen christlichen Inschriften ¹⁴² den Schluß, daß am Beginn des 5. Jahrhunderts sich auch die Mehrheit der syrischen Landbevölkerung zur christlichen Religion bekannte ¹⁴³ Einen aufschlußreichen Beleg für die Situatio in einem einzelnen Bitum bietet der bekannte Brief Theodorets von Kyros an Papst Leo ¹⁴⁴, dem er mitteilt, sein Bistum umfasse 800 Seelen, worunter nur überwiegend ländliche Seelsorgebezirke verstanden werden können. Dieser Gesamtbefund wird erhärtet durch den Stand der kirchlichen Organisationen im Bereich des Patriarchats Antiochien ¹⁴⁵ zur Zeit des Konzils von Chalkedon (23-24) ¹⁴⁶, das damals rund 130 Bischofssitze aufwies. Wiederum kommt dem Mönchstum ein besonderer Rang in der Missionsarbeit ¹⁴⁴ speziell in den ländlichen Gebieten der syrischen Provinzen zu. Schon die frühen Styliten hatten ihr Ansehen unter der Bevölkerung in den Dienst der missionarischen Verkündigung gestellt ¹⁴⁸ Als eifrige Missionare werden die Mönche Thalelaios ¹⁴⁹ - in der Nähe von Gabala - und Abraham genannt; letzterer gewann "ein großes Dorf" im Libanon für den Glauben, vor allem durch seine soziale Fürsorge. Später setzte er seine Tätigkeit in der Osrhoene fort, wo er als Bischof von Karai südlich von Edessa noch eine heidnische Mehrheit vorfand ¹⁵⁰ Edessa selbst brauchte im 4. Jahrhundert nur noch dem äußeren Stadtbild durch Errichtung neuer Kirchen und Matyrien innerhalb und außerhalb der Mauern einen christlichen Charakter zu geben, die Betonung der Missionspflicht aller Christen durch Ephrem den Syrer weist aber doch auf die Fortexistenz des Heidentums im weiteren Umkreis hin ¹⁵¹. Edessenische Missionare hatten

das Christentum schon vor Konstantin ¹⁵² in der römischen Grenzprovinz Mesopotamia bekannt gemacht. Bischöfe aus den Gemeinden Makedonopolis, Resaina und vielleicht Amida ¹⁵³ befanden sich bereits unter den Teilnehmern am Konzil von Nikaia ¹⁵⁴, über den Fortschritt der Mission auf dem allerdings wenig besiedelten Land geben die Quellen für das 4. Jahrhundert keine nähere Auskunft ¹⁵⁵

Noch im 4. Jahrhundert hat die antiochenische Mission auch die arabischen Noma den im ostsyrischen Grenzgebiet erfaßt, da "ein Bischof der Araber" ¹⁵⁶ Timotheos, auf der Synode von Antiochien 363 anwesend war. Den gleichen Raum hatte wohl auch Chrysostomos im Blick, wenn er in einem Brief an den Presbyter Konstantios als dessen Missionsfeld Phönikien und "Arabien" nennt. Christlich-arabische Nomaden lebten hier bis in die islamische Zeit ¹⁵⁷ Die noch weiter östlich im Raum von Hira unter der Dynastie der Lakhmiden (Lahmiden) ¹⁵⁸ lebenden Araberstämme verdankten ihre erste Bekanntschaft mit dem Christentum dagegen christlichen Gefangenen, die von den Sassaniden hier angesiedelt wurden. Später hatten die betont missionseifrigen Nestorianer ebenfalls hier gewirkt, ihren Einfluß sogar bis nach den südarabischen Nagran geltend gemacht und auch bei den Arabern an der Westküste des Persischen Golfes beachtliche Erfolge erzielt ¹⁵⁹

IV. 2.5 - Die Missionarschulen in Syrien ¹⁶⁰

Die staatlichen und die europäischen Missionarschulen spielen eine wichtige Rolle in der Entwicklung der Gesellschaft, aber ihr unwälzender und strenger Einfluß ist unbestreitbar. Diesen Einfluß hatten sie der neuen Haltung zur religiösen Erziehung zu verdanken. Während in der traditionellen islamischen Schule die Religion, Geist und der Stoff des Studienganges war, wurde sie in den neuen Schulen ein einfaches Unterrichtsfach unter vielen: Studenten, die durch die staatlichen Schulen vorbereitet zu höherer Bildung an Hochschulen und Universitäten studierten die von den weltlichen Staaten oder von ausländischen Vertretungen kontrolliert wurden, um dann schließlich bevorzugt die verantwortlichen Posten in der Gesellschaft zu übernehmen, genossen immer weniger religiöse Erziehung und hatten immer mehr weltliches Wissen. Viele davon tendierten zu schnellen unreifen Auffassungen entweder als Skeptizismus oder als falscher Liberalismus. Sie wurden von den Studenten der traditionellen Schulen und der konservativen Mehrheit als Naturalisten gebrandmarkt, was in der öffentlichen Meinung praktisch mit Atheisten gleichgesetzt wurde. Die daraus resultierende Spannung zwischen dem alten und dem neuen Wissen ist angewachsen und hat sich bis zum heutigen Tage fortgesetzt. Missionarische Einrichtungen und jene, die zwei oder drei Hochschulen umfaßten, die nun vollwertige Universitäten sind, erzeugten weithin eine ähnliche Spannung innerhalb der christlichen Gemeinden: Zu allererst, und das ist speziell für die anglo-amerikanische Mission zutreffend, wurden die östlichen Christen nicht mehr als normale Christen angesehen, und viele, deren Kinder die Missionarschulen besuchten, würden absichtlich zu Protestanten bekehrt: Diese Aktion erregte den Ärger der Ostkirchen, verstärkte die sektiererischen Spaltungen und verschärfte die religiösen Streitigkeiten. Zum anderen wurden die Muslime als "die Anhänger des falschen Propheten" angesehen und die Staatsreligion des Islam war Ziel von polemischen Angriffen, die den Missionen nicht nur die Feindschaft ihrer Gastgeber einbrachten, sondern auch gelegentlich verbitterte Beziehungen zwischen den einheimischen Christen und ihren Mitbürgern, den Muslimen. Aber die einheimischen christlichen arabischen Schulen in Syrien sowohl wie die fremden Missionarschulen für christlich-arabische Kinder hatten einen Vorteil gegenüber den staatlichen osmanischen Schulen, den nur die muslimischen traditionellen Schulen hatten: Sie unterrichteten durch das Medium des Arabischen, während die staatlichen Schulen, zu denen die Mehrheit der muslimischen Araberkinder hingingen durch das Medium des Türkischen unterrichteten. Es gab laute Proteste gegen diese außerordentliche Maßnahme, bis im Jahre 1913 die türkische Regierung gezwungen wurde im arabischen Fall einzulenken. Ihre Haltung zeigt eine grundlegende, obwohl selbstverständliche Tatsache: Die Christen des Orient unterscheiden sich von den europäischen Christen in ihrem Verständnis von den östlichen

Problemen ¹⁶¹. Um diese Tatsache in einer praktischen Weise anzuerkennen, muß man natürlich unterscheiden zwischen den arabischen Christen und den Christen des Westens. Die ehemaligen Christen sind arabische Bürger, gehören grundsätzlich, geistig und psychologisch zu ihrem Heimatland. Sie sind die Söhne dieser Länder und bilden untrennbar Teile sowohl für die Vergangenheit als auch für die Zukunft des Landes. Unser Wissen über sie und unsere Erfahrungen mit den europäischen Christen sind gänzlich unterschiedlich. Sie behielten die Erinnerung an die Kreuzzüge mit allen Schrecknissen im Gedächtnis. Sie erinnern sich noch an Lord Allenby ¹⁶², als er sein Schwert prahlend auf dem Ölberg in Jerusalem aufpflanzte und sagte: "Nun sind die Kreuzzüge beendet" ¹⁶³, und sie erinnerten sich auch daran, als der General Gauraud seinen Fuß auf das Grabmal Saladins setzte und ausrief: "O Saladin, wir sind zurückgekommen" ¹⁶⁴. Die europäischen Christen halten an einer positiven Einstellung zum Nahen Osten fest, besonders an Palästina. Sie unterscheiden also nicht zwischen Arabern, Muslimen und Christen. Ferner hatten sich einige arabische Christen ernsthafte Gedanken über grundlegende Fragen der christlichen Lehre gemacht. In einem Gedicht mit dem Titel "The Hymn of Hate" (Die Hymne des Hasses) ¹⁶⁵ dichtete ein Palästinenser Araber, der selbst die Universität absolviert hatte, die folgenden Verse:

Wenn Jesus das nun sähe
würde er den Jiha mit dem Schwert predigen.
Das Land in dem er aufwuchs,
hat die Geburt einer Million Sklaven ergeben,
weil sie keine Revolte machen
im Sinne der Regel, Zahn um Zahn und Auge um Auge!
Trotz aller seiner Lehren ist
der westliche Dolch rot von Blut.
O Apostel der Vergebung!
verwirrt durch das Elend, ich kenne nicht die Antwort:
Ist es wahr, Sie kommen zu erlösen?
Ist es wahr, Sie leben um zu leiden?
O Apostel der Vergebung! ich habe Unrecht:
Weder Vergebung noch Liebe kennen Sie.
(Jirah tughanni) Kamal Nasir
Beirut 1960

Entnommen und Übersetzung aus Religion in the Middle East v. A.J.Arberry Vol. II. Cambridge 1969, p. 585¹⁶⁵

IV.2.6. Geschichte der christlichen Kunst

Nahezu elf Jahrhunderte lang spielte der Glanz der byzantinischen Literatur und Kunst besonders den beherrschenden Einfluß der christlichen Kirche wider ¹⁶⁶

In allen den genannten Künsten entstand ein eigener byzantinischer Stil erst im 6. Jahrhundert, und zwar aus verschiedenen Ursprüngen. In der Hauptstadt beruhte er auf der christlichen Kunst. Anfänglich im 2. und 3. Jahrhundert, war dies die Katakombenkunst Roms. Hierbei handelte es sich fast ausschließlich um Grabkunst, Fresken und Sarkophage. Ihr Stil war im allgemeinen primitiver, unterschied sich aber sonst wenig von dem zeitgenössischer heidnischer Werke. Die Figuren beispielsweise Christus als Hirte - waren naturalistisch: Sie waren plastisch gesehen und zeigten Freiheit der Bewegung; besondere Aufmerksamkeit widmete man den Gesichtszügen und dem Spiel der Muskeln.

Im frühen 4. Jahrhundert - nachdem es offiziell zur Duldung des Christentums gekommen war - gelangte diese Katakombenkunst ans Tageslicht. Die Christen begannen mit dem Bau zahlreicher Kirchen und schmückten deren Innenräume aus. Ihre Kunst lehnte sich nach

wie vor an den klassischen Stil der heidnischen römischen Kunst an. Aber die Christen begannen nun auch diese klassische Kunst zu modifizieren und schufen allmählich einen eigenen Stil ¹⁶⁷

Besonders wichtig für die Bildung dieses neuen Stils waren die kaiserlichen Porträts der römischen Malerei des späten 3. und frühen 4. Jahrhunderts. Hier wurde eine ganz unpersönliche, mehr symbolische Wiedergabe verlangt, die stärkeren Wert auf eine Betonung der göttlichen Majestät des Kaisers als auf Porträtähnlichkeit legte. Diesen Vorstellungen entnahmen die Christen eine eher formelle als naturalistische Darstellung ihrer Heiligen. Während des 4. und 5. Jahrhunderts existierten beide Stile - die Fortsetzung des klassischen Naturalismus und der neue Formalismus - unter gelegentlicher, aber nicht allzu starker Vermischung nebeneinander.

Im 6. Jahrhundert, dem Zeitalter Justinians, verschmolzen beide miteinander. Das Ergebnis dieser Verschmelzung kann man an den frühbyzantinischen Elfenbeinschnitzereien und Silberarbeiten beobachten, wie sie bis ins frühe 8. Jahrhundert dargestellt wurden. Diese Werke übernahmen aus der klassischen Kunst den Naturalismus der Figuren und die allgemeine Angewohnheit der

Komposition. Die Greifbarkeit und Dreidimensionalität der klassischen Figuren litten indessen meist unter der formelhaften Behandlung der Draperie und des Haars, die häufig linear und stilisiert wiedergegeben wurden. Das modellierte dreidimensionale menschliche Antlitz der klassischen Kunst wurde durch abstraktere Züge ersetzt, die flächig und nur summarisch angedeutet erschienen. Obwohl diese Verschmelzung klassischer und abstrakter Stile bei den meisten byzantinischen Elfenbein- und Silberarbeiten festzustellen ist, gibt es eine Anzahl von Werken in diesen Materialien, z.B. die Barberini-Elfenbeintafel mit dem Bilde eines triumphierenden Kaisers, und Silberteller mit Szenen aus dem Leben Davids, die mit aller Deutlichkeit zeigen, daß ein verfeinerter Klassizismus durchaus noch lebendig war. Diese Stücke gehören wegen ihrer exzellenten Stilreinheit zu den kostbarsten Schätzen früher byzantinischer Kunst.

Die meisten uns verbliebenen großen Werke der frühbyzantinischen Kunst befinden sich fern von Konstantinopel, in Ravenna, auf dem Berg Sinai, in Rom und sonstwo in Europa. Unzweifelhaft repräsentieren sie den Stil und die Qualität ähnlicher Werke, die einst in Byzanz existiert haben müssen. Leider wurden fast alle frühbyzantinischen Kunstwerke in Konstantinopel während der ikonoklastischen Auseinandersetzungen zerstört, unter denen das Imperium in den Jahre 726 bis 843 zu leiden hatte.

Der große Religionsstreit betraf hauptsächlich die Ikonen, wie man in der byzantinischen Kunst jede bildliche Darstellung eines Heiligen nennt. Ikonen wurden aus mancherlei Material gefertigt, sie erscheinen ebenso als Fresken oder Mosaiken in byzantinischen Kirchen wie in der Form kleiner Malereien auf Holz.

Schon früh in der byzantinischen Geschichte erhielten die Ikonen einen festen Platz im täglichen Gottesdienst. Im späten 7. Jahrhundert entwickelte sich aber eine heftige Opposition gegen die Ikonenverehrung, die viele Byzantiner als eine gefährliche Form der Götzenverehrung ansahen.

Als die Bilderstürmer im Jahr 726 Zulauf erhielten, verstärkten sie ihren Kampf gegen die Ikonen, entfernten sie aus den Kirchen und vernichteten religiöse Werke mit Darstellungen von Ikonen. Außerdem forderten sie, daß nur christliche Symbole (z.B. eine einfache Darstellung des Kreuzes) oder rein dekorative Elemente, wie etwa Rankenwerk zum Schmuck von Kirchenwänden und von Handschriften verwandt werden sollten. Indessen machten die Verteidiger der Ikonen im Jahre 843 der Bilderstürmerei ein Ende ¹⁶⁸.

IV. 2. 7 Geschichte der Gesellschaften

Die Gesellschaft ist das Produkt des Zusammenarbeitens und das Ergebnis des persönlichen Opfers zur Verbesserung der Gesellschaft. Der Erfolg großer Unternehmungen seitens großer Handelsgesellschaften und die Zusammenarbeit intellektueller Kollektive ist von der

herrschenden Ordnung in den Verwaltungen in den Hauptzentren und sogar in den zugehörigen Filialen, welche auf der Basis des gegenseitigen Vertrauens und der Einhaltung der politischen Verfassung, welche der Ausgangspunkt für die Kraft und die Quelle der Hoffnung in unserem Leben ist, abhängig. Wir, Araber, haben die Anfänge unserer Renaissance in neueren Arten schon aus dem Westen entlehnt aus den Ländern, wo ein Aufruf den Geist der Demokratie entflammte und eine Hinwendung zur Republik nach persönlichen Prinzipien erfolgte. Der erste wissenschaftliche, literarische Gesellschaft, die auf dem Boden Syriens gegründet wurde, war die syrische Gesellschaft, die in Beirut seit dem Jahr 1847 aktiv wurde. Ihre Ziele waren die Verbesserung der Wissenschaften sowie die Verbreitung der Kunst, welche durch Tatkraft und Energie zu erzielen war. Sie umfaßte in ihren Mitgliedern eine Elite von nationalen und ausländischen Literaten (Schriftstellern) wie den großen al-Yazgi "al-Yosgi al-Kabir" ¹⁶⁹, Butrus al-Busani ¹⁷⁰, Dr. Mechael Msaqa ¹⁷¹, den Mönch William Thomson ¹⁷², Dr. Karnilius Rendik ¹⁷³, Ali Smith ¹⁷⁴ u.a. alle sind Christen. Diese Gesellschaft besaß eine wertvolle Bücherei; diese enthielt Handschriften von beachtlichem Wert, sehr schöne Druckerzeugnisse, deren Zahl 500 Bände im Jahre 1860 war. Ihre Statuten waren Vorbild für alle späteren syrischen Gesellschaften. Später gab es die Gesellschaft für Ausbildung der syrischen Jugend, die den Studenten ohne Berücksichtigung ihrer Rasse und ihres Glaubens finanzielle Hilfe während aller Studiengänge bis zum Abschluß des Studiums gab; unter der Voraussetzung, daß sie nach Abschluß das Darlehen zurückzahlen mußten, und zwar, wenn es ihre finanzielle Lage erlaubt. Dieser erste Schritt der Gesellschaft zur Vereinigung der syrischen Bevölkerung, die aus verschiedenen Rassen und Religionen bestand, wurde zu größtem Teil von den Studierenden an der amerikanischen Universität Beirut und ihren Absolventen gegründet. Diese Gesellschaft hatte zum Ziel die Belehrung der Mädchen, die von Schriftstellerinnen und Damen aus Syrien, Ägypten und Emigrantenländern (al-Mahgar) ¹⁷⁵ unterstützt wurden. Als die Anzahl der Gelehrten größer geworden war, bemühte man sich, aus dem Gefühl des Pflichtbewußtseins Kenntnisse von Wissenschaften und Literatur zu sammeln und, unter den Söhnen des jeweiligen Vaterlandes zu verbreiten. Im Jahre 1873 wurde in Beirut die Gesellschaft "Zahrat al-Adab" (die Rose der Literatur) gegründet, deren Ziel es war, zur Suche nach Lehre und Rhetorik zu ermuntern. Einige ihrer Mitglieder verfaßten Romane, die als Theaterstücke gespielt wurden. Die Überschüsse wurden für Wohltätigkeitszwecke verwandt. Wöchentlich wurden Sitzungen über Poesie und auch andere Vorträge gehalten. Sie wurden zahlreich und dauerten solange, bis sie die tyrannische Regierung Adel-Hamids zunichte machte. Dieser Geist erhob sich unter den Studenten, und jetzt übernahm es die Jugend der amerikanischen Universität, eine Gesellschaft zu gründen und die parlamentarischen Ordnungen zu verfolgen und zu praktizieren. Sie gründeten den wissenschaftlichen Verein und gingen daran, die sozialen, literarischen Themen zu erforschen und zu diskutieren. Sie wurden von den Professoren unterstützt, von denen einer die Leitung bzw. den Vorsitz übernahm. Alle Arabisch spechenden Studenten waren, als Mitglieder zugelassen. 1881 wurde in der Schule "Al-Hikma"(die Weisheit) ein Verein mit ähnlichen Zielen gegründet. Diese Gesellschaft und die Vereine in den Schulen sind eine bedeutende Stütze unserer Renaissance. Langsam wuchs das Gefühl einer sprachlichen Einheit zwischen den Studenten mit unterschiedlichem Charakter und unterschiedlichen Sitten. Man suchte nach der parlamentarischen Verfassung, die die Mitglieder zu Gehorsam der ausgebildeten Mehrheit verpflichtete um ihnen die Teilnahme an Problemlösungen zu bewilligen. - Durch die Studenten wurde dieser Geist an alle Orte und in alle verschiedenen Richtungen übertragen: Eine syrische Gesellschaft, die sich um die arabische Literatur bemüht, fehlt auch in den USA nicht. In Brasiiien wurde die berühmte "Riwaq al-Maari" gegründet, deren Ziel die Wiederbelebung der Erinnerung an bedeutende orientalische Persönlichkeiten von allen religiösen Gruppen und deren Verehrung war.

IV. 2.8. - Die syrische Presse

Die Presse ist ein Produkt der neu geschaffenen westlichen Zivilisation, welche in den Orient nach der Berührung mit dem Westen kam; dies war in der militärischen Expeditionszeit Napoleons nach Ägypten, als er ein wirtschaftliches Komitee mitbrachte. Dies gab unter der Verwaltung Mark Oris eine Zeitung, genannte "Courier d'Egypte", heraus, welche einmal in fünf Tagen erschien. Sie ist heute eine wertvolle Sammlung, 116 Exemplare enthaltend zu je vier Seiten. Das erste erschien am 28. August 1796 und wurde in al-Matba'a al-Ahliya gedruckt¹⁷⁶ Es folgte "La Décade égyptienne". Sie war literarisch und wirtschaftlich geprägt. Sie behandelte Wissenschaft, Kunst und die zivile bzw. Strafgesetzgebung, sogar auch über literarische und religiöse Institutionen berichtet sie. Ihr Hauptziel war, Ägypten der französischen Bevölkerung und auch Europa bekanntzumachen. Sie ist dreimal im Monat in Kairo in einer einheimischen Druckerei erschienen. Die syrische Presse wurde durch die religiösen Missionare mit ihrem eigenen Geld gegründet. Das Hauptziel war ohne Zweife, religiöse Aspekte zu vermitteln. Dadurch kamen nationale und literarische Interessen mit persönlichem Anstoß in Bewegung, wodurch ihr Niveau verbessert wurde. Das erste Exemplar ist im Jahre 1851 erschienen unter dem Namen "Majmu'fawa'id" Die Publikation war religiös gefärbt, in Form und Größe ähnlich den Flugblättern, datiert nach den Sonnen- und Mond-Monaten. Sie forschte in Wissenschaft, Geschichte und Geographie und wurde von mehreren christlichen geistlichen Literaten, ihrem Chefredakteur, dem Mönch Ali Smith geleitet. Im Jahr 1855 wurde die Publikation eingestellt. Sie beglückten die arabische Welt mit 144 Seiten, dann erschien sie wieder im Jahre 1870 als Monatszeitschrift. Wenig später kam sie wöchentlich heraus und ist bis heute vorhanden. Infolgedessen fühlten sich die Jesuiten verstärkt veranlaßt, eine katholische Zeitung herauszugeben. Sie nannten sie "al-Majma' al-Vatikan" (Konzil des Vatikans)¹⁷⁷, aber sie hat nicht überlebt. Es folgte "Al-Basir" die Freudenbotschaft nach. Sie war die erfolgreichste Zeitung, da sie von einflußreichen Leuten (als Nutznießer) und von ihren Angehörigen unterstützt wurde. Mit der Verkündigung der Unabhängigkeit Libanons im Jahre 1943, wurde auch sie eingestellt, da sie gegen die libanesische Nationalbewegung opponierte. Auch hatte Syrien einen weiteren Schritt in dem Bereich der Weltpresse gemacht durch mit der Presse beschäftigte Nationalisten. Die erste nationalistische Zeitung, die in Syrien unter dem Gründer Khalil al-Khoury 1858 gegründet wurde, war "Hadiqat al-Akhbar"(der Garten der Nachrichten)¹⁷⁸. Sie hat sich bis zum Tode des Besitzers mit voller Aktivität bemüht, und besaß, gefördert von der Bevölkerung, Geld, um Schulen einzurichten und landwirtschaftliche Kenntnisse zu vermitteln. Dann, nach dem Tode Khalil al-Khourys, wurde sie eingestellt. Man kann behaupten, daß solche Unternehmungen auf die Dauer keine Chance hatten, weil die Masse der Bevölkerung an solchen sozialen Unternehmungen nicht teilnahm. Wenn diese Zeitung auf der Basis der Teilnahme der Gesellschaft gegründet worden wäre, hätte sie eine lange Lebensdauer gehabt.

Der Gelehrte Butrus al-Bustani hat reichen Anteil an der Verbreitung der literarischen Zeitungen gehabt. Er brachte die Zeitung "Nafir Suriya" 1860 heraus, welche die Brunderschaft bei den Sekten aufrief, auf den heimlichen Haß und die verheerenden Massaker zu verzichten. Dann erschien die "Al-Janan" (Herz, Seele) 1870 in Beirut. Es ist eine Zeitschrift, die die Wissenschaft, Literatur und Politik behandelte. Sie erweiterte in jener Zeit ihr Tätigkeitsfeld, in die einheimische Schriftsteller über Geschichte, Medizin, Mathematik, Naturwissenschaft und auch humoristische Artikel schrieben und Abhandlungen verfaßten. Dann erschien die Zeitschrift "al-Janna (der Garten)" 1870 und wurde verbreitet. Der Gelehrte Butrus al-Bustani verfaßte mit seinem Sohn die Artikel. Wenn man von Renaissance in Syrien spricht, sollte man den großen Gelehrten, den syrischen Christen, Butrus al-Bustani erwähnen¹⁷⁹. Er studierte an der "Ain Waqa-Schule". Er lehrte die Grundlagen der arabischen, syrischen, italienischen Sprache; von einem amerikanischen Missionar hatte er Hebräisch, Englisch und Griechisch gelernt. Er konvertierte zum Protestantismus, nachdem er Maronite war. Beruflich hatte er mehrere Posten bekleidet: Er war Assistent bei der amerikanischen

Mission, um die Geschäfte seines Verlages zu führen. Er war Lehrer in der Schule von Ubia und Dolmetscher an der amerikanischen Botschaft. Seine Persönlichkeit zeigte sich durch seine Tätigkeit in Zeit der Unwissenheit. Man erwähnt, daß die einheimische Bevölkerung, die Sprache (Arabisch), die Arithmetik und die Wissenschaft durch seine Bücher "Misbah al-Taleb fi babith al-mataleb", wa rawsat al-Tager fi mask al-dabar lernte ¹⁸⁰. Außerdem hatte er zahlreiche Artikel geschrieben, in denen er die Enthaltung von alkoholischen Getränk, Belehrung der Frauen und die Erziehung der Kinder forderte. In jener Zeit war es nicht möglich, solche Themen und Fragen an die Öffentlichkeit zu bringen, weil die moderne Wissenschaft in den Augen der Fanatiker ein Unheil des Lebens ist. Er hat ein Werk "al-Muhi al-Muhit" geschrieben, und es verkürzt unter dem Titel "Qutral-Muhit" herausgegeben. Dafür belohnte ihn der osmanische Sultan Abdel-Aziz und gab ihm 250 Mejadi Golden mit dem Orden "al-Majidi at-Talet". Später fing er mit dem Werk "dairat al-ma aref" (Enzyklopädie) an; sie umfaßt die Wissenschaft der Mathematik, Naturwissenschaft, Geschichte, Soziologie und Literatur. Soche Tätigkeit konnte nur erfolgreich sein, durch eine wissenschaftliche Gesellschaft mit Spezialisten aus dem Westen in verschiedenen Wissenszweigen. Nach seinem Tod beendete sein Sohn Salim den siebten und achten Band mit Suleiman al-Busanis Hilfe ¹⁸¹. Er war vor dem Ersten Weltkrieg während der osmanischen Regierung Minister und übersetzte al-Alyaza ins Arabische. Das Werk ist nach den Buchstaben des Lexikons geordnet. Die Ausbreitung der arabischen Presse erfolgte nicht nur in den syrischen Ländern, sondern auch in Konstantinopel und in den Hauptstädten Europas. Dies war erstens infolge der Unruhen im Lande und der Flucht aus sektiererischen Gründen geschehen bei verzweifelten Zuständen und verstärkten Konflikten und sogar blutigen Mssakern. Ausgelöst von religiösen, durch die europäisch-türkischen politisch wirkenden Faktoren, die im Lande die vereinigte Bevölkerung gegenseitig aufhetzten. Diese schmerzliche Katastrophe wirkt bis heute in Spuren nach.

Zweitens: Der Eifer der Syrer und ihre natürliche Neigung zur Literatur bewirkte den Aufschwung der Presse und die Reformbestrebungen. Der erste Syrer der mit seinem Bestreben einer Zeitungsherausgabe einen Erfolg hatte, war Rizqallah Hassun al-Halabi: Einer der freien Politiker, die die Erneuerung der Türkei befürwortete; das war 1855 während des Krimkrieges ¹⁸². Seine Zeitung erschien unter dem Namen "Mir'at al-ahwal" (Der Spiegel der Zustände), aber sie wurde eingestellt, weil der Besitzer nach links gerichtet war, und von Konstantinopel nach London fliehen mußte, wo er seine Zeitschrift wieder erschienen ließ.

Ohne Zweifel hat das Patronat und die Verwaltung der Christen die Renaissance in Syrien bewirkt. Durch ihre Mehrsprachigkeit und ihren christlichen Glauben, kamen sie mit den christlichen Westen leichter in Kontakt als die Muslime. Das erste Exemplar einer Presse erschien bei den Muslimen im Jahre 1885 durch den Kunstverein mit der ersten Zeitung Tanrat al-Funun(), drren Vorsitzender Herr Al-Haj Saddin Hammada war: Die Verwltung wurde dem Herrn AbdalKadr al-Qabbani anvertraut.

Die erste arabische Druckerei wurde, islamisch gefärbt, im Jahre 1874 in Beirut gegründet, was durch den Kunstverein besorgt wurde. Diese Zeitungsdruckerei wurde auf der Basis von Gründungsaktien gegründet. Sie hat nicht überlebt, weil sie nicht genügend Stabilität besaß. Syrien war ein fruchtbarer Boden für das Wachstum und die Blüte der Presse, solange keine fächerlichen Stürme der Spionage sich auf ihrem Boden abspielten und die Schriftsteller nicht zu schreiben aufhörten, und die persönliche Freiheit nicht geraubt wurde. Als Sultan Abd-al Hamid 1914 seine Tyrannei über das osmanische Reich ausbreitete, emigrierten sie (die Schriftsteller) nach Ägypten, wo der Lebensstandard besser war, dort wurden sie durch die intellektuellen Gedanken ermutigt.

Darauf emigrierte ein Teil der syrischen Denker nach Ägypten, ein anderer Teil wanderte nach Nord-Amerika ¹⁸³, Austraien und Afrika aus, wo ihr Lebensunterhalt günstiger gesichert war ¹⁸⁴. Mehrere von ihnen wohnten in Alexandria, wo die Sprache ja die gleiche war und die Presse durch ihre Tätigkeiten und andauernden Bemühungen infoge von ethischen,

moralischen und finanziellen Hilfen durch die Behörden unterstützt wurde. Ihre freien Gedanken gegenüber der ägyptischen Presse oder Behörde waren unantastbar außer, wenn sie Verleumdung beinhalteten. Sie übermittelten die richtigen Nachrichten, äußerten ihre Sorge für die Wirtschaft des Landes, die Ausbildungsinstitutionen u.a.

IV.2.9 - Theateraufführungen

Die Araber des Ostens kümmerten sich um Theaterkunst aus folgenden Gründen:

- 1 - weil sie verschiedene europäische Sprachen beherrschen und dadurch konnten sie deren Literatur studieren.
- 2.-Sie verkehrten mit den Europäern und hatten in ihrer Schule gelernt und ihre Länder besucht.
- 3.- Sie hatten die instinktive Neigung sich mit Literatur zu beschäftigen, weil sie von der Natur solcher Motive beeinflusst waren, welche die Phantasie genährt haben und reifen ließ¹⁸⁵

Der erste unter ihnen, der sich mit diesen Künsten beschäftigte, war der christliche Maron al-Naqqas, in Sayda am 9. Februar 1817 geboren; er wohnte in Beirut 1825, starb im Tartus im Jahre 1855¹⁸⁶. Er hatte die Grundlage der Sprache gelernt und gewann umfangreiche Kenntnisse davon; er hatte Neigungen zur Musik aber er übte diese nicht aus, da er mit Handel beschäftigt war. Er siedelte nach Ägypten und später nach Italien um, wo er dem Reichtum der Kunst begegnete; er sah dort das Theater, das seine Seele erwachen ließ. Er schrieb ein Theaterstück und führte es mit seinen Freunden in seinem Haus im Jahre 1848 auf. Dann schrieb er Romane wie "Abi Hasan al-Mugaffal wal Hasud", Harun ar-Rasid, Teile dieser Romane hatte er im Arz Libnan (Seder des Libanons) verfaßt. Er gründete ein Theater neben der Saraypfore in Beirut. Nach seinem Tode wurde dieses Theatergebäude in eine Kirche umgewandelt. Seine kritischen Erzählungen, die humoristisch waren, stellten den französischen Literaten die Seele Molières dar¹⁸⁷

Infolge der großen Anzahl der Gelehrten entwickelte sich der literarische Geschmack. Cheikh Najib al-Haddad (1867-1949), der christlichen Glaubens und einer der neueren Dichter war und der literarischen Renaissance angehörte, schrieb Romane und übersetzte Shakespeare, Corneille, Hugo, Racine, Molière, Dumas in die arabische Sprache; er liebte den europäischen Gesang, vernachlässigte die Übersetzung der westlichen Romane und verfaßte selbst Dichtungen, welche in Reimprosa geschrieben waren; diese waren untrennbar mit der arabischen mittleren Generation verbundene Literatur. Seine Übersetzungen: Salahdin Roman, Garam wa intiqam, Suhada'al-Garam. Erst Mitte des 19. Jahrhunderts entwickelte sich in den islamischen Ländern Theater im westlichen Sinne. Der religiöse Fatalismus des Islam bot wenig Anreiz zu dramatische Darstellungen mist ab, ausgenommen allenfalls das Schattentheater¹⁸⁸. Dennoch gibt es mannigfache Arten traditioneller dramatischer Volkskunst zur Unterhaltung im Ramadan¹⁸⁹, an islamischen Festtagen und bei Familienfeiern: Das Schattentheater, das Puppen- und Marionettenspiel in Persien und in der Türkei, ferner die Darbietung des mimulischen Erzählers, der sich zumindest in der Türkei (als meddah) seit dem 17. Jahrhundert dramatischer Darstellungsformen bedient. Eine Sonderstellung nimmt das persische -Passionsspiel ein. Möglicherweise rituelle Ursprung sind die "Dorfspiele" (Köy temsilleri) in der Türkei mit ihren zentralen Fruchtbarkeitsriten und der Verwendung von Tiermasken, die auch in persischen Spielen Parallelen hat.

Die Fragen der Abhängigkeit der einzelnen Gattungen untereinander, des Alters und der Herkunft sind weitgehend ungeklärt. Ghazali¹⁹⁰ erwähnt erstmals das Puppenspiel für Persien, während das aufwendige Marionettenspiel mit 70 - 80 Puppen dort für das 15. Jahrhundert bezeugt ist. Heute sind diese traditionellen Arten des Volkstheaters fast gänzlich dem modernen europäischen Theater und dem Kino-Flim gewichen.

Ein modernes Theater mit eigenen Ausbildungstätten und zahlreichen Autoren, von denen einige allerdings wieder bewußt auf die traditionellen Elemente zurückgreifen, hat bereits ein eigenständiges Gepräge erhalten. (Mit Ausnahme des Passionsspiels) liegt in der Imitation

(Taqlid) von Dialekten und sprachlichen Eigenheiten der einzelnen Figuren sowie in der Improvisation ¹⁹¹ Es werden die komischen Späße und Zoten geboten, mit niedrigem Niveau, das sich hebt, wenn bei Hofe gespielt wird. Die Komeik resultiert daraus, daß in einer Art "dramatischer Reihenbildung" Personen nacheinander in die gleiche peinliche Situation gebracht worden oder daß sie ihrerseits die lustige Hauptfigur in eine solche Lage bringen.¹⁹² Nicht in sich steigender Spannung, sondern in der Wiederholung und Variation liegt der Reiz der Darbietung. Musik als Begleitung und als dramatisches Element ist unerlässlich ¹⁹³. In der Mitte des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts beteiligen sich mehrere Christen und Muslime an der Theateraufführung und verfaßten mehrere Bücher und Theaterstücke wie:

- Marun Naqqas (Naqqas) (1847-1853)¹⁹⁴

- Salim Naqqas (Fawa'id al-riwayat aw al- tiyatrat, in al-Djinnat Beirut VI (1875) 521; al-Tamthil, al-Arabi in: al- Hilal (Cairo, 1. Dec. 1905), al-Masrah wa al-marzan in al-Muktataf Cairo 1. Aug. 1926 ¹⁹⁵

- Khalil Mutrab schrieb at-Tamthil al-Arabi wa-Nandatuh al-djadida im al-Hilal, XXix (1. Febr, 1921) ¹⁹⁶

- Edwar Hunayn schrieb Shawki ala'l-masrah in: al-Masraq, XXXii (1914) ¹⁹⁷

- Skandar Fahmy ¹⁹⁹ (la renaissance du theatre egyptien moderne, in Revue du Caire,(826) iv (1940),

- Najib al- Haddad (1867-00)

- Najib (Nagib) Hubayka²⁰⁰ schrieb: Fann al-tamthil ih: al-Mashrik Beirut ii, 1899, 20-3, 71-4

- Tawfiq al-Hakim, ²⁰² ein von den hervorragendsten arabischen Literaten des 20. Jahrhunderts. Er schrieb mehrere lit. Bücher und Theaterstücke

Ngib ar-Rihani (1891-949) mit dem Spitznamen "Molière des Orients (The oriental Molière)"²⁰³

Khalil Mardam Bek (1895-1959) einer der hervorragendsten Dichter und Literaten der arabischen Welt des 20. Jahrhunderts (Diwan, al-raqa u.a.) ²⁰⁴

Adnan Sohn Khalil Mardam Bek (1914-1988), Dichter und Literat, er verfaßte mehrere Theaterstücke und Bücher über al-masrah ²⁰⁴

IV. 2-10 - Die Schule von Nisibis

Im Jahre 489 ließ Kaiser Zenon die "Theologen-Schule der Perser" zu Edessa schließen, da sie der nestorianischen Häresie anhängen. Bar Sauma der Metropolit von Nisibis, sammelte ²⁰⁵ die vertriebenen Lehrer und Schüler in Nisibis, gründete eine neue Schule nach dem Vorbild der Schule zu Edessa und gab der neuen Schule unter dem früheren Leiter der Schule von Edessa Mar Narsai ²⁰⁶ im Einverständnis mit den Scholaren und Doktoren ²⁰⁷ Statuten. Diese ältesten Statuten einer christlichen Schule sind nicht erhalten. Keine bekannte Quelle enthält sie ²⁰⁸. Wir dürfen uns darunter aber etwas den überlieferten späteren Statuten der Schule von Nisibis Ähnliches vorstellen, nämlich monastische Regeln für das Zusammenleben von Schülern und Lehrern in der Art eines geistlichen Seminars ²⁰⁹ Zu neuen "reformierten Statuten" kam die Schule nach dem Tod des Bar Sauma im Jahre 496 noch unter Narsai ²¹⁰ Diese neuen, wiederum im Einverständnis von Scholaren und Lehrern erstellten Statuten wurden vom Metropoliten Hose bestätigt²¹¹ Wie unsere Universitäten des Mittelalters hatte die Schule Rechtspersönlichkeit und Vermögensfähigkeit, zumindest nach kirchlichem Recht. Zum Vorsteher Rabbān, wählte die mönchisch²¹² lebende und gekleidete Gemeinschaft einen der doctors, dem in der Lehre der Exeget ²¹³, in der Verwaltung ein ebenfalls gewählter und von dem erstgenannten Vorsteher bestätigter rabbaita zur Seite stand ²¹⁴ In seinen Aufgabenbereich fiel auch die Aufrechterhaltung der Disziplin; hier mußte er sich jedoch bei Bestrafung der Zustimmung des Vorstehers und eines Rates angesehener Lehrer versichern ²¹⁵ Dieser rabbaita konnte in Finanzfragen aber nicht ohne zwei oder drei Zeugen handeln ebenso bei anderen wichtigen Fragen der Disziplin ²¹⁶ Die Aufnahme in die Gemeinschaft lag bei ihm und dem Rat ²¹⁷; vor ihm und dem Rat konnte allein ein vor den kirchlichen Gerichten gültiges Testament errichtet werden ²¹⁸ Ohne Testament ver te dem

Verstorbenen die Schule. In der ständig wachsenden Gemeinschaft war die Wahrung der Disziplin eine Notwendigkeit. Daher wird die harte Strafe des Ausschlusses für gemeinschaftsstörende Verhaltensweise verständlich²¹⁹ Das pädagogische Ziel der Schule erfaßte alle Grade der theologischen Bildung. Im Jahre 590 wurden unter Hnana auch diese Regeln wieder reformiert²²⁰, da die Zahl der Schüler auf etwa 800 gestiegen war²²¹ und die alten Regeln nicht mehr zeitgemäß befunden wurden²²² Die Schüler wohnten in den Zellen der Schule, solange Raum war, sonst in der Stadt Nisibis. An der Spitze der Gemeinschaft standen noch immer der Rabban - oder zwei Rabbane und der Rabbaata²²³ .Als Zwischenglieder der Aufsicht erschienen nun aber noch Vorsteher einzelner Zellen²²⁴ Die Krankenfürsorge oblag dem Xenodocheion der Schule²²⁵ Der Fortgang im Studienplan wurde von rabbaita und einem Rat überwacht. Manche Scholaren scheinen in Nisibis eigene Nachhilfekreise gegen Entgelt veranstaltet zu haben; das wurde ihnen im Prinzip verboten²²⁶ .Dem Verdienen des Lebensunterhaltes waren eigene Zeiten gewidmet²²⁷ ,sonst widmeten die Schüler ihre ganze Zeit dem Studium. Unvermögenden, aber guten Schülern sollte der Rabbaita materielle Unterstützung gewähren²²⁸ Betteln war den Schülern verboten²²⁹ Hatten sie die Ausbildung ordnungsgemäß durch Prüfung abgeschlossen, so mußten sie die Schule und die Stadt verlassen, gehörten der Gemeinschaft aber weiterhin an²³⁰ Der Rabbaita disziplinierte mit der Zustimmung des Rates ohne daß eine andere Instanz angerufen werden konnte. Viele der Patriarchen, Metropoliten, Kloostervorsteher und Gelehrten der nestorianischen Kirche waren einmal Lehrer oder Schüler dieser Schule²³¹

IV. 2. 11 - Die Schule von Harran

Ibn Abi Usaybi'a berichtete, daß der Umayyadenkalif Umar II. die medizinische Schule von Alexandrien nach Harran verlegte²³² . Marwan II. verlegte seine Residenz (Sitz) dorthin und machte Harran zu Hauptstadt seines Reiches²³³ . Die Informationen über seine Bauaktivität sind spärlich. Wir wissen, daß die erste Moschee in Harran während seiner Regierungszeit gebaut worden war²³⁴ Ya qubi erwähnt, daß Marwan sie in den genannten Ort "dahabal-bayn" heute und mehrere Millionen Dirhem oder Dirham²³⁵ für den Bau ausgab²³⁶ Mez versuchte mit Marwans Platz die Zitadelle zu identifizieren aber D.S. rice lehnte die These ab²³⁷ Als die Abbasiden Persien und einen großen Teil von Mesopotamien eroberten, plante Marwan, sich mit einer Armee von 12.000 Soldaten von Harran der abbasidischen Armee anzuschließen²³⁸ . Aber durch seine Niederlage wurde der Palast der Stadt Harran geplündert und zerstört²³⁹ . Während der Regierungszeit al-Rasida wurde Harran nicht erwähnt, nur als er einen Kanal von dem Fluß "Djulah" nach Harran baute, um das Wasser für die Stadt (city) Harran heranzuführen. Dann, im Jahre 213/830 fuhr der Kalif al-Ma'mun an der Stadt Harran während seines Feldzuges gegen die Byzantiner vorbei. Zu dieser Zeit bot al-Ma'mun den heidnischen Bewohnern die Wahl zwischen Anpassung an den Islam oder zu einer der toleranten Religionen oder ihre Ausrottung an. Sie behauptete Ssabier²⁴⁰ zu sein, d.h. von einer anerkannten Religion, was sie von der Ausrottung verschonte²⁴¹ Harran spielte eine wichtige Rolle in dem kulturellen Gebiet (Feld); während der frühen Abbasiden-Periode war die Stadt Harran die Heimat einer der wichtigsten Übersetzungsschulen und unter der Leitung von Thabit b. Kurra (Qurra): Ssbians übersetzte zahlreiche griechische Bücher aus Mathematik und Astronomie ins Arabische. Der berühmte Astrologe al-Battani (Al batenius) war ein Einwohner Harrans und arbeitete dort, Harran war also eine Hanbaliten-Festung²⁴² .Die Ssabier konnten sich der religiösen Freiheit nicht lange erfreuen; ihre Verfolgung begann im frühen 5./11. Jahrhundert und der letzte sabeitische Tempel wurde zu dieser Zeit zerstört.

IV. 2. 12 - Die Schule von Edessa

Die Schule von Edessa war sehr früh ein Zentrum des syrischen Christentums. Die Erzählungen in den Legenden des Abgar und Addai über den Ursprung des Christentums in Edessai in apostolischer Zeit sind unzuverlässig²⁴³ Das erste sichere Zeugnis für die Existenz des Christentums in Edessa ist die Aberkios-Inschrift²⁴⁴ Eusebios berichtet, daß die Kirche der Oshoene im Osterstreit (um 190) befragt wurde²⁴⁵ Die Chronik von Edessa erzählt von

der Zerstörung einer christlichen Kirche (202) durch Überschwemmung ²⁴⁶ Der Liber legum regionum (entstanden von 250) berichtet: Von der Bekehrung des Königs Abgar IV. (179-27) ²⁴⁷ Da Eusebios, der den Text übernahm, die Stelle über die Bekehrung des Königs ausläßt, erscheint diese zweifelhaft ²⁴⁸ Der erste sicher bezeugte Bischof von Edessa war Paulus, der um 200 durch Serapion von Antiochea (Antiochien) geweiht wurde ²⁴⁹ Edessa wurde als Metropole der Osrhoene für die Verbreitung des Christentums in Ostsyrrien und Persien sehr wichtig, es war Zentrum der syrischen christlichen Literatur. Die Bedeutung der Schule von Edessa liegt in ihren Verdiensten um die syrische Sprache überhaupt, dann um die Liturgie und Theologie der syrischen Kirche ²⁵⁰ .Sie wurde betimmend für die weitere Entwicklung des ostsyrischen Christentums, das sich unter ihrem Einfluß dem Nestorianismus zuwandte. Die Pesita und das Diatessaron des Tatian ²⁵¹ sind wahrscheinch dort entstanden. 363 gründete der hl. Ephräm die Schule von Edessa ²⁵² im 5. und 6. Jahrhundert wurde auch Edessa in die christologischen Streitigkeiten verwickelt. Rabulas, scharfer Gegner des Nestorianismus, war 412-435 Bischof ²⁵³ schon früh hört man von biblischer-theologischer Tätigkeit in Edessa: Um 200 Schülerkreis des Bardesanes Lukianos ²⁵⁴ studiert bei Markarios von Edessa ²⁵⁵ Eusebios von Emesa hört in Edessa exeget Unterricht ²⁵⁶ Von 365 an ist Ephräm in Edessa, wohl als Lehrer an der von ihm vielleicht gegründeten Schule der Perser tätig ²⁵⁷ und sammelt bedeutende Schüler. Im 5. Jahrhundert dringt von der Schule von Antiochia der Nestorianismus ein der von Bischof Rabulas vergeblich bekämpft wird und unter Bischof Ibas (435-457) im "christl. Didaskoleion für Perser" vorherrscht ²⁵⁸ ,dieses wird 457 (Narses) ²⁵⁹ und endgültig 489 aufgelöst und wanderte nach Nisibis ab Bar Sauma. in diesem Jahr wurde sie unter Bischof Kyros ²⁶⁰ durch Dekret des Kaisers Zenon ²⁶¹ aufgelöst.

IV. 2. 13 Hunains Schule

Hunain ibn Ishaq konnte sich einer zahlreichen Schülerschaft rühmen, die mit ihm in der Übersetzung und Auswertung der überlieferten Schulliteratur zussammenarbeitete. Die bekanntesten davon sind sein Sohn Ishaq und sein Neffe (Schwesternsohn) Hubais ²⁶¹ Ishaq ibn Hunain teilte mit seinem Vater sowohl Ansehen und Stellung am Abbassidenhof als auch die Liebe zur "Weisheit der Alten" und die dazu nötigen Sprachkenntnisse. Vater und Sohn ergänzten sich gegenseitig in der Übersetzung von Werken Aristoteles, Plato, Galenus u.a., teils ins Syrische, teils ins Arabische, wobei der Sohn für die philosophischen Texte mehr Neigung zeigte als für die medizinischen. Die Gabe eines beredten Vortrages hatte er vor seinem Vater voraus. Unter den nicht zahlreichen selbständigen Schriften hebt sich eine Geschichte der Arzneiwissenschaft und der Ärzte hervor, die al-Qifti ausgiebig benützte. Auch in Belletristik und Poesie versuchte sich Ishaq. Er starb nach mehrjähriger Gelähmtheit im Jahre 910 oder 911 in Bagdad ²⁶²

Ishaq ibn Hunain übersetzte aus dem griechischen Original die neuplatonische Schrift "über die Natur des Menschen", die schon ihm als Werk des Gregor von Nyssa überliefert war, in Wirklichkeit aber den Nemesius von Emessa zum Verfasser hat ²⁶³ Andere christliche Schüler Hunains, von denen noch einiges an medizinischen oder philosophischen Schriften vorliegt, sind: Istifan ibn Basil ²⁶⁴ , isa ibn Yahya ibn Ibrahim ²⁶⁵ ,Isa ibn Ali ²⁶⁶ .

IV. 2. 14 - Buhtisu und seine Familie

Buhtisu (arabische Form des mittelpersischen (Pehlewi) Boht Jesu ,eine Familie von Ärzten, nestorianische Christen, deren Mitglieder von der Mitte des 8. bis gegen Ende des 11. Jahrhunderts an Kalifenhofe von Bagdad ihre vielgesuchte ud reich entlohnte Heilkunst ausübten ²⁶⁷ .Der Begründer ihres Rufes , Gurgs (Georg) b. Buhtisu leitete das Spital und die altberühmte Schule von Gundesapur in der südpersischen Provinz Huzistan und wurde von dem anscheinend an chronischen Magenbeschwerden leidenden Kalifen al-Mansur nach Bagdad berufen, wo er die Jahre 755-9 verbrachte ²⁶⁸ Kaliif Narun ar-Rasid bestellte dessen Sohn, der sich bereits in der Hauptstadt Bagdad niedergelassen hatte, zum Chefarzt des von ihm gegründeten Bagdader Spitals und dessen Enkel Gebril (Gabriel) zum Leibarzt ²⁶⁹

.Gebril brachte nicht nur das berufliche Ansehen der Familie zu voller Entfaltung, sondern verstand auch, es in fürstlichen Honoraren auszunützen, mit denen, wie berichtet wird, seine ihm aus der höchsten Gesellschaft zuströmenden Patienten nicht kargten. Weiter drei oder vier Generationen setzten die Tradition aufs glücklichste fort und sicherten dem Namen der Ärztedynastie der Buhtisu einen dauernden Platz in der Geschichte der praktischen Medizin in Kalifat der Abbasiden²⁷⁰

Ibn Massawaih

Juhanna Ibn Masawaih (777-857) oder Ibn Masoja, Arzt und medizinischer Autor, in der einschlägigen lateinischen Literatur des Mittelalters Nesua genannt, ein syrischer Christ der nestorianischen Kirche, der als Übersetzer griechischer medizinischer Manuskripte am Hofe Harun ar-Rasida (786-809) in Bagdad tätig war. Später nahm er selbst das Studium der Medizi auf, wurde Leibarzt des Kalifen al- Ma'mun (813-833)²⁷¹ und sein Nachfolger, eine Stellung, die er an die 40 Jahre lang bis zu seinem Tode innehatte²⁷² Er schrieb eine Reihe medizinischer Werke, darunter sein Dghal al-ain (die Störung des Auges), die früheste unter den zahlreichen Abhandlungen der Augenkrankheiten in arabischer Sprache.

IV. 2. 15. Die Konfessionsschulen in Palästina, Damaskus, Beirut, Latakiya

Das Patriarchat von Jerusalem übernahm die Verantwortung für die Einrichtung und den Erhalt der konfessionellen Schulen der armenischen säkular Gesellschaft in Palästina als auch in Syrien und Libanon soweit sie zu seinem administrativen Zuständigkeitsbereich gehörten. Diese Einrichtungen verfolgten ein zweifaches Ziel. Die Kinder der weitverstreuten Gemeinden mit zumindest einer elementaren unentgeltlichen Ausbildung zu versorgen und dafür zu sorgen, daß die Kinder einer großen Zahl arabisch sprechender Armenier eine gleiche Flüssigkeit in ihrer Muttersprache erwerben. In Jerusalem bestand das System der konfessionellen Schulen aus drei Institutionen: Ein koedukativer Kindergarten und zwei Grundschulen, eine für Jungen und die andere für Mädchen. Die Schule für Jungen, genannt Mesropian und gegründet während der Amtszeit des Patriarchen Krokos (1846-1850), bot anfangs nur Unterricht in armenischer Sprache an, fügte aber später Kurse in arabischer Sprache und Literatur hinzu²⁷³. Ihr stetiger Fortschritt zeigt sich in der Tatsache, daß die Schule in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts sowohl Armenisch, Französisch, Türkisch und Arabisch, armenische Geschichte und Religion, Arithmetik, Geographie, Rhetorik und Logik, als auch Buchhaltung in Arabisch und Armenisch anbot²⁷⁴. Die Gayianion-Schule für Mädchen wurde 1862 durch die Großzügigkeit des Karabeth Shuldovian, eines wohlhabenden Pilgers aus Nor Nakhijewan gegründet²⁷⁵. Die wichtigsten Unterrichtsfächer waren die armenische Sprache, Arithmetik und Geschichte²⁷⁶. In den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts wurden Stickerei und Sticken, ein wichtiger Teil ihres Lehrplanes sogar eine Anzahl muslimischer Familien schickte ihre Töchter, damit sie Fähigkeiten in dieser besonderen Kunst erwerben konnten²⁷⁷. Dieses neue Angebot brachte sogar eine doppelte Zahl von Schülerinnen.²⁷⁸ Der Kindergarten und die zwei Grundschulen standen unter der Oberaufsicht des General-Direktors für Erziehung des Patriarchates.

IV. 2. 16 Kurzer Abriss der Übersetzungen (frühislam. Periode)

Die mehrfachen Unternehmungen gegen die Byzantiner besonders unter dem Kalifen Harun ar-Rasid, von griechischen Manuskripten, hauptsächlich von Amorium und Aneyra (Angora=Ankara). Al-Mam nun schickte Boten bis nach Konstantinopel zu Kaiser Leo, der selbst Armenier war, um die griechischen Werke zu bekommen, er bestätigte auch al-Mansur infolge seiner Bitte an den byzantinischen Kaiser Leo, eine Zahl von Büchern einschließlich des Geometrie-Werks des Euklids²⁷⁹. Aber die Araber kannten kein Griechisch, deshalb waren sie von ihren Untertanen, Juden, Heiden und zuerst besonders von Nestorianern abhängig. Diese syrischen Nestorianer übersetzten das Griechische ins Syrische, dann von der syrischen Sprache ins Arabische. Deshalb stellten sie das kräftigste Bindeglied zwischen Hellenismus und Islam dar und folglichen den frühesten umfangreichsten orientalischen Lieferanten von griechischer Kultur an die Welt. Bevor der Hellenismus Eingang in die

arabische Kultur finden konnte, hatte er durch die Assyrer (Syrer) Gestalt erhalten. Der bedeutendste griechische Einfluß wurde unter al-Ma'nub²⁸⁰ erreicht: Die rationalistische Tendenz (Neigung) dieses Kalifen und seiner Parteiergreifung für Mu taziliten war die Ursache, die aufrechterhalten wurde, daß die religiösen Texte mit der Vernunft übereinstimmten. Dies veranlaßte ihn zu seiner Rechtfertigung für seine Stellung in dem philosophischen Werk der Griechen. Der Weg, den Fihrist beschrieb, war, daß ihm Aristoteles in seinem Traum erschien und ihm versicherte, daß es keinen wirklichen Unterschied zwischen religiösem Gesetz und Verstand gibt²⁸¹. Gemäß seiner Politik errichtete al-Ma'nun im Jahre 830 in Bagdad sein großartiges "Bait-al Hikmat" (das Haus der Weisheit)²⁸² zu dem ein Komplex mit einer Bibliothek, Hochschule und Übersetzungsbüro gehörte, welches mit Hochachtungen die größte und wichtigste Ausbildungsinstitution war; sie bestand seit der Gründung des alexandrinischen Museums in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr. Zu dieser Zeit wurde sporadisch Übersetzungsarbeit unabhängig auch von Christen, Juden und neu zum Islam konvertierten geleistet. Das Werk begann mit al-Ma'nun, und es setzte sich unter seinen Nachfolgern fort mit hauptsächlichlicher Konzentration an der gegründeten Akademie²⁸³. Die Übersetzungsperiode der Abbasiden dauerte über ein Jahrhundert an, ab 750. Weil die meisten der Übersetzer Aramäisch sprachen, wurden viele der griechischen Werke zuerst vom Syrischen ins Aramäische übersetzt bevor ihre Wiedergabe ins Arabische erfolgte. Auf Grund der vielen schwierigen Passagen im Original (Texte) wurde die Übersetzung Wort für Wort (wörtlich) durchgeführt, und wo kein arabisches Äquivalent gefunden wurde oder das griechische Wort nicht bekannt war, wurde einfach ein eigener Terminus entwickelt und mit Anpassung übersetzt. Die Übersetzer ins Arabische interessierten sich selbst nicht für die Werke der griechischen Literatur. Darum entwickelte sich keine enge Verbindung zu dem arabischen Intellekt und griechischer Dramatik, Poesie und Geschichte. In diesem persischen Einfluß blieb die Disziplin wichtig. Homers Ilias war zum Teil von Tawafil (Theophilus) Ibn Tuma aus al-Ruha (gest. 785), dem maronitischen Astrologen Al-Mahdi, übersetzt worden, aber offensichtlich wurde sie nicht auch wie in anderen Fällen ins Syrische übersetzt²⁸⁴. Zuerst diente griechische Medizin, wie sie von Galen (ca. 200 v. Chr. gest.) und Paul von Aegina (gest. ca. 650 n. Chr.) repräsentiert wurde²⁸⁵ griechische Mathematiker und verwandte Wissenschaften wie Euclid (ca. 300 v. Chr.) und Ptolemäus (1. Hälfte des 2. chr. Jh.)²⁸⁶ griechische Philosophie, wie sie Plato und Aristoteles hervorbrachten und die später von Neo-Platonikern erweitert wurden, als Standpunkt dieser Reise zu einer intellektuellen Entdeckung. Einer der Pionierübersetzer aus dem Griechischen war Abu Yahya Ibn al-Batriq²⁸⁷, der von Kalif al-Mansur beauftragt, die meisten Werke von Galen und Hippocrates (gest. 436 v. Chr.) und andere für einen anderen Auftraggeber Ptolemäus Qudripartitum²⁸⁸ übersetzte. Die Elemente Euklids und al-Magister, das berühmte astronomische Werk von Ptolemäus²⁸⁹ könnten auch etwa zur selben Zeit übersetzt worden sein, wenn Al-as'udis Bericht korrekt ist²⁹⁰. Aber offensichtlich waren alle diese frühen Übersetzungen nicht richtig erledigt worden und unter al-Rasid und A. Ma'nun mußten sie korrigiert oder ganz neu gemacht werden²⁹¹. Ein anderer früher Übersetzer war der syrische Christ Yuhanna (Yahya) Ibn Massawayh²⁹², ein Schüler des Jibril Ibn Bakhtishu (Bahtisu) ein Lehrer von Hunain Ibn Ishaq²⁹³, der für Al-Rasid einige Manuskripte übersetzt hatte, vor allem medizinische Bücher, welche der Kalif al-Rasid von Ancyra (Ankara) und Amorium²⁹⁴ mitgebracht hatte.

IV. 2. 17. Kurzer Abriß der Übersetzungen (spätislam. Periode)

Der krichichen nd religiösen literatur orientalischer Christen in ihrer arabischen Muttersprache tritt in der zweiten Periode ein gleichgerichtetes Schrifttum an die Seite, das Ausländer zu Verfassern hat, d. i. die Missionsliteratur katholischer und protestantischer Herkunft. Wegen ihrer Sprache und ihres Zweckes gebührt ihr die Aufnahme in die Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Der katholische Teil davon erstrebt ein zweifaches Ziel: Einerseits die im arabischen Orient wirkenden seelsorglichen Kräfte für ihre

Aufgabe vorzubereiten und zu unterstützen sowohl mit Lehrbüchern für die Aneignung der Landessprache als auch mit Hilfsmitteln für die Pastoration, andererseits die religiöse, insbesondere die Erbauungsliteratur für den Gebrauch des Volkes zu ergänzen, sei es mit Übersetzungen sei es mit originalarabischen Schriften. Das meiste auf diesem Gebiet haben in der älteren Zeit die Franziskaner, später die Jesuiten geleistet. Das Studium der arabischen Sprache und die Abfassung entsprechender Lehrbücher und missionarischer Hilfsliteratur war den Franziskanern schon eine Angelegenheit zur Vorbereitung auf die Mission in einer eigenen Schule in Rom ²⁹⁵. Die Missionsliteratur der Protestanten in arabischer Sprache teilt Zweck und Inhalt mit deren gesamten Traktatliteratur zur Aufklärung und Propaganda und besteht zum größeren Teil aus Übersetzungen englischer Vorlagen. An der Spitze der umfangreichen Übersetzungsliteratur steht das theologische Hauptwerk der orthodoxen Kirchen von dem russischen Bischof Petrus Mohyla von Kiew (1646), nach einer griechischen Version de Meletius Syrigus ²⁹⁶ übersetzt von Christodulus ²⁹⁷ Bischof von Gaza. Die wichtigsten griechischen Theologen, deren Werke eine arabische Übersetzung fanden sind: Gregorius von Chios ²⁹⁸, Verfasser eines theologischen Kompendiums, dessen Übersetzer unbekannt ist, der schon genannte Meletius mit seiner Antirrhesis gegen die Calvinisten, wieder von einem Anonymus übersetzt, aber eingeleitet von dem Patriarchen Dorotheus ²⁹⁹ von Jerusalem; Maximus von Peloponnes ³⁰⁰ Enchiridien, übersetzt von Christodulus, Bischof von Gaza; Elias Meniates ³⁰¹ "der Stein des Anstosses" übersetzt von Athanasius (Cyrillus) Dabbas ³⁰²; Neophytus Rhodinus ³⁰³ über den Hl. Geist, übersetzt von Ilyas Fahr ³⁰⁴, Sebastus Kymenites ³⁰⁵ über die Konsekration und Epiklese, woraus derselbe Ilyas Fahr ein Resumé herstellte; Eustratius Argentis ³⁰⁶, gegen die Unfehlbarkeit des Papstes und andere Katholischen Lehren, übersetzt von Ma ad Nusu ³⁰⁷; Nektorius von Jerusalem, allgemeine Polemik, übersetzt von dem Diakon ³⁰⁸ späteren Patriarchen ³⁰⁹ Georgius Koresius ³¹⁰, Disputation über den Hl. Geist, übersetzt von einem Anonymus; Eugenius Bulgaris ³¹¹, gegen die Lateiner, übersetzt von einem Unbekannten; dazu kommt noch die Enzyklika der Synode von Konstantinopel 1722 in der Übersetzung des Athanasius Dabbas. Der praktischen Theologie gehören an: Das pastorale Handbuch des Nikolaus Bulgaris ³¹², übersetzt von dem nämlichen; ein Lehr- und Hilfsbuch für die Moral von Neophylus Rhodinus ³¹³, übersetzt von Ilyas Fahr, dann eine Belehrung über Ehe und Kindererziehung von Gregorius Gogas ³¹⁴, übersetzt von Gerosinius Spiridon (1864), und ein anonymes Anstands- und Sittenbüchlein, übersetzt von Sophronius von Jerusalem ³¹⁵. Der mehrmals genannte Athanasius Dabbas ist auch der Übersetzer eines dem Hl. Basilius unterschobenen, dreiteiligen philosophisch-ethnischen Werkes und eines anonymen Lehrbuches der Rhetorik ³¹⁶. Vom 17. Jahrhundert an mehrt sich die Zahl theologischer Einzelschriften und vor allem der Übersetzung von besonderer Produktivität. Hierin war der Patriarch Athanasius Dabbas (gest. 1720) ³¹⁷ der sowohl in seinem wechselreichen Leben als auch in seiner schriftstellerischen Tätigkeit gegenüber der katholischen Kirche eine zweideutige Stellung eingenommen hat. Abgesehen von unbedeutenden Elaboraten und belehrenden Schriften (Beichtanweisung, Katechismus, Sitten- und Anstandslehre), verlegte er sich hauptsächlich auf Übersetzungen, von denen eine Sammlung von Chrysostomus-Predigten eine außerordentliche Verbreitung gefunden hat. Zum Wortführer der Orthodoxen in ihrem Kampfe gegen die Lateiner und die Unierten machte sich in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts der zuerst katholizierende Diakon Ilyas Fahr ³¹⁸ mit zahlreichen selbständiger Streitschriften und mit Übersetzungen. Ein gleich fruchtbarer Polemiker und dazu Homilet, Mas'ad Nusu ³¹⁹ ein geborener Damaszener, schrieb in Ägypten, wo er zum 1740 und 1785 beruflich wirkte. In derselben Richtung bewegte sich ein Zeitgenosse in Palästina, Sophronius ³²⁰, sowohl in seiner vorbischöflichen und bischöflichen Zeit wie auch als Patriarch von Jerusalem. Sein zweiter Amtsnachfolger Anthimus suchte mit eigenen Werken dem andauernden Bildungsmangel des einheimischen Klerus entgegenzuarbeiten ³²¹.

Nicht gering an Zahl sind auch im 18. und 19. Jahrhundert die Verfasser vereinzelt erscheinender Traktate meist polemischen Charakters, mit wenig bekannten oder ganz unbekannt Namen. Verhältnismäßig mehr als andere leistete im letzten Jahrhundert der Damaszener Georg Siridon (Sarruf) durch ³²² seine liturgischen, pädagogischen, homiletischen und polemischen Arbeiten. Die meisten derer, die theologische Bildung und praktisch-kirchliches Leben fördern wollten, versuchten es mit Übersetzungen ; dabei wurde sporadisch auch englische und russische Liteeratur beigezogen. Die eizelnen Zweige der literarischen Produktion verteilen sich in folgender Weise: Dogmatisch-apologetische Originalwerke hinterließen nur der Bischof Philipus von Beirut ³²³ (17. Jhr.) und der Bischof Anthimus vor seiner Erhebung auf den jerusalemischen Patriarchenstuhl, der dem Klerus die notwendigsten Kenntnisse in einem theologischen Lehr- und Handbuch mit polemischen Einschlag beibringen wollte. Ganz im Dienste der Polemik stehen Schriften des Gerasimus, Patriarchen von Alexandrien ³²⁴(gest. 1710), über die Sakramente und die Buße, des Mas ad Nusu und des Sophonius als er noch Bischof von Akko war , und des Diakonus Ilyas Fahr, mit Ablehnugn aller florentiner Lehrentscheidunge ³²⁵Gegen Protestanten und Calvinisten führten Makarius ibn az-Za'im ³²⁶ und Girgis Sakhada ³²⁷ die Feder.

IV. 2.18 - Die poetische Literatur

Allgemeines:

Die poetische Literatur im Allgemeinen fehlt im zweifach: Die erste Art ist die Kunstpoesie, die sich in der Form archaistisch an die klassischen Vorbilder der islamischen Dichtkunst anlehnt und wie diese häufig im übertrieben Kult gesuchter Künsteleien ³²⁸ schwelgt, im Stoffe aber teils das ebenfalls dort beliebte Genre der Lob- und Huldigungsgedichte, teils ausgesprochen christliche und religiöse Gegenstände wählt ³²⁹ Die andere Art ist das Kirchenlied, das die alte syrische und koptische religiöse Poesie ablöst und zum Teil nachahmt ³³⁰ Diese religiöse Dichtung hat auch in der an Prosaliteratur ärmsten Zeit bei den Melchiten, Jakobiten und Kopten eine bevorzugte Pflege gefunden. Aber in welchem äußeren und inneren Verhältnis diese arabischen Dichtungen zu den anderssprachigen der Vorzeit stehen. welcher sprachlichen Kunstmittel sie sich bedienen, und was an poetischen Stimmungsgehalte bieten, sind offene Fraagenm die einer Beantwortung in gründlichen Einzeluntersuchungen harren, da ihre Texte zum allergrößten Teil noch in Hss. ruhen.

Das arabische Schrifttum der Christen war zu keiner Zeit ganz frei von Erzeugissen profaner Natur Außerkirchliche Geschichtsschreibungen und Dichtung und vor allem die Sprachwissenschaft hatten in jedem Jahrhundert einige Vertreter ³³¹ Die besondere Eigenart der profanen Literaturzweige bestand aber darin, daß sie mit verschwindend wenigen Ausnahmen, so wie die kirchlichen, von Klerikern geflegt wurden. Das 19 Jahrhundert brachte die Neuerung, daß sich die christliche Laienwelt in die literarische Produktion einschaltete, und daß der Umfang eines profanen Schrifttums aus christlicher Hand sich erweiterte. Die Tatsache, daß von ihm stark kulturelle Einflüsse auf den ganzen Orient arabischer Zunge ausgegangen sind, zwingt zu seiner Aufnahme in die Geschichte der christlichen arabischen Literatur.

IV. 2. 19 - Die ostsyrischen Schriftsteller : Die Nestorianer

Innerhalb der Nestorianismus Kirchengemeinde erscheinen vom 15. Jahrhundert an zwar in syrischer Sprache noch einzelne poetische Erzeugnisse für den gottesdienstlichen Gebrauch und einzelnen Schriften zur religiösen Bekehrung und im Dienste des Sprachunterrichts ³³², auch entwickelte sich eine teils kirchliche, teils weltliche Poesie im neurerischen Volksdialekt des Fellihi ³³³. Aber von einer nestorianischen Literatur in arabischer Sprache kann in der in Betracht kommenden Zeitperiode nicht mehr die Rede sein. Zu einer literarischen Produktion fehlten die Voraussetzungen, seitdem der Klerus, besonders infolge des Endes des monastischen Lebens, in gänzliche Bildungslosigkeit versank, und seitdem durch den Rückgang des größeren Volksteiles in die Abgeschlossenheit des Kurdischen Berglandes nur ein sehr geringer Teil davon das Arabische als Muttersprache behielt. Was etwa als Parallele

zu weniger bedeutenden Erzeugnissen bei anderen Kirchengemeinden gebucht werden kann, beschränkt sich auf Glaubensbekenntnisse vorübergehend unionswilliger Patriarchen, soweit sie in arabischer Sprache niedergeschrieben oder in diese übersetzt wurden³³⁴ und auf einige historische Notizensammlungen.

Arabisch liegt vor das Glaubensbekenntnis des Patr. Elias VII. bar Mama³³⁵ vom Jahre 1586, zu dem er auch durch den Apostolischen Legaten Leonardo Abel bestimmen ließ, und das der Priester Abd al-Masih 1587³³⁶ nach Rom brachte, das aber Sixtus V. als ungenügend zurückwies³³⁷ Mehrere Dokumente in syrischer und arabischer Sprache, welche die Gesandtschaft des Patr. Elias VIII. (1591-1617) im Jahre 1611 nach Rom mitbrachte, bewahrt das Archiv der Congregatio S. Officii³³⁸

IV. 2. 20. Die westsyrischen Schriftsteller: Die Jakobiten

Übersicht: Am Anfang der zweiten Periode der christlichen arabischen Literatur stehen bei den Jakobiten zwei Männer, deren Schriften noch als schwache Ausläufer der ersten Periode angesehen werden können, Musa ibn Atso und Ignatius Nuh, ältere Zeitgenossen und konfessionelle Gegner des Maroniten Gabriel ibn al-Qula'i und Libanesen von Geburt wie dieser. Beide entfalteten eine rege und, wie es scheint, teilweise auch erfolgreiche Werbetätigkeit für den Monophysitismus in ihrer Heimt³³⁹. Der erste kopierte und übersetzte zu diesem Zweck noch um die Mitte des 15. Jahrhunderts ältere syrische Literatur und vermehrte sie mit eigenen apologetischen Beiträgen (979). Der letztere, zuerst Mönch, dann Bischof und Patriarch, gab seiner historisch und dogmatisch fundierten Rechtfertigung der jakobitischen Lehre einen starken polemischen Einschlag, wirkte aber auch seelsorgerisch positiv mit volkstümlichen Predigten und mit syrischen Liedern für den gottesdienstlichen Gebrauch³⁴⁰ Am Anfang des 17. Jahrhunderts finden wir unter Mönchen des Klosters Za'faran und anderen Interesse für historisches Schrifttum. Erst das 18. Jahrhundert findet man im engeren Heimatland des syrischen Monophysitismus wieder ein Aufleben der kirchlichen Literatur, die sich jetzt in der Hauptsache den Erfordernissen der Seelsorge zuwendet mit bekehrenden Schriften über das ererbte Lehrgut und mit Predigten für den Gebrauch des Klerus. Der Maphrian Basilius Simeon vom Tur Abdin³⁴¹, brachte es sogar zu einer größeren Reihe beachtenswerter Kompendien und Traktate auch spekulativ - theologischen Gehaltes, die er zuerst syrisch abfaßte und dann selbst ins Arabische übersetzte oder durch den am nächsten zu nennenden Autor übersetzen ließ. Auch eine Predigtsammlung und einige exegetisch-homiletische Erklärungen gehören zu seinem literarischen Nachlaß. In der Zeit, da sich die Vereinigung mit der katholischen Kirche erweiterte und befestigte, nahm der Patriarch Ignatius Georg IV. (1768-1781)³⁴² auch literarisch die schärfste Stellung gegen das katholische Dogma ein, trotz einiger katholikenfreundlichen Bekenntnisschreiben, die ebenfalls aus seiner Feder flossen. In erbitterter Gegnerschaft gegen den unierten Patriarchen Michael Garwa³⁴³ kam ihm sein Nachfolger Matthäus (1782-1819) in seiner ersten Zeit gleich, während er später ebenfalls katholische Neigungen bekundete³⁴⁴. Das wertvollste seines schriftlichen Nachlasses sind seine Buß- und Fastenpredigten. Das 19. Jahrhundert, wieder eine der literarisch ärmsten Epochen bei den Jakobiten, brachte auf theologischem Gebiet überhaupt nur Predigten hervor, so von dem Mosuler Bischof Dionysius Bahnam³⁴⁵ und seinem Kleriker Isu ibn Ibrahim aus Maltatia³⁴⁶

IV. 2.21 -Die maronitischen Schriftsteller

Übersicht:

Die maronitische Nation kann sich rühmen, schon am Anfang der Geschichte ihrer ausgesprochen katholischen Literatur, d.i. am Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts, einen Schriftsteller von außerordentlicher Produktivität zu besitzen, dazu den Schriftsteller, der die abendländische Schultheologie bei den Katholiken seiner Heimat eingeführt hat³⁴⁷ Gebriel Ibn al-Qula'i³⁴⁸, von Franziskanern im Orient und in Rom in der Theologie ausgebildet und selbst einer der Ihrigen geworden, schrieb er auch als Bischof in seiner Muttersprache, freilich in einer von dem literararabischen weit entfernten Sprach- und

Stilweise, die umfangreichsten theologischen Werke über Glaubens- und Sakramentenlehre und solche für die Seelsorgepraxis, dazu dogmengeschichtliche Quellensammlungen, Predigten pastorale und polemische Briefe, und rechtfertigte mehrere Einzelübersetzungen neben den vielen Versionen, die er für seine Hauptschriften als Unterlagen benötigte³⁴⁹ Größer wie als Theologe ist Gabriel als Dichter³⁵⁰. Sind schon seine Prosaschriften von dem Gedanken durchzogen, daß der Glaube seine Nation dem der katholischen Kirche kondorm ist und es von jeher war, so will er in der größten seiner epenartigen Dichtungen, in dem "Lob des Berges Libanon"³⁵¹, die in der Vergangenheit bewährte Rechtgläubigkeit der Maroniten auch geschichtlich erweisen. Diese immer wieder zum Vorschein kommende Tendenz ist ein Mangel in seinem Schrifttum, ebenso das Fehlen einer geradlinigen, systematischen und methodischen Darstellung³⁵²

Als gegen Ende des 16. Jahrhunderts, als nach Gründung des römischen Kollegs³⁵³, Maroniten in großer Zahl unter Nachwirkung des in Rom genossenen Unterrichts anhaltend literarisch sich bestätigten, waren es vor allem philosophische Lehrbücher zum Nutzen sowohl der orientalischen als auch der abendländischen Studierenden, was sie schrieben, daneben vereinzelte, vorwiegend der Seelsorge dienende theologische Schriften³⁵⁴. Es mehrte sich auch die Zahl derjenigen, die in Rom, in Italien und Frankreich nach Abschluß ihrer Studien in einer beruflichen Stellung als Lehrer, Dolmetscher oder als Hilfskräfte für orientalische Schriftwerke verblieben und selbst schriftstellten. Zu ihnen gehören in der älteren Zeit, um hier nur die Bekanntesten zu nennen Nasrallah (Viktorinus) Slaq³⁵⁵, der durch seine viel verbreitete Übersetzung des Bellarmin'schen Katechismus berühmt geworden ist, Johannes Hesronita³⁵⁶, der den großen Katechismus desselben Kardinals in den Orient brachte, zeitweilig auch Ishaq as-Sidrawi³⁵⁷, dazu die Herausgabe der orientalischen Texte der Pariser Poyglottenbibel Gabriel Sionita und Abraham Ecchelensis³⁵⁸. Dieser war der berühmteste gelehrte Orientale im Abendland vor Jos. Simonius Assemani und schrieb seine meisten Werke zur Förderung der Orientkunde, teils Übersetzungen, teils polemische und andere Abhandlungen, in lateinischer Sprache. Ähnlich bestätigte sich Faustus Naironus³⁵⁹, der in Rom auch geboren war. Außerordentlich reich an Maronitischen Schriftstellern ist das ganze 18. Jahrhundert., Von den in Italien lebenden maronitischen Gelehrten haben sich Pertrus Mubarak S.J.(gest. 1742), Andreas Iskandar (gest. 1748) und Girgis ibn Yamin (gest 1743) hervorgetan³⁶⁰. Vielmehr sind es der literarischen Berühmtheiten, die in der syrischen Heimat gewirkt und geschrieben haben; Yusuf al-Bani³⁶¹ hat seine in Rom erworbenen reichen Literaturkenntnisse in vielen Übersetzungen ausgewertet³⁶²

IV.2. 22 - Die literarische Aktivität der Mekchiten

Die Melchiten richtiger Melkiten (v. syr. Malko d.h.kaiserlich) wurden zur Zeit der christologischen Streitigkeiten von ihren Gegner (Monophysiten, Jakobiten und Kopten) diejenigen Christen der Patriarchate von Antiochien, Jerusalem und Alexandrien genanntem welche die Glaubensentscheidungen des Konzils von Chalkedon³⁶³ und damit den Glauben des griechischen Kaisers angenommen hatten.³⁶⁴ In dem Augenblick, da die arabische Sprache für die Christen des Orients ihre literarische Bedeutung gewann, waren die Melchiten an erster Stelle berufen, dem neuen Geschlecht auch eine kirchliche Literatur zu geben, die nicht nur in Übersetzungen alten Schriftgutes der orthodoxen Vorzeit bestand, sondern auch in selbständigen Werken hervortrat. Dies nunmehr zeitgemäße Schrifttum hatte - geographisch betrachtet - seine hauptsächlichsten Pflegestätten in einem südpalästinischen und einem antiochenischen Raum.

Überschauen wir die literarische Produktion der Melchiten unter dem Gesichtspunkt ihres Inhaltes, so ergibt es folgendes Bild. Die schon der griechischen Kirche eigentümliche Vorliebe für dogmatische Auseinandersetzungen war in der melchitischen Kirchengemeinschaft durch das Zusammenleben mit anderen Konfessionen und im besonderen mit dem muslimischen Herrenvolk in in gesteigerten Maße berechtigt und geboten. Die melchitische Originalliteratur trägt nahezu durchwegs dogmatisch-apologetisch-

polemische Gepräge³⁶⁵. Dieses ist schon der Fall bei der überragenden Gesalt des Theodor Abu Qurra³⁶⁶, die auf der Grenzscheide griechischen und arabischen Schrifttums steht. Fast alles, was er schrieb ist auf die Verteidigung und Wahrung der Orthodoxie abgestimmt. Aus älterer Zeit stammt - neben den schon erwähnten anonymen und fragmentarischen Traktaten - auch die zur populären Polemik gehörige Disputation des Mönches Abraham von Teberias³⁶⁷ mit einem Emir, die in Jerusalem lokalisiert ist, während die gleichgeartete jüngere Disputation des Mönches Georg vom Simeonskloster³⁶⁸ an den Herrscherhof von Aleppo verlegt wird. Der Verteidigung des christlichen Glaubensgutes lieh auch der Philosoph und Übersetzer Qusta ibn Luqa³⁶⁹ seine Feder, nicht weniger der beruflich als Priester und Arzt tätige Kontroversist Abu Ali Nazif ibn Yumn³⁷⁰

Auch der Historiograph Euty chius oder Sa id ibn Bitriq³⁷¹ betrat das Feld der Polemik und verfaßte ein theologisches Werk mit mehr positiver Darbietung der Glaubenslehren. Gegenüber der Dogmatik und Polemik treten die anderen Literaturgattungen im Schrifttum der Melchiten stark zurück. Auf dem Gebiete der Exegese sind zwar von Bedeutung die Übersetzungen der exegetisch-paränetischen Homilien des Johannes Chrysostomus³⁷² durch den Klosteroberen Antonius und durch Abdallah ibn al-Fadl³⁷³ dazu die Übertragung des Hexaameronwerkes des Basilius³⁷⁴ durch den nämliche Autor.

Zur Pflege der Moral und Aszese schrieb wieder Abdallah eine allgemeine Tugendlehre ("Buch des Gartens") mit Sammlung einschlägiger Schrift- und Väterstellen, und dem gleichen Zwecke dient ein Teil der aus dem Griechischen übersetzten Pandektensammlung des Mönches Nikon³⁷⁵, sowie eine Reihe von Traktaten größeren und kleineren Umfanges, zum Teil nur in Bruchstücken, deren Ursprung noch nicht bekannt ist.

Die homiletische Literatur der Melchiten setzt sich aus allergrößten Teil aus Übersetzungen zahlreicher Väterhomilien zusammen. Eine selbständige Stellung kommt einem nur in Übersetzung überlieferten Sammelwerk zu, das einen Jahreszyklus von Sonn- und Festsprechtigen umfaßt und unter dem Namen eines Patriarchen Athanaius von Jerusalem³⁷⁶ viel verbreitet wurde. Dagegen erscheinen als Original Werke, ganz vereinzelt und kaum gebraucht, nur die drei Fastenpredigten des Theodor Abu Qurra und eine ebenfalls für die Fastenzeit bestimmte Homilie des Mutran Niken von Manbig.³⁷⁷

IV. 2. 23. Die literarische Aktivität der Armenier

Die armenische Schrift wurde um 422 durch Mesrop Maschtotz erfunden³⁷⁸. Die ersten Übersetzer hatten die verlorene alte syrische Bibel als Vorlage. Diese erste Übersetzung wurde erst später anhand einer griechischen Vorlage verbessert. Die sehr reiche armenische Literatur setzt fast alle literarischen Gattungen der Antike fort. Zahlreiche Geschichtsschreiber und Chronisten sind für die allgemeine Geschichte Byzanz oder des Osmanischen Reiches von grundsätzlicher Bedeutung³⁷⁹. Die theologische Literatur bietet nicht nur Übersetzungen verloren gegangener griechischer Väter, sondern auch zahlreiche christologische Streitschriften, Kommentare der Heiligen Schrift, Katenen und einheimische Festpredigten. Die kirchlichen Hymnen oder Scharakan gehen teilweise bis zum 7. Jahrhundert zurück. Trivium und Quadrivium erschienen vollständig armenisch schon im 7. Jahrhundert bei Ananias³⁸⁰ von Schirak. Seit ca. 1830 gewann mit A. Abovian die Profanliteratur an Bedeutung³⁸¹. Das Theater blühte vor allem in Istanbul mit Sundhukian, die Romanliteratur mit Raffi, Demirdjan und mehreren anderen.

Da bei den in Mesopotamien und Syrien eingewanderten Armenier, die sich der katholischen Kirche angeschlossen hatten, die die armenische Sprache gegenüber der allgemeinen Umgangssprache des Arabischen mehr und mehr auf den Kultus und den Verkehr der Gelehrten zurückgedrängt wurde, erwuchs für sie das Bedürfnis, auch in der arabischen Sprache die von der katholischen Restauration geforderte religiöse Literatur zu erhalten. Diesem Bedürfnis kamen die theologisch gebildeten Kleriker entgegen, indem³⁸² sie nach dem Vorbild der anderen Unierten zu Erbauungs- und Seelsorgezwecken original arabische Schriften oder Übersetzungen schufen, deren Zahl allerdings hinter der Menge der Schriftwerke jener weit

zurückblieb. Ein solches Schrifttum begann Mkritic al-Kasih in Aleppo gegen Ende des 17. Jahrhunderts ³⁸³ ; es wurde von dem Patriarchen Abraham Ardziwian (gest. 1749) ³⁸⁴ und noch mehr von seinem Nachfolger Jakob Jusifian (gest. 1753) ³⁸⁵ durch Übersetzungen bereichert und im 19. Jahrhundert von mehreren Autoren fortgesetzt.

Wie viele der Missionare der heutigen Zeit hatten sich die Stifter der Armenischen Kirche vorgenommen, die Aufgabe der Überetzung des NT. insbesondere der Gebetbücher in die Sprache des Volkes durchzuführen. Ursprünglich wurde das Gebet und der Gesang weder ins Griechische noch ins Syrische und besonders bei den fremden Prodigern mit wenigen oder keinen Kenntnissen der armenischen Sprache übersetzt ³⁸⁶ Die Verbreitung der Kenntnisse war hauptsächlich durch die Erfindung der Druckerei (Druckkunst) gewährleistet. Das erste in armenischer Sprache gedruckte Buch erschien in Venedig noch vor 1512; es war ein Kalender ³⁸⁷. Im Verlaufe der nächsten Jahrhunderte wurde die armenische Presse nacheinander in Konstantinopel, Livorno, Marseille, Rom und Amsterdam gegründet ³⁸⁸ . Eine Wiederbelebung der Verbreitung der armenischen Kultur und ihr Erlernen begann im 18. Jahrhundert unter der Schirmherrschaft des armenischen katholischen Ordens der Mekhitaristen, welche ihre hingebungsvolle und wertvolle Tätigkeit bis in die heutige Zeit ausüben ³⁸⁹ .

Mkritic ist als Dogmatiker mit einer Disputaion über den Monotheismus, als Lehrer des geistlichen Lebens mit einem entsprechenden Handbuch, mit Betrachtungen über das Leben Jesu (1690) und einer Sammlung von Moralsentenzen aus der profanen und religiösen Literatur, dazu als Exeget mit einer Erklärung schwieriger Stellen der Evv. und einer biblischen Real-Konkordanz (1709) hervorgetreten. Ein biblisch-homiletisches Wörterbuch für Prediger und Kontroversiten von Karkur Joseph (Josef) Akob berücksichtigt auch die den Evv. entnommenen Quranstellen ³⁹⁰ . Predigtsammlungen haben Melkon Nazarian (1860ff) und Paulus Balit ³⁹¹ dieser zusammen mit einer Konferenzrede (1863) hinterlassen. Als bescheidene Beiträge über die neuere Geschichte haben wir nur Nachrichten über die innerkirchlichen Wirren bei den katholischen Armeniern in den Jahren 1870-1879 aus der Feder des Anton Hangi ³⁹² . Dieser übersetzte auch einen Abriß der Geschichte der Armenier aus einem armenischen Original. Auch Gabriel Hadid (gest. 1823) ³⁹³ übertrug aus der armenischen Ursprache ein berühmtes literarisches Denkmal, die Synodalrede des Nerses von Lampron (geb. 1153) (1033). Als Nerses Shnorhali, der ein produktiver Dichter und Theologe war historische Strophen über das nationale Armenien verfaßte, eine lange Elegie über den Sturz der Stadt Edessa bis zu den Sarazenen, ein Lobgedicht über das wahre Kreuz (Christi) und ein langes Gedicht über das Leben Christi unter dem Titel "Jesus Only-Begotten of the Father" Jesus der einzig geborene Sohn des Vaters ³⁹⁴ Nerses ist der Verfasser mehrerer Kommentare über die Heilige Schrift, außerdem schrieb er die Biographie der Heiligen; er bereicherte die armenische Liturgie mit Hymnen, Chorgesängen, heiligen Dichtungen, Predigten, welche man täglich bis heute benutzen kann ³⁹⁵

Nerses von Lampron (Lambron) hinterließ ein wertvolles literarisches Erbe, welche mehr als 30 hauptsächlich theologische Schriftstücke enthielt, einschließlich Abhandlungen, Predigten, Homilien, Hymnen und Episteln; eines davon war ein Brief an den zukünftigen König Levon über die Lebensgefahren am Königshof ³⁹⁶

Die Kunstform des Romans war weit entwickelt durch den herausragenden mittelalterlichen Schriftsteller Vardans von Maratha, der in Kilikien um 1220 lebte ³⁹⁷ . Die Romane Vardans wurden herausgegeben mit russischer Übersetzung von dem Akademiker Nikolai Marrim Jahre 1894-99. Weit entfernt in Siunia lebten dort also während des 13. Jahrhunderts andere begabte Schriftsteller von völkischem (populären) Charakter; sie schrieben unter den Decknamen von Frik, evtl. eine Abkürzung von Frederich Frik, verfaßte kämpferische Dichtungen über soziale Ungleichheit ³⁹⁸ . Nicht einmal die Invasion der Seldschuken und die Mongolen konnte den Verlauf der Bildung und die Aufklärung in Armenien verhindern, jedoch die Werke der nationalen Aufklärung wurden würdig fortgesetzt durch den Patriarchen

(wie auch Katholikos) Johann III. von Otsoon, genannt Imastaser (der Philosoph) und Katholikos Johann (John) V. von Draskhanakert, genannt Patmaban = der Historiker³⁹⁹
Im übrigen brachte aber der seit dem 7. Jahrhundert herrschende Islam einen kulturellen Verfall⁴⁰⁰

IV. 2. 24 - Die literarische Aktivität der Kopten.

Übersicht:

Bei einem Vergleich zwischen der arabischen Literatur der Kopten und derjenigen der anderen christlichen Orientalen heben sich folgende charakteristische Merkmale heraus: Das Schrifttum der Kopten ist umfangreicher, sowohl was die Wahl der Autoren als auch die Zahl der Literaturwerke anbelangt; es ist mannigfacher in der Bearbeitung einzelner Literaturgattungen und Wissenfächer; es ist verhältnismäßig selbständiger namentlich in den nicht dogmatischen Disziplinen. Das zahlenmäßige Übergewicht hat seinen Grund in dem Umstände, daß die alte Landes- und Volkssprache, das Koptische, als Literatursprache verschwand, während das literarische Schaffen bei den Syreren sich in zwei Sprachen, dem alten Syrisch und dem neuen Arabisch bewegte⁴⁰¹

Sind auch die ersten drei Jahrhunderte nicht arm an mancherlei Erzeugnisse eines auf Belehrung und sittliche Bildung abzielenden Schrifttums, so brachte doch erst das 13. Jahrhundert den Kopten eine literarische Hochblüte, wie sie nur selten einem Kirchenwesen beschieden ist; mit berechtigtem Stolz nennen die Nachfahrer jenes Jahrhundert das goldene Zeitalter ihrer Kirche .

Wieweit politische und kirchliche Verhältnisse diesen Aufschwung wissenschaftlichen Lebens mitbestimmten und begünstigten, ist noch nicht genügend erkannt. Einerseits hätten doch die Abwehrkriege der muslimischen Herrscher gegen die einbrecherischen "Franken", andererseits die innerstaatlichen Kämpfe um die Macht im Lande zwischen Aiyubiden und Mamluken in den in Betracht kommenden Jahrhundert eine erhöhte Entfaltung des literarischen Lebens zurückhalten und behindern können. Auffallend ist auch, daß diese das bürgerliche und kirchliche Leben bedrohenden und störenden Unruhen außer in den Geschichtswerken keine Spuren in der gleichzeitigen Literatur hinterließen; nur in Sachen der Lehre, und noch mehr des Kultus polemisierte Petrus al-Gamil⁴⁰² gegen die Franken wie auch gegen andere Nichtmonophysiten.

Es kann auch nicht die Opposition gegen den übelbeleumundeten Patriarch Cyrillus ibn Laqlaq (1236-124) und gegen seine Amtsführung allein die Ursache des geistig-kulturellen Aufschwunges gewesen sein⁴⁰³; denn dieser hatte schon früher machtvoll eingesetzt⁴⁰⁴ und ist im Bunde mit jenem Patriarchen selbst vorangeschritten. Vielleicht ist es richtiger zu sagen: Die Besinnung auf die den Glauben und das Leben fördernden Wissenschaften war eine gesunde Reaktion auf die zerrütteten und verworrenen innerkirchlichen Verhältnisse, die verschuldet waren durch die Wahlkämpfe bei Erledigung des Patriarchenstuhles und durch die 20jährige Sedisvakanz, bei der die Bischofssitze verwaisten und der Klerusstand numerisch stark zurückging. Es liegt aber der Hauptgrund der für die koptische Kirche so erfreulichen Erscheinung und den kraftvollen Getalten jener Autoren selbst allen voran der Aulad al-Assal, die dank einer glücklichen idealistischen und doch auch auf das Praktische gerichteten Veranlagung gestützt auf ihre gehobene wirtschaftliche und soziale Stellung und vielleicht gerade deshalb, im Genusse der Gunst wohlwollender Machthaber, neues kulturelles Leben weckten und gleichgesinnte und gleichbildungswillige Voks- und Glaubensgenossen, Kleriker und Laien in ihren Bann zogen⁴⁰⁵ Am Anfang ihrer arabischen Literatur der Kopten steht Severus ibnal-Muqaffa, Bischof von al-Asmunsin⁴⁰⁶ Hauptzweck und einheitliche Richtung seines literarischen Schaffens war die religiöse Belehrung des Volkes und zwar sowohl in den notwendigsten Glaubenswahrheiten und im Verständnis der Heiligen Schrift als auch im praktisch-sittlichen und liturgischen Lebens, ja sogar in der Kenntnis der Kirchengeschichte des Landes. In manchen seiner Schriften sind mehrere dieser Lehrziele vereinigt⁴⁰⁷ .In seinen dogmatisch- polemischen Schriften wiegt die Verwendung der Autoritätsbeweise gegenüber

der rationellen Begründung vor. Mit Severus verbanden Zeit, Freundschaft und apogetisches Interesse den Konvertiten Wadih ibn Raig⁴⁰⁸

Verfechter des christlichen Dogmas diplophysitischer Färbung waren im 12. Jahrhundert noch Simon ibn Kalil (gest. nach 1206)⁴⁰⁹, der in Stil und Methode von Yahya ibn Adi abhängig⁴¹⁰, und Petrus Severus al-Gamil, Bischof von Malig⁴¹¹, der in einer Schrift sich als Polemiker mehr gegen rituelle Abweichungen als gegen Lehrverschiedenheiten anderer wendet, in einer seiner zweiten Schrift aber den Islam bekämpft.

Das Jahrhundert der Hochblüte beginnt mit Abu'l Hair ibn at-Taiyib⁴¹² einem Dogmatiker großen Stils. In seine Apologie bezieht er außer den Grundlehren auch Kultus und Sakramente ein und erklärt und rechtfertigt die christliche Moral; er wendet sich an Muslime, Juden und Patalisten.

Auf dem Gebiet der biblischen Wissenschaft arbeitete die schon im ersten Teil als Übersetzer aufgeführten Hibatallah ibn al-Assal⁴¹³ und al-Wagi⁴¹⁴. Wertvolle aszetische Schriften hinterließen ihrer Kirche folgende Autoren: Simon ib Kalil (gest. 1206)⁴¹⁵, dessen "Weise des Einsiedlers" auch ein sprachliches Kunstwerk darstellt, Petrus as-Sadamenti⁴¹⁶, der eine praktische Sittenlehre entwarf und ihr eine entsprechende Sentenzenreihe und größere Gebetesammlung folgen ließ. Die homiletische Literatur fand im Zeitalter der literarischen Blüte und darüber hinaus eine bevorzugte Pflege. In großer Zahl entstanden unter den Kopten Neuschöpfungen an Homilien mit dem Aufputz poetischer Sprache und mit Verwendung des Satzreimes nach dem Vorbilde des nestorianischen Patriarchen Elias III⁴¹⁷. Sehr reich ist auch die Rechtsliteratur. Beiträge zur kirchlichen Rechtspraxis mit Einschluß von Anweisungen zur Pastoration und zum liturgischen Dienst lieferten die Patriarchen Christodulus (1047-1077), Cyrillus II. (1078-1092), Makarius (110. -1128), Gabriel II. (1131-1145), Cyrillus III. (1225-1245)⁴¹⁸. Eine Rechtssammlung größten Stils ist von dem Priester Makarius, in die auch eine Einführung in das kirchliche Recht von Abu Yunus Aufnahme fand.

Auf historiographischem Gebiet betätigten sich um nur die hervorragendsten Autoren zu nennen - der Bischof von al-Asmunain Severus mit seiner Patriarchengeschichte und deren Fortsetzer einschließlich des Vfrs der Biographie des Patriarchen Cyrillus ibn Laqlaq⁴¹⁹ d.i. seine Zeitgenossen Yusab, dann der Verfasser einer Weltgeschichte al-Makin Girgis ibn al-Amid⁴²⁰ und der Geschichtsschreiber der Mamluken al-Mufad⁴²¹. Zahlreich sind die literarischen Hilfsmittel für die Kenntnis der koptischen Sprache und für das Verständnis des in ihr überlieferten Erbgutes der Vorzeit. Sie entstanden erst, als ihre Notwendigkeit ganz dringlich geworden war, im 13. Jahrhundert und haben die Form von Grammatikon (Vorreden) und Wörterbüchern ("Leitern"). Die Namen der bekanntesten Verfasser sind: Johann, Bischof von Samanannud, al-Wagih al-Qalyudi, at-Tiqa ibn ad-Duhairi u.a.

Nach dem 14. Jahrhundert beginnt die dunkelste Periode in der Geschichte der koptischen Kirche, die bis in die neue Zeit fort dauerte, mit Verfall des Mönchtums, schlimmster Bildungslosigkeit des Klerus und nahezu gänzlicher literarischer Unfruchtbarkeit⁴²².

IV.2.25 - Literarische Aktivitäten der Kapuziner

Die größte Aktivität entfalteten nicht nur auf apostolischem, sondern auch auf dem literarischen Gebiete die Kapuziner im 17. Jahrhundert und noch im 18. Jahrhundert folgten beachtenswerte literarische Beiträge zur Missionsarbeit. In der Kontroverse machte sich Bonaventura von Lude verdient, für die theologische Bildung des einheimischen Klerus Britius von Rennes⁴²³. Johann von Saint-Aignan lieferte wertvolle Übersetzungen und durch von Reuilly⁴²⁴ (Anfang des 18. Jahrhunderts) fanden Erbauungsschriften französischen Ursprungs in Übersetzung der ganzen Bibel aus dem Griechischen und Lateinischen gewesen, welche die Patres in Aleppo vollendet haben sollen, wenn die Überlieferung recht hat⁴²⁵, sie ist aber weder zum Druck gekommen, noch sind davon, wie es scheint, Hss erhalten geblieben. In gleicher Weise ist zu bedauern, daß der schon in den ersten Gründungsjahren der syrischen Mission gefaßte Plan, im Libanon (Ehden) eine Druckerei für

Missionsliteratur in allen orientalen Sprachen einzurichten, wozu P. Joseph von Tremblay weitgehende Vorbereitungen getroffen hatte, nicht zur Ausführung gekommen ist ⁴²⁶

Von der einstigen bedeutenden Hss-Sammlung der Kapuziner in Aleppo kam der größere Teil nach Beirut, ist aber dort bis auf 70-80 Kodizes in den Kriegsjahren 1914-1916 verloren gegangen. Die von den Kapuzinern eingerichteten Hospize und Missionsstationen sind in der chronologischen Abfolge ihrer Gründung diese: In Syrien Sidon 1625, von hier aus Aleppo ⁴²⁷ und Beirut ⁴²⁸ im gleichen Jahre, Mar Tuma (im Wadi Qadisa bei Hasrun) 1628, Tripolis 1629, Damaskus 1637, Abail (Abey, Abbay im Libanon) vor 1686, Gazir 1695 ⁴²⁹ in Mesopotamien Bagdad 1628, Mosul 1636, Diyarbakr 1667, Mardin 1685; in Ägypten Kairo 1626. Die ersten Sendlinge kamen aus den französischen Ordensprovinzen Touraine und Bretagne. Der Missionsobere, ⁴³⁰ der zuerst in Aleppo, seit 1787 in Beirut residierte, führte den Titel "Kustos", von 1817 an, "Apostolischer Präfekt". In Sidon gewannen die Kapuziner großen Einfluß auf den ohnehin zur religiösen Toleranz geneigten Drusenemir Fahr ad-Din ⁴³¹, der dort seine Residenz genommen hatte. Er ließ sich während einer schweren Krankheit 1633 von dem P. Adrien de la Brosse ⁴³² taufen und blieb im Geheimen Christ. Die Gründung in Abaih galt in erster Linie der Bekehrung der Drusen. Nachdem das Hospiz 1808 geschlossen wurde, erlebte es 1843 eine Wiedereröffnung, wurde aber in den Unruhen des Jahres 1855 niedergebrannt. Vom P. Silvester von Saint-Aignan in Aleppo behaupten die Missionshistoriker der Kapuziner, daß die Konversion des Andreas Ahigan, des nachmaligen Patriarchen der katholischen Syrer, vornehmlich sein Werk gewesen sei; jedoch haben die Jesuiten daran wohl mehr Anteil. Der melchitische Bischof Euthymius Saifi ließ durch den P. Accursius ⁴³³ von Chateaufort in Damaskus sein katholisches Glaubensbekenntnis dem Papst Innozenz XI. (1689) überbringen ⁴³⁴. Die Station in Gazir galt vor allem der Seelsorge unter den Maroniten.

Die Mission in Mesopotamien als "Apostolische Präfektur von Mardin" hatte die Bekehrung der Assyrer zum Ziel und ihr Patriarch Elias Simon (1617-1660) gab den Kapuzinern in Bagdad die Erlaubnis, in den nestorianischen Kirchen zu predigen. Auch übersandte er durch zwei ihrer Patres ein Huldigungsschreiben an den Papst. In Mosul gewannen die Kapuzinermissionäre außer anderen den als Dichter berühmt gewordenen Hidr al-Mausili für den Anschluß an die katholische Kirche ⁴³⁵. Den Armeniern gab besonders Mardin die Aufforderung und die Gelegenheit zur Union ⁴³⁶

IV. 2. 26. Protestantische Missionsliteratur

Übersicht:

Die frühesten Versuche auf protestantischer Seite, arabische Schriften über die christliche Lehre zu Zwecken der Belehrung unter die Bekenner des Islam zu bringen, wurden im 17. Jahrhundert in England gemacht ⁴³⁷; als Übersetzer solcher Literatur stellte sich der Orientalist E. Pocock zur Verfügung. In Deutschland war es der für die Missionsbestrebungen der ⁴³⁸ Pietisten eingewonnene Prof. J. H. Callenberg in Halle a. S., der in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts durch Übersetzung des Lutherischen Katechismus und lateinisch verfaßter, apologetischer Schriften die Muhammedanermision zu fördern bestrebt war. Der beabsichtigte Erfolg blieb jedoch diesen europäischen Publikationen der älteren Zeit versagt. Eine erste und lebhaft diskutierte Diskussion mit einigen Bekehrungsfolgen löst aber im 19. Jahrhundert ein weit verbreitetes Werk des deutschen Missionärs K.G. Pfander ⁴³⁹ aus, das als bestes Hilfsmittel in der Auseinandersetzung mit dem Islam gewertet wird. Seine in vielen Sprachen des Orients erschienene Apologie "Waage der Wahrheit" erhielt ihre arabische Fassung wieder von einem Deutschen und diese wurde in Deutschland gedruckt. Die große Masse arabischer Missionsliteratur ist aber aus den von englischen und mehr noch amerikanischen Missionsgesellschaften für ihre besonderen Zwecke eingerichteten Presseunternehmen im Orient selbst hervorgegangen. Dabei zielt der weitaus größere Anteil davon nicht mehr so sehr auf die Belehrung der Muhammedaner ab - die als fast aussichtslos erkannt wurde, sondern vielmehr auf die theologische und religiöse Bekehrung der

orientalischen Christen im protestantischen Sinn. Den Anfang machte die von den englischen Episkopalen im Jahr 1799 gegründete "Kirchen-Missionsgesellschaft" (Church Missionary Society, abgekürzt C.M.S.)⁴⁴⁰ ählte die Insel Malta⁴⁴¹ die sich seit 1802 im Besitz Englands befindet, zum Ausgangs- und Mittelpunkt ihrer geplanten "Mittelmeer-Mission" unter den orientalischen Kirchen der Levante und in der muslimischen Welt und richtete dort 1822 eine Druckerein ein, die zwei Jahrzehnte lang Teilbibeln und religiöse Schriften in den altorientalischen Kirchensprachen und in den modernen Verkehrssprachen herausbrachte. Die Mission der C. M. S., die auch in Smyrna seit 1830 einen Stützpunkt hatte und seit 1825 vorübergehend in Ägypten unter den Kopten wirkte, löste sich später (1850) in ihrer früheren Gestalt auf und übergab das Erbe an den "Amerikanischen Ausschuß der Bevollmächtigten für auswärtige Missionen" (American Board of Commissioners for Foreign Mission, A.B.). Diese älteste und größte Missionsgesellschaft der Vereinigten Staaten (1810), die ihre ersten Missionare nach Indien entsandte⁴⁴² in Kleinasien von Smyrna und Konstantinopel aus Armenien zu ihrem nächsten Arbeitsgebiet wählte und in diese die Nestorianer am Urmiasee einbezog (1834)⁴⁴³ ließ sich schon 1823 auch in Beirut nieder und versuchte mit Schulen und Hospitälern Einfluß unter den Maroniten und den anderen Völkergemeinschaften des Libanon zu gewinnen. 1835 wurde ein Seminar für die Heranbildung von Lehrern und anderen Missionshelfern eröffnet, das später nach 'Abail südlich von Beirut verlegt, gegen Ende des Jahrhunderts aber wieder nach Beirut zurückverlegt wurde. Viel Gewicht legte die Mission von Anfang an auf die Verbreitung größerer und kleinerer Schriften mit protestantischem Lehrgehalt und überführte zu diesem Zweck den arabischen Teil der in Malta betehenden Druckerei, mit welcher der A.B. schon bisher in Verbindung stand, 1834 nach Beirut, stattete diese aber in der Folgezeit mit einem sorgfältig vorbereiteten und ausgewählten gefälligen Typenmaterial von neuem aus. Größte Verdienste erwarb sich sowohl in der Einrichtung der orientalischen Presse als auch in der Ausgabe arabischen Schriftwerke der in der Missionsarbeit sehr rührige und als Arabist angesehene Dr. Eli Smith⁴⁴⁴; sein Hauptwerk ist eine neue Bibelübersetzung, an der auch der Missionsarzt Dr. Cornelius van Dyck verdienstvollen Anteil hat⁴⁴⁵. Der A. B. übergab 1870 sein syrisches Arbeitsfeld an die Amerikanische Presbyterianer Mission. Auch diese sucht ihr Ziel hauptsächlich durch die Schule und durch literarische Arbeit zu erreichen. Schon fast ein Jahrzehnt zuvor hatte der wissenschaftlich gebildete Dr. Daniel Bliss⁴⁴⁶ in Beirut eine höhere Schule ins Leben gerufen, die als selbständiges Institut keine organistorische Verbindung mit den Missionsgesellschaften einging, aber in deren Sinne tätig war und für das geistige und literarische Leben in Syrien und darüber hinaus von weittragender Bedeutung werden sollte. 1863 ist das Jahr ihrer offiziellen Gründung. Räumlich und in den Lehrfächern erweiterte sie sich in den folgenden Jahren immer mehr zur "Amerikanischen Universität". Von Anfang an "Protestantisch-Syrisches Kolleg" genannt, umfaßte das Institut ein Gymnasium für allgemeine Bildung als Unterbau, eine Handelshochschule, eine pharmazeutische Fachschule, eine medizinische Fakultät und ein archäologisches Forschungsinstitut, das auch Ausgrabungen unternahm. Das Kolleg erfreute sich von Anfang an der Mitarbeit durch eingeborene Syrer in den sprachwissenschaftlichen Fächern. Groß ist auch die Zahl der Schriftsteller, die aus ihm hervorgegangen sind oder an ihm ihre Lehrtätigkeit ausübten. Die mit dem Kolleg in Verbindung stehende "Amerikanische Druckerei" benützten die Presbyterianermissionäre wie schon ihre Vorgänger in weitestem Umfang zur Ausgabe und Verbreitung ihrer missionarischen Literatur.

IV.2. 27. Die Profanliteratur christlicher Oriental im 19. Jahrhundert

Allgemeines

Mit der Wende des 18. und 19. Jahrhunderts beginnt ein immer mehr wachsendes Interesse für eine profane Literatur⁴⁴⁷ unter den orientalischen Christen. Diese Erscheinung hängt mit der Steigung des allgemeinen Bildungsbedürfnisses und mit der stetig fortschreitenden Modernisierung des politischen und sozialen Lebens im nahen Orient zusammen. Die

Entwicklung nahm ihren Anfang mit dem Erscheinen der napoleonischen Expedition und wurde gefördert einerseits durch die politische und wirtschaftliche Restauration, die Muhammad Ali in Ägypten⁴⁴⁸ in die Wege leitete, andererseits durch die vermehrte Aktivität der abendländischen Missionäre in diesem Land und besonders in Syrien⁴⁴⁹. Waren es für die islamische Welt vor allem die von den genannten Herrscher ins Leben gerufenen technischen und Sprachschulen in Ägypten, so waren es für die Christen hauptsächlich diese Schulen der katholischen und protestantischen Missionäre, die den erwachenden Orient mehr und mehr mit europäischen Gedanken befruchteten⁴⁵⁰. Aus diesen höheren Schulen und insbesondere denen der aufblühenden Küstenstadt Beirut⁴⁵¹ gingen die Träger der nunmehrigen Entwicklung zur Moderne hervor. Es waren ihrer Nationalität nach insgesamt Syrer, ihrer religiösen Einstellung nach Melchiten beider Bekenntnisse, Maroniten und solche, die aus diesen Kirchengemeinschaften unter dem Einfluß der Amerikanischen Mission zum Protestantismus übergetreten sind⁴⁵². Von Beruf waren sie vielfach Kaufleute, Ärzte, Beamte und amtliche Dolmetscher. Jakobitische oder gar ostsyrische Laien sind nicht vertreten; ebensowenig (bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts) koptische Ägypter des Laienstandes⁴⁵³, wenn man den schon mit dem napoleonischen Heere nach Frankreich emigrierten Elias Buqtur⁴⁵⁴ ausnimmt. Dagegen haben in Ägypten die zahlreichen gebildeten Syrer, die wegen der dort gewährten größeren politischen Freiheit und des dort möglichen wirtschaftlichen Aufschwungs vorübergehend oder dauernd sich niedergelassen hatten, größten Einfluß auch auf das literarische Leben des Landes gewonnen. Aus der Zusammenarbeit mit diesen, eine literarische Führerstellung einnehmenden Syrern erhielten auch muslimische gebildete Kreise Ägyptens entscheidende und nachhaltige Antriebe für eine Renaissance ihres eigenen geistig-kulturellen Lebens.

Nachdem viele Syrer in den höheren Schulen ihrer Heimat die ersten Bildungsmöglichkeiten und Grundlagen für eine literarische Wirksamkeit gefunden und ausgenutzt hatten, erweiterten sie meistens ihren Gesichts- und Interessenkreis durch längere oder kürzere Reisen nach Europa, die oft zunächst Handelszwecken dienten, und empfingen aus der dort gewonnenen Kenntnis vor allem französischer und englischer Literatur stärkste Impulse zum eigenen Schaffen. Diese fand eine praktische Förderung durch den Ausbau des Buchdruckes⁴⁵⁵; er war in Syrien schon vor dem 19. Jahrhundert für die Verbreitung religiöser Literatur eingeführt worden⁴⁵⁶, während im islamischen Orient erstmals Muhammad Ali in Kairo 1821 eine Presse aufstellte, kam aber erst von der Mitte des 19. Jahrhunderts an in allgemeineren Gebrauch und wurde verhältnismäßig stark ausgenutzt⁴⁵⁷.

IV. 2.28 - Kurzer Abriss der arabischen Musik

Musik wurde in vor- und frühislamischer Zeit vorwiegend von Frauen und Mädchen ausgeübt, speziell von den Sängerinnen (Sing. qaina). Männlichen Musikern (Sing. Mughanni) und Instrumentalisten (Sing. alai) begegnet man in jener Zeit weniger häufig. Im Allgemeinen handelt es sich um begabte Sklavinnen und Sklaven, und Unfreie oder auch um Freigelassene und deren Nachkommen. Auch im 9. und 10. Jahrhundert hat sich offenbar die gesellschaftliche Situation des Musikers im Orient nicht wesentlich gewandelt. Bei einer Zählung von Berufssängerinnen in Bagdad im Jahre 918 wurde festgestellt, daß diese bis auf wenige Ausnahmen Sklaven waren⁴⁵⁸. Für Sängerinnen zahlte man gelegentlich das Zwanzigfache des Betrages, der für gewöhnliche Sklaven üblich war. So wurde im Jahre 912 eine berühmte Sängerin für 13.000 Dinare verkauft; die Vermittler erhielten außerdem noch 1.000 Dinare. Häufig nahmen die Musiker an den Höfen bevorzugte Stekkungen ein, nicht nur bei den Sassaniden, sondern auch bei zahlreichen islamischen Herrschern die oft begeisterte Förderer der Musik waren. Unter Anspielung auf diese Sonderstellung der Musiker schrieb der persische Dichter Zakani (gest. 1371) einst voller Ironie: "Bemühe dich nicht um Gelehrsamkeit! Willst du im Leben erfolgreich sein, so werde Instrumentalist (mutrib)"⁴⁵⁹. Meist handelt es sich bei den Musikern um Nichtaraber, die oft aus fernen Gebieten stammen. So bevorzugte man an den Höfen in Bagdad und Damaskus Sängerinnen

aus Mittelasien, vor allem aus Chorasán. Die praktische Musikausübung war jedoch nicht auf diesen Personenkreis beschränkt. Musiziert wurde auch in allen Schichten der Bevölkerung. Wie uns in arabischen Schriftquellen überliefert wird, beschäftigen sich selbst Herrscher oder auch deren Familienangehörige mit Instrumentenspiel. Um als gebildet zu gelten, mußte man unter anderem auch die Laute zu spielen verstehen.

Die arabische Musikkultur des Mittelalters bietet sich uns als eine Mischung und Verschmelzung heterogener musikalischer Komponenten dar. Elemente der Volksmusik verschiedener Völker - Lieder syrische Eseltreiber, persischer Handwerker und byzantinischer Sänger - wurden verarbeitet und mit alten arabischen Traditionen vereinigt⁴⁶⁰. Unterschiedliche musikalische Ausdrucksmittel hatte man assimiliert und fremde Musikinstrumente übernommen, weiterentwickelt und abgewandelt. Für den strenggläubigen Mohammedaner zählte die Musik zu den *malahi*, den verbotenen Vergnügungen. Sie galt im allgemeinen wohl nicht als sündhaft (*haram*), aber zumindest als etwas Unschickliches (*nakruh*), als eine Ablenkung⁴⁶¹. Eine mächtige Gruppe muslimischer Legisten führte einen eifrigen und beharrlichen Kampf gegen jegliche Form des Musizierens⁴⁶². Billigung fand bei ihnen lediglich die Musik zum *Lo Allahs*, und zwar bei der Lesung (*qira'a*) des Korans und beim Ruf zum Gebet (*adan*). Der Koran eignete sich infolge seiner prosodischen Struktur gut für einen gesungenen Vortrag. Die Bildquellen des islamischen Orients bieten fast ausschließlich Darstellungen weltlichen Musizierens. Zahlreiche Szenen des höfischen Lebens zeigen Musiker, die den Herrscher mit Gesang und Instrumentenspiel unterhalten⁴⁶³. Sie bestätigen die in der Literatur erwähnte Begeisterung vieler Kalifen für Musik⁴⁶⁴. Der Kalif al-Mahdi wird als tefflicher Sänger gerühmt⁴⁶⁵. Musa al-Hadi fördert ebenfalls die Musik; sein Sohn Abdallah gilt als vollendeter Sänger und Lautenist⁴⁶⁶. Unter Harun al-Rasid erlebt die Musikpflege in Bagdad ihren Höhepunkt: Die Erinnerung an den Glanz des Kalifenhofes findet später in den Erzählungen von "Tausendundeiner Nacht" ihren literarischen Niederschlag. Haruns Söhne Isa und Ahmad nehmen selbst aktiv an den Aufführungen der Hofmusik teil. Ibn Gami (*Jami*) sammelt gemeinsam mit anderen für Harun die "Hundert ausgewählten Lieder"⁴⁶⁷. Al-Amin, als Herrscher unbedeutend, läßt aus allen Teilen seines Reiches Sänger an den Hof kommen. Sein Oheim Ibrahim, Sohn des al-Mahdi, ist ein bedeutender Sänger, Komponist und Theoretiker (Verfasser eines Buches über den Gesang "*Kitab al-gina*")⁴⁶⁸. Es kommt zu Auseinandersetzungen zwischen den Vertretern des neuen (persischen) Stils (Ibrahim ibn al-Mahdi) und des alten (hedschasenischen) Stils (Ishaq al-Mausili), die sich auf die von Ibn Nisgah und Ibn Nuhriz kodifizierte Musik berufen, da die Musik nur mündlich gelehrt und weitergegeben wird, ist von der älteren Musik das meiste verlorengegangen.⁴⁶⁹ Nur in Spanien wird die alte Kunst am Hofe Abd al-Rahman II. durch Ziryab weitergepflegt.

Nach dem Tode al-Amins wird Ibrahim ibn al-Mahdi als Gegenkalif gegen seinen Neffen al-Ma'mun aufgestellt, aber von diesem nach dem Fall Bagdads begnadigt. Al-Ma'mun und nach seinem Tode sein Nachfolger al-Mu'tasim lassen die griechischen Musiktheoretiker ins Arabische übersetzen. Al-Mu'tasim fördert al-Kindi, den ersten großen Musiktheoretiker des Kalifenreiches⁴⁷⁰. In seiner neuen Residenz Samarra erlebt die Hofmusik unter Ishaq al-Mausili eine neue Blütezeit⁴⁷¹. Al-Watiq, der letzte Kalif des "Goldenen Zeitalters" gilt als begabter Lautenspieler. Al-Mutawakkil und al-Musta'im führen die Hofmusik ihrer Vorgänger weiter⁴⁷². Ibn al-Mu'tazz schreibt ein *Kitab al-badi* "Buch des neuen Stils in Dichtung"⁴⁷³.

Al-Mu'tamid läßt von Arib eine Liedersammlung zusammenstellen. Der von ihm protegierte Muhammed ibn Ahmad gibt das Liederbuch *Kitab al-agani* seines Großvaters Yahya al-Makki in verbesserter Form heraus⁴⁷⁴. Über die Verdienste al-Mu'tamids um die Musik berichtet al-Mas'udi⁴⁷⁵. Als Beispiel sei hier die von Ibn Hazm in seinem *Tuq al-Hamama* beschriebene Hofmusik des al-Mahdi angeführt, die insgesamt 200 Musiker umfaßte. Nicht nur

Kalifen und Sultane, sondern auch Emire besaßen eigene Musikapellen als Insignien ihrer Herrscherwürde.

Zu genau festgelegten Zeiten, aber auch bei den prunkvollen Festlichkeiten und feierlichen Prozessionen hatten sie zuzuspielen. Wie die Bildquellen bezeugen, maßen die orientalischen Heerführer der Militärmusik während der Schlacht größte taktische Bedeutung bei. Militärkapellen mit 40 Trommlern und Bläsern galten durchaus als etwas außergewöhnliches. Andere Abbildungen zeigen häusliches Musizieren in der aristokratischen, verfeinerten Atmosphäre der oberen Gesellschaftsschicht.

Wie man verschiedenen Berichten entnehmen kann, erfreute sich auch gegen Ende der Fatimidenherrschaft die Musik in Ägypten großer Beliebtheit. So beklagen sich einige Chronisten darüber, daß al-Zafir (1149-1154)⁴⁷⁶ mehr an Mädchen und Gesänge als an Waffen und Politik denke. Im darauffolgenden Jahrhundert versuchte Ludwig IX. von Frankreich an der Spitze eines riesigen Kreuzfahrerheeres in Ägypten Fuß zu fassen, wurde jedoch im Jahre 1250 vernichtend geschlagen. Maßgeblich war am Sieg des Ägyptischen Mamlukenherrschers die Militärkapelle des ägyptischen Sultans beteiligt, die von Joinville beschrieben wurde. Während der Herrschaft der Bahri-Mamluks (1250-1290) gehörten zur Militärmusik des Sultanhofes vier Oboen, zwanzig Trompeten, vier Trommeln und vierzig Kesselpauken. Jeder der dreißig Emire, die damals die Mamlukengarde befehligten, verfügte seinerseits wiederum über eigene Militärmusiker, und zwar je zwei Oboen, vier Trompeten und zehn Kesselpauken. Eine solche Kapelle nannte man Tablhana⁴⁷⁷ wörtlich übersetzt "Trommelhaus", da sie gewöhnlich in Gebäude des Haupttores des Palastes oder der Zitadelle untergebracht war. Als der Sultan Baibars (1260-1277) einst in einer Prozession ritt, begleiteten ihn ein Bläser sowie ein Sänger, der die Ruhmestaten früherer Herrscher zur Begleitung einer Handtrommel sang, während andere Spielleute wechselweise Liedstrophen vortrugen und zwischendurch auf Streich-(kamanga) und Blasinstrumenten (mausul) musizierten⁴⁷⁸. Als die Kalvakade anhielt, sangen die Soldaten im Chor. Der Historiker al-Maqrizi (gest. 1442) hat die prächtigen Hoffeste und -konzerte beschrieben, die in grandiosem Maßstab in der Zitadelle inszeniert wurden, wo "eine Fackel hin und her geschwenkt wurde, um den Takt zu halten". In bescheidenerer Weise erfreuten sich die unteren Schichten der Bevölkerung des Landes daran, Tänzern und Gauklern sowie dem Schattentheater (jaragöz) und den chinesischen Schattenspielen zuzuschauen. In den Palästen der herrschenden Klasse "war kein Fest ohne Musik und Sängerinnen (qainat) vollständig". In dem zur Zeit des Sultans Qala- un (1279-1290) erbauten Hospital, das noch heute in alter Pracht existiert, "milderten Musikanten die schlaflosen Stunden der Leidenden". Bis hin zu den letzten Herrschern der Bahri-Mamluken "schien Geld für Sänger und Sängerinnen des Palastes nie zu fehlen", auch dann nicht, wenn die Schatzkammern leer waren⁴⁷⁹.

IV 2. 29 Ausgewählte bedeutendste Musiker ab der Hälfte des 8. Jahrhunderts

1 - Yunus al-Katib (Yunus b. Sulaiman al-Katib (gest. 765)- seine Werke: - Kitab fi'l agani (aghni)- Kitab mujarrad al-agani li Yunus (Gesangbuch)-Kitab al-qiyam (the earliest of the Arabic books on this Topic: H.G. Famer the sources of Arabian M⁴⁸⁰

2 - Al-Khalil (gest. 175/791)- seine Werke: Kitab al-nagam (auch Melodie) Kitab al-iqa (Buch des Rhythmus)⁴⁸¹ im 9. Jahrhundert

3-Yuhanna ibn Batriq (al Bitriq (gest. um 815), Christ, übersetzte aus Griechisch ins Syrische und Arabische -Sein Buch: Kitab al- Siyasa (das Buch der Politik (Verwaltung), in dem die Lärmmaschinen ins Arabische übersetzten Schrift, erwähnt wurden⁴⁸²

4-Al-Hasan ib al-Nasibi (gest. gegen 869), er war der Verfasser zweier musikalischen Bücher: Kitab al-aghani ala huruf (Buch der Lieder in alphabetischer Anordnung) und Kitab mujarradat al-mughanniyyin (Buch des Begriffes der Sänger). Das erste Buch wurde für den al-Mutawakil (847-61) geschrieben und in dem Fihrist preisend erwähnt, weil es Auskünfte

über den Sänger, die bei Ishaq al-Mausili oder bei Amr ibn Bana nicht erwähnt waren, enthielt⁴⁸³

5 -Abd al-Masih Na ime, Christ übersetzte aus dem Griechischen oder Syrischen ins Arabische, sein Buch: Kitab as-Siyasa⁴⁸⁴

6 - Yahya ibn Ali ibn Yahya Mansur al-Mausili (gest. 300/850)⁴⁸⁵

7 -Ishaq al-Mausili (767-850), sein voller Name: Abu Muhammed Ishaq ibn Ibrahim al-Mausili, geb. in Al-Raiy, er kam mit seinem Vater nach Bagdad, wo der sein Studium mit Übersetzungen unter der Leitung von Hushaim ibn Bushair begann. Musik und Tanz spielten im Kalifenpalast in Samarra eine bedeutende Rolle. Hier brachte Ishaq al-Mausili prunkvolle musikalische Szenen zur Aufführung, mit denen sich lediglich die in "Taudend und einer Nacht" geschilderten Feste am Hofe Harun al-Rasids messen konnten. In dem Fihrist wurden beinahe vierzig Werke Ishaq al-Mausili zuzuschreiben⁴⁸⁶

8 - Ibrahim al-Mahdi (Abu Ishaq Ibrahim ibn al-Mahdi⁴⁸⁷ .Er ist der jüngere Bruder des Harun ar-Rasid. Zahlreiche Szenen des höfischen Lebens zeigen Musiker, die den Herrscher mit Gesang und Instrumentenspiel unterhalten. Sie bestätigen die in der Literatur erwähnte Begeisterung vieler Kalifen für Musik. Als Beispiel sei hier die von Ibn Hazm in seinem Tauq al-Hamama beschriebene Hofmusik des al-Mahdi angeführt, die insgesamt 200 Musiker umfaßte.

9 - Ibrahim al-Mausili (742-804)⁴⁸⁸

10 -Ibn Jami (Abu-l-Qasim Ismail b.Jami (189/803)⁴⁸⁹

11- Fulaih b. Abi-l'Aura (188/804)⁴⁹⁰

12 -Yahya ibn al-Makki (Abu Uthnab Yahya b. Mrzug al-Makki (205-820)⁴⁹¹

13 -Yahya ubn Ali Mansur al- Mansli 3.-9. Jahrhundert.sein Buch: Ketab al Aghani⁴⁹² Kitab al-ud wal-malahi (Buch der Laute und musakischer Instrumente.

14 -Thabet (Tabet) Ibn Qurra (gest 901), Musiktheoretiker, von dem wir neun Bücher kennen. Sein "Kitab fi'l-musiqi (Buch über die Musik) umfaßt 15 Kapitel von insgesamt 500 seiten (Farmer,Hist. 172; Sources 30). Auch ein lateinisches Kompendium mit einem Abschnitt über Musik wird ihm zugeschrieben, kann jedoch quellenmäßig nicht belegt werden⁴⁹³

15 -Abu'l Salt Ummayya (gest. 1134).Ein bekannter Musikgelehrter seiner Zeit war Abu'l Walid al-Waqqasi (gest. 1096), der die Kunst der Musik dem in an Berühmtheit übertreffenden Abul Salt Ummayya vermittelt. Seine Riuslafi'l musiqi (Abhandlung der Musik) wurde ins Hebräische übersetzt⁴⁹⁴

16-Al-Kindi (gest. 874), Abu Yusuf Ya qub ibn Ashaqal-Kindi, der unter dem Namen Alkindus der Philosoph der Araber genannt ist. Uner seinen 265 Werken aus allen Wissensgebieten befindet sich eine Abhandlung über die "Rückläufigkeit der Planeten, das Urrätsel der Astronomie" an dem alle Griechen sich die Zähne ausgebissen hatten, dessen Lösung aber erst al-Bitruddschin in Andalusien gelang, der als erster das berühmte Ptolemäische Dogma von den Planetenschleifen und den exzentrischen Kreisen widerlegt und damit Kopernikus den Weg bereitet hat. Die Autoren der Traktate über die Musiktheorie wie al-Kindi,al-Farabi u.a.benutzten in ihren Abhandlungen lediglich alphabetische Buchstabennotation zu Demonstrationszwecken. Al-Sarhsi(gest. 899), Schüler des al-Kindis, schrieb vier oder fünf Abhandlungen über Musiktheorie. Eines dieser Werke Kitab al-musiqi al-Kabir (das große Buch über die Musik), wird als "bedeutendstes aller Bücher dieser Art" angesehen (H.G.FarmerSources 22). Der Kalif al-Mu tasi war so von der Musik angetan, daß er seinen Sohn durcden berühmten Gelehrten al-Kindi in Musiktheorie unterweisen ließ.Al-Kindi war mehr als Philosoph; er war Astrologe,Alchemist,Optiker und Musiktheoretiker.⁴⁹⁵

17 - Mansur ibn Talha ibn Tahir⁴⁹⁶

18 -Qusta ibnLuqa(Kusta ibnLuka) (get. ca. 922), ein Christ aus Baalbak (Libanon), übersetzte "Hypsicles",das der arabische Philosoph al-Kindi überarbeitete, ferner die "Sphaeria" des Theodosius (von Ibn Kurra überarbeitet), die "Mechanik" des Heron, die "Meteora" des Theophrast. das Werk des Johannes Philiponus über die aristotelische "Physik"

eine überarbeitete Fassung des Euklid. sowie zahlreiche weiteren Texte sogar über die Musik.⁴⁹⁷

19 - Al-Farabi, Abu Nasr Mohammed al-Farabi (Alfarabius (gest.ca. 870-950)⁴⁹⁸

20 - Al-Husain Ib Zaila (gest. 1048)⁴⁹⁹

21 - Abu Nasr Ibn al-Mutran (gest 1191)⁵⁰⁰

IV 2. 30. Architektur geprägt von religiösen Motiven

Nicht nur in der Literatur und in der Musik, sondern auch in der byzantinischen Architektur war es so, daß die Schöpfungen für religiöse Zwecke diejenigen überstrahlten, die rein weltlichem Gebrauch dienten⁵⁰¹

Es gibt heute überall in Syrien christliche byzantinische Bauwerke. Die Standardkirche des frühbyzantinischen Typus war klein. Der Kern des Baus hatte kreuzförmige dicke Pfeiler; diese stützen die Kuppel über der Vierung. Tonnengewölbe überspannten die vier Kreuzarme. Überwölbte Nebenräume in den Ecken der Kreuzarme gaben der Kirche einen rechteckigen Gesamtgrundriß. Obwohl die Kirche im ganzen nur klein war, wirkte das Innere geräumig und hell. Das beruhte teils auf der Schlichtheit der Pfeiler und Bögen, teils auf dem hellen gleichmäßig durch die großen Fenster der Kuppeln und der Mauern einfallenden Licht. Das Äußere der Kirche war einfach und dennoch eindrucksvoll. Es enthielt nur wenige einfache geomtrische Formen und war von schucklosen, mit einfachen Bogen gerahmten Fenstern durchbrochen⁵⁰²

Dieser Typ der Kreuzkuppelkirche verbreitete sich über ganz Griechenland und fast ganz Anatolien. Indessen blieben entferntere Teile des Reiches bei ihren früheren Kirchentypen oder entwickelten eigene neue Stile, unabhängig von der byzantinischen Früharchitektur. So unterschieden sich die Kirchen des 6. und 7. Jahrhunderts in Mesopotamien und Ägypten nur wenig von den Kirchenbauten dieser Länder im 4. und 5. Jahrhundert. Es waren längliche Basiliken, die - wenn überhaupt - selten Kuppeln trugen.

Zu den eindrucksvollsten Geschenken die Byzanz Osteuropa und Westasien gemacht hat, zählen seine wundervollen Mosaiken und die archtektionischen Formen und Konstruktionsprinzipien seiner Kirchen glanzvoller, vielgestaltiger Bauten, wie man sie heute noch in diesen Ländern nach den alten Gesetzen errichtet. Wo auch immer in den gewundenen Gebirgszügen Jugoslawiens, in offenen Tälern Rumäniens der in der syrischen Wüste die majestätischen Wölbungen und Kuppeln der steinernen Kirchenbauten erblickt, spürt man den Genius der byzntinischen Baumeister, welche diese Formenhierarchie erfanden⁵⁰³ Jahrhunderte lang haben schöpferische byzantinische Künstler die kleinen Glas und Steinstücke, aus denen Mosaiken bestehen, mit der Hand aneinandergefügt. andere schufen erlesene Elfenbeinschnitzereien, malten Fresken, illuminierten Handschriften, bearbeiteten Edelmetalle und webten Seide. Ihre Kunst war andächtig gestimmt, sie sollte religiöse Vorstellungen hervorrufen. Ihre Überlieferungen blühten, soweit das Imperium reichte; in Konsantinopel, in Griechenland, auf dem Balkan, in Italien, Syrien, Ägypten. Noch heute rufen die Technik und die vollendete Kunst dieser Werke in den schönsten erhaltenen Stücken - von denen man manche erst kürzlich unter späteren Putzschichten an den Wänden altehrwürdiger Kirchen wiederentdeckte - Bewunderung hervor.

IV. 2. 31 Die Ikonen

Die Ikone ist in der europäischen Kultur seit Jahrhunderten als Kultgegenstand und Kunstwerk bekannt. "Eikon" bedeutet von Haus aus nicht "Bild", nicht das Gemalte, es ist vielmehr ein geistiger Begriff, der das Ähnlichmachen ausdrückt, Abbild und Wiederholung eines Lebendigen ein Erinnerungs- oder Gedächtnisbild, das an die Stelle des nicht mehr vorhandenen oder erreichbaren Urbildes tritt⁵⁰⁴ In der orthodoxen Kirche wurde der Ikone größere Bedeutung als jeder anderen bildlichen Glaubensäußerung beigemessen.⁵⁰⁵ Im Byzantinischen Reich galt sie zur Zeit de Bilderstreites (726-843) mehr als das Menschenleben selbst. Zu Anfang, als der christliche Glaube aufkam und sich im Römischen Reich zu verbreiten begann, haben die Christen keinerlei bildliche Darstellungen, weder

Skulpturen noch irgendetwas materiellen Symbole ihrer geistigen Bestimmung anerkannt. Sie hatten eine entschiedene Abneigung gegen die althergebrachten heidnischen Bräuche der Vergötterung von Idolen. Es gibt kein Gemälde, kein Relief, kein Denkmal vor dem Jahre 200 unserer Zeitrechnung, das als Werk christlicher Kunst betrachtet werden könnte.

Im Gegensatz zu der heidnisch-polytheistischen wie der hebräisch-monotheistischen Tradition und den vielen Lehren der hellenistischen philosophischen und religiösen Sekten wurde das christliche Dogma in seinen geheimen Gemeinden lange ohne jegliches äußere Kennzeichen gepredigt. Die ersten Denker des Christentums hatten ihren Glauben in der absoluten Geistigkeit gefunden. Trotz der Bildfreudigkeit der mediterranen Welt, wo starke Traditionen talentierte Künstler zum Schaffen anregten, haben sich die Christen ihrer Umgebung lange widersetzt und den Künsten vollkommen entsagt. Als im Jahre 313 der römische Kaiser Konstantin der Große (311-337) ⁵⁰⁶ das Christentum zur Staatsreligion erhob, sah sich die Kirche gezwungen, die elementaren Anschauungen ihrer Anhänger von der Kunst überhaupt zu ändern. Indem sie der neuen Situation Rechnung trug und die römischen Bräuche der Vergöttlichung des Imperators sowie das Verlangen nach öffentlicher Abhaltung des christlichen Gottesdienstes anerkannte, hat die offizielle Kirche auch die unvermeidliche Rolle der Kunst im Leben der Christen gelten lassen. Von diesem Zeitpunkt an, entstehen nebeneinander Bilder, die dem Kaiserkult dienen, und Bilder, die den christlichen Glauben verherrlichen.

Architektur, Kunstgewerbe und insbesondere die Malerei unterstützen seit Anfang des 4. Jahrhunderts alle Bestrebungen der Kirche, die Gläubigen zu belehren und die Heiden zu bekehren. Gefördert von Konstantin dem Großen und anderen mächtigen Stiftern, wurden monumentale Bauten zu den Stätten der Leiden Christi und seiner Anhänger errichtet und mit Bildern, Reliefs und verschiedenen sakralen Gegenständen ausgeschmückt. So entstanden Kultstätten, die zahlreiche Pilger anzogen. Reliquien und Objekte, die mit den Gebeinen der Heiligen in Berührung gekommen waren, oder Teile vom heiligen Kreuz wurden dabei häufig von den Besuchern als kostbare und vielfach Wunder wirkende Symbole der Verehrung mitgenommen. Die Kirchengelehrten betrachteten diese Reliquien nicht nur als Gegenstände, die geeignet waren, religiöse Verzückung hervorzurufen ⁵⁰⁷ Konstantin der Große, der das Römische Imperium in das Östliche und das Westliche Reich geteilt und seine Residenz im Jahre 330 nach Byzanz am Bosphorus verlegt hatte, hat auch verfügt, daß der 11. Mai als Gründungstag von "Neu Rom" gefeiert werde, das zu seinen Ehren "Konstantinopolis" getauft wurde. Noch im 6. Jahrhundert wurde das Bildnis des Kaisers an diesem Tag in einer Prozession durch die Stadt getragen. Und es ist bekannt, daß man ihm vor seinem Bildnis durch Kniefall huldigen und Kerzen der Anbetung anzündete; bei seinen Statuen suchten die Beschuldigten Zuflucht, um von ihm Schutz und Gnade zu erleben; und jede Beschädigung der kaiserlichen Bildnisse wurde bestraft, als ob sie Konstantin persönlich zugefügt worden wäre. Dieser Imperatorkult aus der heidnischen Zeit wurde auch im christlichen Reich weitertradiert, denn man konnte dem Kaiser die Verehrung nicht entziehen, als er zum Christentum übertrat. Im Gegenteil, die Anbetung wurde vertieft, und das mußte seine Auswirkungen auf die Verherrlichung des Herrschers über das christliche Weltall haben. Die Entstehung des Ikonenkults war jedoch ein Prozeß, der sich sehr langsam und in verschiedenen Zeiten und Gegenden des Kaiserreiches unterschiedlich vollzog ⁵⁰⁸

Zu Beginn (711-13) sitzt merkwürdigerweise ein Mann orientalischen Glaubens auf dem Thron: Der Armenier Bardanes als Kaiser Philippikos. Dem Römischen Papst sendet er ein monotheistisches Glaubensbekenntnis mit seinem Bilde, das in Rom zurückgewiesen wird. Während er die Darstellung des VI. ökumenischen Konzils im Kaiserpalast entfernen ließ, brachte Papst Konstantin I. Darstellungen aller 6 Konzilien in der Peterskirche an. Schon hier kämpft man mit dem Bilde ⁵⁰⁹ Eusebius (1156), Bischof aus Cäsarea in Kleinasien (gest. 339), der bekannte Verfasser der Kirchengeschichte, hat an die Schwester des Kaisers Konstantin, an Konstanza einen Brief geschrieben, in welchem er das Ersuchen dieser Dame, ihr ein Bild

Christi zu beschaffen, abschlägig beschied, wobei er sie darauf aufmerksam machte, daß Gott trotz zwei Naturen - der göttlichen und menschlichen - nicht bildhaft dargestellt werden könne, da die toten Farben die geistige Wesenheit des Logos nicht auszudrücken vermögen. Obwohl der Wunsch von einer einflußreichen Persönlichkeit geäußert wurde, blieb Eusebius als konsequenter Intellektueller fest in seinem Glauben, der auf abstrakte Begriffen beruhte. In seinem Versuch, Konstanza die abstrakte Natur Gottes zu erklären, vergleicht er ihn mit dem Licht: "...Wie sollte es denn einem Menschen gelingen, Unmögliches zu schaffen? Wie könnte ein Menschenskind eine so herrliche und unfaßbare Form malen - wenn man diese derart geistige göttliche Wesenheit überhaupt noch "Form" nennen darf? Es sei denn, man wollte nach Art der Heiden und ohne Glauben etwas malen, was gar keine Ähnlichkeit aufweist, oder es würde sich ein heidnischer Maler finden der etwas ganz anderes malt ... Wer wäre wohl fähig, die funkelnden und glanzvollen Strahlen solcher Erhabenheit und Glorie mit Hilfe von seelenlosen und toten Farben, mit unsicheren Strichen darzustellen? .. Hast Du denn Gottes Gebot vergessen, das da lautet: Du sollst dir kein Bildnis noch irgendein Gleichnis machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das im Wasser unter der Erde ist (Mose II. 24,4)? Hast Du jemals gehört, und sei es durch Dritte, das in der Kirche von etwas Ähnlichem die Rede war? Ist all dies nicht in der ganzen Welt verworfen und aus den Kirchen weit verbannt.. In den Jahren, als er seine Kirchengeschichte schrieb, waren Eusebius jedoch einige Kunstwerke bekannt, die das Kreuz als Symbol des Christentums oder Persönlichkeiten aus der christlichen Geschichte darstellten. Er wußte von der Statue Christi und des blutenden Weibes in der Stadt Panea (Cäsarea in Palästina), von den Abbildungen der Apostel Petrus und Paulus und den Bildern Jesu Christi; er wußte, daß Kaiser Konstantin den Propheten Daniel und den Guten Hirten (als Verkörperung des Herrn) in seinem Palast von Konstantinopel malen ließ, daß sich in einem der Säle das Kreuz befand, das dem Herrscher den Sieg über Maxentius bei der milvischen Tiberbrücke (312) ermöglicht hatte. Statt der früher üblichen Trophäen hatte der Imperator also das Kreuz als Zeichen des Sieges und überirdischer Kraft ausgehängt ⁵¹⁰

Erste Maßnahmen gegen die Bilder gingen von Andersgläubigen aus. Im Orient mit jüdischem Übergewicht einerseits und in islamischen Gegenden: Edikt gegen die christlichen Bilder des Kalifen Yazid II. ib Abd al-Malik von 733. Man hat den Bildersturm in späterer Zeit sehr entschieden auf den damals starken jüdischen Einfluß zurückgeführt, aber auch auf den Einfluß des Islams ⁵¹¹ Nakoleia in Phrygien ist der erste Eiferer noch vor jeder kaiserlichen Äußerung. Hier in Phrygien bildete sich rasch eine bilderstürmische Partei. Es handelt sich bezeichnenderweise um eine Zufluchtsstätte altertümlichen Christentums ⁵¹² Die vereinigten montanistisch-novatianischen Gemeinden wären hier genauso zu nennen, wie die Paulikianer. Wenn es dabei geblieben wäre, hätte sie mit der Auseinandersetzung im großen Rahmen noch gute Weile gehabt. Die Bewegung wäre noch lange im provinziellen Rahmen steckengeblieben. Doch nun betritt Kaiser Leon III. (717-714) die Szene. Er ist gebürtiger Nordsyrer niedriger Herkunft und Vertreter des anatolischen Raumes ⁵¹³ .Dieser rohe Mann war sicher überzeugter Bilderfeind.

Gleichzeitig trat damit der ewige Zwiespalt zwischen östlichen und westlichen Reichsteilen in Erscheinung: Die Bilderfeinde saßen in Kleinasien, die Bilderfreunde in Europa. Unter dem Einfluß des Besuches kleinasiatischer Bischöfe und eines schweren Erdbebens trat Leon III. 726 erstmals gegen die Bilder auf. Er begann gegen die Bilder zu predigen und zwar ganz in den Bahnen seiner Gesinnungsgenossen - denn auf dem Gebiet der theologischen Bildung steht er hinter vielen anderen Kaisern zurück. Eine kleine Kraftprobe in der Reichshauptstadt führte im Thema Hellas bereits zur Ausrufung eines Gegenkaisers. Man sieht klar das Interesse der eigentlichen Griechen an den Bildern. Erst 730 erließ Leon III. daher ein Edikt gegen die Bilder, nachdem er vorher vergeblich ein völliges Einvernehmen mit dem Patriarchen und dem römischen Papst herzustellen versucht hatte, der ihm nur auf dem politischen Gebiete loyal blieb. Dennoch zeigt sich neben der theologischen auch die

politische Kluft zu Italien bereits deutlich. Der Bildersturm wird zu einer innerbyzantinischen Angelegenheit. Der vom Patriarchen Germanos I. ausführlich informierte Papst Gregor II. von Rom sucht ihn gerade zu ersticken. Und Johannes Damaskenus⁵¹⁴ kann sich von arabischen Hoheitsgebiet aus zum großen Apologeten der Bilder aufwerfen. Mögen die Bilderfeinde auch vom bilderlosen Kult des Islams beeindruckt gewesen sein, wie man immer wieder behauptet hat. Politisches Interesse am byzantinischen Bilders Sturm ist von arabischer Seite jedenfalls nicht festzustellen.

Kunst der Ikone

Mosaiken und Fresken mit Personendarstellungen wurden rings an den Kirchenwänden so angeordnet, daß sie die jeweilige Bedeutung der Figuren und Szenen in der Hierarchie der Kirchenlehre veranschaulichten. So war der Sohn Gottes in der Kuppel dargestellt, an dem höchsten und dem Himmel nächsten Punkt. Unter ihm rangierten, nach ihrer Bedeutung geordnet, die Engel, Szenen aus dem Leben Christi, die Apostel, die Propheten und schließlich zuunterst die Heiligen. In Konstantinopel selbst ist kein vollständiges Schema dieser hierarchischen Ordnung erhalten geblieben, ein prachtvolles Beispiel dafür findet man aber in der Kirche des Hosios Lukas in Griechenland. Die frühesten Werke der mittelbyzantinischen Kirchenkunst scheinen noch nach Vorbildern aus der Zeit Justinians geschaffen zu sein, besonders nach solchen Werken des 6. Jahrhunderts, die klassische Züge tragen, beispielsweise die Mosaiken in San Apollinare Nuovo in Ravenna. Im frühen 10. Jahrhundert, während der Regierung Konstantin VII. Porphyrogennetos, kam es zu einer Verstärkung der klassischen Züge in der Kunst, und zwar in einem solchen Ausmaß, daß die Werke dieser Zeit eine Renaissance des antiken Stils darstellen. Diese höchst klassische Kunst dauerte bis in das späte 10. Jahrhundert, hauptsächlich in weltlichen Werken, wie elfenbeinernen Schmuckkästchen. Ein hervorragendes Beispiel hierfür ist das Verolikaästchen, heute im Londoner Victoria- und Albert Museum, dessen meist mythologische Szenen nach Stil und Inhalt der klassischen Antike entstammen. Vom späten 10. Jahrhundert an zeigt die Kirchenkunst größtenteils eine verfeinerte Stilisierung. So sehen wir bei den religiösen Elfenbeinschnitzereien, Manuskripten und Metallarbeiten vom späten 10. bis zum 12. Jahrhundert die überlängten Figuren, die ausdruckslosen Gesichtszüge und die äußerst raffinierte Zeichnung der hierarchischen Konvention.

Die Eroberung Konstantinopels durch die Kreuzfahrer im Jahre 1204 verursachte eine kurze Pause im byzantinischen Kunstschaffen. In den meisten Gegenden trat eine abrupte Unterbrechung der Arbeiten ein. Indessen wurden illuminierte Handschriften nach wie vor hergestellt. Ihr Stil zeigt in mittelbyzantinischer Zeit keine Veränderung gegenüber den vorangegangenen drei Jahrhunderten.

Zum Unterschied von der Kirchenkunst früherer Perioden war die der spätbyzantinischen Zeit von größerer Lebendigkeit. Die Zahl der Themen nahm zu. Die Künstler fühlte sich nicht länger verpflichtet, so ausschließlich bei den Hauptzügen eines künstlerischen Gegenstandes zu verweilen.

Neu gerechtfertigt und sanktioniert, sollten die Ikonen fortan in der byzantinischen Kunst eine noch bedeutendere Rolle spielen als zuvor, und zwar besonders während der mittelbyzantinischen Periode vom späten 9. bis zum frühen 13. Jahrhundert. Vor allem die Ikone verlieh der byzantinischen Kunst ihren unverwechselbaren Stil, den man allgemein als "heiratisch" bezeichnet, nach dem griechischen Ausdruck für "heilig". Eine Ikone verlangte Konzentration auf das Wesentliche unter Ausschluß weniger wichtiger Nebendinge. Auf die Heiligkeit und Würde der Heiligenfigur kam es an: ihre menschlichen Qualitäten standen im Hintergrund. So ignorierten Ikonenporträts die Charakteristika der äußeren Gestalt ebenso wie die Plastizität der Erscheinung und verzichtete auf die Darstellung menschlicher Regungen in den Gesichtern. Aus diesem Grunde erschienen die Körper in der mittelbyzantinischen Kunst zweidimensional, fast gewichtlos und von ruhiger, beinahe ausdrucksloser Haltung⁵¹⁵. Außerdem war die Art und Weise figürlicher Darstellung von der Tradition streng

vorgeschrieben und unterlag kaum zeitlichen Wandlungen. Jeder Heilige mußte erkennbare und kennzeichnende Züge tragen, wie etwa Haar, Mantel oder Bart. Als Ort der Geburt Christi wurde fast immer eine Höhle dargestellt. Die Komposition komplizierter Szenen entsprach sich oft Linie für Linie, ob im 8. oder 12. Jahrhundert.

Weiter benutzten die byzantinischen Künstler gewisse Kompositionsschemata, um die Aufmerksamkeit des Beschauers zu steigern. Die Figuren hatten einen deutlichen Bezug zu der dargestellten Handlung z.B. Christus und Johannes der Täufer bei der Taufe Christi. Sie wurden größer dargestellt als die Nebenfiguren, wie etwa Engel, und zwar ohne Rücksicht auf ihre räumliche Anordnung. Ferner war die Szene gewöhnlich vollkommen frei von eingehender oder naturalistischer Landschaftsdarstellung, an deren Stelle ein neutraler Goldgrund trat. Der Gesamteindruck war durchaus berechnet: Die Aufmerksamkeit richtete sich auf den Vordergrund und die Mitte des Bildes, wo das Wichtigste geschah. Die ikonographischen Traditionen bei Porträtdarstellungen und biblischen Szenen erweiterten sich noch um einen anderen charakteristischen Zug der byzantinischen Kunst, nämlich um ein System oder eine bestimmte Anordnung der Dekoration im Kircheninnern.

Symbolik der Ikone

Wenn die Kirchenbemalung zum Gebäude und mit ihm ein Ganzes, gleichsam eine allgemeine Ikone der Kirche bildet, so ist dagegen die Tafelikone ein unabhängiges Bild, das unmittelbar liturgisch bestimmt ist. Der Unterschied zwischen Wandmalerei und Tafelikone liegt also ausschließlich in ihrer praktischen Bedeutung. Der eigentliche Sinn und die Bedeutung beider sind aber die gleichen. Deshalb gibt es keinen Unterschied in der Einstellung zu ihnen und ihrer Verehrung. Die Verehrung des Ikonen des Herrn, der Mutter Gottes, der Engel und der Heiligen ist ein Dogma des Siebenten Ökumenischen Konzils. Die Wiederherstellung dieser Verehrung nach dem Bilderstreit des 8. und 9. Jahrhunderts wurde von der Kirche auf dem Konzil von 843 als Triumph der Orthodoxie (Rechtgläubigkeit) erklärt, welche seitdem am ersten Sonntag der Großen Fastenzeit gefeiert wird. Diese Einstellung zur Ikone entspricht ihrer Bedeutung: sie ist eine Sprache der Kirche, die jener der Heiligen Schrift gleicht⁵¹⁶ und an die optische Aufnahmefähigkeit des Menschen gerichtet ist, ein Ausdruck des liturgischen Lebens der Kirche und ihrer geistlichen Erfahrung. Mit anderen Worten: die Ikone ist Ausdruck der Orthodoxie als solcher. Deshalb kann kein orthodoxes Kirchengebäude ohne Bilder sein, und man kann sich keinen einzigen noch so kurzen Ritus ohne Ikone vorstellen. Sie ist ein untrennbarer Teil des Kultes, mit dem sie zusammengewachsen ist, den sie ergänzt und erklärt. Der Inhalt und der Sinn der Ikone und des Gottesdienstes sind, ihrer ganzen Tiefe und Vielseitigkeit die gleichen; deshalb sind auch ihre äußerlichen Ausdrucksformen dieselben: gleiche Symbolik und gleicher Lakonismus.

Wie der Gottesdienst ist auch die Ikone Verbindung der irdischen und der himmlische Kirche. Die Ikone ist also nicht nur ein Bild, sondern auch eine geistige Realität. Dadurch existiert zwischen den Heiligen und den Betenden eine lebendige Verbindung, sozusagen ein Gebetskontakt. Während des Gottesdienstes tritt die ganze Versammlung der Gläubigen durch die kirchlichen Gebete und Ikonen in Verbindung mit der himmlischen Kirche, die auf den Wänden und in den Ikone sichtbar dargestellt ist, und bildet mit ihr ein Ganzes⁵¹⁷

Die orthodoxen Kirchengebäude und die Ikone umfassen in ihrer symbolischen Bedeutung die ganze Geschichte: Die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft der Welt und der Kirche, denn: Dein Reich ist ein ewiges Reich und die Herrschaft währet für und für (Psalm 144,13) lautet das Gebet bei der Weihung des Kirchengebäudes. Sei es nun die Ikone eines Festes oder eines Heiligen, alles in ihr ordnet sich dem allgemeinen Ganzen der katholischen Einheit unter, dem Kirchengebäude, dem Bild des nicht von Händen geschaffenen Tempels, dessen Baumeister und Schöpfer Gott ist⁵¹⁸

Das Bild als Offenbarungsmittler

Der Widerspruch gegen die Gewalttätigkeit der Kaiser konnte nur dort zu Wort kommen, wo die kaiserliche Gewalt nicht hinreicht. Das war an zwei Orten der Fall: in Rom, wo der Papst

Gregor III. 731 die Bilderfeinde mit dem Banne traf, und in Damaskus ⁵¹⁹ Hier war es ein Laie, Inhaber eines Staatsamtes in der Verwaltung des Kalifen, der zur Bilderverteidigung erweckt wurde und darüber zum großen Theologen gedieh: Johannes Damascenus ⁵²⁰

1 - Für den -Schöpfungsglauben ist alles Irdische ein Bild Gottes, freilich kann nur der menschengewordene Gott abgebildet werden, nicht Gottvater. Insofern gilt das mosaische Gebot weiter. Konsequenz ist in der Ikone des Ostens die Gottesdarstellung bis heute vermieden. Nur im Abendland ist das Gottesbild als Superkaiser oder Superpapst im Mittelalter eingeführt worden.

2 - Durch leibliche Anschauung steigt der Mensch zu einer geistlichen Anschauung auf ⁵²¹ Ein solcher Vorgang vollzieht sich bei der Verehrung von Bibel, Kreuz und Elementen in gleicher Weise wie bei den Bildern. Hier ist platonischer Einfluß erkennbar. Doch dieser Platonismus ist modifiziert. Im ursprünglichen System ist das Urbild keineswegs im ontologischen Sinn im Abbild anwesend. Jetzt aber ist es so. Darum kann der Damascener sich bis zu der Aussage steigern, die Ikonen seien "ein mit göttlicher Energie und Gnade geladener Stoff". Aus diesem Punkt trennt sich später westliche und östliche Bilderverehrung.

3 - Der Damascener unterscheidet Anbetung (Latreia), die nur dem unsichtbaren Gott und konsekrierten Elementen gelten soll, von der Verehrung für die Bilder ⁵²²

Es ist von Wichtigkeit zu erwähnen, daß am 20.10. bis 30.10.1987 in Damaskus in der Asad-Bücherei, eine große Ikonentagung gefeiert wurde. Ilyas Zaiyat, Prof. der Kunstakademie (Fakultät für Kunst an der Universität zu Damaskus) und Mitglieder des vorbereitenden Komitees der Veranstaltung definierte die Ikonen so: Die Ikonen erschienen schon in der ersten Epoche nach Christi Geburt. Dies führte zum Streit zwischen der Antike und der Moderne. Infolgedessen entstand ein theologischer Streit. Hier erschien der Märtyrer. Sie sagten: Lassen wir dem Märtyrer seine Geschichte abfassen und sein Bild festhalten, damit er ewig für alle Geschlechter lebendig bleibt. Hier begann die Geschichte der Ikonen mit Zeichnung des Christus, dann umfaßte diese die Abbildungen der Denker, orthodoxen Gelehrten, der Heiligen und der Jungfrau Maria. Deshalb ist die Ikone Verkörperung eines bestimmten religiösen Gedenkens durch ihre Abbildung nur auf Holz. Im 13. Jahrhundert blühte diese Kunst auf und zeigt bis heute ihre Spuren in Syrien. Syrien gilt als eine Wiege der Kultur, früher und heute. Die syrische Ikone erschien in ihrer Art und ihrer eigenen Kunst, die eine charakteristische Mischung von der Kultur der Antike und der römischen Kultur ist. Die ausgedrückte wunderbare Abbildung eines Menschen, mit großen Augen, einem ovalen Antlitz in länglicher Richtungsart, wobei die anderen Teile des Körpers vernachlässigt werden: Der Kopf ist groß im Verhältnis zum Rumpf und den Gliedern. Außer der schönen Darstellung, welche die orientalischen Künstler (Ikonenmaler) hervorbringen, ist die Ikone Ausdruck von symbolischen Werten, wobei der Maler strahlende Farbe anwendet, indem er mit silbriger Farbe und goldener Farbe die ruhmreiche und ewige Welt darstellte und mit der roten Farbe des Martyrius, wie er auch mit grüner, brauner und irdener Farbe die irdische Welt darstellte.

Der Bilderstreit

Die Ikonen wurden im 7. und 8. Jahrhundert aus ideologischen und politischen Gründen von den Byzantinern bekämpft, jedoch hatten die Kämpfe die syrische Kirche nicht getroffen, weil sie von der omayyadischen Herrschaft geschützt wurden. Die Muslimen unterstützten die Christen in der Bewahrung ihrer geistigen Traditionen in Hinblick auf das Ziel der künstlerischen Kultur. In dieser Streitzeit erschien auf syrischem Boden Johannes der Damascener (um 675-749), der Mansur Sohn des Sargius ⁵²³; er verteidigte die Ikone durch ausgezeichnete Schriften, welche bis heute erhalten sind. Man bezeichnet sie als Schätze in Geist der weltlichen Kultur. Dazu war er Dichter und Musiker ⁵²⁴ Am Ende des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts tritt in Aleppo eine Familie für die Verteidigung der Ikone in der Zeit der Erneuerung der Kirche in Syrien ein. Diese Familie bewirkte die Erneuerung in der Zeichnung der Ikone, dann tritt der westliche Einfluß auf syrischem Boden auf. Infolge der

Ausbreitung der westlichen Verlage, wurde vielfältige Phantasie auf die Malerei aufgewandt und zwar durch Bilder mit religiösen Motiven oder Einflüssen der westlichen Maler, die das Land Syrien besuchten. Das war ein Abriß der Geschichte der Ikonen⁵²⁵

V. 1 Der Status der Christen und Juden und die Haltung der Muslime ihnen gegenüber

" Sultanats gehören, sollen ohne Ausnahme unsere kaiserliche Gunst genießen" (aus dem Gülhana Edikt von 1839).Die bemerkenswerteste Reform der Tanzimat war ohne Frage der grundlegende Wandel, den sie im Status der nicht-muslimischen Bevölkerung im Die Muslime und die anderen Gemeinschaften, die zu den Untertanen unseres Erhabenen Osmanischen Reich zu erreichen versuchte. niemals zuvor hatte jemals offiziell ein islamischer Staat versucht, muslimische, christliche und jüdische Untertanen gleich zu behandeln.

Obwohl die Christen und Juden ein gewisses Maß an Autonomie in ihren Millets genossen¹ und es ihnen erlaubt war, ihre Religion auszuüben, waren sie bis zum Gülhane Edikt 1839 als Bürger zweiter Klasse betrachtet worden und somit verschiedenen diskriminierenden Gesetzen und Praktiken ausgesetzt. Erstens hatten sie eine besondere Kopfsteuer (Gizya oder Kheraj)² für den Schutz (Dhimmi), der ihnen von muslimischen Regierungen gewährt wurde, zu zahlen. Zweitens, die Verwaltung der Justiz verfuhr strenger gegen die Dhimmi; z. B., wurde ihre Zeugenaussage in einem Gerichtsverfahren gegen einen Muslim und in einem Fall des Mordes von einem Nicht-Muslim durch einen Muslim, der meist nicht zum Tode verurteilt wurde, nicht zugelassen. Dazu konnten Christen und Juden nicht für die obersten Verwaltungsposten gewählt werden; es war ihnen verboten, Waffen zu tragen (d.h. sie konnten nicht in der Armee dienen), in den Städten Pferde zu reiten, und Kleidung der Muslime zu tragen. Sogar in rein kirchlichen Angelegenheiten wurden die Dimmi oder Reaya, ungleich behandelt, es war ihnen nicht erlaubt, Orte für den Gottesdienst zu erbauen, Kirchenglocken aufzuhängen oder zu läuten, oder Kreuze in der Öffentlichkeit zu tragen³. Dies war im allgemeinen die Lage der Christen und Juden in Syrien und Palästina vor der Reform. Obwohl an einigen Orten und unter bestimmten Regenten die syrische Reaya toleriert und geschätzt, sogar einige ihrer Mitglieder in höheren Verwaltungsämtern eingestellt wurden⁴, waren sie im allgemeinen Beleidigungen, Unterdrückungen und Gewalt von den lokalen Behörden und der muslimischen Bevölkerung ausgesetzt. Viele Gouverneure forderten beispielsweise exzessive Steuern von den Nicht-Muslimen oder sie erlegten ihnen verschiedene illegale Tribute und Gebühren auf. Ebenso griffen Muslime Christen und Juden an, erniedrigten sie und zwangen sie, die Straße zu fegen oder Lasten zu tragen oder mißachteten sogar deren Tote⁵.

Es ist wahr, daß die ersten Reformersultane, vor allem Mahmud II., obgleich vergebens, versuchten, die Mißhandlung der Nicht-Muslime in Syrien, Palästina und auch in anderen osmanischen Provinzen, zu verhindern⁶. Aber es wurde kein Versuch unternommen, ihren niedrigeren rechtlichen Status zu verändern und sie den Muslimen gleichzustellen. Der erste Regent, wie bereits erwähnt, der tatsächlich die Nicht-Muslime von Syrien und Palästina ihren Landsleuten gleichstellte, war der Ägypter Ibrahim Pasha. Unter seiner Herrschaft genossen die Christen und im geringeren Maß die Juden, mit den Muslimen völlige Gleichheit⁷. Sie wurden für die örtliche Meclis ernannt, in zivile Diensten in größerer Anzahl zugelassen. Einige von ihnen, vor allem Christen nahmen in der neuen syrischen Verwaltung hohe Ränge ein. Den Nicht-Muslimen war es ebenso erlaubt, ihre Orte der Verehrung ohne Einschränkung zu erbauen und zu reparieren, es war ihnen erlaubt, Pferde in Städten zu reiten und dieselbe Kleidung wie die Muslime zu tragen. Aber, und dies war eine bedeutende proviso (Vorbehalt), diese Gleichheit, die die syrische Raya⁸ (Pl. Raiya) genoß, wurde diktiert und von oben auferlegt, und nur Ibrahims eiserne Hand konnte die Mehrheit davon abhalten, die Rechte der Minoritäten zu mißachten.⁹ Die Reformen der Tanzimat, die zuerst in den syrischen Provinzen nach der osmanischen Restauration bekannt gemacht wurden, gaben der Reaya formal denselben Status und im wesentlichen dieselben Privilegien, doch traf dies

nun auf eine wirksamere, muslimische Opposition, die Vorurteile schuf. Die syrische, muslimische Opposition gegenüber dem neuen Status der Reaya war in allen Lebensbereichen sichtbar, hauptsächlich fand sie ihren Ausdruck in der Anwendung von Gewalt: Christen und Juden waren, wie in der Zeit vor der Reform, gelegentlich Beleidigung, Drohungen, Beraubung und Angriffen, manchmal sogar der Ermordung, seitens ihrer muslimischen Landsleute ausgesetzt.

Aber zusätzlich zu diesen Handlungen zur Unterdrückung, fand die muslimische Aggression gegen die Christen eine neue, schreckliche Form der Gewalt. Zum ersten Mal gab es eine Anzahl von anti-christlichen Erhebungen oder Massaker, das bedeutendste ereignete sich 1850 in Aleppo, 1856 in Nabius und schließlich, sehr schlimm, 1860 in Damaskus. Bei diesen Vorfällen wurde eine große Anzahl von Christen massakriert, die Juden jedoch waren nicht betroffen¹⁰. Bei dem Versuch, den Status der Nicht-Muslime in den verschiedenen Lebensbereichen und die Faktoren der unterschiedlichen Haltung der Muslime gegenüber Christen und Juden zu analysieren, wird deutlich, daß eine neue Rivalität auftrat, vor allem gegenüber Christen während die traditionelle religiöse Haltung gegenüber allen Reaya-Gemeinschaften während der Tanzimat im allgemeinen unverändert geblieben war. Soziale und wirtschaftliche Kräfte, vor allem auch politische Überlegungen kamen nun auch in Betracht. Die Christen bildeten durch ihr stolzes Auftreten und ihre offene Freude an ihren neuen Privilegien in fast allen Lebensbereichen, wie auch durch ihre starken Verbindungen mit ausländischen Mächten, eine provozierende Zielscheibe für die muslimische Aggression als die bescheidenen und diskreten Juden.

V.2-1839 November Hatti-Scherif von Gülhane (26.Chaban 1255) (1185) Periode von Kütschuk 1771 (H.1188)

Neue Reformgesetzgebung des Sultans Abdul Mejid I. (1839-1861). Die Konzessionen galten für alle Untertanen, gleich welcher Religion sie angehörten. Diese Reformen bezwecken, die Religion, die Regierung, die Nation, das Reich "wieder aufblühen zu machen". Das kaiserliche Handschreiben in Konstantinopel und allen Orten bekannt gemacht, sämtliche akkreditierten Botschaftern der befreundeten Mächte amtlich mitgeteilt, damit sie Zeuge dieser Institution seien, "die, wenn es Gott will, ewig andauern werde".

In dem kaiserlichen Handschreiben wird versprochen: Die Steuern zu regulieren, ein Aushebungsgesetz für die Armee zu erlassen, die öffentliche Gerichtsbarkeit einzuführen, Freiheit des Eigentums, den Justizkonseil zu vermehren, ein Strafgesetzbuch abzufassen und ein Gesetz gegen Handel mit Gunst und Ämtern (Richvet) zu erlassen. Die Türkei wandelte sich durch diese Reformen zu einem europäischen Rechtsstaat.

V. 2 Friede von Kütschük Kainardschi 171 Juli 21.(14.Djemad evvel 1188)

Vorgeschichte

Hatten die Friedensschlüsse von Paris und Hubertusburg 1763 in West- und Mitteleuropa das Gleichgewicht der Mächte hergestellt und eine längere Friedensperiode eingeleitet, so war der Osten jedoch noch unruhig. Polen und die Türkei, zwei absteigende Mächte, weckten das Interesse der starken Nachbarn, besonders Rußlands, das seit dem Regierungsantritt Katharina II. (1762-1796) seinen Nachbarn immer bedrohlicher wurde. Sie wollte Rußland zu einem entscheidenden Faktor des europäischen Gleichgewichtes erheben. Die politischen Wirren¹¹ boten der Zarin Gelegenheit, sich in die inneren Verhältnisse des Landes einzumischen. Gegen die von Katharina durchgesetzten Reformen (Gleichstellung der Katholiken und Dissidenten in den staatsbürgerlichen Rechten Garantie des neuen Grundgesetzes) erhob sich die Konföderation von Bar zur Verteidigung von Religion und Freiheit, zur Vertreibung der Russen und des verräterischen Königs, zur Herstellung des alten Zustandes, da die politisch Konföderierten von russischen Truppen auf türkischem Gebiet verfolgt wurde, erklärte die Türkei Rußland den Krieg (1768). Diese Auseinandersetzung verlief für Rußland sehr günstig

und führte durch die erste polnische Teilung¹² zur Umgeschaltung des östlichen Staatensystems. Die der Pforte zu Wasser und zu Lande bereiteten Niederlagen, der Abfall der Krimtataren und die Unbesonnenheit der Kriegspartei in Konstantinopel zwangen sie, das Diktat anzunehmen. Rußland entriß der Türkei damit wichtige Stützen ihrer Herrschaft in Europa und griff als Protektor der griechisch-orthodoxen Gläubigen selbst in den Bereich des osmanischen Staates ein.

Partner und Unterzeichner

Abgeschlossen im Zelt des Generals Romanzow

Rußland (als Bevollmächtigte nahmen an den Verhandlungen teil: General Romanzow, Nik. de Repnin) und die Türkei (als Bevollmächtigte): Noussin Zade Mehemed Pascha, Nessangi Resni Achmet, Ibrahim Memi Reis). Der Vertrag wurde unterzeichnet von General Romanzow und dem Großwesir Noussi Zade Mehemed Pascha

Zweck, Ziel und Absicht

Das Diktat beendet den russisch-türkischen Krieg von 1768, Oktober 30. Durch den Artikel 16 des Vertrages verschafft sich Rußland das Recht, für die Fürstentümer Moldau, Walachei und Bessarabien bei der Pforte vorstellig werden zu dürfen, und diese erklärt verbindlich, einen derartigen Schritt Rußlands mit der einer befreundeten Macht geziemenden Rücksicht zu beachten. Das russische Kabinett erhält durch den Artikel 16 freie Hand sich jederzeit in die Angelegenheiten der Donaufürstentümer zu mischen und mit der Pforte, wenn diese sich den russischen Forderungen nicht fügt Krieg zu beginnen.

Inhalt (28 Artikel)¹³

1-Separatartikel betreffs Zahlung der Kriegskosten, 7,9 Mill. Piaster Festlegung des Zahlungsmodus

2 - Auslieferung von Kriminellen und politischen Verbrechern.

3 - (Territoriale Veränderungen):

Die Tataren auf der Krim und im Kubangebiet werden unabhängig (...Nations libres entièrement indépendantes de toute puissance étrangère. Sie werden regiert, par leur propre Souverain de la race de Chingis Kan élu , élève sur le Trône par tous les peuple Tatares".

Rußland und die Pforte versprechen, sich unter keinem Vorwand in

die inneren, äußeren oder politischen Angelegenheiten der Tataren einmischen zu wollen, sondern sie betrachten " la dite nation Tatare dans son état politique civil sur même pied que les autres puissances qui se gouvernent par elles-mêmes et ne dépendent que de Dieu seul" (...durch ihren eigenen Herrscher aus dem Geschlecht Dsching Khan, gewählt und von allen tatarischen Völkern auf den Thron erhoben ... die genannte tatarische Nation in ihrem politischen und zivilen Bestand auf derselben Grundlage beruhend wie die anderen Mächte, die sich selbst regieren und die nur von Gott allein abhängen")¹⁴ .Rußland erwirbt: Kertsch, Jenikale (Art. 2,19), den Distrikt zw. B. und Dnjepr, die große und kleine Kabardei (Art. 21). Fort Kibur (Art. 18),Asow (Art. 20). (Die Mündungen des Don, Dnjepr und Bug sind damit in russischer Hand.)

5 - Rußland unterhält bei der Pforte eine diplomatische Vertretung

7 -Die Hohe Pforte verspricht, die christliche Religion und deren Kirchen zu schützen¹⁵ und ebenso erlaubt sie den Ministern des kaiserlichen russischen Hofes bei allen Gelegenheiten Vorstellungen zugunsten der neuen Kirche in Konstantinopel zu erheben.

8 - Pilgerzüge nach dem Heiligen Land sind erlaubt.

9-Freie Handelsschiffahrt auf dem Schwarzen Meer und auf der Donau, Gewährung der Meistbegünstigungsklausel

13 -Die Pforte verspricht, den Souverän des russischen Reiches bei allen Verhandlungen und öffentlichen Bekanntmachungen mit dem Titel "sacré l'Impératrice de Tous les Russes"¹⁶ anreden zu wollen.

14 -Die Türkei stimmt dem Bau einer Kirche (griech.-orthod. Ritus) in der Rue Bay oglu zu, der Bau steht unter russischer Protektion. Rußland erhält das Recht, Vorstellungen bezüglich der Kirchenbauten zu erheben¹⁷

16-Rußland gibt der Türkei zurück: Bessarabien mit den Städten Akkerman, Kilija, Ismail: Ebenso die Fürstentümer Moldau und Walschei unter Beachtung bestimmter Bedingungen: Amnestie, freier Abzug für Familien, welche auswandern wollen, keine alten Schulden einzutreiben, keine Kriegskontribution nachträglich zu erheben, freie Religionsausübung zu erlauben (1183). Die Pforte erlaubt den Fürsten dieser beiden Staaten, daß jeder bei ihr einen Geschäftsträger unterhält, der der griechisch-orthodoxen Religion angehört. Diese sollen über die Angelegenheiten der genannten Fürstentümer wachen und sollen wohlwollend von der Pforte behandelt werden und ungeachtet ihrer geringen Bedeutung sollen sie wie Personen betrachtet werden, die Völkerrecht, d.h. Schutz vor jeder Gewalttat genießen.

V. 3- Millet-System¹⁸

Millet, die türkisierte Form des arabischen milla (Religion), seinerseits ursprünglich im Koran aus dem Aramäischen (mill, mella, das Wort) entlehnt, jedoch nach der theologischen Interpretation in etwas verschiedenem Sinn von din (gleichfalls Religion). das übrigens in den Schriften späterer Autoren nicht nur wie milla mit Bezug auf die spirituellen und ethischen, sondern auch auf die soziologischen und politischen Aspekte der Religion in Verwendung kam. Mit dem Übergang der arabischen Welt in den Staatsbereich der osmanischen Türkei auch das seit alters her bestehende arabische Prinzip der Selbstverwaltung aufgrund der Religionszugehörigkeit, das ihnen aus einer ähnlichen Organisation der jüdischen Gemeinden im Byzantinischen Reich bereits bekannt gewesen sein mag. Während es jedoch in den arabischen Ländern nur auf die nichtmuslimischen Gruppen (ahl adh dhimma) angewendet worden war, erstreckte es das Osmanische Reich auch auf seine muslimischen Untertanen und machte es zu einer grundlegenden Institution der staatlichen Ordnung. Durch eine Begriffsverschiebung wurde nunmehr milla beziehungsweise millet ein Fachausdruck der öffentlichen Verwaltung zur Bezeichnung der mit Autonomie ausgestatteten Religionsgemeinschaften.

Diese im Laufe der Zeit ständig fester ausgebaute Millet-Struktur umfaßte schließlich in den arabischen Provinzen die gesamte sunnitische Bevölkerung- die Stellung der heterodoxen ilamischen Sekten war nicht klar umschrieben- und neben den Juden, in Nordafrika praktisch die einzige nichtmuslimische Gemeinschaft, die alten, mit Rom nicht unierten Ostkirchen Griechisch-Orthodoxe, Nestorianer Jakobiten und Kopten weiter noch die unierten Kirchen, wie Maroniten, Melkiten, chaldäische, syrische und koptische Katholiken sowie die römischen Katholiken des lateinischen Ritus und seit 1850 die Protestanten. Ihre Kontakte mit der Regierung gingen über ihr geistiges Oberhaupt, ihre interne Administration und Finanzgebarung lagen in den Händen gewählter Ausschüsse (türkisch: megalis-i milliyat). Die Rechtspflege, abgesehen von den muslimischen millets, fußte zum Teil auf altüberkommenen Gewohnheitsrecht, zum Teil auf Kodifizierungen, die auf das 13. Jahrhundert mitunter noch frühere byzantinische Quellen zurückreichten. Nach wie vor lebte jede dieser religiösen Minoritäten in ihren eigenen Wohnbezirken, kaum in Berührung mit den anderen Bekenntnissen, eingesponnen in die konventionellen Bindungen ihrer Moral- und Gesellschaftsformen, die sie vor dem Aufgehen in der muslimischen Umwelt wie vor wechselseitigen Assimilierungen bewahrten. Erst gegen Mitte des 18. Jahrhunderts begann das Bild sich ganz langsam zu ändern. Kaufleute der christlichen und jüdischen Gemeinden in Damaskus, Aleppo und Alexandrien knüpften Handelsbeziehungen zu den italienischen und französischen Mittelmeerstädten an, europäische Missionare konnten Klöster und Schulen ins Leben rufen, neue Ideen und Methoden des Denkens fanden allmählich Wege in die Enge des Millets¹⁹. In den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts drang dann das Verlangen nach einer Erneuerung der antiquierten Ordnung, allerdings im Rahmen des Islam gehalten, in immer weitere Kreise der intellektuellen türkischen Oberschicht und erschloß vorsichtig und

gegen vielerlei Widerstände eine Ära umfassender Reformen (tanzimat, Sing, tanzim wörtlich Anordnung Organisation, in diesem Zusammenhang für Neuordnung, Reformen gebraucht)²⁰ Damit öffneten sich auch breitere Breschen im Millet-System, zum Teil unter dem Druck der Großmächte, die sich nebst anderen Privilegien auch das Protektorat über gewisse Gruppen der christlichen Untertanen sukzessive erzwingen hatten. Die wesentlichen Etappen waren ein feierlich verkündetes Handschreiben des Sultans, das sogenannte Hatt-i serif von Gülhane vom 3. Juni 1839, dessen Bestimmungen zwar meist auf dem Papier blieben, dann, 17 Jahre später, ein neuerlicher Staatsakt "Hatt-i-humajub", publiziert im Februar 1856, der sie ausdrücklich bestätigte und ihre tatsächliche Durchführung verfügte; und schließlich die Proklamierung einer parlamentarischen Verfassung im Dezember 1878, die allerdings zwei Jahre darauf suspendiert und erst 1908 in Kraft gesetzt wurde²¹. Das Ergebnis war die Gleichberechtigung aller Konfessionen und damit einerseits die Aufwertung der Nicht-Muslime zu vollwertigen osmanischen Staatsbürgern, andererseits ihre volle Unterstellung unter das osmanische Rechtssystem mit Ausnahme der Bereiche des Familien- und Erbrechtes, in denen die Zuständigkeit der religiösen Rechtssatzungen und geistige Gerichte erhalten blieb. Das französische und englische Mandatsregime, dem nach dem Zusammenbruch des Osmanischen Reiches ein Großteil der arabischen Welt zufiel, ließ diese Regelung, die den Nichtmuslimen freie Bahn im geistigen, wirtschaftlichen und politischen Leben der staatlichen Gemeinschaft gab, unverändert bestehen. Ebenso wurde sie auch in den arabischen Ländern nach Erlangung ihrer Unabhängigkeit als die rationale Lösung eines heiklen Minoritätenproblems befunden²²

V. 3- Von dem Millet-System zu der Verfassung

Der Übergang zu Verfassungsnormen, deren Prinzip nicht in Koran und Überlieferung (Sunna, Hadith) gründeten erfolgte im Zusammenhang eines vielschichtigen Prozesses der Veränderung. Als in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die ersten Verfassungen im Bereich des osmanischen Reiches erlassen wurden, hatte dieses nach mehr als zwei Jahrhunderten des Niederganges seinen Charakter als potentiell weltumspannendes Imperium verloren und war schließlich durch Reform (Tamzimat)²³, die es seit der Renaissance militärisch, politisch und wirtschaftlich vordringenden europäischen Gegnern wieder wachsen machen sollte, zu einem Territorialstaat europäischen Typs geworden. Diese Entwicklung implizierte radikale "Verfassungsänderungen" lange vor der ersten geschriebenen Verfassung: Das früher aufgrund der jeweiligen Religionszugehörigkeit ad personam geltende Recht, wurde zunehmend ergänzt durch ein territorial geltendes Recht, wodurch die Sari'a ihre Bedeutung als "Grundgesetz" des Reiches verlor und auf ein Personenstands- und Erbrecht eingengt wurde. Die formale Organisation des Reiches in Religionsgemeinschaften (Millet), die zugleich den Bezugsrahmen der Sozialstruktur bildeten, wurde abgelöst durch eine Struktur, in der vor dem Gesetz gleichgestellte osmanische Bürger einem osmanischen Staat gegenüberstanden.

Die Ablösung traditioneller Strukturen stärkte einerseits die Zentralgewalt, so daß die Macht des Sultans erstmals absolut werden konnte, während andererseits nach dem Wegfall der vermittelnden Funktion der Millets Willkür und Korruption der Verwaltung von einzelnen viel direkter erfahren wurden. In dieser Situation begünstigte zunehmende Bekanntschaft mit westlichen politischen Ideen und Institutionen die Verbreitung konstitutioneller Gedanken. Gleichzeitig versuchten einzelne Autoren, das Gefühl der Unterlegenheit gegenüber Europa zu kommentieren, indem sie diese Ideen und Institutionen mit allen islamischen identifizierten: So wurde etwa die Praxis frühislamischer Herrscher, sich mit den Mächtigen ihres Reiches zu beraten, interpretiert in eine islamische Form des Parlaments, nach einer Verfassung und nach garantierten Freiheitsrechten begannen entsprechend um die Mitte des 19. Jahrhunderts Versuche, die nun als depotisch empfundene Herrschaft zu beschränken.

V. 4-Beziehungen zwischen dem christlichen und dem islamischen Recht

Der Gedanke, daß bei dem engen räumlichen Zusammenleben der Christen und Muslime die Rechtsordnungen beider Gruppen nicht beziehungslos nebeneinander, daß vielmehr Einflüsse eines Rechts auf das andere wirksam geworden sind, liegt sehr nahe²⁴.

Es zeigt sich, daß die Ostsyrer auf juristischem Gebiet für fremdes Gedankengut durchaus zugänglich waren. Das ist auch im Islam nicht anders gewesen. In manchen Fällen ist allerdings nicht leicht zu entscheiden, ob tatsächlich eine Rezeption stattgefunden hat, und um von vornherein den Blick für die Beantwortung derartiger Fragen nicht zu sehr einzuengen, soll im folgenden auch kurz auf die Entstehung des islamischen Rechts eingegangen werden. Darauf wird später gelegentlich zurückzukommen sein.

Entstehung des islamischen Rechtes²⁵

Die islamischen Juristen haben sich nicht darum gekümmert, woher ihr Recht materiell stammt. Es gibt zwar ein wichtiges Lehrgebiet, in dem die "Wurzeln der Rechtswissenschaft" (usul al fiqh) behandelt werden, es geht dabei aber um eine formelle Rechtsquellenlehre: Es wird danach gefragt, welche Quellen als verbindlich zu gelten haben. Welche Quellen in diesem Sinn nach orthodoxer islamischer Lehre sind: Der Koran, die Sunna (die Überlieferung von Aussprüchen und Verhalten des Propheten und der Prophetengenossen), der Qiyas Analogieschluß und andere logische Verfahren, wie Schluß und de Imaa (Consensus der islamischen Gemeinschaft). Es besteht ein Zweifel daran daß das islamische Recht weitgehend auf dem Recht der vorislamischen Araber und auf dem Koran beruht. Von letzterem ist naturgemäß vorwiegend das religiöse Recht im engeren Sinn geprägt, in geringerem Umfang das Zivilrecht. "Nur ausnahmsweise, wenn die Umstände dazu zwangen, pflegte Mohammed Gottes Wort zu Hilfe zu nehmen zur Regelung oder Umgestaltung von Angelegenheiten, die nicht unmittelbar mit seinem Gottesdienste zusammenhängen". Das relativ einfache Recht Arabiens und die ungenügenden Anordnungen im Koran²⁶ reichten natürlich nicht mehr aus, als sich die arabische Herrschaft immer weiter ausbreitete und auf höherstehende Kulturen (Byzanz, Persien) stieß, deren komplizierte wirtschaftliche und gesellschaftliche Verhältnisse zu regeln es nicht geeignet sein konnte. Nicht sicher ist, ob das schon bei den Rechtsentscheidungen des Hanafi so²⁷ der Fall ist. VII (Teilfreilassungen von Sklaven) könnte auf islamischem Recht beruhen.

Einflüsse islamischen Rechts sind auch für Isak²⁸ behauptet worden. Aber das ist alles sehr unsicher. Wie oben gezeigt, hat das islamische Recht selbst eine Reihe fremder Elemente aufgenommen, so daß eine Parallelenentwicklung nicht auszuschließen ist, auch wenn man inhaltlich Übereinstimmungen feststellen kann. Man wird eher Sachau recht geben, wenn er sagt, daß "bei Jesubarnun wie auch bei Timotheus und Chenaniso von Islam und der arabischen Sprache nur wenig zu spüren" ist.²⁹

Ein stärkerer Einbruch islamischen Rechts erfolgte erst unter dem Katholiken Johannes V. bar Abgare (regierte von 900 bis 905³⁰ Im "Turmbuch" einer arabischen theologischen Enzyklopädie, die Mari ibn Sulaiman im 12. Jahrhundert verfaßt hat und die eine Geschichte der nestorianischen Katholikos enthält, wird über ihn berichtet: "Dann hielt er mit ihnen (d.h. den bei seiner Weihe versammelten Bischöfe) eine Synode über alle kirchlichen und weltlichen Angelegenheiten ab. Und er näherte das, was er in Bezug auf das Erbrecht bestimmte, an die Bestimmungen der Muslime an, weil er unter ihnen leben und aus Furcht vor einem Abweichen zu ihnen"³¹⁺³²

Wir finden das Rechtsbuch des Johannes in den späteren Sammlungen allenfalls noch gelegentlich zitiert, großen Einfluß kann es jedoch nicht ausgeübt haben. Es wurde als ganzes nicht in die große nestorianische Rechtssammlung aufgenommen. Weitere Übernahmen islamischen Rechts finden sich in starkem Ausmaß im Nomokanon des Jakobiten Barhebraeus (gest. 1284) In der folgenden Zeit wird es dann in zunehmenden Umfang von den Christen rezipiert. darauf kann hier aber nicht weiter eingegangen werden.

Es ist daher schon von vornherein wahrscheinlich, daß fremde Kulturen Einfluß auf das islamische Recht ausgeübt haben. Der frühe Islam war auch durchaus für die Übernahme

fremder Gedanken offen. Goldziher gibt dafür eine Reihe von Beispielen.³³ Wie man weiß, haben die Muslime auch weitgehend die alte Verwaltungsorganisation der eroberten Gebiete unberührt gelassen, schon aus dem einfachen Grund, daß sie nicht in der Lage waren, etwas anderes an ihre Stelle zu setzen³⁴. Sicherlich war das Reich in den Handelsstädten der arabischen Halbinsel (also insbesondere Mekkas) schon in vorislamischer Zeit weiter entwickelt als das der Beduinen. Vielleicht ist hier schon früher fremder Einfluß wirksam geworden. Im größeren Rahmen aber haben dann die Muslime seit ihren Eroberungen im 7. Jahrhundert fremde Rechtsgedanken übernommen: und zwar sowohl materiell fremdes Recht wie auch methodisches juristisches Denken (vergl. den entsprechenden Vorgang bei der Rezeption des römischen Rechts in Deutschland). Noch nicht endgültig geklärt ist allerdings die Frage, wie weit dieser Einfluß gegangen ist. Allgemein wird die Aufnahme römische, christlich-kanonischen, jüdischen und persischen Rechts angenommen und an einigen Rechtsinstituten nachgewiesen. Obwohl noch manches fraglich bleibt, können diese Ergebnisse im Grundsätzlichen als gesichert gelten.

Einfluß des Islam auf das Recht der Christen, insbesondere das Erbrecht der "Nestorianer".

Nach der Ansicht E. Carusis hat es in syrischen also christlichen Quellen überhaupt keine Einfluß islamischen Rechts gegeben: "Pensare ad una derivazione di una qualunque di diritto siriano del musulmano sarebbe un concetto assurdo; se mai l'inverso." E, poiche sarebbe stolto e contrario a tutti i fatti storici ed alle esplicite ripetute dichiarazione degli scitttori, il pensare ad una possibile imitazione che i christiani abbiano fatt del dritto musulmano". Diese Behauptungen sind unhaltbar. Anhand von Beispielen hat Nallino überzeugend nachgewiesen, daß sich sehr wohl islamischer Einfluß in christlichen Rechtsquellen feststellen läßt. Dabei beruft er sich in erster Linie auf die Nomokanones des Jakobiten Barhebraeus (13. Jahrhundert) und den Kopten as-safi ibn 'Assal (13. Jahrhundert). Nun läßt sich islamischer Einfluß aber schon früher feststellen.

V. 5- Gründe für die Übernahme islamischen Rechts durch die Christen

Wo islamisches Recht stillschweigend übernommen wird (wie bei Barhebraeus) sind natürlich auch keine Gründe dafür angegeben. Wie wir eben gesehen haben, nennt das "Turmbuch" im Falle des Johannes bar Abgare dagegen eine Begründung ("weil wir unter ihnen leben", Furcht davor, daß die Christen sonst islamische Gerichte anrufen).

Dabei wissen wir allerdings nicht, ob diese Bemerkungen nur vom Verfasser der Chronik, also aus dem 12. Jahrhundert, oder ob sie tatsächlich die Gründe angeben, die für Johannes maßgebend waren. Letzteres ist nicht sehr wahrscheinlich, da sie nicht recht einleuchtend sind. Die Tatsache, daß die Christen unter den Muslimen lebten, mußte ja nicht dazu führen, islamisches Recht zu übernehmen. Von seiten des Islam bestand an sich, wie oben gezeigt, keine Veranlassung dazu. Allerdings gab es auch innerhalb des Islam Tendenzen, die rechtliche Autonomie der Christen anzuschränken. Gerade zur Zeit des Johannes finden sich diesbezüglich Erlasse. So ordnete der Kalif al-M'tamid (892-902 n.Chr.) an, daß der Nachlaß eines Dhimmis, der ohne Erben verstorben ist, nicht an seine Religionsgemeinschaft, sondern an die islamische Staatskasse (bait al-mal) fallen sollte. Nach einer Aufhebung des Erlasses im Jahre 897 durch al-Nu tadid wurde er 908 von Ib al-Furat, dem Wesir des Kalifen al-Mauqtader erneuert, 923 aber wieder aufgehoben. Später finden sich weitere und tiefgreifende Einwirkungen auf das Erbrecht³⁵. auch die Rechtsschule der Hanafiten ist weniger bereit, die jurisdiktionelle Autonomie der Nicht-Muslime hinzunehmen³⁶. Ob diese islamischen Bestrebungen eine Rolle gespielt haben, läßt sich wohl nur feststellen, wenn neue Quellen auftauchen.

Nimmt man den anderen angegebenen Grund ernst, dann wird man sich fragen müssen, welchen Anlaß ein Christ haben konnte, statt der kirchlichen Richter die der Muslime anzugeben. Ein denkbarer Vorteil konnte sein, daß ein Erbe unter Zugrundelegung islamischen Rechts mehr bekam als bei Anwendung des unter den Christen geltenden. Dieser

Grund hätte allerdings tatsächlich dadurch beiseite geräumt werden können, daß man auch in den kirchlichen Gerichten nach islamischem Recht urteilte³⁷.

Dann hätte ein Erbe ja keinen Vorteil mehr davon gehabt, die von der Kirche nicht gewünschte Einschaltung eines muslimischen Gerichts vorzunehmen. Eine Entscheidung vor muslimischen Gerichten kam aber - soweit wir wissen - nur dann in Frage, wenn beide streitenden Parteien damit und mit der Anwendung islamischen Rechts einverstanden waren³⁸. Es ist nun aber kaum vorstellbar, daß ein Erbe, der mit islamischem Recht schlechter fuhr, sich darauf einließ. Ein anderer Grund, weshalb die Kirche nun auch islamisches Recht anwenden wollte, um dadurch die islamischen Richter auszuschalten, ist nicht ersichtlich. Was hinter der in der Chronik angegebenen Begründung steckt, bleibt offen.

Nallino begründet die Übernahme islamischen Erbrechts durch Johannes damit, daß wegen der verschiedenen Systeme der älteren Rechtsbücher niemand wußte, woran er sich halten sollte. Um diesem Übel abzuhelpen, hätten Johannes und seine Synode (im Jahre 900 n. Chr.) einfach das islamische Erbrecht für den innerkirchlichen Gebrauch übernommen "L'anarchia in questa materia spingeva parecchie volte i fedeli a ricorrere alla legge musulmana .. Fu dunque il diritto musulmano far conseguire l'invocata unità del diritto successorio"³⁹. Dieser Ansicht folgt auch Dauvillier⁴⁰. Überzeugend ist sie jedoch nicht. Die "Anarchie" im Erbrecht konnte wohl ein Anlaß sein, sich wieder einmal mit diesem Gebiet zu befassen, aber sie erfordert ja nicht, gerade islamisches Recht zu übernehmen. Man hätte ebensogut eines der vorhandenen Rechtsbücher für verbindlich erklären können. Man wird kaum mit Sicherheit einen Grund für die Übernahme angeben können. Praktische Geltung dürfte das Rechtsbuch des Johannes kaum gehabt haben, jedenfalls nicht für lange Zeit, da man so gut wie keine Nachwirkungen feststellen kann.

V. 6- Der Islam als Erziehungsideal (Die historische Ausgangssituation)

Da die Kolonialmächte den arabischen Ländern aus politischen Erwägungen ihr eigenes Erziehungssystem aufgezwungen hatten, wuchs mit der Entwicklung ihres eigenen Selbstverständnisses der Wunsch, dieser Abhängigkeit eine Alternative entgegenzusetzen. Aus diesem Grund wurde die Erziehungsfrage in den Verfassungstexten erörtert, obwohl sie eigentlich in einen anderen Kontext gehört. Allerdings steht dieses Problem auch in einem engen Zusammenhang mit den Grundrechten und der Toleranzfrage gegenüber nicht-muslimischen Bürgern. Die Notwendigkeit einer nationalen Erziehung wird kaum in Frage gestellt. Aber nicht alle Länder glauben, daß eine nationale Erziehung den Islam einbeziehen muß⁴¹.

Islamische Erziehung in den Verfassungen

Die Verfassungen Syriens von 1930 und von 1950 streifen auch die Frage der religiösen Erziehung. In der Verfassung von 1930 wurde die Forderung gestellt, daß der Unterricht die Würde des Vaterlandes und der Religion nicht verletzen dürfe⁴², während in der Verfassung von 1950 Religionsunterricht in der Primar- und Sekundarstufe zur Pflicht erklärt wurde⁴³. Ebenfalls soll die Erziehung eine geistige und körperlich starke Generation schaffen, die an Gott glaubt. Diese Formulierung ist so allgemein gehalten, daß sich auch nichtmuslimische Gemeinden in Syrien mit ihr einverstanden fühlen können.

Der Islam und die Souveränität

Die meisten Staaten des Nahen Ostens haben das Prinzip der Volkssouveränität in ihre Verfassungen aufgenommen, obwohl dies im Widerspruch zur theokratischen Vorstellung steht. Nach dieser beruht die Souveränität des Herrschers auf einem Auftrag Gottes. Da ein reines Gottesgnadentum heute als unzeitgemäß empfunden wird, löst man diese Frage auf verschiedene Weise, z. B. versucht der pakistanische Denker Abdullah as-Samman zu beweisen, daß die Idee der Volkssouveränität im Islam vorhanden war: Islam takes into consideration only the sovereignty of the people and looks upon the state as a servant of the people ...He is against absolute rule as it was introduced by Muhammad and is practised in most

Muslim states⁴⁴. Der Jungtürke Namik Kemal betrachtete die Bai'a (Treueeid der Untertanen gegenüber dem Herrscher als Zeichen von Volkssouveränität).

V.7- Lettre du Kahlife Umar b. Abdel Azis (717-720) aux Gouverneurs de son Empire Interdisant l'emploi des Dhimmi dans l'Administration⁴⁵

"J'ai entendu dire qu'autrefois, lorsque des corps d'armée musulmanes entraient dans un pays, les polytheistes venaient à leur rencontre; et que les vrais croyants réclamaient leur assistance dans le gouvernement, en raison de leur jugement droit et des connaissances (Kitabet) et dans la perception des impôts; mais il n'y a ni expérience, ni jugement chez ceux qui provoquent la colère de dieu et de son Prophète. Cet état de choses a duré d'ailleurs pour eux le temps déterminé par le très-Haut; et je ne sache pas qu'aucun gouverneur ait laissé subsister dans sa province aucun employé d'une autre religion que l'islam, car je l'aurais déjà destitué leur suppression est pour vous un devoir aussi; bien que l'anéantissement de leur foi; faites les descendre à la place d'oppression et d'avidité que Dieu leur a assignée; et que chacun de vous ne fasse connaître ultérieurement ce qu'il aura fait dans sa province."

Der Kalif Umar b. Abdel aziz schrieb auch an Haian, seinen Statthalter in Ägypten, damit er sich nach diesen Vorschriften richtete. Dieser antwortete folgendes:

"O Prince des croyants!

Si cet état de choses se prolonge en Egypte, tous les Zimmis se feront musulmans, et l'on perdra aussi les revenus qu'ils rapportent au trésor de l'Etat."

Omar dépêcha vers lui un commissaire spécial à qui il dit: "Frappe Haian de trente coups de fouet sur la tête pour le punir des paroles qu'il a prononcées; et dis-lui que tout homme qui embrassera l'islamisme ne payera plus la capitation. Je serais bien heureux d'ailleurs si les Zimmis se faisaient tous musulmans car Dieu a envoyé son Prophète comme apôtre et nous comme collecteur d'impôts, il ordonna ensuite la démolition des églises de construction nouvelle.

V. 8- Status der Dhimmis im Gebiet des Islams

Dhimmis werden all diejenigen Gruppen und Gemeinschaften sowie Personen genannt, die aufgrund eines Abkommens von der islamischen Gemeinschaft im Gebiet des Islams toleriert werden. Dem Dhimmi wird der Schutz des Islam garantiert, dafür habe sie jedoch dem islamischen Staat die ihnen auferlegten Steuern und Abgaben zu entrichten⁴⁶. Schon der christliche Polemiker Theodor Abu Qurra⁴⁷ (um 750-825) hat auf einen möglichen Widerspruch des Dhimmi-Status mit der universalen Mission des Islam hingewiesen. Der Muslim Sarakhsi unterstreicht dagegen, daß es beim Dhimmi-Status nicht um ein materielles Interesse der islamischen Gemeinschaft geht, sondern um den Aufruf zum islamischen Glauben, und zwar im Falle des Dhimmi "auf möglichst gute Art", die vom Koran empfohlen wird (Koran 16, 125). Das friedliche Leben im Gebiet des Islams soll den Dhimmis die Gelegenheit bieten, sich von den Vorzügen des islamischen Glaubens und des islamischen Gesetzes zu überzeugen⁴⁸.

Das Dhimmi-Abkommen

Der Imam der islamischen Gemeinschaft oder seine Stellvertreter schlossen das Dhimmi-Abkommen ab. Wo die Voraussetzungen und die Bedingungen erfüllt sind, darf das Abkommen nicht verweigert werden. Als Dhimmis werden die Juden, die Samariter, die Christen die Zarathustrianer und die Sabier angenommen. Die Hanafiten dehnen diese Möglichkeit auf die Götzendiener, die keine Araber sind, aus. Malik, der Gründer einer Rechtsschule, läßt ein Dhimmi-Abkommen sogar mit Arabern zu, wenn diese keine Qurayhiten, also nicht Mitglieder des Stammes des Propheten Mohammed sind⁴⁹.

Rechte der Dhimmis

- Das Dhimmi-Abkommen garantiert den tolerierten Minderheiten ihre öffentlichen Rechte: Die Sicherheit des Lebens und des Eigentums, das Recht, im Gebiet des Islams unbegrenzt zu leben und die Garantie ihrer privaten und öffentlichen Rechte (Heirat, Erbschaft, Eigentum, Handel und das Recht, die Gerichte anzurufen).

-Damit sind die Pflichten der Muslime gegenüber den Dhimmis verbunden. Die Muslime sind gehalten, die Dhimmis zu schützen, sich feindseliger Handlungen gegen sie zu enthalten, ihnen gesetzeswidrig zugefügten Schaden wiedergutzumachen. Wenn die islamische Gemeinschaft diese Pflicht nicht erfüllt, dann sind die Dhimmis von der Entrichtung der festgelegten Tribute und Abgaben befreit⁵⁰.

Pflichten der Dhimmis⁵¹

Die Pflichten der Dhimmis lassen sich am deutlichsten an den Fällen erkennen, die eine Aufkündigung des Dhimmi-Abkommens mit sich ziehen. Diese Aufkündigung erfolgt ohne besonderen Akt von seiten der islamischen Autorität in folgenden Fällen:

1 -Der Dhimmi greift zu den Waffen gegen die Muslime oder er schließt sich dem Gebiet des Krieges an (das ist der einzige von Abu Hanifa anerkannte Fall zur Aufkündigung des Dhimmi-Abkommens).

2 -Der Dhimmi weigert sich, sich den Gesetzen und Gerichtsurteilen der islamische Gemeinschaft zu unterwerfen.

3-Der Dhimmi verweigert die Zahlung der im Abkommen festgelegten Tribute und Abgaben. (Shafi-i erkennt nur diese drei Gründe für die Aufkündigung des Dhimmi-Abkommens an. Die anderen Fälle wirken für ihn nur dann, wenn dies im Abkommen ausdrücklich erwähnt wird).

4 -Der Dhimmi bringt einen Muslim von seiner Religion ab.

5-Er nimmt Spione der feindlichen Polytheisten auf und unterstützt die Feinde des Islam durch verschiedene Auskünfte.

6-Er ermordet absichtlich ein Mitglied der islamischen Gemeinschaft Mann oder Frau.

7-Er lästert Gott, er beleidigt den Propheten Mouhammed, den Koran der die islamische Religion im allgemeinen (Malik erkennt nur diese sieben Fälle an).

8-Er bricht die Ehe mit einer islamischen Ehefrau oder treibt Unzucht mit einer muslimischen Frau.

9 - Er begeht Straßenraub (Die Hanbaliten sprechen sich für diese neun Fälle aus).

Die Dhimmis haben also die Pflicht, sich dieser Handlungen zu enthalten, das ist die ihnen auferlegte Pflicht durch den Abschluß des Dhimmis-Abkommens.

Es gibt andere Pflichten, die die Rechtsgelehrten als Auflage für die Dhimmis empfehlen. Im Falle des Zuwiederhandelns ist eine Strafe fällig, nicht jedoch die Aufkündigung des Dhimmi-Abkommens. Die empfohlenen Pflichten der Dhimmis sind folgende:

- "Das Tragen markierter Kleidung (ein gelbes Zeichen für die Juden, ein blaues für die Christen) mit Gürtel: - die Häuser nicht höher zu bauen als die Moslems;
- keine Glocken läuten, noch die heilige Schriften und Überlieferungen über den Messias laut zu lesen; - in der Öffentlichkeit keine Wein zu trinken und keine Kreuze und keine Schweinee sehen zu lassen;die Toten still begraben, ohne Klagen und Schreien;
- keine Pferde besteigen, weder edle noch gemeine, und zwar nur auf Mauleseln und Eseln reiten

In Anlehnung an Koran 9,29, der Bekämpfung der Schriftbesitzer vorschreibt, bis sie "kleinlaut ." Tribut entrichten, haben die Gelehrten des Islams diese empfohlenen Pflichten der Dhimmis als Unterscheidungsmerkmale verstanden: Durch sie sollen sich die Muslime von den unterworfenen Dhimmis unterscheiden, und darüber hinaus sind diese Merkmale die Zeichen der Niederhaltung derDhimmis im islamischen Staat.Ibn Taymiyya meint sogar, daß diese Demütigungsvorschriften ein Druckmittel darstellen, um die Schritbesitzer zur Annahme des Islams zu bewegen

Bruch des Dhimmi-Abkommens

Die Verletzung der empfohlenen Pflichten durch die Dhimmis wird durch Zurechtweisung und angemessene Bestrafung der Schuldigen geahndet. Einige Hanbaliten meinen, daß in einigen Dhimmi-Abmachungen diese empfohlenen Pflichten zur Bedingung für die Gültigkeit des Dhimmi-Status erhoben werden. In diesem Fall bedeutet ihre Verletzung die Aufhebung

dieses Status und die automatische Aufkündigung des Dhimmi-Abkommens. Aber was geschieht mit dem Dhimmi, der seinen Status durch Verletzung unabdingbarer Pflichten verletzt? In diesem Falle gilt das Dhimmi-Abkommen als aufgekündigt, und der Dhimmi wird wie ein Harbi, ein Feind des Islams, behandelt. Er muß hingerichtet werden, seine Frau und seine Kinder werden zu Sklaven gemacht, so die Meinung Abu Hanifas. Für Shafi-i und Ibn Hanbal hat die islamische Obrigkeit die Wahl zwischen vier Möglichkeiten: Den zum Feind gewordenen Dhimmi hinrichten zu lassen, ihn zum Sklaven zu erklären, ihn gegen ein Lösegeld freizulassen oder endlich ihm seine Übertretung und seine Schuld nachzulassen.

Der berühmte Autor des klassischen Buches über die Regierungsinstitutionen des Islams, Mawardi, läßt die Einrichtung des Schuldigen und die Versklavung seiner Frau und seiner Kinder nur für den Fall zu, daß er den bewaffneten Kampf gegen die Muslime aufgenommen hat. Sonst wird er des islamischen Gebietes verwiesen, und zwar unter staatlicher Sicherheitsgarantie, bis er einen sicheren Ort erreicht hat. Wer nicht freiwillig das Gebiet des Islams verläßt, muß mit Gewalt ausgewiesen werden. Die Konversion zum Islam enthebt den Dhimmi all dieser Sanktionen, denn er wird damit zum vollen Mitglied der islamischen Gemeinschaft und genießt alle Rechte der Gläubigen.

Dauer des Dhimmi-Abkommens

Das Dhimmi-Abkommen ist grundsätzlich unbefristet und wird von einer Generation auf die folgende übertragen. Über die Aufkündigung des Abkommens wurde vorhin gesprochen.

"Einige Gelehrte wie Tabari und ibn Taymiyya lehren, daß die Dhimmis ihren Status in dem Maße genießen, in dem die Muslime ihre Dienste brauchen. Wenn diese nicht mehr gebraucht werden, dann kann der Imam die Dhimmis verbannen, nach dem Beispiel des Propheten, der die Juden von Khaybar verbannt hat. Die Dhimma (= der Dhimmi-Status) wird hier verstanden als ein wirklicher Ausbeutungs-Schutz, der beendet wird sobald er nicht mehr rentabel ist".

Die Religionsfreiheit der Dhimmis

Die Dhimmis des islamischen Staates genießen grundsätzlich eine weitgehende Religionsfreiheit. Einige Fragen in diesem Zusammenhang sollen in den folgenden Ausführungen besonders behandelt werden.

Die Gewissensfreiheit des Einzelnen⁵²

Im Prinzip erklärt sich der Islam in bezug auf die Religionstreue bzw. -untreue der Dhimmis für nicht zuständig. Das ist eine Sache, die die Religionsgemeinschaft selbst etwas angeht. So darf der Dhimmi nach Abu Hanifa und Malik seine Religion verlassen und zum Islam oder zu jeder anderen, vom Islam anerkannten Religion übertreten⁵³. Andere Rechtsgelehrte bemühen sich jedoch, den Dhimmis die Ermahnung des Korans einzuschärfen: "Sag: Ihr Leute der Schrift! Ihr entbehrt der Grundlage, solange die Tora und das Evangelium, und was von eurem Herrn zu euch herabgesandt worden ist, haltet .." (5,68). So stellen Shafii und Ibn Hanbal fest, daß der Dhimmi seine Religion nur dann ablegen darf, wenn er zum Islam übertreten will. Sonst meine einige Gelehrte, muß der Religionswechsel als ein Abfall vom Glauben betrachtet werden, und zwar, andere Autoren, mit der Konsequenz daß diese Apostasie mit Peitschenhieben, Gefängnis oder Verbannung geahndet wird. Es wird außerdem Ibn Hanbal eine Meinung zugeschrieben, nach der man Unterscheiden muß zwischen dem, der vom Judentum bzw. vom Christentum zum Zarathustrianismus z.B. überwechselt (was einen Abfall in eine minderwertige Religion bedeutet und daher nicht zulässig ist) und dem, der sich umgekehrt zum Judentum bzw. zum Christentum bekehrt (was einen religiösen Aufstieg darstellt und daher erlaubt ist⁵⁴).

Der Dhimmi aber, der zunächst einmal zum Islam übertritt, sich dann aber vom Islam abwendet, muß wie ein muslimischer Abtrünniger behandelt werden⁵⁵. Nur wenn er unter Zwang den Islam angenommen hat, wird seine Konversion von den Malikiten und den Shiiten als ungültig angesehen, und er darf zu seiner ursprünglichen Religion zurückkehren⁵⁶.

Abu Zahra behandelt den Fall derjenigen Christen, die zum Islam übertreten, um ein bestimmtes Vorhaben zu erreichen, z.B. um die Scheidung von ihrem christlichen Partner zu erreichen, oder, im Falle eines Mannes, um die Erlaubnis zu erhalten, eine muslimische Frau zu heiraten. Solche Konversionen seien zumindest sehr verdächtig. Wenn es sich herausstellt, daß ein Konvertit sich nur äußerlich zum Islam bekennt, aber sich keineswegs bemüht, die religiösen Pflichten eines Musilims zu erfüllen oder sich überhaupt mit dem Islam zu befassen, daß er im Gegenteil wieder an den religiösen Übungen seiner früheren Religionsgemeinschaft teilnimmt, dann muß man davon ausgehen, daß seine Konversion nicht echt und daher ungültig ist. Ob in diesem Fall die Strafe der Apostasie nach islamischen Gesetz in all ihrer Härte angewandt wird, wird von Abu Zahra nicht mit zweifelsfreier Eindeutigkeit beantwortet. Eine harte Strafe hätte, so Abu Zahra, wenigstens eine Abschreckungswirkung für diejenigen, die mit der Religion leichtfertig umgehen und mit dem Glauben ihren Spott treiben.

V.9- Die Steuerpflichtigen

Diejenigen, die die Kopfsteuer entrichten müssen, sind die Dhimmis des islamischen Staates. Es sind, wie schon an anderer Stelle festgestellt wurde, die Juden und die ihnen gleichgestellten Samariter, die Christen und die ihnen gleichgestellten Sabäer und die Zarathustrianer. Zu den Dhimmis zählt Malik auch die nicht-qurayahitischen Polytheisten, und die Hanafiten, die nicht-arabischen Polytheisten im Gebiet des Islams. Von der Entrichtung der Kopfsteuer ausgenommen sind die Frauen, die Minderjährigen, die Sklaven und auch die unzurechnungsfähigen Irren. Zur Kategorie der von der Steuer befreiten Personen gehörten lange Zeit auch die Mönche und Einsiedler. Erst unter dem Umayyaden Abd al-Malik ibn Marwan wurde von den Mönchen die Steuer in Höhe von einem Dinar pro Person erhoben. Die Alchafi-iten im Gegensatz zu den anderen Rechtsschulen fordern die Besteuerung der Mönche und Einsiedler und halten ihre Befreiung von der Kopfsteuer als nicht rechtens⁵⁷.

Desgleichen verlangen die Schafi-iten die Besteuerung der Kranken (mit Ausnahme der Geisteskranken). Befreit sind auch die Unbemittelten die arbeitslos sind, und die Greise, die über keine Mittel verfügen.⁵⁸

Wie man feststellen kann, sind solche Personen von der Entrichtung der Kopfsteuer befreit, die den Krieg nicht führen und daher auch im Krieg nicht getötet werden dürfen⁵⁹.

Bekehrt sich ein Dhimmi zum Islam, bevor er innerhalb eines fiskalischen Jahres die Kopfsteuer entrichtet hat, so wird er davon befreit, so die Meinung von Abu Hanifa, Malik und Ib Hanbal (und auch der Schi-iten), den die Bekehrung zum Islam integriert den neuen Gläubigen voll in der islamischen Gemeinschaft. Nach einem Spruch Muhammads"ist der Muslim der Kopfsteuer nicht unterworfen".⁶⁰ Für Schafi-i muß der bekehrte Dhimmi die Kopfsteuer für die Zeit vor seiner Konversion anteilmäßig entrichten⁶¹.

V. 10-Sozialer Status der Dhimmis

Während des 7.(13.)und 8.(14.)Jahrhunderts hatte Syrien mit einer solchen gemischten Bevölkerung Unterschiede im sozialen Status aufzuweisen. Dabei haben wir zu bedenken, daß es ein religiöser Staat war, in dem Sinne, daß er auf dem Islam beruhte⁶². und somit kommen wir zum wesentlichen Kern des Problems -nämlich daß Nicht-Muslime, nach dem Gesetz nicht nur den Muslimen gleich sein konnten. Dazu war der Staat nicht nur muslimisch, sondern auch Sunni. Ein dritter Faktor ist zu bedenken, denn der Staat was die Gouverneure (Statthalter) anbetrifft, setzte sich aus einer fremden Minderheit⁶³, die einem privilegierten Patz in der Gesellschaft wollte und hatte, zusammen. Wenn man dies bedenkt, dann sollte es nicht mehr überraschen, eine komplizierte Gesellschaft in Syrien vor allem in den Städten, vorzufinden. An der Spitze gibt es einige der Nayibs, ihre Helfer bei den Offizieren des Militärs (arb as-Suyuf) und deren Armeen. Sie waren sich ihrer Position bewußt und nutzten sie im allgemeinen für privat Zwecke aus⁶⁴. Dann kommt das Volk, das in zwei Kategorien eingeteilt werden kann (Muslime) und Bürger und Nicht-Bürger (Nicht-Muslime)⁶⁵.

Betrachtet man die erste Gruppe, stellt man fest, daß es keine definitiven Trennungslinien gibt, sie schloß (a) asro (b) Si'a (c) alle anderen ein. Die erste Gruppe davon, bei weitem die kleinste hatte eine abgehobene Position, die in der Praxis entstanden war, obwohl sie keine Begründung in der Theorie oder Legislative hatte. Ihre Position war besonders geachtet durch die Existenz des Postens des Naqib al-Asrf⁶⁶. Dieser war in einer besonderen Position nach dem Untergang der Fatimiden und dem erweiterten Aufstieg des Sunni-Staates. Sauvaget vermutet, daß die Si'iten eine unterworfenen Haltung (die Niederlage) annahmen⁶⁷. Aber die siegreichen Sunniten ließen sie nie allein. 596/1188 wurde al-Ajami in Damaskus gekreuzigt, weil er sich für Jesu ausgegeben hatte. Seine Bestrafung wurde von den Rechtsgelehrten entschieden. Zwei Tage später erhob sich der Pöbel von Damaskus gegen die Si'a⁶⁸. Ibn Jubair nimmt Bezug auf die rafidis in spöttischen Bemerkungen, wenn er von der Nubuiya, die es sich zur Pflicht machte, diese rafidis zu bekämpfen und zu töten, spricht⁶⁹. Aus dem Jahre 660/1261 stammt eine Begebenheit, die sehr bedeutsam ist. Als die Al-al-Bayt erwähnt wurden, sagte al-Izz, der zugegen war, zu as-Sayf al-Amidi "Aber, Sire, die Bevölkerung von Dasmkus hat sich mit ihnen vertragen, so daß sie gottlos geworden und von Glauben abgefallen sind. Möchten Sie ihnen folgen und wie die Al al-Bayt werden? Das soll nie geschehen⁷⁰. Abu Samm, der über den Tod des al-Izzad-Darir 660/1261 berichtet, sagte von ihm, daß er alle Arten von Studenten, einschließlich von rafida hatte⁷¹. Ibn Batuta und qalqashani erwähnen nichts Positives in ihren Hinweisen auf die Si'a, wir glauben nicht, daß Si'iten unter diesen Umständen ein staatliches Amt innehaben konnten⁷². Daß sie in den Gilden einen Einfluß gewonnen haben oder hier zumindest aktiver wurden, ist nur als ein Beweis der untergeordneten sozialen Position, die sie zu erdulden hatten, zu sehen.

Die anderen Muslime (Gruppe)(c) oben) war die gemeine Stadtbevölkerung oder des Landes und der Welt des Islam. Sie fühlten, daß es ihr Staat war. Wenn wir auf die andere Seite der Mauer gehen, zu den Nicht-Bürgern (Nicht-Muslime) begegnen wir Schwierigkeiten und Unterschieden. Die Nicht-Muslime, Christen, Juden oder Samaritern, ob sie arabisch oder andere Sprachen sprechen, waren, solange sie normal und gewohnheitsmäßig in Syrien unter den Muslimen lebten, "Dhimmi", und hatten den Schutz der muslimischen Gemeinde. Sie trieben frei ihr Gewerbe, gingen ihren Beschäftigungen nach, so wie sie wollten und sie hatten ihre eigenen religiösen Oberhäupter, um in ihren Streitigkeiten zu entscheiden. Einige von ihnen dienten dem Statthalter vor allem im medizinischen Beruf und in finanziellen Angelegenheiten. In allen praktischen Dingen waren sie Teil der Gemeinschaft. Aber rechtlich waren sie den Muslimen nicht gleich. Sie zahlen "Gisya", was ein Zeichen des sozialen und politisch niederen Ranges war⁷³. Es war ihnen vom Standpunkt der fuqaha (Rechtsgelehrten) nicht erlaubt, Ämter inne zu haben, bei denen sie Muslimen Anweisungen gaben. So war ihnen nicht erlaubt, an Schulen, außer an medizinischen Schulen, zu unterrichten. Ibn Jama'a gab einer früheren Meinung Ausdruck, als er im 8/14. Jahrhundert sagte: Ein Mushrek oder Dhimmi soll im Gihad (heiligen Krieg) nicht helfen, bis daß der Sultan von seiner guten Meinung überzeugt ist⁷⁴. Dazu war es den Dhimmi vorgeschrieben, in einem bestimmten Aufzug zu erscheinen. Ein Christ hatte einen Gürtel zu tragen und ein Kreuz umzuhängen, eine christliche Frau hatte einen weißen und einen schwarzen Schuh zu tragen, ein Jude hatte ein gelbes oder rotes Seil über seiner Schulter zu tragen⁷⁵, abgesehen von den Einschränkungen der Christen, was die Errichtung von Gebäuden wie Kirchen und Hause, das aufrufen zum Gebet durch Glockengeläut und einige andere Dinge betraf⁷⁶. Alle diese Dinge zusammen müssen für die Christen und andere eine Position geschaffen haben, die nicht sonderlich angenehm war. Aber eines muß man bedenken; die Ausnahme von der Regel waren sehr zahlreich, sogar in der hier besprochenen Zeit⁷⁷. Die Tatsache bleibt jedoch, daß die Dhimmi keine Anteil an der politischen Körperschaft des Landes hatten und sie befanden sich in einer geschützten Position mit einem aman (sichere Geleit), der auf sie ausgedehnt wurde. Aber zu den Christen, die gewohnheitsmäßig in Syrien lebten, gab es Handelsleute, die für ihre Geschäfte kamen. Sie waren unter einer besonderen Aufsicht. Da

sie aus Ländern kamen, die Syrien und Ägypten freundlich entgegenstanden, war es für die Mamluken sinnvoll, sie sorgfältig zu beaufsichtigen. Sie hatten keinen Aman, bis sie ihn erhielten und er war nur für die ausgestellte Dauer gültig. Dies war die Ankündigung Subkis, als er gebeten wurde, ibn akka 751/1330 sie abzugeben⁷⁸. Als Alexandria 767/1365 angegriffen wurde, vergalt dies der Nayib (Statthalter) von Damaskus durch die Gefangennahme von al-afranj (Europäern), die in Damaskus waren. Hier kann man sagen - in weiterem Sinn - daß hier mamlukische Statthalter Personen aus dem Feindesland internierte⁷⁹. Aber fremde Händler wurden ermutigt und es wurde ihnen geholfen, wie wir in einem Rat, den Nasir Qalawun seinem Sohn gibt, lesen⁸⁰ Wir möchten auf eine Beratung des Staates 680/1281 hinweisen, daß in diesem Zusammenhang von Interesse ist. Einige Dhimmis hatten sich anscheinend mit Zwang zum Islam bekehrt. Eine Klage, unterstützt von muftis, wurde von ihnen angestrengt, diese bezeugten, daß sie sich unter Zwang bekehrten und daß sie das Recht hätten, zu ihrem Glauben zurückzukehren. Als dies vom Richter geprüft wurde, durften sie zu ihrem Glauben zurückkehren⁸¹.

V. 11- Der Vertrag von Damaskus⁸²

Die Geschichte des Vertrages von Damaskus ist außerordentlich unklar. Die Chronisten konnten sich einigen über den Modus der Übergabe der Stadt Damaskus. Sie berichten im allgemeinen, daß die Muslime durch Kapitulation das Stadttor einnahmen und das andere durch Stürmen. Was die Leitung der Basilika St. Jean erklären würde, deren eine Hälfte für die Christen gelassen worden sein soll und die andere für den Muslimen gegeben sein soll um als Moschee zu dienen. Die Chronisten sind sich noch weniger darüber einig, wie die Verhandlungen über die Kapitulation sich darstellt. Man weiß nicht, ob die Muslime von Kalid b. al-Walid oder Abu Ubeida oder Yazid b. Abi Sufyan repräsentiert wurden. Man weiß ebenfalls nicht, ob derjenige, der für die Christen verhandelte, Mansur Sohn des Sargun, Gouverneur der Stadt und Großvater von St. Jean (Johannes), der heilige Johannes von Damaskus war, oder ein Bischof oder der Patriarch Nestas oder schließlich der Patriarch Konstantin, der normalerweise in Antiochien residierte. Außerdem ist das Jahr des Vertrages nicht klar. War es das Jahr 13=634, das Jahr 14 oder das Jahr 15? schließlich wird der Vertrag selbst zur Diskussion gestellt. Infolgenden nach Baladuri der Text aus der Überlieferung, die Kalid b. al-Walid den Damesenern zuschrieb

" ... Er befiehlt ihnen die Rettung ihrer Leute, ihrer Güter und ihrer Kirchen.

-Die Stadtmauer soll nicht zerstört werden.

-Keines ihrer Häuser soll besetzt

-Dieser Vertrag steht unter der Garantie Allahs und der Dhimma (Gewissen) des Propheten, der Kalifen und der Gläubigen.

Die Damesener werden bestens behandelt, unter der Bedingung, daß sie die Gizha entrichten. Seinerseits überliefert Ibn Asakir mehrere Varianten des Vertrages von Damaskus. Die erste erinnert an die von Baladuri. Die zweite, die eine wörtliche Wiederaufnahme von der Konvention des Umar ist, die wir später untersuchen werden - wird als Kapitulation, die Abu Ubeida den Einwohnern von Damaskus und ganz Syrien zuspricht, angesehen. Die dritte ist eine kurze Fassung der Konvention Umars.

Gleichzeitig mit der vierten Fassung legten die Muslime den Einwohnern von as-Sam eine bestimmte Gizha auf, wie hoch ihre Anzahl auch war, und besetzten die verlassenen Gebäude; nach der fünften, verpflichtet der Vertrag die Einwohner der syrischen Hauptstadt zur Zahlung einer Gizya von 2 Dinaren pro Kopf und zur Lieferung von Lebensmitteln. Aber der Anteil dieser Abgaben blieb variabel und könnte erhöht oder gesenkt werden, je nach Besitzverhältnissen der Einwohner. Laut Tabari und Baladuri betrug diese Gizya nur einen Dinar und jeder Einwohner sollte zusätzlich einen gizya Hafer und die gleiche Menge Essig und Öl liefern. Schließlich nach bestimmten Chronisten, hatten sich die Christen von Damaskus verpflichtet, den Muslimen die Hälfte ihrer Häuser und ihrer Kirchen zu überlassen. Baladuri, der die Echtheit dieser Überlieferung bezweifelt, erkennt, daß viele

Einwohner mit den Byzantinern die Stadt verließen als Damaskus kapitulierte, die Muslims besetzten danach viele der verlassenen Häuser.

VI. - Die religiösen Rechte der Dhimmi-Gemeinschaft¹

Der Unterricht

Die Dhimmis dürfen ihre Kinder und ihre Glaubensgenossen in der eigenen Religion unterweisen. Die Rechtsgelehrten sind aber darüber nicht einig, ob die Dhimmis die islamische Religion unterrichten dürfen. Abu Hanifa erlaubt es und beruft sich dabei auf die Bestimmung des Korans in bezug auf die Verkündigung des Islams (vgl. Koran 16, 125; 5,67). Malik bestätigt die Verpflichtung, die die Dhimmis in ihrem Abkommen mit dem Kalifen Umar übernommen haben, den Koran nicht zu lehren. Er beruft sich auf die Feststellung des Korans: "Das ist ein vortrefflicher Koran, in einer wohlverwahrten Schrift, die nur von Reinen berührt wird" (56,77-79). Malik empfiehlt sogar den Muslimen, die Dhimmis nicht die arabische Sprache zu lehren. Der strenge Umayyaden-Khalif al-Mutawakkil verbot im Jahr 850/H235 den Dhimmi-Kindern, islamische Schulen zu besuchen oder bei muslimischen Lehrern Unterricht zu nehmen.

Die Religions- und Kultfreiheit²

Die Religionsgelehrten sind sich darüber einig, daß die Dhimmis Religion- und Kultfreiheit genießen, jedoch unter der Bedingung, daß sie Zeremonien ihres Kultes nicht öffentlich, d.h. außerhalb der Kultgebäude, und nicht auf eine Art und Weise vollziehen, die dem religiösen Empfinden und dem Überlegenheitsgefühl der Muslime zuwider ist. Was diese Bestimmung im einzelnen bedeutet, darüber vertreten die Rechtsgelehrten unterschiedliche Meinungen, z.B. über das Recht der Christen, die Glocken zum Gebet zu läuten und über die Frage, wo sie geläutet werden dürfen, ob nur innerhalb der Kirche oder auch vom Glockenturm aus. Das gleiche gilt für die Prozessionen. Was den gemeinsamen Vollzug von religiösen Zeremonien angeht, so betonen die Rechtsgelehrten das koranische Verbot, für tote Ungläubige zu beten (Koran 9,84). Die Dhimmis dürfen nicht auf demselben Friedhof wie die Muslime beerdigt werden. Wenn es sich um die tote schwangere Frau eines Muslims handelt, so gehen die Meinungen auseinander. Die einen legen fest, daß sie auf dem muslimischen Friedhof begraben werden muß. Die anderen wollen, daß sie auf dem Friedhof der Dhimmis begraben wird. Endlich meine andere, sie soll ein eigenes Grab haben denn sie ist zwar Dhimmi, ihr Kind aber ist juristisch gesehen Muslim.

Malik plädiert für strenge Vorschriften: Er verbietet dem Muslim z.B. die Leiche eines Dhimmi zu waschen, oder sich dem Trauerzug für einen Dhimmi anzuschließen.³

Die Rechtsstellung der Kultgebäude⁴

Die Rechtsgelehrten des Islam haben sich, so schein es, eine einhellige Meinung über den Rechtsstatus der Kultgebäude der Dhimmis gebildet. Die festgelgten Bestimmungen haben folgenden Inhalt: In den Städten und den größeren Ortschaften des islamischen Gebietes und um deren nahem Umland ist es verboten, neue Kultgebäude für die Dhimmis zu errichten. Eine Ausnahme wird zugelassen, wenn der Imam feststellt, daß es im Interesse der islamischen Gemeinschaft liegt, den Bau von Kirchen bzw. von Synagogen zu gestatten⁵.

Die Restaurierung, die Renovierung beschädigter Kultgebäude und der Wiederaufbau zerfallener Kirchen und Synagogen ist nach Malik, Shaf-i und Abu Hanifa erlaubt. Abu Hanifa macht jedoch zur Bedingung, daß diese Kultgebäude in einem Gebiet stehen, das einen Friedensvertrag mit den Muslimen ausgehandelt hat. Einige Shafi-iten und auch Ibn Hanbal sprechen sich für eine strenge Handhabung dieser Bestimmungen aus und unterstreichen das Verbot, neue Kultgebäude zu bauen und alte instanzzusetzen. Sie berufen sich auf Aussprüche, die dem Propheten Muhammad zugeschrieben werden: "Es soll keine Kirche und keine Kastration im Islam geben."⁶ Man darf keine Kirche im Gebiet des Islams bauen und keine zerfallenen wiederaufbauen". Für Abu Yusuf gehen diese Bestimmungen eher auf den Kalifen Umar I. zurück.

Die späteren Juristen treten für harte Maßnahmen ein. Sie würden gerne jede Restaurierung bestehender Kirche überhaupt zulassen. Wo sich dies aber nicht durchsetzen läßt, so stellen sie fest, daß die Muslime dann darauf zu achten haben, daß die Instandsetzung der jüdischen bzw. christlichen Kultgebäude wie Synagogen, Kirchen, Klöster, Privtkapellen, Einsiedleien, nicht Anlaß wird, neue Räume anzubauen, den Altbau zu erweitern. Es darf nur der alte Zustand widerhergestellt werden, und zwar ohne die kleinste Änderung. Ibn al-Naqqass z.B., der im Jahr 1357/H 759 schreibt, schärft den Muslimen ein: "Man muß also die Kirchen und die Klöster sorgfältig untersuchen und jeden Anbau bzw. Zusatz niederreißen⁷. Der Shaf i Subki meint, daß eine Kirche, die unrechtmäßig zerstört wurde, nicht wiederaufgebaut werden darf⁸. In diesem Zusammenhang ist ein Rechtsgutachten des berühmten Hanbaliten Ibn Taymiyya (er starb 1327/H 729) aufschlußreich. Er stellt fest: "Alle Anhänger der vier Rechtsschulen und die früheren Rechtsgelehrten sowie die Begleiter des Propheten und deren Nachfolger sind der einhelligen Meinung, daß der Imam, wenn er alle Synagogen und Kirchen im Gebiet der Gläubigen (= Muslime), z.B. in Ägypten ,im Sudan, in den Provinzen des Euphrat, in Syrien und in den anderen ähnlichen Ländern zerstören wollte, keine Ungerechtheit begehen würde, und man müßte ihm gehorchen ... Auch wenn die Eroberung durch die Muslime auf dem Weg der Kapitulation und Kraft eines Vertrages erfolgt war, wobei man den Juden und den Christen ihre Kultgebäude überlassen hatte, so hat Umar dennoch bestimmt, daß sie keine neuen im unterworfenen Gebiet bauen dürfen: Das gilt vor allem in Bezug auf die muslimischen Städte wo es sich um gewaltsame eroberte Länder, wie Mesopotamien und Ägypten handelt, in denen die Muslime Städte bauen; so haben diese sogar das Recht, ihnen die bereits bestehenden Synagogen und Kirchen wegzunehmen, so daß keine Synagogen und keine Kirchen mehr bestehen, es sei denn, ein Vertrag hat ihnen diese Erlaubnis gegeben⁹.

Die Rechtsstellung der Oberhäupter der Dhimmi-Gemeinschaften¹⁰

Die Wahl des Oberhauptes einer Religionsgemeinschaft lag in der Zuständigkeit der Vertreter der Gemeinden, für die Christen bei den Bischofssynoden. Die islamische Obrigkeit mußte jedoch erst der Kandidatur bzw. der Wahl des neuen Obehauptes zustimmen und ihm eine Bescheinigung über seine Einführung ins Amt aushändigen.

Nach diesen Formalitäten war das Oberhaupt der Gesprächspartner der islamischen Behörden in allen Fragen, die Beziehungen zwischen dem Staat und der jeweiligen Religionsgemeinschaft betrafen. Auch hatte der islamische Staat darüber zu wachen, daß die bestehenden Gesetze zur Wahl und zur Amtsführung des Oberhauptes einer Dhimmi-Gemeinschaft eingehalten wurden. Dies eröffnete dem islamischen Staat die Möglichkeit, auf die Verwaltung dieser Religionsgemeinschaften Einfluß zu nehmen und bestimmte Kandidaten im Streit der verschiedenen Gemeinschaften miteinander oder in der Konkurrenz verschiedener Bewerber innerhalb einer Gemeinschaft zu begünstigen¹¹.

Rechtsstellung der religiösen Oberhäupter

Dimmi (Dhimmis), die im Mamlukenreich lebten hatten besondere Organisation deren Mitglieder als Vermittler zwischen dem Staat und seinen Untertanen anerkannt wurden. So hatten die Christen ihre Patriarchen und die Juden ihr Oberhaupt, Nagid¹². Es gab zwei Batraks ,einen für die Melkiten und den anderen für die Jakobiten, beide wurden von den Mamluken anerkannt und sie waren dem Na'ib (Gouverneur) von Damaskus verantwortlich¹³. In einem Tawqi wird von Batrak erwartet, daß er dafür sorgt, daß seine Gemeinde das Ehe- und das Erbrecht befolgt, daß er die bedürftigen Mitglieder der Gemeinde versorgt, und daß er seine Mönche überwacht, sich um sie kümmert. Es war die Pflicht des Batraks, daß die Christen die Gesetze und Verordnungen, die ihnen bezüglich Kleidung und Verhalten auferlegt waren, befolgten¹⁴, Kirchen und Klöster unterstanden seiner Kontrolle¹⁵. In unseren Quellen wird das Oberhaupt der Maroniten des Libanon nicht erwähnt. Wir vermuten, daß dies auf der Tatsache zurückzuführen ist, da die Maroniten nicht als eine religiöse Minderheit in den Städten betrachtet wurde, sondern als eine "Gruppe von Leuten", wie ähnliche

Gruppen, und daß deren Angelegenheiten in die Belange ihres Muqaddams, der für den Staat handelte, fielen¹⁶. Die Juden und ebenso die Samariter, hatten einen Ra'is¹⁷. Der letztere hatte seinen Sitz in Nablus mit einem Repräsentanten in Damaskus. Der Ra'is der Juden hatte sie gemäß einem Gewohnheitsrecht zu behandeln. Die Ginzah MSS aus Alt-Kairo haben etwas mehr Licht auf die Gemeindeorganisation der Juden unter Fatimiden geworfen und wir haben allen Grund zu glauben, daß das meiste davon in der Mamlukenzeit fortbestand. Saladin bestellte möglicherweise nach seiner Eroberung eines Würdenträgers, der sich um die Juden in Palästina und Syrien kümmerte. Dieser trug den Titel "nagid" und war bereits im fatimidischen Ägypten bekannt. Zudem gab es das Oberhaupt der Kongregation, der die lokale Judengemeinde repräsentierte, z.B. in Aleppo. Damit beide, der Batrak und der Ra'is ihren Verpflichtungen nachkommen konnten, hatten sie Sekretäre in verschiedenen Rängen, Bischöfe und Klerus handelten im Namen des ersten, während der zweite von seinen Parnasin, Älteren, haben oder daya und bet-ad-Din unterstützt wurde. Weder der Batrak noch der Ra'is waren offensichtlich für die Einsammlung der Gizya¹⁸ verantwortlich. Diese wurde direkt an den Staatsbeamten, der für ihre Einziehung verantwortlich war, gezahlt. Aber um diese Abgaben zu ermitteln, mußte der Staat über die Entwicklung in der Gemeinde informiert sein. In Kairo gab es einen Staatsbeamten, bekannt als Nubasir al-Jawal. Er sorgte dafür, daß ihn die lokalen Oberhäupter der Christen, Juden und Samariter mit Riqā¹⁹ versorgten, die genaue Einzelheiten über die Bevölkerung, die am Ort ständig wohnte, Namen der Neuankömmlinge, Geburten, Sterbefälle, Abreisen und Bekehrungen zum Islam enthielten. Damaskus hatte einen (Schadd al-Jawali), dessen Pflicht es war, wie wir annehmen, ähnlichen Aufgaben nachzugehen.

Das Kirchengebäude²⁰

Der Kultraum besteht aus zwei Teilen, dem Gemeinderaum und dem Ort für den Klerus samt dem Podium mit dem Altar.

Bezüglich des Gemeinderaumes ist zu bemerken, daß in den Kirchen des Patriarchats von Konstantinopel, die man sieht, Sitzbänke nach europäischem Muster durch den ganzen Raum hergerichtet sind. Hingegen in den übrigen Gebieten der armenischen Kirche (in Palästina und Russisch-Armenien) finden sich außer den Stasidien

an den Wänden keine Sitzgelegenheiten. Jene Bänke im Konstantinopler Bezirk sind offenbar eine Neuerung des umsichtigen Patriarchen Malachia Ormanian. Der vordere Teil des Gemeinderaumes ist für die nicht fungierenden Kleriker und für den Chor betimmt. Im Morgen- und Abendgottesdienst hat auch die armenische Kirche einen rechten und einen linken Chor. Bei der Liturgie treten beide zu einem Chor zusammen, und dieser nimmt seine Aufstellung mitten vor dem Podium; zu seinen beiden Seiten stehen dann in größeren Kirchen (zu Edschmiadzin und Konstantinopel) die nicht in Anspruch genommenen Priester. Zwischen diesem Standort und dem Podium befindet sich ein Pult. An der linken Mauerwand des Schiffs, neben dem Standort des linken Chors und etwas mehr nach dem Eingang der Kirche zu, ist das Taufbecken befestigt (eine Bilderwand gibt es natürlich in den armenischen Kirchen nicht; der Altar ist für gewöhnliche den Blicken der Gemeinde offen. Darüber hernach).

Das Podium ist von der Hinterwand aus in den Kirchenraum hineingebaut, so daß es von beiden Schmalseiten aus durch Stufen auf dem Schiff zugänglich ist. Auf ihm steht der Altar (A) an der Hinterwand. Durch diese gelangt man mittels zweier Seitentüren in den dunkleren Apsisraum, in dem sich ganz links das Schränkchen mit den Abendmahlselementen das Entsafaran (B) befindet, zu dessen Seiten je eine Kerze steht, außerdem ist in diesem Raum ein Tisch (C), an dem Priester oder Diakon hantieren können. Zu jeder Seite der Apsis liegt ein isoliertes Gemach, das nur vom Schiff aus zugänglich ist, sie heißen beide "Choran". In dem linken werden die Mäntel der Psaltisten und Musiker aufbewahrt, der rechte führt in den Ankleideraum für den Klerus, der Kleidungsstücke der Geistlichkeit enthält. Die Frauen halten

sich in Landkirchen noch durchweg in dem für sie abgeteilten hinteren Raum auf, in Stadtkirche ist keine scharfe Trennung der Geschlechter mehr zu beobachten.

Die Christen und öffentliche Ämter

Die Schutzverträge erwähnen kein Verbot für die Christen, öffentliche Ämter auszuüben²¹. Aber die muslimischen Rechtsgelehrten sind einhellig der Auffassung, daß die "Schutzbefohlenen" von öffentlichen Ämtern ausgeschlossen werden müssen²². Sie führen zugunsten dieser Meinung etwa ein Dutzend Koranverse an, die den Gläubigen einschärfen, als Partner keine Christen, Polytheisten oder Ungläubige zu nehmen²³. Diese Rechtsgelehrten machen darüber hinaus geltend, daß ein christlicher Beamter versucht sein könnte, die Geheimnisse des muslimischen Herrschers seinen ausländischen Glaubensgenossen mitzuteilen, ferner, daß ein christlicher Beamter sich in seinen Unterhaltungen und in seiner Korrespondenz nicht auf Gottes Wort berufen könne, ohne es zu entweihen. Dennoch räumen einige Juristen, wie der berühmte al-Mawardi (gest. 1058)²⁴ die Möglichkeit ein, daß ein Christ ein öffentliches Amt bekleidet, sogar die Funktionen eines Ministers ausübt, vorausgesetzt, daß er keine Entscheidungsgewalt hat und sich darauf beschränkt, die Befehle seines Herrschers auszuführen²⁵. Die historischen Fakten stehen allerdings im Widerspruch zur Lehre der muslimischen Rechtsgelehrten, die meinen, daß die Christen zur Ausübung eines öffentlichen Amtes ungeeignet seien. Nach der Eroberung behielten die Omayyaden das Verwaltungssystem der Byzantiner und Sassaniden bei, und selbst nach der Arabisierung der Verwaltung unter der Herrschaft des Kalifen Abd-al-Malik (685-705) war die Mehrzahl der Beamten des muslimischen Staates Christen²⁶. Kalif Umar II. (717-720)²⁷ verfügte die Entlassung der HH "Schutzbefohlenen" unter den Beamten, aber sein Erlaß scheint nicht strikt ausgeführt worden zu sein; einige Jahre später beklagte sich der Kalif Hischam (724-743)²⁸ nämlich noch über die große Zahl solcher Beamter im Dienst des Staates. Die gleiche Maßnahme, die "Schutzbefohlenen" unter den Beamten auszuweisen, wurde von drei Abbasiden-Kalifen al-Ma'mun (1296) (830), al-Mutawakkil (859)²⁹ und AL_Muqtadir (909) getroffen³⁰. Dennoch verhinderte dies nicht, daß es zu allen Zeiten christliche Beamte im Dienst des muslimischen Staates gab, und zwar vom Steuereintreiber bis zum Sekretär in der Staatskanzlei. Aber bei jeder Anordnung, die "Schutzbefohlenen" aus der Beamtenschaft zu entfernen, zogen es einige Christen vor, lieber zum Islam überzutreten als ihre Ämter aufzugeben³¹.

VI. 2 Die rechtliche Stellung der Dhimmis im islamischen Staat

In diesem Kapitel sollen die Bestimmungen erörtert werden, die sich auf die verschiedenen Rechte und Pflichten der Dhimmis im persönlichen, familiären, öffentlich-rechtlichen und politischen Bereich beziehen.

Bewegungsfreiheit der Dhimmis

Den Dhimmis wird vom islamischen Staat die Freiheit eingeräumt, sich unbehindert und unbehelligt innerhalb der Grenzen des islamischen Gebietes zu bewegen. Dieser Bewegungsfreiheit sind jedoch einige Einschränkungen auferlegt, die sich auf bestimmte Gebiete der arabischen Halbinsel, auf den Besuch der Moscheen oder auf andere Einzelregelungen beziehen.

Besuch von Moscheen³²

In diesem Punkt werden verschiedene Meinungen vertreten. Für die Malikiten ist es Nicht-Muslimen, also auch den Dhimmis, verboten, die Moschee zu betreten, es sei denn im Notfall, z.B. wenn der Richter in der Moschee eine Sache behandelt, an der ein Nicht-Muslim beteiligt ist. Für die Shafi'iten dürfe Nicht-Muslimen alle Moscheen mit Ausnahme der Moscheen in Mekka (andere fügen noch Medina hinzu) betreten. Abu Hanifa macht überhaupt keine Ausnahme: Der Nicht-Muslim darf jede Moschee besuchen, auch die Kaaba zu Mekka.

In der hanbalitischen Schule scheinen sich zwei Lehrmeinungen auf Ibn Hanbal zu berufen. Die eine verbietet den Nicht-Muslimen das Betreten der Moscheen, die andere gestattet es,

wenn eine Erlaubnis der islamischen Behörden vorliegt. Diese Erlaubnis kann gegeben werden, um den Nicht-Muslim mit dem Islam vertraut zu machen und ihn eventuell für den islamischen Glauben zu gewinnen (so die Meinung von Ibn Tay-miyya).

Verschiedene Einschränkungen der Bewegungsfreiheit³³

Es gibt verschiedene Meinungen über die Frage, ob die Dhimmis eigene Wohnviertel bewohnen sollen, oder ob sie mitten im islamischen Wohnviertel wohnen dürfen³⁴.

Desgleichen ist die Lehre und die Praxis nicht einheitlich in bezug auf die Pflicht der Dhimmis, sich während des islamischen Gebetes in ihren Häusern aufzuhalten, bis das Gebet zu Ende gegangen ist³⁵. In den Beziehungen zwischen Dhimmis und Muslimen erlegen einige Rechtsgelehrte den Dhimmis bestimmte Verhaltensweisen auf: Sie dürfen auf den Straßen in Anwesenheit von Muslimen nicht laut reden, keine Diener haben, die ihnen den Weg freimachen; sie dürfen den Muslimen auf der Straße nicht im Wege stehen, die Ehrenplätze in den Versammlungen nicht einnehmen, in der Wahrnehmung ihrer Handelsgeschäfte keine Ware öffentlich ausstellen, die die Muslime in ihren frommen Gefühlen verletzen kann, z.B. Alkoholgetränke, Schweinefleisch, nicht-islamische heilige Bücher usw. Im übrigen dürfen die Muslime, wenn sie Dhimmis begegnen, diese nicht zuerst begrüßen und ihnen Sympathie oder Anteilnahme bekunden. Der Muslim darf jedoch Grüße von Dhimmis erwidern³⁶.

Das Eherecht der Dhimmis³⁷

Im allgemeinen bejaht der Islam die gesetzlichen Bestimmungen der jeweiligen Religionsgemeinschaften der Dhimmis in bezug auf deren eigenes Eherecht. Wo dieses nicht-islamische Gesetz den islamischen Rechtsbestimmungen in bezug auf Eehindernisse usw. widerspricht, werden nach den bei den Dhimmis geltenden Gesetz vollzogene Akte wenigstens toleriert. Denn das Abkommen zwischen dem islamischen Staat und den Religionsgemeinschaften der Dhimmis bestimmt, daß diese eine interne Autonomie in der Ausübung ihrer eigenen religiösen Gesetze genießen, solange sie die auferlegten Steuern und Tribute entrichten. Die Tolerierung findet dort ein Ende, wo die Dhimmis sich in Eherechtsfragen an den muslimischen Richter wenden.

Eheschließung³⁸

Eine nach den Gesetzen der jeweiligen Religionsgemeinschaften gültig geschlossene Ehe wird vom Islam als solche respektiert oder wenigstens toleriert. Falls jedoch, so die Lehre von Shafi, Abu Yusuf und Shay-bani, die nicht-muslimischen Eheleute nach islamischen Recht nicht gültig heiraten können, weil zwingende Eehindernisse vorliegen (Verwandtschaftsgrad z.B.) oder weil sie die notwendige Form (Anwesenheit von Zeugen) nicht beachtet haben usw., so wird ihre Ehe annulliert, wenn sie einen muslimischen Richter anrufen. Denn dieser muß dann nach den Bestimmungen des islamischen Gesetzes entscheiden. Abu Hanifa bestätigt diese Lehre nur im Falle von zwingenden Eehindernissen aus Verwandtschaftsgründen (vergl. Koran 4,22-23).

Ehescheidung

Die Hanafiten und die Shafi-iten lehren, daß die islamischen Bestimmungen über die Ehescheidung auf die Ehe der Dhimmis anzuwenden sind. Der Dhimmi also, der nach islamischem Recht gültig seine Frau entläßt, muß sich von ihr trennen, er darf sie nicht erneut wiederheiraten, bevor sie eine Zwischenehe mit einem anderen Mann geschlossen hat (vgl. Koran 2, 229-230). Wer diese Bestimmung nicht beachtet, dessen erneute Ehe mit seiner entlassenen Frau ist ungültig, sie kann als solche erklärt werden, und zwar auf Verlangen auch nur eines Partners oder auch auf eigene Initiative des Richters³⁹.

Malik betrachtet diese Eheschließung der Dhimmis grundsätzlich als ungültig und ihre Ehe als ein vom Islam nur toleriertes Konkubinat. Daher lehren die Malkiten, daß die Dhimmis nach islamischem Recht zur Eheschließung gar nicht fähig sind. Daher besteht kein Vorbehalt gegenüber einer erneuten "Heirat" mit der vorher entlassenen Frau, auch ohne Zwischenehe dieser entlassenen Frau.

Mischehen zwischen Dhimmis und Muslimen ⁴⁰

Verboten ist im Koran die Heirat mit einer polytheistischen Frau bzw. mit einem polytheistischen Mann, und dies wegen der Unvereinbarkeit des islamischen Glaubens mit dem Polytheismus (Koran 2,221). Von Mohammed wird ein Spruch überliefert, in dem die Zarathustrianer als Dhimmis den Schriftbesitzern gleichgestellt werden; aber derselbe Spruch befiehlt auch: "Heiratet ihre Frauen nicht und eßt ihre Opfergaben nicht".⁴¹

Die vier orthodoxen Rechtsschulen verbieten sogar, polytheistische Sklavinnen zu Konkubinen zu nehmen.

Der Dhimmi darf keine muslimische Frau heiraten, denn eine solche Ehe ist eine direkte Gefährdung des Glaubens der muslimischen Frau. Kommt eine solche Ehe irrtümlich zustande, so muß sie aufgelöst werden. Der Dhimmi, der dieselbe wissentlich eingeht, setzt sich der Bestrafung aus. Das Strafmaß wird von den Schulen verschieden festgelegt: Die Malkiten verlangen die Hinrichtung des Schuldigen, weil er das Dhimmi-Abkommen verletzt hat. Für die Hanafiten darf die Strafe vierzig Peitschenhiebe nicht überschreiten. Ein Dhimmi darf auch nicht die Formalitäten für die Heirat seiner muslimischen Frau erledigen, auch wenn diese seine Verwandte oder sogar seine eigene Schwester ist.

Die Eheschließung muß vor zwei Zeugen erfolgen. Diese Zeugen müssen Muslime sein, so die allgemeine Lehre. Nur Abu Hanifa läßt zu, daß diese Zeugen Dhimmis sein dürfen.

Im übrigen genießt sie die Freiheiten, die ihr von ihrer Religion her zustehen. Eine Christin darf z.B. weiterhin alkoholische Getränke zu sich nehmen, Schweinefleisch essen und die Kirche zum Gebet besuchen, so die Lehre von Abu Hanifa und von Malik. Die Shafi-iten verbieten ihr das Essen von Schweinefleisch. Ibn Hanbal lehrt, daß ihr ihr Mann verbieten darf, die Kirche und den Gottesdienst zu besuchen.

Der Fall der Konversion der Ehepartner zum Islam ⁴²

Wenn die Frau sich zum Islam bekehrt, muß die Ehe geschieden werden, denn da eine Muslimin nicht von einem Nicht-Muslim geheiratet werden darf, darf sie auch nicht mit ihm im Ehestand leben. Wenn die Ehe noch nicht vollzogen wurde, so ist sie durch die Konversion der Frau automatisch geschieden, so die Lehre von Malik und Shafi oder sie wird durch den Richter geschieden, so die Lehre des Abu Hanif. Wenn die Ehe vollzogen wurde, so muß ein Urteil die Ehe scheiden, allerdings erst nach der legalen Frist ⁴³ und unter der Bedingung, daß der Mann die Bekehrung zum Islam verweigert. Wenn der Mann sich zum Islam bekennt, so bleibt die Ehe bestehen bzw. sie wird saniert. Im Falle der Scheidung der Ehe aufgrund der Konversion der Frau hat diese, wenn die Ehe vollzogen worden war, das Recht auf die finanzielle Unterstützung, die der Koran festlegt⁴⁴; wenn die Ehe nicht vollzogen worden war, hat sie Recht auf die Hälfte dieser Summe (so Abu Hanifa und Shafi-i), oder aber sie verliert alle Ansprüche (so Malik)

Wenn der Mann sich zum Islam bekehrt, so treten die gesetzlichen Bestimmungen in Kraft, die die Ehe des Muslims mit nicht-muslimischen Frauen regeln ⁴⁵. Im übrigen finden in bezug auf seine bestehenden Ehen bzw. Ehe die im Islam gültigen gesetzlichen Bestimmungen Anwendung, denn der Konvertit ist von Augenblick seiner Konversion dem Gesetz des Islam mit allen seinen Vorschriften und Regelungen unterworfen.

Wenn beide Ehepartner sich zum Islam bekehren, so wird ihre Ehe automatisch annulliert, wenn ihr Verwandtschaftsgrad eine Ehe nach islamischem Gesetz ungültig macht.

Falls es sich um einen Formfehler handelt, z.B. einer Eheschließung ohne Anwesenheit von Zeugen oder während der legalen Frist der Frau (was das islamische Gesetz verbietet), so spricht sich Abu Hanifa denn nach für die Gültigkeit und den Bestand der Ehe aus, Malik und Shafi'i halten dagegen die Ehe für ungültig ⁴⁶.

Erbrecht ⁴⁷

Der Dhimmi darf seine Erbfolge durch Schenkung oder durch Testament regeln. Die Gültigkeit des Testaments oder einiger Teile davon soll anhand der gesetzlichen Bestimmungen seiner jeweiligen Religionsgemeinschaft festgestellt werden, so lautet die

Meinung von Abu Hanifa, Malik und Shafi'i erklären solche Teile für ungültig, die in ihren öffentlichen Auswirkungen das islamische Gesetz verletzen und nach den Verordnungen dieses Gesetzes den Dhimmis nicht zustehen: Das wäre der Fall bei einer testamentarischen Verfügung bezüglich des Baues einer Kirche, der Produktion von Exemplaren des Evangeliums usw. Das Testament darf jedoch Mönche oder Priester begünstigen, denn das islamische Gesetz verbietet nicht, jene Personen mit Almosen und Spenden zu bedenken. Der Dhimmi darf auch zugunsten eines Muslims Verfügungen treffen, es sei denn, es handle sich dabei um im Islam verbotene Ware, wie Wein oder Schweine oder um die Entrichtung der Dhimi-Steuern. Umgekehrt darf auch ein Muslim in seinem Testament einen Dhimmi beschenken, denn der Austausch von Geschenken zwischen Muslimen und Dhimmis ist zulässig, so die Meinung von Abu Hanifa. Malik dagegen verneint die Zulässigkeit der testamentarischen Verfügung eines Muslims zugunsten eines Dhimmis.

Für den Fall, daß der Dhimmi kein Testament hinterlassen hat, werden verschiedene Möglichkeiten erörtert.

Wenn es sich um einen Abtrünnigen handelt, so geht sein ganzes Vermögen an die Staatskasse, so Shafi'i, Malik und Ibn Hanbal. Abu Hanifa unterscheidet zwischen dem vor Apostasie gesammelten Vermögen (dieses wird von den muslimischen Angehörigen des Verstorbenen geerbt) und dem nach der Apostasie erworbenen Vermögen (dieses geht in den Besitz der Staatskasse über). Einige Rechtsgelehrte wie Abu Yusuf und Shaybani begünstigen auch im letzteren Fall die muslimischen Angehörigen.

Der Muslim darf eine freie Frau aus den Reihen der Schriftbesitzer heiraten

Der Koran bestimmt es so (5,5). Solche Ehen werden jedoch von den Rechtsgelehrten nicht empfohlen. Es sprechen viele Gründe dagegen. zB. daß die nicht-muslimische Frau Dinge tun, die für einen Muslim verboten sind: sie darf Kirchen besuchen, Wein trinken, Schweinefleisch essen. Dadurch wird sie zu einem ständigen Herd der Verunreinigung für ihren Mann, mit dem sie lebt und Geschlechtsverkehr hat, und auch für ihre Kinder, die sie stillt bzw. ernährt, ganz abgesehen davon, daß sie für die religiöse Erziehung nicht geeignet ist. Sollte sie gar aus dem Gebiet der Feinde stammen, dann besteht immer wieder die Gefahr, daß ihre Kinder dazu neigen, zu den Feinden überzulaufen oder zumindest ihre Bindungen an die islamische Gemeinschaft lascher zu gestalten. Der eine Vorteil solcher Ehen besteht darin, daß die Frau sich eventuell veranlaßt fühlt, den Islam anzunehmen.

Einige Rechtsgelehrte stellen Bedingungen auf, damit die Heirat mit einer Frau aus den Reihen der Schriftbesitzer überhaupt gültig geschlossen werden kann⁴⁸.

a) Die Hanbaliten und die Shafiten fordern, daß die Frau von Eltern stammen muß, die beide Schriftbesitzer sind. Für Hanafiten genügt es, wenn ein Elternteil der Gemeinschaft der Schriftbesitzer angehört. Eine andere, von Shafi'i überlieferte Meinung besagt daß wenigstens der Vater der Frau ein Schriftbesitzer sein muß.

b) Eine Frau, die vom Christentum zum Judentum übertritt und umgekehrt, kann nicht mehr von einem Muslim geheiratet werden, so lehren die Shafi'iten. Denn diese meinen, daß ein Schriftbesitzer, der sich bekehrt, dies nur in der Form tun darf, daß er seine ursprüngliche Religion verläßt und den Islam annimmt. Die Malkiten erkennen dieses Argument nicht an; sie unterstreichen, daß eine Konversion z.B. vom Judentum zum Christentum die Frau aus den Reihen der Schriftbesitzer herausnimmt⁴⁹.

c) Der große muslimische Theologe Ghazali lehrt, daß nach der Verkündigung des Mohammed eine Konversion vom Polytheismus nur noch zum Islam hinvollzogen werden darf. Eine Frau, die sich also zum Judentum oder zum Christentum bekehrt, darf von einem Muslim nicht geheiratet werden.

Einige Fetwas (Gutachten) bezüglich auf die Dhimmis im 16. Jahrhundert

Während der Osmanischen Herrschaft deuten die Beziehungen zwischen dem Staat und der Dhimmis.

1 - Frage: Folgender Fall: Das Vermögen eines verstorbenen Dhimmi ist vom Beamten des Fiskus konfiziert worden⁵⁰. Nun kommt der Erbe (des Verstorbenen) und bringt Zeugen ebenfalls Dhimmis für seine Erbschaft bei (d.h. daß er erbberechtigt sei), dann wird ja deren Zeugnis nach dem Kiyas nicht zugelassen⁵¹. Nach dem Istihsan⁵² jedoch wird es zugelassen. Betr. aller Vermögen, die sich unter der Verfügungsgewalt der Beamten des Fiskus befanden, haben die "Vormundschaftsrichter"s o verfahren, entschieden und eine Urunde ausgestellt. Aber als im Jahre 950/1543 betr. eines Kaufmannes aus Dubrovnik⁵³ (Ragusa) (ein solcher Fall) der Hohen Pforte unterbreitet wurde, ist ein kaiserlicher Befehl folgenden Inhaltes erlassen worden: "Es soll ermittelt werden, ob es einen muslimischen Zeugen gibt". Da hieraus eine kaiserliche -Erlaubnis zur Anwendung des Istihsan nicht zu entnehmen war, wurde angefragt, ob die Richter auf Grund der Zeugenaussagen (von Dhimmis) Recht sprechen können und ob die draufhin ausgestellten Urkunden gültig seien. Man hat aber solche Urkunden, welche vorgelegt wurden, nicht mit einem Vermerk über ihre Gültigkeit versehen und hat auch auf diesbezügliche Anfragen keine eindeutige Antwort erteilt, sondern gesagt, der zur Anwendung des Istihsan ermächtigte Richter sei zur Annahme berechtigt. Haben nun in einem solchen Fall die Richter die Erlaubnis zur Anwendung des Istihsan

- Antwort: Ja, es kann nach dem Istihsan-Verfahren werden. Einen muslimischen Zeugen beizubringen galt nur für den Kaufmann aus Ragusa (speziell). In jenem Prozeß nämlich war deswegen ein muslimischer Zeuge gefordert worden, weil eine Täuschung vorlag⁵⁴ Ebussud.

2. Frage: Der Dhimmi Ber stellt Eigentumsansprüche an das Pferd, das der Muslim Zeyd an den Dhimmi Amr verkauft hat, mit den Worten: "Das Pferd gehört mir!" Wen nun zwei Dhimmis dies bezeugen, hat dann Ber das Recht, Amr das Pferd abzunehmen, und ist Amr berechtigt, das Geld von Zeyd zurückzufordern?

Antwort: Nach Ansicht Abu Banifas und Muhammeds ((a Saibanis) wird die Aussage (der beiden Dhimmis) auf keinen Fall angenommen -Abussud

VI. 3 Steuergesetz des Abu Bakrs

Abu Kakr schrieb an seinen Steuereinnahmer in Baharain wie folgt:

"Im Namen Gottes, des Gnädigen, des Barmherzigen!

Dies ist die Almosensatzung, die der Gesandte Gottes den Muslimen aufgestellt, und welche Gott seinen Propheten an befohlen hat. Wer von den Muslimen um dieselben gesetzlich angegangen wird, der bezahle sie und wer um mehr angegangen wird, der gebe (sie) nicht: Von 24 Kamelen oder (unter dieser Zahl) von mindestens fünf Kamelen ein Schaf; von 25-35 ein weibliches Machadfüllen (d.i. ein Kamelfüllen im zweiten Lebensjahr), von 36-45 ein weibliches Labunfüllen (d.i. ein Kamel im dritten Lebensjahr), von 46-60 eine ausgewachsene Hikkah (d.i. ein viejähriges Kamel) von 61-75 eine Gada ah (d.i. ein fünfjähriges Kamel), von 76-90 zwei Labun (d.i. Milchkamel), von 91-120 zwei vollgewachsene Hikkah, wenn die Zahl 120 übersteigt, von je 40 eine Labunstute, von je 50 eine Hikkah; wer nicht mehr als vier Kamele hat, der ist frei von der Taxe, außer er entrichtet sie freiwillig; wenn jemand nicht mehr als fünf Kamele hat, so ist ein Schaf zu entrichten; von den Schafen, wenn deren Zahl von 40-120 beträgt, ist ein Schaf abzugeben; von 121-200 zwei Schafe, von 201-300 drei Schafe, von jeden weiteren Hundert ein Schaf. Ist aber die Schafherde nur 9 Stück stark oder noch weniger, so ist keine Armentaxe zu entrichten, außer freiwillig. Vom Geld ist ein Viertel des Zehnten zu entrichten; ist es aber nicht über 190 Dirham, so ist keine Abgabe zu bezahlen, außer aus freien Willen des Eigentümers⁵⁵. Fehlerhafte, alte Tiere wurden nicht angenommen.

VI. 4 Die Kopfsteuer (Gyzya)

Der Sprachgebrauch der Rechtsgelehrten des Islam ist unpräzise in bezug auf die Bezeichnung der Kopfsteuer (Gyziya) und der Eigentumssteuer (Girag). Manchmal werden diese beiden Begriffe undifferenziert gebraucht und sogar gegeneinander ausgetauscht. Manchmal wird aber dieser undifferenzierte Gebrauch durch Zusätze präzisiert. Man muß auf jeden Fall davon

ausgehen, daß das islamische Gesetz zwei Arten der Besteuerung der Dhimmis kennt: Die Kopfsteuer und die Eigentumssteuer bzw. Grundeigentumssteuer.

Die Rechtsgelehrten begründen die Erhebung der Kopfsteuer mit der Bestimmung des Korans: "Kämpft gegen diejenigen, die nicht an Gott und den Jüngsten Tag glauben und nicht verbieten, was Gott und sein Gesandter verboten haben, und nicht der wahren Religion angehören - von denen, die Schrift erhalten haben - (kämpft gegen sie), bis sie kleinlaut aus der Hand Tribut (Giziya) entrichten!" (Koran 9,29). Dieser Tribut soll eine Entschädigung der islamischen Gemeinschaft sein, eine Gegenleistung für den Schutz, den die Muslime den Dhimmis gewährt haben. Sie ist der Preis, den die Dhimmis der allgemeinen Kasse des islamischen Staates zahlen müssen, damit sie die ihnen zugestandenen Freiheiten genießen dürfen. Vor allem ist die Entrichtung der Kopfsteuer ein Ersatz für den Wehrdienst, den die Dhimmis nicht leisten dürfen, der also allein den Muslimen aufgebürdet wird; deswegen werden Frauen und Kinder davon befreit⁵⁶ Außer der Demütigung der Dhimmis, die in der Entrichtung der Kopfsteuer beabsichtigt ist: "Kämpft wider jene von denen, welchen die Schrift gegeben ward, die nicht glauben an Allah und an den Jüngsten Tag und nicht verwehren, was Allah und sein Gesandter verwehrt haben, und nicht bekennt das Bekenntnis der Wahrheit, bis sie den Tribut aus der Hand gedemütigt entrichten (Koran 9,29)⁵⁷. Diese Maßnahme soll Nicht-Muslime im Gebiet des Islams auch dazu führen, sich zu bemühen, den Islam näher kennenzulernen und sich ihm eventuell anzuschließen.

VI. 5 Umars Politik

Arabien soll das Bollwerk des Islams sein und hier sollten nur Rechtgläubige wohnen dürfen. Man muß daher auch, will man in moderner Sprachweise sich ausdrücken, 'Umars Politik als eine streng nationalarabische bezeichnen, für ihn gab es nur ein Volk, das zum Herrschen berufen war: Die Araber. Alle anderen sollten ihnen unterworfen sein. Von dieser Voraussetzung ausgehend erklären sich alle weiteren hierauf einschlägigen Verfügungen des zweiten Kalifen: So das Verbot für die Muslimen, sich fremder Sprachen zu bedienen⁵⁸ das entgegengesetzte Verbot, daß die Christen nicht arabisch lesen lernen, sich nicht der arabischen Schrift bedienen sollten. Ganz deutlich tritt diese Idee hervor in der Urkunde, worin die Christen die Bedingungen formulieren, unter welchen sie sich unterworfen haben, welches Schriftstück dann von Umar ausdrücklich bestätigt war. Es lautet:

"Im Namen Gottes, des Gnädigen, des Barmherzigen. Dies ist eine Schrift an Umar Ibn Hattab, den Fürsten der Gläubigen von den Christen der N.N. Als ihr dieses Land betreten hattet, baten wir euch um Sicherheit für uns und unsere Familie, unsere Besitztümer und unsere Religionsgenossen. Und wir gingen euch gegenüber die Bedingung ein, daß wir nicht neu erbauen würden in unserer Stadt und in ihrer Umgebung weder ein Kloster, noch eine Kirche, noch eine Mönchszelle oder Einsiedler; daß wir nicht herstellen, was davon in Ruinen gefallen ist, und nichts davon wieder ins Leben rufen, was in den muslimischen Stadtvierteln liegt, ferner, daß wir nicht verhindern werden, wenn die Muslimen in unseren Kirchen für drei Nächte sich einquartieren und daß wir sie verköstigen, daß wir nicht in unseren Kirchen und Wohnungen einen Spion aufnehmen und keinen Feind der Muslimen verbergen, daß wir unsere Kinder nicht im Leben unterrichten, daß wir Abgötterei nicht offen treiben und niemand dazu verleiten wollen, ferner daß wir keinen unserer Verwandten abhalten in den Islam einzutreten, wenn er es will, daß wir die Muslimen ehren werden und von unseren Sitzen erheben, wenn sie sich niederlassen wollen, daß wir uns nicht ihnen ähnlich tragen werden, sei es in Betreff der Mütze, des Turbans, der Sandalen oder der Scheitelung der Haare, daß wir nicht in ihrer Sprache reden wollen, daß wir nicht Namen uns beilegen, auf keinen Sätteln reiten, keine Schwerter umhängen, keine Waffen ankaufen oder mit uns führen, keine arabischen Inschriften auf unsere Ringe gravieren, daß wir keinen Wein verkaufen, daß wir unsere Stirnhaare abschneiden, und daß wir unsere Kleidung bewahren, wo immer wir seien daß wir um die Mitte Gürtel binden, kein Kreuz auf unseren Kirchen aufstellen, unsere Bücher nicht in den Straßen der Muslimen oder auf ihren Paraden herumtragen, daß

wir die Glocken in unseren Kirchen nur schwach läuten, dann in unseren Bethäusern die Stimme bei der Vorlesung nicht zu laut erheben, so lange ein Muslim in der Nähe ist, daß wir nicht mit unseren Palmzweigen (am Osterfeste und unserem Idol öffentliche Prozessionen abhalten⁵⁹, daß wir nicht bei Leichenbegängnissen unserer Verstorbenen die Stimme erheben, nicht die Lichter hierbei in den Straßen und Bazaren der Muslimen herumtragen, daß wir keine Sklaven nehmen, die schon im Besitze von Muslimen waren, und daß wir die Muslimen nicht in ihren Wohnungen ausspähen".

Als Umar diese Urkunde gelesen hatte fügte er eigenhändig hinzu:

"Und daß wir keinen Muslim schlagen; dies alles zu beobachten verpflichten wir uns selbst und unsere Regilionsgenossen und nehmen dafür die Sicherheit (des Lebens und Eigentums) entgegen und wenn wir etwas von dem abweichen, was wir euch zugesichert und wo wir uns verpflichtet haben, so sei der Schutz uns verlustig und stehe es euch frei zu tun, was ihr tut mit den Widesachern und Empörern"⁶⁰.

Diese Urkunde stellt den Unterwerfungsakt der syrischen Christen vor, wie ihn Umar natürlich in die Feder diktierte und wie er schon vielleicht vor ihm Abu Bakr formuliert worden war: Der Kalif approbierte ihn einfach, wodurch die beiderseitigen Rechtsverbindlichkeiten des Vertrages hergestellt war. Es geht daraus sehr deutlich hervor, daß es nicht in der Absicht der siegreichen Muslimen lag, die unterjochten Völker sich zu assimilieren, sondern daß sie im Gegenteil die Scheidewand zwischen Gläubigen und Ungläubigen möglichst scharf gezogen und strenge eingehalten wissen wollten. Ganz im Sinne der großen politischen Auffassung Umars war es, wenn er den Grundsatz allgemein aufstellte, daß kein Araber mehr Sklave sein könne, sei es, daß er als solcher gekauft oder als Kriegsgefangener erworben worden sei⁶¹. Der Araber war nach Umar ipso facto frei, nur Fremde konnten und sollten Sklaven sein. Die Araber waren in seinen Augen das auserwählte, herrschende Volk, deshalb konnte er auch nicht dulden, daß irgend ein, wenn auch noch so geringer Teil des arabischen Volkes unter fremde Herrschaft verbliebe. Ein kleiner Stamm von ungefähr 4000 Köpfen, der sich zum christlichen Glauben bekannte, flüchtete, als die Muslimen das obere Mesopotamien eroberten, auf römisches Gebiet. Da schrieb Umar an den griechischen Kaiser:

"Ein arabischer Stamm hat mein Gebiet verlassen und sich auf das deine geflüchtet: bei Gott! wenn du sie mir nicht auslieferst, so treibe ich alle Christen aus meinem Gebiete aus zu dir."

Die Griechen senden nicht die Flüchtlinge heim und Umar verteilte sie in den nächstliegenden Gebieten von Mesopotamien und Syrien⁶². Und in dieser Sorgfalt für die arabische Nationalität ging der Kalif selbst so weit, daß er christlichen Volksstämmen, wenn sie nur echte Araber geworden waren, in Betreff der Besteuerung günstigere Bedingungen gewährte, als jenen fremder Abstammung. Als der Irak erobert worden war, weigerte sich der zahlenmäßig reiche christlich-arabische Stamm der Taghlib-Beduinen, den Islam anzunehmen, ebenso wollte sich aber ihr echt arabischer Stolz herbeilassen, wieder fremden Völkern die Kopfsteuer zu entrichten. Sie drohten, eher auf griechischen Gebiet auszuwandern, als eine demütigende Behandlung hinzunehmen.

Da gestattete Umar eine Ausnahme für sie, indem er nur den doppelten Betrag der Armentaxe, welche von den Muslimen zu bezahlen war, von ihnen einheben ließ, zugleich stellte er aber die Bedingung auf, daß sie ihre Kinder nicht mehr taufen sollten⁶³. Allein der ganze Rabi-a-Stamm, von dem die Taghibiten eine Unterabteilung sind, blieb bis ins zweite Jahrhundert der mohmedanischen Zeitrechnung dem christlichen Glauben treu⁶⁴. Übrigens schlossen sich auch christliche Araberstämme den Muslimen in ihren Kämpfen gegen die Perser an, Beutegier mag hier ebenso entscheidend gewesen sein, wie die gemeinsame Nationalität, die hier stärker verbindend und anziehend wirkte, als die Verschiedenheit der Religion trennend und abstossend.⁶⁵

VI. - 6 Die Dhimmis und die Steuer⁶⁶

Der Tarif (Preisangabe) der Giziya nach der hanafitischen Lehre

Wenn ein Vertrag zwischen dem Imam und der unterworfenen Bevölkerung geschlossen wurde, wurden die Preisangaben in einer gemeinsamen Absprache mit ihnen festgelegt, wie dies der Fall bei Nagran war. Zu diesen Bedingungen konnten mehrere verschiedene Preisangaben angewandt werden. In Gegensatz, wenn die Bevölkerung bei Vollgewalt unterworfen war, wurde die Giziya zwangsläufig von dem Imam zum Zinsfuß von Umar festgelegt, 48 Dirhems für die Reichen, 24 Dirhems für die Mittelklasse und 12 Dirhems für die Armen⁶⁷.

Nach Abu Yusuf sind als reiche Leute zu betrachten, die Geldwechsler, die Stoffhändler, die Bauernhofseigentümer, die Großhändler, die Ärzte usw. Im Gegensatz betrachtet man im allgemeinen als arm die Handwerker, die einen Handarbeitberuf ausüben, sowie die Bauern, die Schneider, die Färber, die Schuhmacher, die Schuhflecker usw.⁶⁸. Dazu kommt, daß Abu Yusuf keine Angabe über die Mittelklasse gemacht hatte. Nach anderen Autoren gehört derjenige, der weniger als 200 Dirhems besitzt, zu den armen Klassen. Wenn er 200 Dirhems bis 400 Dirhems besitzt, gehört er zur Mittelklasse. Über diesen Betrag hinaus setzt man die wohlhabende Klasse an. Es ist in diesem Fall nicht das Einkommen berücksichtigt, sondern das Kapital⁶⁹.

Sarahi betrachtet juristisch, daß man das Nicht-Vermögen nach Zahl abschätzen kann. In der Tat genügen in einem Land 10.000 Dirhems: Um reich zu sein, sollte man in einem anderen Land wenigstens 50.000 Dirhems besitzen. Denn der Imam -gemäß seiner Verpflichtung - schätzt den Vermögenszustand eines jeden ab. So betrachtet Sarahi den Umstand, daß die Kaufkraft der Geldwährung von Zeit und Ort abhängig ist⁷⁰.

Abu Yusuf zieht in Betracht, daß Umar, der Kalif, nicht damit zufrieden war, eine Kopfsteuer aus Sawads von 12, 24 und 48 Dirhem zu erheben, daher hat er sie gezwungen, dazu ein Gastrecht für die Muslime von drei Tagen zu gewähren und die Truppen mit Lebensmitteln zu versorgen⁷¹.

VI. - 7 Die Geschichte der Dhimmi-Kleider

Die Behandlung der christlichen Minderheit in Syrien hatte unter der arabisch-islamischen Herrschaft ihre Wurzeln in dem Heiligen Buch "dem Koran"⁷² und der Hadith (Hadit)⁷³. Später wurde die politische Lage sehr kritisch, da die Behandlung der Christen im Lande von dem Kriegszustand zwischen den muslimischen Arabern und den Byzantinern und den Herrchern selbst abhängig war. Je mehr die Zahl der Christen durch die Expansion wuchs, desto schwieriger wurde die politische Lage. Auf der Basis der Sari'a (Koran)⁷⁴ und aufgrund der fortdauernden Entwicklungen der sozialen Lage und sogar der staatlichen Sicherheit des Reiches forderten die Kaifen nach Mohammeds Tode, und später die islamischen Herrscher, eine finanzielle Maßnahme (Gizya = Steuer)⁷⁵ für diejenigen der Christen und Juden, die ihren Lebensunterhalt verdienten (ausgenommen: Frauen und Kinder, arme und unfähige Leuten). Die Maßnahme verpflichtete die Dhimmis nicht zum Wehrdienst.

Als psychologische Maßnahme (wieder für die staatliche Sicherheit und zu Unterschied zwischen Muslimen und Dhimmi (=Christen und Juden)forderte der Kalif Umar den Sunnar (den Gürtel) zu tragen und verbot ihnen, sich wie die Muslime zu kleiden und den Sattelart zu benutzen⁷⁶. Abu Yusuf⁷⁷ schrieb diese Ordnung Umar zu und Ibn Abd al-Hakams sagte aus, daß er den Christen das Tragen des Gürtels auferlegte und die Haare in der Stirn kurz zu schneiden. Bei Tabari⁷⁸ und Baldawri wird die Kleidung nicht erwähnt⁷⁹. Wenn, sowie Katani im Falle von Jerusalem argumentierte, diese Abmachungen spätere Behauptungen sind, dann ist das Fehlen jeglicher Erwähnung von Kleidung ein noch stärkerer Hinweis, daß Umar diese Anordnung nicht erlassen hat. Der Grund für die Kleiderordnung war, die Christen von den Arabern zu unterscheiden. Dies ist als gewiß sowohl bei Abu Yusuf als auch bei Ibn al-Hakam, zwei der frühesten uns bekannten Schriftstellern, überliefert.

Im Jahre 89 einigten sich die Muslime mit den Jaragma, die in den Bergen Syreins lebten. Eine der Bedingungen war, daß diese Leute muslimische Kleidung trugen. Es ist sonderbar, daß ein anonymes syrischer Chronist zwei Gouverneure nennt: Maslam, den Bruder des

Kalifen Walid und Nusa b. Mus ad, im Zeitalter der Mansur, die Bleisiegel auf die Hälse der Männer drückten, weshalb man annehmen kann, daß diese Praktik die Ausnahme und nicht die Regel war (zur Zeit der Tributsammlung = Jazya).

Die Araber trifft nicht die Schande, diesen Brauch erfunden zu haben, denn er war den Byzantinern bereits bekannt. Severus erwähnt dieses Siegel in seiner "History of Patriarchs" einmal, aber nur in Verbindung mit einem anderen Merkmal.

Zur Zeit der Eroberung gab es keinen Grund den Christen vorzuschreiben, sich anders als die Araber zu kleiden. Sie taten dies erst später, als sie ein großes zivilisiertes Volk geworden waren; da gerieten die Untertanen in Versuchung ihre Kleidung zu imitieren. Diese Historiker erwähnen nicht oft die Kleidung der Dhimmis (Dimmi), aber einige wenige Details liegen vor. Der christliche Dichter al-Ahtal⁸⁰ trug Seide mit einem Goldkreuz um den Hals und ritt auf einem Pferd zur Moschee und in dieser Aufmachung gelangte er in die Gegenwart des Kaifen. Umar II. erließ Kleidergesetze. Es gibt mehrere Berichte über seine Erlasse gemäß dem Erlaß im Iqd al-Farid, verbot er allen Dhimmis, Turbane zu tragen und sich wie die Muslime zu kleiden⁸¹. Bahebraeus sagte, daß er den Christen verbot, die Kleidung der Soldaten d.h. der Araber zu tragen⁸². Während der Zeit des Kalifen Harun erwartete man, daß sie einen dicken Strick als Gürtel tragen sollten, gedrehte Lederriemen an den Sandalen und von denen des Muslims verschiedene Schuhe. Ihre Sättel mußten zwei hölzerne Kugel, so groß wie Granatäpfel, auf dem Rücken haben, und die Frauen mußten Packsättel benutzen, wenn sie auf Kamelen ritten⁸³. Einige dieser Regel könnten 50 Jahre alt sein, denn um 130 trugen die Bischöfe⁸⁴ in Ägypten Kolansuwa, während des Krieges in Ägypten, der zum Tode von Marwan und dem Fall der Dynastie führte. Die Abbasiden empfahlen Soldaten, den Christen das Kreuz auf ihren Stirnen, Keidern und Häusern anzubringen⁸⁵. Im Jahre 191 verbot Harun ar-Rashid den Christen sich wie die Muslime zu kleiden und in ihrer Art zu reiten⁸⁶. Während des Mamun-Kalifats war ein Christ mit Namen Bukam Statthalter von Bura in Ägypten⁸⁷. Freitags trug er schwarz, gürtete sich mit Schwert und Mintaq, ritt auf einem Pferd zur Moschee mit seinen Offizieren. Er hielt am Tor und sein Stellvertreter, ein Muslim, trat ein und leitete das Gebet.⁸⁸

Der Historiker bemerkte, daß dies nicht ungewöhnlich war. Im Jahre 236 erschien das erste Edikt von Mutawakel. Es lautet: Christen müssen honigfarbene d.h. gelbe Umhänge und zwei Knöpfe an ihren Mützen haben, unterschiedlich in der Farbe von denen, wie sie die Muslime tragen. Sie dürften nur hölzerne Steigbügel benutzen und Sättel mit zwei Kugeln. Ihre Sklaven mußten zwei Lappen an ihrem äußeren Kleid tragen, einen vorne und einen hinten, in unterschiedlicher Farbe zu ihrem Kleid; die Lappen waren gelb und viereckig. Daher wurden die Christen gefleckt genannt. Wenn jemand einen Turban trug, mußte er gelb sein. Sie mußten auch den Zunnar um den Bauch tragen. Als Humain exkommuniziert worden war, zog er den Zunnar aus⁸⁹. Makrizi fügte hinzu, daß seine Frau ein gelbes Kopftuch tragen mußte, wenn sie ausging. Nach einigen Umständen können solche Gesetze einfach den traditionellen Organsiatoren des muslimischen Staates zugeordnet werden. Abu Yusuf ist der erste der sie Umar zuschreibt. Bevor er schrieb, war genug Zeit zur Bildung von Legenden. in Spanien trugen die Juden gelb und es war ihnen verboten Turban zu tragen⁹⁰. Ungefähr im Jahre 400 trugen die Priester dort Zinnar. Andernfalls Mutawakels Gesetz teilten das Schicksal so vieler orientalischer Pläne⁹¹. Im Jahre 271/172 revoltierten die Bewohner gegen die Christen, weil sie Pferde ritten⁹². Von christlicher Kleidung hörte man in der Regierungszeit des Kalifen von Ägypten al-Hakim (836-411)⁹³, daß er, Nicht-Muslimen schwarz zu tragen befahl, wahrscheinlich, weil es die Farbe der Abbasiden, seiner Gegner war. Er ließ die Christen Kreuze tragen und die Juden Stierköpfe in Erinnerung daran, daß sie in der Wildnis gebetet hatten; ihre Sättel mußte flach sein, mit Steigbügeln und Zügeln aus schwarzem Leder. Sie durften keine Ringe an der rechten Hand tragen, wenn sie eine dieser Regeln mißachteten. wurden sie bestraft. Im Jahre 515 befahl der Seldschuken Sultan Mahud den Dhimmis in Bagdad den Ghiyar zu tragen⁹⁴. Verhandlungen fanden statt und man kam

überein, dem Sultan 20.000 Dinars und dem Kalifen 400 Dinars zu zahlen⁹⁵ Mekhael, der Syrer schrieb die Erzwingung dieser Regeln Saladin zu. Es wird berichtet, daß als Nur-ad-Din Mousel verließ, keiner seine Gesetze beachtete. In Ägypten hatte Saladin sicher christliche Offiziere und wahrscheinlich erzwang er die Kleiderordnung nicht. Die Hautgesetze wurden nie aufgehoben, aber sie wurden gewöhnlich nicht beachtet je nach der Herrschaft und der Reaktion der Bevölkerung, die ihre Wiedereinsetzung erzwang⁹⁶ Einige verleugneten ihren Glauben und viele wanderten aus. Diejenigen, die in Ägypten blieben und ihre Religion befolgten, trugen Kreuze aus Gold und Silber und machten sich Sättel mit reicher Verzierung. Dann befahl al-Hakim⁹⁷, daß die Kreuze aus Holz sein sollten fünf Ratls⁹⁸ an Gewicht, und ließ die Juden Stücke aus Holz mit gleichem Gewicht in der Form eines Klöppels einer Glocke tragen⁹⁹. Später baute er für sie spezielle Bäder. Er verbot Jüdinnen und Christinnen arabische Schuhe zu tragen und ließ sie (sarmuz) tragen einen roten und einen schwarzen. Diese Gesetze blieben neun Jahre in Kraft. Im Jahre 483 als Abu Suja¹⁰⁰ in Bagdad genannt Rabib al-Dawla, Wesir des Kalifen war, wurden Befehle erlassen, daß die Dhimmis, speziell die Würdenträger, den Ghiyar tragen und alles was Umar befohlen hatte.¹⁰¹ Diese Regeln wurden in der Zeit von Suyyuti immer verstärkt.

Ein Dichter schrieb das in folgenden Versen¹⁰²: " They wonderes at the Christians, Jews, and Samaritans when they put on rags as turbans. It was as if a vulture of the sky had spent the night in dye vats; and in the morning coloured cloths were on top of them".

Bei dieser Gelegenheit, um die Durchführung des Gesetzes zu sehen, reiste ein Besucher nach Ägypten, wo er sich über den Pomp eines Christen empört hatte. Er ritt auf einem Pferd, vor ihm einige Takaien und ließ Begleiter hinter ihn laufen, während die armen Mulime sich herum drängten und ihm die Füße küßten. In der Tat viele, wenn nicht sogar die meisten der Ausbrüche des Volksgefühls wurden unterdrückt auf Grund der Zurückhaltung, gezeigt durch Christen und Juden sobald sie Macht und Reichtum erreicht hatten. Viele Christen waren zu stolz blauen Turban zu tragen und versuchten durch die öffentliche Bekanntmachung zu verkünden, daß jeder Christ, der einen weißen Turban trägt, Reichtum und Leben einbüßt. An anderer Stelle wird gesagt, daß das Tragen muslimischer Kleidung für sie unter den selben Strafen verboten sei¹⁰³

Der Status der christlichen Kirche in Syrien

VII.- 1- Die syrische katholische Kirche

Ausgang und Brennpunkt der um die Mitte des 17. Jahrhunderts einsetzenden Unionsbewegung unter Jakobiten waren Aleppo, Dyarbakr (Amid) und Mardin. Den stärksten Antrieb erhielt sie durch die Missionstätigkeit der Jesuiten und Kapuziner;¹ aber auch der Niedergang des Kirchenwesens bei den Jakobiten und die daraus entstandene Unzufriedenheit bei führenden Geistern kam der Bewegung sehr zustatten. Zu letzterem zählte vor allem Andreas Ahigan, Sprößling einer in Aleppo eingewanderte armenischen Familie. Er schloß sich zunächst den Maroniten an, war auch Zögling des Maronitischen Kollegs in Rom² und wurde 1648 Bischof der Katholischen Syrer seiner Heimatstadt. Auf deren Verlangen wurde er 1662 als "Partiarch von Aleppo inthronisiert und 1677 vom Apostolischen Stuhle anerkannt, starb aber noch im gleichen Jahre, (14. Juni). Die Frucht seines seelsorgerischen Eifers waren zahlreiche Konversionen im Volk und Klerus. Es folgte Ignatius Petrus.³ Er litt schwer unter den Verfolgungen seitens der Jakobiten, mußte aus Aleppo fliehen, erreichte aber durch die Vermittlung des Deutschen Kaisers Leopold I.⁴ und auf die Intervention des Papstes Innozenz XII.⁵ bei der Hohen Pforte seine Wiedereinsetzung ins Patriarchat 1700. Bei neuerdings ausgebrochenen Feindseligkeiten fand der Partiarch zusammen mit seinem gleich bekenntnismutigen Leidensgenossen, dem Bischof Rizqallah Amin-Han, den Tod im Kerker zu Adana⁶ 1702. Der zunächst als Apostolischer Vikar folgende Isaak (Ishaq) ibn Gubair ehemaliger Propagandaschüler,⁷ wurde 1704 "Partriarch von Aleppo", war aber die meiste Zeit außerhalb seines Sprengels und starb in Rom 1721; Er hinterließ ein wertvolles theologisches Schrifttum. Durch die fortgesetzte Verfolgung⁸ erlitt die katholische Gruppe der

Syrer, von der kleine Teile nach Ägypten auswanderten, schwere Einbussen und mit Isaak erlosch das Patriarchat von Aleppo mit dessen Verwaltung bis 1783 Vikare betraut wurden. Der erste von ihnen, Ni'ma Qudsi, als Patriarch Gregorius genannt⁹, entsprach nicht dem ihm gewordenen Auftrag und wurde 1740 durch Bischof Gebariel Faizun von Jerusalem ersetzt¹⁰. Michael Garwa¹¹ eröffnet die Reihe der katholischen "Patriarchen der syrischen Kirche von Antiochien", die sich, wie die jakobitischen, Ignatius beibenennen. Als Bischof der jakobitischen Gemeinde seiner Vaterstadt Aleppo seit 1766 kam der wegen seiner katholischen Gesinnung und Betätigung in schwerste Konflikte mit dem Patriarchen Georg IV¹². Im Jahre 1775 vollzog er öffentlich seinen Anschluß an die Katholische Kirche und mit ihm fast die ganze jakobitische Gemeinde von Aleppo. Nach dem Tode des genannten Patriarchen (1781) verlangte eine Gruppe von Bischöfen, Priestern und Laien Michael als dessen Nachfolger, und er empfing von seinen Bischöfen 1783 die Patriarchenweihe im Kloster Za'faran und im gleichen Jahre auch die päpstliche Bestätigung, konnte aber den notwendigen Ferman des Sultans nicht erlangen und war deshalb neuen Verfolgungen durch den inzwischen aufgestellten jakobitischen Rivalen Matthäus von Tur Abdi ausgesetzt¹³. Michael Garwa¹⁴ starb am 14. September 1800 im Kloster Sarfeh im Libanon. Petrus Garwa, Neffe des Michael (1820-1851), residierte von 1830 an in Aleppo und erlangte 1831 vom Sultan die Anerkennung seiner zivilrechtlichen Unabhängigkeit vom jakobitischen Patriarchen, womit die Möglichkeit zu einer freieren Entwicklung der katholischen Kirche der Syrer gegeben war. Ein zweiter Feraman¹⁵ bestätigte die Rechte der Katholiken auf Kirchen in Aleppo und Damaskus, welche die Jakobiten für sich in Anspruch nahmen. Petrus Garwa erlebte auch große Erfolge für die Union unter dem Volk im Klerus, von dem 5 Bischöfe konvertierten. Unter ihnen befand sich Anton Samhiri,¹⁶ der 1827 katholisch wurde, 1851 die Verwesung des Patriarchates bekam und 1853-1864 selbst die Patriarchenwürde innehatte. Seit 1854 nahmen er und seine Nachfolger ihre Residenz in Mardin. Schon als Vikar sammelte er in Europa Almosen zum Wiederaufbau der 1850 von den Türken zerstörten Kirchen¹⁷. 1836 führte er in seinem Kirchensprengel den gregorianischen Kalender ein. Auf die zweijährige Verwesung durch Georg Salhut¹⁸ folgten als Patriarchen Philipp Arkus¹⁹ (1874), der am Vatikanischen Konzil teilnahm, dann der genannte Georg selbst (1874-1891), unter dem ungefähr 8000 Jakobiten konvertierten, und Bahnam Banni (1893-1897).²⁰ Fast alle Patriarchen der katholischen Syrer sind als Schriftsteller in der kirchlichen Literatur vertreten. Der Patriarch Michael Garwa kaufte in der Nähe des St. Ephrämklosters, das Kloster Sarfeh, um darin eine Bildungsanstalt für seinen Klerus einzurichten und wählte es nach seiner Flucht aus Mosul und Bagdad auch zu seiner Residenz.²¹ Von größtem Wert für die kirchliche Wissenschaft ist die schon von Michael Garwa grundgelegte Hss-Sammlung im Klosterseminar Sarfeh. Ebenda richtete Petrus Garwa erstmals eine Druckerei für syrische und arabische Buchausgaben ein, deren Ausstattungsmaterial er auf seiner Europareise erworben hatte.²²

Von der "katholischen Kirche mit syrischen Ritus" darf erst seit dem 19. Jahrhundert geredet werden. Frühere Versuche waren nie von Bestand und erhielten sich schließlich nur in Aleppo, aber auch dort waren es größtenteils italienische Christen, die zur jakobitisch-katholischen Gemeinde gehörten. Der Bischof dieser Christen wurde 1781 zum katholisch-jakobitischen Patriarchen erwählt und nahm seinen Sitz neben dem orthodox-Jakobitischen in Mardin²³. Nach wenigen Jahren jedoch mußte er von dort weichen und begab sich in den Libanon. Aber erst 1830 wurde die Selbständigkeit der katholisch-syrischen Kirche innerhalb des türkischen Reiches durch die Pforte bestätigt.²⁴ Die osmanische Regierung zögerte lange Zeit mit Anerkennung, aus Rücksicht auf den heftigen Widerstand des jakobitischen Klerus, vermutlich aber, um nicht eine neue, auf engste mit europäischen Interessen verbundene christliche Religionsgemeinschaft zu fördern.²⁵ Selbst nachher hatte es noch lange hindurch den Anschein, als ob die alten, viel einflußreicheren Jakobiten, die sich des Wohlwollens der türkischen Behörden erfreuten, die Abtrünnigen nicht aufkommen lassen würden.²⁶ Ein

syrischer Patriarch und ein Erzbischof beendeten ihr Leben in der Gefangenschaft, und es währte an die 80 Jahre ehe die Nachfolger bestätigt wurden. Die Feindschaft der beiden Sekten dauerte in unverminderter Heftigkeit weiter, so daß gegen Ende des 18. Jahrhunderts der syrisch-katholische Primas sich unter den Schutz der Maroniten stellen und etwa 30 Jahre lang seinen Sitz in der Abgeschiedenheit eines libanesischen Bergklosters aufschlagen mußte, bis endlich ein Ferman des Sultans die freie uneingeschränkte Ausübung seiner Funktion gewährleistete. Nunmehr nahm der Patriarch wieder seine Residenz in Aleppo, verlegte sie aber alsbald nach Mardin, wo sie bis Ende des Ersten Weltkrieges verblieb und dann auf Einladung des französischen Hochkommissars nach Beirut verlegt wurde. "Seine Glückseligkeit, der Patriarch von Aleppo und des ganzen Orients", wie sein offizieller Titel lautet, wird von einem Rat von Bischöfen gewählt und feierlich vom Papst bestätigt. Ihm unterstehen die beiden Metropolen von Damaskus und Homs und die drei Erzbischöfe von Aleppo, Bagdad und Mosul, die ihrerseits vom Klerus und von Vertreter der Gemeinde gewählt werden.

Das Ritual mit Syrisch und Arabisch als liturgischer Sprache hat in vielen Zügen frühchristliche Formem bewahrt. Immer noch werden die alten religiösen Hymnen gesungen, von Generation zu Generation mündlich überliefert, da die Notenschrift in den vererbten Manuskripten längst nicht mehr verstanden wird. In jüngster Zeit erst ging man daran, diese liturgische Musik zum Teil in modernisierter Form zum Ausdruck zu bringen und niederzuschreiben

VII.-2 Kurzer Abriß der Geschichte Armeniens

Armenien ist seit den ältesten Zeiten von allen Nachbarn begehrt und angegriffen worden. Immer wieder ist es erobert worden. Immer wieder haben die Armenier sich ihre Freiheit zurückerkämpfen müssen. Einige Male in seiner Geschichte ist Armenien eine Großmacht gewesen. Tigranes I. (94-96 vor Christi Geburt) hat über Kleinasien und einen großen Teil Syriens und Mesopotamiens geherrscht. Er hat in Tarsos und in Antiochien residiert. Er war der Schwiegervater des großen und gefährlichen Gegners der Römer, des Königs Mithradates von Pontus. Ein späterer Herrscher Tiridates I. wurde von Nero im Jahre 66 nach Christi Geburt feierlich als König von Armenien anerkannt. Das christliche Armenien ist dann mit Byzanz verbündet gewesen und hat manchen Sieg gegen die sassanidischen Perser erfochten. Nach dem Persien islamisch geworden war, brachten es die armenischen Könige aus dem Hause Bagration durch geschickte Diplomatie zustande, sowohl vom Kalifen von Bagdad wie vom Kaiser von Byzanz anerkannt zu werden. Die wunderbare Figur des Fürsten Bagration in Tolstois "Krieg und Frieden" ist ein Prinz, der von diesem Königshaus abstammte. Die Regierungszeit der Bagratiden ist für Armenien eine lange, glückliche Epoche gewesen. König Ashot III. erbaute um 980 die Kathedrale von Ani, die berühmt war für die geniale Art, mit der persische und byzantinische Stilelemente in einem Kunstwerk vereinigt worden sind. Sie war ein solches Meisterwerk, daß, als im Jahre 989 die Kuppel der Hagia Sophia in Konstantinopel durch ein Erdbeben zum Einsturz gebracht war, Tiridates, der Architekt der Kathedrale von Ani, nach Konstantinopel berufen wurde, um die zerstörte Kuppel wiederherzustellen. Nachdem Armenien nach einem vierzig Jahre dauernden Kampf gegen die Seldschucken seine Freiheit verloren hatte, gründete die Dynastie der Rupeniden 1080 in Kilikien an der Südküste Anatoliens noch einmal ein armenisches Reich, das in den Kreuzzügen eine bedeutende politische Rolle gespielt hat. Seitdem hat es niemals mehr ein freies Armenien gegeben.

Der Patriarch, den Sultan Mahemet Fetih II. nach der Eroberung Konstantinopels 1453 neu berief, war der armenische Bischof Hovakim. Er nahm eine von den Türken offiziell anerkannte Stellung ein. Mit Ausnahme dessen, was unter das religiöse Gesetz der Muslim fiel, hatte er die volle gesetzliche Gewalt über die Christen im Osmanischen Reich. Noch heute gibt es drei armenische Patriarchen. Einer hat seinen Sitz in Echmiadzin in der armenischen Sowjetrepublik, ein zweiter in Istanbul, ein dritter in Jerusalem. In dieser

Verteilung spiegelt sich das Schicksal dieses Volkes wider, und es spiegelt sich auch in einer Diaspora, die fast ebenso weit über die Welt reicht wie die jüdische.

Schah Abbas berief im Jahre 1605 Tausende von Armeniern nach Persien. Dort gründeten sie in Julpa bei Isfahan eine blühende Kolonie. Armenische Kolonien hat es in Indien und im Fernen Osten gegeben, lange bevor Europäer in diesen Ländern sich niederlassen durften. Ein großer Teil des armenischen Volkes lebt heute in den Vereinigten Staaten.

William Saroyan, der hervorragende (armenische) amerikanische Schriftsteller, ist Armenier. Auch Dr. Gulbenkian, der große Ölmagnat, einer der reichsten Männer des 20. Jahrhunderts, hat diesem so vielfach begabten Volk angehört.

Armenien hat die älteste biblische Überlieferung der ganzen Menschheit. Auf dem Berge Ararat bei Erivan ist die Arche Nochs (Noahs) nach der Sintflut gelandet. Von phantasievollen Reisenden sind ihre Spuren auch schon einige Male gefunden worden, aber die Nachrichten konnten nie wohl nur als Versteinerung erhalten sein. Jean Chardin, der in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in Erivan gewesen ist, hat in seiner Wiedergabe der Stadt nicht darauf verzichtet, außer den seldschukischen Minaretts auch die Arche auf der Spitze des Ararats darzustellen.

Das Christentum ist sehr früh nach Armenien gekommen. Zur Zeit des Kaisers Marcus Aurelius am Ende des 2. Jahrhunderts hat es in Melitene in Südarmenien schon Christen gegeben.

Eusebios erwähnt einen Brief, den Dionysios von Alexandria um das Jahr 200 "an den Bischof Maruzanes und die Brüder in Armenien" geschrieben habe. Maruzanes ist wahrscheinlich Bischof von Sebaste gewesen. Zum Konzil von Nicaea hat Armenien die beiden Bischöfe Aristakes und Akrites entsandt. Der große Missionar Armeniens ist der heilige Gregor der Erleuchter - Gregorius Illuminator - gewesen. Er war ein Prinz aus der königlichen Familie der Arsakiden, also ein Parther. Das Bild stammt aus einem armenischen Neuen Testament.

Nachdem die Armenier die im Jahre 286 in ihr Land eingefallenen Perser wieder vertrieben hatten, bewog Gregor den König Tiridates III., zum Christentum überzutreten. Der König begnügte sich aber nicht damit, sich selbst taufen zu lassen. Mit großem Nachdruck wurde das ganze Volk bekehrt. Das heidnische Heiligtum in Astisat wurde zerstört. An dieser Stelle wurde eine Kirche erbaut. Gregor begründete zwölf Bistümer. Armenien darf sich rühmen, das erste Land zu sein, in dem das Christentum vom Staat anerkannt wurde und die herrschende Religion gewesen ist. Das Martyrium des heiligen Gregor, für das geschichtliche Nachweise bisher allerdings nicht erbracht werden konnten, ist einer griechischen Handschrift des 12. Jahrhunderts entnommen. Seit der Zeit des Königs Tiridates sind die Armenier ein frommes christliches Volk gewesen und geblieben. Schon im 5. Jahrhundert haben sie ein Kloster am Ölberg bei Jerusalem besessen. Noch heute spielen die armenischen Mönche bei der Betreuung der heiligen Stätten in Palästina eine wichtige Rolle. Die altarmenische Sprache ist keine indogermanische sondern eine japhetische Sprache. Am Anfang des 5. Jahrhunderts schuf Bischof Mesrob ein neues armenisches Alphabet von sechsunddreißig Buchstaben. Er begann damit, die Bibel ins Armenische zu übersetzen. Auch ein großer Teil der Bibel wurde von Kirchenvätern ins Armenische übertragen. Wie später aus der Bibelübersetzung Luthers, ist aus der Schaffung der armenischen Schriftsprache durch Bischof Mesrob eine reiche Literatur hervorgegangen. Diese Literatur hat Armenien geholfen, in allen Verfolgungen späterer Jahrhunderte ihr Volkstum zu bewahren. Andererseits hat die armenische Bibel dazu beigetragen, die armenische Kirche von der übrigen Christenheit zu trennen. Die armenische Sprache hat nicht die gleiche Klarheit wie die griechische, so daß es immer schwieriger wurde, die diffizilen Begriffsunterscheidungen der späteren Konzile im Armenischen überhaupt zu verstehen. Heute ist die armenische Kirche selbständig. Die armenischen Bibelmanuskripte sind von besonderer Schönheit und kostbar illuminiert. Einige uns erhalten gebliebene Handschriften sind sehr früh und sehr berühmt. Sie sind wichtige

Quellen der wissenschaftlichen Forschung. Am Sitz des Patriarchen in Echmiadzin stehen drei Kirchen aus dem 9. Jahrhundert. Die armenischen Kirchen haben meistens nicht die Form der Basilika. Sie sind Bauten mit viereckigem Grundriß und vier Apsiden. Die Außenwände der Kirche von Achtamar am See von Van in Ostanatolien ist über und über mit Skulpturen, meistens Szenen aus dem Alten Testment geschmückt.

VII.-3 Die apostolische (greor.) Kirche Armeniens als Vorbild des christlichen Orients

Die Armenier glauben an einen apostolischen Ursprung ihrer Kirche und sehen die Apostel Bartholomaios und Thaddaios als Missionare ihres Landes an. Wie überall im Orient, sind diese Berichte aus der Frühzeit historisch nicht nachprüfbar. Nach Versuchen syrischer und griechischer Missionare, in Armenien das Evangelium zu verkünden, war der erste bedeutende Erfolg Gregor dem Erleuchteter (240-332) beschieden, der den armenischen König Tiridates (Trdat) III. (287-337) um 290 taufte. Tiridates erklärte das Christentum zur offiziellen Religion, so daß hier (abgesehen von Edessa) das erste Staatskirchentum entstand). Der König veranlaßte, daß Gregor vom Bischof von Kaisreia zum obersten Bischof der Armenier, zum Kathlikos, geweiht wurde. Anfangs arbeiteten Syrer und Griechen miteinander am Aufbau der armenischen Kirche, doch entwickelte sich an der Wende zum 5. Jahrhundert ein nationales Kirchentum, dessen Mittelpunkt das Kloster Ejmiadzi wurde. Die armenische Kirche dieser Periode litt in verschiedener Hinsicht unter großen Schwierigkeiten. Einmal machte sich in ihrem Schoß die Reaktion auf hellenisierende Bestrebungen bemerkbar, dann wurde sie aber auch von außen durch die Aufteilung des armenischen Reiches zwischen Rom und Persien bedroht. Der Retter aus der nationalen und kirchlichen Not wurde der Katholikos Sahak (Isaak) der Große, dessen Freund Mesrop das armenische Alphabet entwickelte und so das Armenische zur Literatursprache machte. Die Übertragung der Bibel und der Liturgie in die Landessprache trug entscheidend zur Stärkung des nationalen Kirchentums bei. In der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts suchte der persische Großkönig die Zoroasthreligion auch in Armenien zu etablieren. Unter dem Erzpriester Ghevond gingen die Armenier zum bewaffneten Widerstand über und verteidigten sich 451 mutig gegen die überlegenen Perser. Doch konnte das Schicksal nicht abgewendet werden. Armenien sah in den folgende Jahren viele Märtyrer für den christlichen Glauben, aber auch erneuten bewaffneten Widerstand - ehe 484 die Religionsfreiheit wieder hergestellt wurde. Die Kämpfe mit dem Perserreich hatten eine Isolierung Armeniens zur Folge, die sich auch auf kirchlich-theologischem Gebiet auswirkte. Die armenische Kirche war zwar noch auf dem Konzil von Nikaia (381), Ephesos (431) und Chalkedon (451) vertreten. Obwohl die Akten des Konzils von Ephesos von Katholikos Sahak approbiert wurden, hat sie an den entscheidenden Stadien der christologischen Auseinandersetzungen kaum teilgenommen. Die durch die Isolierung bedingte mangelhafte Kenntnis um die Vorgänge, von Mißverständnissen, die durch die schwierige und oft unklare Übertragung griechischer Texte ins Armenische entstanden, getrübt, ließ die Armenier zwar den Nestorianismus verdammen, zugleich mit ihm aber auch das Chalkedonense, insofern sie in ihm ein nestorianisches Dokument sahen. Als die persische Christenverfolgung 484 aufhörte, trat der armenischen Kirche die byzantinische Reichstheologie in Gestalt des Henotikons (482) des Kaisers Zeno entgegen, das von ihr als Richtschnur des Glaubens angenommen wurde. Erst auf der Synode von Dvin 505/7 (oder 525, 527) wurden die Armenier von den syrisch-persischen Monophysiten über die ganze Tragweite der inzwischen im byzantinischen Reich ausgetragenen christologischen Streitigkeiten unterrichtet.

Alle Unionsversuche der Griechen, die die Annahme des Chaledonense zur Voraussetzung hatten, wurden von den Armeniern abgelehnt.

Lediglich die Georgier bissen an und trennten sich 609 völlig und endgültig von der Armenischen Kirche. 590 setzten die Byzantiner noch einmal einen ihnen ergebenen Gegenkatholiken ein. Er fiel jedoch 611 in die Hände der Perser und blieb ohne Nachfolger. Aber 632 gelang auf dem Konzil von Karin (Kazine, Erzerum) unter dem Katholikos Yezur

(Ezr, Esdras) Parajenakert doch noch die Einigung. Die Griechen legten nämlich eine Formel vor, die das Konzil völlig mit Schweigen übergang (zur Zeit des Monotheletismus). Als unter dem byzantinischen Kaiser Herakleios (610-641), der Monotheletismus - mit Umgehung des Chalredonense, aber auch unter Verehrung des Eutyches - noch einmal eine mögliche Grundlage für eine Einigung mit der orthodoxen Reichskirche bot beendete die islamisch-arabische Eroberung des Landes die Verhandlungen. Von nun an war die armenische Kirche ganz auf sich gestellt. Als Folge dieser Entwicklung "verschmolzen Glaube und Volkstum mehr und zu einer untrennbaren Einheit, die aber auch den Abfall eines volksbewußten Armeniers zum Islam ausschloß". Nachdem unter Katholikos Gregor V. 1198 die Union mit Rom verkündet worden war, übten lateinische Dominikanermissionare und der Orden der Unitoren (von der Synode zu Sis 1328 anerkannt) einen beträchtlichen Einfluß auf das armenische Kirchenwesen aus. Obwohl die Union mit dem Ende des kilikischen Reiches 1375 erlosch, wirkten die Einflüsse der lateinischen Kirche in Lehre und Kult auch später noch nach. Als die Armenier vor den Tataren nach Westen und Süden auswanderten, entstand um 1100 das armenische Fürstentum in Kilikien. Hier versuchte man unter der rubenidischen Dynastie (1080-1375) unionistische Verhandlungen mit Byzanz und Rom und suchte Hilfe in schwieriger Situation. Durch die Kreuzfahrer wurden die Armenier direkt mit der lateinischen Kirche konfrontiert und ihr Katholikos Gregor III. zu den lateinischen Konzilien 1141 in Antiochien und 1143 in Jerusalem

eingeladen. Die Versuche blieben jedoch ohne Erfolg, da Rom bedingungslose Anerkennung aller seiner Lehren und Gebräuche verlangte, während den Armeniern eine gegenseitige Anerkennung und Gemeinschaft nach Art der altchristlichen Patriarchate vorschwebte. So blieben die Unionsverhandlungen mit Rom unter dem Kaiser Manuel I. Komnenos (1143-1180) erfolglos bis zur Zeit der Zeremonie der denkwürdigen Krönung des armenischen Königs Leo II. des Großen (6.1.1199), bei der ihm der lateinische Legat die Krone aufsetzte, während der Katholikos die Salbung vornahm. Lateinische Mönche kamen nach Kilikien, Armenier nach Italien, doch ohne daß es zu einer Lateinisierung der Armenischen Kirche gekommen wäre.-Trotz dem Beschluß der 700 Bischöfe von Mai 1441 in Etschmiadzin um die Wiederaufrichtung des Katholikossitzes in dieser Stadt, die unter persischer Herrschaft stand, blieb die Katholikoswürde umstritten. Im 19. Jahrhundert kam es zur Gründung einer mit Rom unierten "armenisch-katholischen Nation", deren gegenwärtiges Oberhaupt der in Syrien residierende Kahtolikos Gregor Petrus XV. Agagianian 1946 zum Kardinal erhoben wurde.

Die armenische Kirche unterscheidet sich von der Ostkirche auch durch ihre Verwerfung der Lehre vom Fegefeuer und durch die Feier des Weihnachtsfestes am 6. Januar. Man wird heute mit an die 5 Millionen orthodoxen Armenier rechnen dürfen, denen rund 100.000 mit Rom unierte und 60.000 evangelische Armenier gegenüberstehen .

VII.- 4 Die katholsichen Armenier in Syrien

Die im 14. Jahrhundert beginnende und in den folgenden Jahrhunderten gesteigerte Auswanderung aus dem armenischen Mutterland brachte viele Armenier als Flüchtlinge und Ansiedler auch nach Syrien, wo sie das Arabische als ihre neue Volkssprache annahmen. Ein gleicher Sprachenwechsel vollzog sich bei den Armeniern in den ihrem Stammlande benachbarten Städten Mesopotamiens. Hier wie dort entstanden unter dem Einwirken abendländischer Missionare und des vorhandenen unierten Klerus anderer orientalischer Nationalitäten armennische Volkssgruppen, die den Anschluß an die katholische Kirche fanden. Das Zentrum dieser Bewegung in Syrien war Aleppo, wo sich denn auch ein arabisches Schrifttum katholischer Armenier entwickelte. Im nördlichen arabischen Sprachgebiet bildete die Stadt Mardin einen Stützpunkt der Unionsbewegung für die Armenier wie für die Syrer. Die kirchliche Organisation der katholischen Armenier nahm ihren Anfang mit der Erhebung des bisherigen Bischofs Abraham Ardziwian von Aleppo durch die dortigen katholischen Armenier auf den vakant gewordenen Patriarchenstuhl von

Sis und Kilikien 1740; er wurde als Patriarch auch vom Apostolischen Stuhl 1742 bestätigt. Nach seinem Beispiel nahmen alle katholischen Patriarchen von Kilikien und Kleinarmenien den Beinamen Petrus an. Sie hatten die kirchliche Jurisdiktion nicht nur über Kilikien sondern auch über die katholischen Armenier in Mesopotamien, Syrien, Palästina und Ägypten. Noch als Bischof (1716) gab Abraham Ardziwian seine Zustimmung zur Gründung einer Kongregation armenischer Antonianer und erbaute ihnen 1722 das Kloster vom Hl. Erlöser in al-Kuraim in Gasta (Libanon), das wiederholt der Zufluchtsort verfolgter Bischöfe wurde, wie auch das höher gelegene Kloster Bzummar, das Abrahams Nachfolger, Jakob Jusifian aus Aleppo (1749-1753) im Jahre 1750 zu seiner Residenz wählte. Dieses blieb in der Folgezeit der Patriarchensitz und erhielt von dem Patriarchen Michael Kaspar (1753-1780) eine neue stattliche Kirche. Der fünfte Patriarch Gregorius I. (1788-1812) richtete in Bzummar eine Klerikerschule ein, für die er durch Erweiterungsbauten Platz schuf; die Leitung des Seminars übertrug er den Antonianern vom Kloster Kuraim. Diese überließen es aber 1865 der neugegründeten Missionsgesellschaft der Maroniten. Gregorius II. (1812-1840) erhielt 1830 von der Hohen Pforte die zivilrechtliche Unabhängigkeit vom gregorianisch-schismatischen Patriarchen, hatte aber in Konstantinopel zunächst nur einen Zivilbischof. Seit 1845 war dies Anton Hassun, der im folgenden Jahr Erzbischof und Primas der Katholiken wurde. Nach dem Tode des kilitischen Patriarchen Gregorius III. (1843-1866) wählten die in Bzummar unter dem Vorsitz des apostolischen Delegaten Giuseppe Vallergera versammelten Bischöfe am 14. September 1866 diesen Anton Hassun auch zu ihren Patriarchen, wodurch das Patriarchat Konstantinopel mit demjenigen von Kilikien in Personalunion verbunden wurde. Er selbst nahm seine Residenz abwechselnd in Bzummar und in der türkischen Hauptstadt.

VII. 5 Das religiöse Leben in der armenischen Kirche

Das Kirchenjahr

Das Kirchenjahr der Armenier beginnt mit dem Weihnachtsfest, das mit der Taufe Jesu zusammen am 6. Januar gefeiert wird. Genauer: Das Jahr beginnt, da der Tag vom Abend an gerechnet wird, mit dem Abend des 5. Januar. Eben hier setzt auch die kirchliche Jahresagenda ein, und sie reicht wiederum bis zum 5. Januar. Die armenische Kirche feiert also nach alter Weise den Tag der Erinnerung an die Erscheinung des eingeborenen Sohnes - die Taufe Jesu - als das christliche Inauguralfest, und sie hat nachträglich auch das Andenken an die Geburt Jesu mit demselben Tag verbunden.

Indem dieser als Geburtstag fixiert wurde sind von ihm aus die unbeweglichen Herrenfeste bestimmt: Die "Verkündigung" der Geburt des Herrn - bei den Armeniern ein Herrenfest - auf den 7. April, die "Beschneidung" auf den 13. Januar, die "Darstellung" auf den 14. Februar.

Die großen beweglichen Feste zusammen: Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten. Die "Verklärung Jesu" und die "Kreuzerhöhung" sind ebenfalls beweglich, da die armenische Kirche nach Möglichkeit alle Feste auf einen Sonntag gelegt hat. Die Verklärung fällt auf den 7. Sonntag nach Pfingsten, Kreuzerhöhung (der armenische Name ist "heiliges Kreuz" auf einen Sonntag Mitte September).

Vier Marienfeste und zwei Marienerinnerungstage werden gefeiert.

1) Maria Himmelfahrt (im August) am 5. Sonntag nach Verklärung ist eigentlich der einzige Marienfesttag, der als Fest empfunden wird, weil nur ihm ein Fastem vorausgeht.

2) Maria Empfängnis am 9. Dezember.

3) Maria Geburt am 8. September.

4) Maria Darstellung im Tempel am 21. November.

5) Die Erinnerung an die Auffindung des Gürtels der Maria am 3. Sonntag nach Maria Himmelfahrt

6) Die Erinnerung an die Auffindung des "tup (Schachtel, Büchse) der Gottesgebärenden" am 5. Sonntag nach Pfingsten.

Auch die armenische Kirche hat eine große Anzahl von allgemeinen und lokalen Heiligen. Am Montag, Dienstag und Donnerstag sollen die gewöhnlichen Erinnerungen an dieselben

stattfinden. (Jeder Sonntag in Jesu geweiht, jeder Freitag gilt als Passions- und jeder Mittwoch als Bußtag). Die großen Heiligenfeste fallen fast stets auf einen Sonnabend. Nur ein Freitag, derjenige vor dem großen vorösterlichen Fasten, ist scheinbar ein Heiligkeitag, da er dem Propheten Jona geweiht ist; aber auch das ist nur wegen der schriftmäßigen typischen Beziehung dieses Propheten zu Christus angeordnet, so daß auch dieser Tag als Herrentag figuriert.

Die Heiligkeitage der armenischen Kirche sind diese:

1-Der Tag der Apostel der armenischen Kirche Thaddaeus und Bartholomaeus am .
1.Sonnabend der "fünzig" Tage vor

Weihnachten ("Fünzig") ist für diese Zeit der offizielle wie populäre Name), Ende November.

2 - Die drei Tage des Gregor Illuminators,

a) der Tag, an dem nach der Tradition der Heilige in die Grube geworfen wurde, in welcher er fünfzehn Jahre blieb: De5. Sonnabend der ; großen Fasten

b) der Tag, an dem er aus der Grube befreit wurde, der 2. Sonnabend nach Pfingsten

c) der Tag, an dem die Auffindung seiner Reliquien gefeiert wird, der 4.Sonnabend nach Pfingsten;

3 - Der Tag der Erzengel, der 8. Sonnabend nach Heilig Kreuz.

4 - Die Tage Johannes des Täufers

a) die festlich begangene Geburt des Täufers am 14. Januar,

b) die "Erinnerung" an die Enthauptung am 1. Sonnabend nach Heilig Kreuz.

5 - Der Tag Aller Heiligen am 7. Sonnabend nach Heilig Kreuz.

6 - Die Tage der Kirche , d.h. der ersten ökumenischen Konzilien (149), die von den Armeniern als die einzigen anerkannt sind, ebenfalls an Sonnabend der Tag des 2. Konzils fällt auf den Karnevalssonabend, d.h. den Sonnabend vor dem großen Fasten.

Außerdem haben die Sonntage des großen Fastens vor Ostern wie in der griechischen Kirche so auch hier ein besonderes Ansehen. Die ihnen beigemessene Bedeutung ist etwas anders bestimmt, nämlich der erste und zweite Sonntag erinnern an die Ausweisung der Protoplasten aus dem Paradiese und an ihre Reue, dann folgen die Sonntage des verlorenen Sohnes des reichen Mannes und armen Lazarus, der Witwe vor dem ungerechten Richter (Luk.18,3) und der Sonntag des Einzugs (Palmsonntag). Noch sei hier erwähnt, daß die Fußwaschung am Gründonnerstag, die in der griechischen Kirche nur an Bischofssitzen vorgenommen wird, in der armenischen allgemein üblich ist. Die Feier wird hier nicht so theatralisch gestaltet: Die Verteilung der Redestücke auf die einzelnen Personen fällt fort; der johanneische Abschnitt wird in zwei Hälften verlesen, Joh. 13, 1-11 vor der Handlung , Vers 12-15 nach derselben. Der Bischof oder Wartabed wird seines Ornats entkleidet und einfach geschürzt.Zwölf Priester oder Diakonen setzen sich im Kreise, und jeder wäscht ihnen die rechten Füße, trocknet sie und salbt sie mit einer geweihten Butter. Auf dem Lande wählt der Priester zwölf Kinder, an denen er die Zeremonie vornimmt.

Die Armenische Liturgie

Die Liturgie wird sonntags und sonnabends gehalten, und zwar sonnabends gleich im Anschluß an den Morgengottesdienst, den Orhthros, während sonntags beide Feiern getrennt sind. Bei der Messe (Gottesdienst) sollen außer dem Priester mindestens zwei Diakonen zelebrieren, von denen der eine dem Priester assistiert, der andere das Weihrauchfäßchen handhabt. Auf dem Lande soll zudem ein dritter Diakon die Stelle des in Landkirchen nicht vorhandenen Chores vertreten. Diese Forderungen lassen sich jedoch nicht immer durchführen. In kleineren Kirchen ist man froh, neben dem Priester einen einzigen Diakon zu haben, der die nötigsten Handreichungen und Räucherungen vollzieht. Da der liturgische Text von den Griechen zu den Armeniern gekommen ist, so ist der Vorgang des Gottesdienstes demjenigen der griechischen Kirche sehr ähnlich, meistens bis aufs Wort. Gleichwohl sind so erhebliche Änderungen vorgenommen worden, daß eine Darstellung des Verlaufs eines armenischen Gottesdienstes gänzlich anders ist. Schon die Auffassung des Gottesdienstes, wie

sie sich herausgebildet hat und heute von armenischen Liturgikern betont wird - wenn sie auch im Volk nicht bekannt ist - ist eine eigentümliche: Die ganze Liturgie wird nämlich als Kampf gegen den Satan gedeutet. Unter diesem Gesichtspunkt steht sogleich die Aufsetzung des amtlichen "Helms", den der fungierende Kleriker als erstes Stück anlegt. Jedoch tritt diese Deutung während der Handlung selbst zurück. Eine ausgeführte Prosakomidi gibt es nicht.

Die Vorbereitung:

Der Beginn der Liturgie ist die umständliche Ankleidung der Geistlichen im Awandatum. Der Priester kleidet sich in der Sakristei wie folgt an: Er legt Albe, Stola, zwei Armstulpen, Gürtel, Kragenschultertuch und Chormantel an; dann läßt er den Kragen auf die Schulter herabfallen. Mit zubereitetem Kelch tritt er zum Altar, breitet darauf das Korporale aus und stellt den Kelch in die Mitte. Nach einem Altarkuß geht er die Stufen hinab. Er beginnt die heilige Messe mit dem römischen Kreuzzeichen und den Worten: "Auf die Fürbitte der heiligen Gottesmutter nimm, o Herr, unsere Gebete und rette uns!" Mit ausgebreiteten Händen betet der Priester das Staffelgebet. Durch ein Psalmwort kündigt er an, daß er vorhat, sich mit dem Kleid der Reinheit und Gerechtigkeit zu rüsten, worauf der Diakon erwidert: "Wir bitten selbender im Glauben den Herrn, daß er die Gnade seiner Barmherzigkeit auf uns richte, und daß der allmächtige Herr uns am Leben erhalte und sich unser erbarme."

Der Priester wendet sich an Jesu als den menschengewordenen ewigen Hohepriester und bittet, daß dieser, der uns mit Licht umkleidet hat, ihn, den Priester würdig mache, "mit Reinheit und Reinigung" die "blutlose Messe" zu beginnen," die unsterblich macht.

Darauf folgt die Ankleidung selbst. Zunächst setzt er den Helm auf, da dieser als Zeichen der Kampfbereitschaft und als Schutzwaffe gegen die Anstürme des Satans das wichtigste Stück ist. "Setze, Herr, den Helm auf mein Haupt, damit ich imstande bin, in den Kampf gegen die Kräfte des Feindes zu gehen". Gleich darauf setzt er den Helm wieder ab, um die Anlegung der übrigen Stücke ungehindert vornehmen zu können, deren nächstes das weisse Unterkleid (Schapik) ist. Kleide mich, Herr, mit dem Gewand der Rettung und dem Rock der Freude "es folgt das Orarion, welches der Priester über beiden Schultern trägt, und das bis über die Magengegend herabhängt". Es bedeutet das ganze gewichtige Joch Christi, das auf dem Priester liegt. Der Diakon trägt das Urar nur über der linken Schulter, da er noch nicht als fähig gilt, Christi Joch voll auf sich zu nehmen. Folgt die Anlegung des Gürtels (goti) als Zeichen der geistlichen Wachsamkeit gegenüber den Wirkungen des bösen Feindes. Dann bindet er um jedes Handgelenk die Handbinden (Epimaniken), die den Schild bedeuten. Das folgende Stück hat die armenische Kirche jedenfalls der römischen entlehnt, es ist ein großer gelbseidener Halskragen (Wakas), der mit dem wiedergefundenen Schaf des Gleichnisses verglichen wird. Der Priester als der gute Hirte trägt es auf seinem Nacken. Der Kragen wird auch als das Joch der Gerechtigkeit gedeutet, das der Priester auf seinem Nacken trägt. Auf diesem Kragen sind oft die zwölf Apostel abgebildet. Zuletzt legt der Priester das kostbare ärmellose Obergewand nopord oder Schurtschar, an, das aus Seide besteht und setzt den Helm auf, den er vor Anlegung des Schapik abgesetzt hatte. Helm, Wakas, Urar und Maord wechseln ihre Farbe je nach der kultischen Bedeutung einer Zeit z.B. zu Ostern ist rot, zu Himmelfahrt und Pfingsten weiß üblich. Der Bischof legt außer diesen Kleidungsstücken das Jemiphorou an und den Chujr, einen oben in zwei Flügeln gefalteten Helm, der auf jeden Flügel ein Kreuz trägt. Bischöfe tragen außerdem die Hirtentasche (Kont'er, entspricht dem byzantinischen Epigonation), das Emip'oron, das der syrischen Großen Stola entspricht, sowie (auch bei den Orthodoxen) die lateinische Mitra und den lateinischen Hirtenstab. Während die katholisch-armenischen Bischöfe nur das Brustkreuz tragen, haben die orthodoxen Bischöfe das byzantinische Enkolpion übernommen. Auch die armenischen Bischöfe gebrauchen das Handsegenskreuz.

Zum Schluß des Gottesdienstes erteilt der Priester dem knieenden Volk und Ministranten den Schlußsegen mit der Hand: "Seid gesegnet durch die Gnade des Heiligen Geistes. Geht in Frieden und der Herr sei mit euch allen".

Armenische Kopfbedeckung

Nach fast einem Jahrhundert früher als für den syrischen Ritus läßt sich für den armenischen der Gebrauch einer Kopfbedeckung beim Gottesdienst nachweisen. Unter den Vorwürfen nämlich, welche der vom Schisma zur katholischen Kirche zurückgekehrte armenische Katholikos Isaak seinen Landsleuten macht, befindet sich auch der, daß die Bischöfe und Hegumenen (Klostervorsteher) nicht nur bedeckten Hauptes, sondern selbst mit doppelter Kopfbedeckung die heiligen Geheimnisse feierten. Sie setzen, sagt Isaak, über dem gewöhnlichen noch ein zweites Kamelaukion auf oder ziehen, wie es in einer kürzeren Rezension heißt, über ihre Kopfbedeckung noch eine Kapuze. Wie aus Isaaks Schrift ebenfalls hervorgeht, wurde hier von den Armeniern vielfach eine besondere liturgische Kleidung ganz vernachlässigt. Die Bischöfe und Klostervorsteher hielten die Liturgie sehr gewöhnlich in ihrer Alltags- beziehungsweise der Mönchstracht. Denn auch die Bischöfe pflegten wie die Varapeds (Lehrer), aus denen sie meist genommen wurden, obwohl nicht eigentlich Mönche, auch häufig in den Klöstern zu wohnen. Die beiden Kopfbedeckungen, deren man sich nach Isaak bei der Messe bediente, dürften also wohl ein Stück der Mönchsgewandung gewesen sein. Es ist nicht schwer, in der jetzigen liturgischen Kleidung des armenischen Ritus die beiden Kopfbedeckungen wiederzufinden, deren Verwendung Isaak tadelt. Die eine ist die Saghavart genannte Mitra der Priester und Archidiakone, die andere das Vakas heißenen Schultertuch, jetzt eine Art Amikts, einst aber sonder Zweifel nichts als die Kapuze oder Kopfschleier, von welcher der armenische Katholikos spricht. Die moderne Form der Mitra, wie sie jetzt bei den armenischen Bischöfen üblich ist, mag sich um das Ende des 16. Jahrhunderts oder den Beginn des 17. Jahrhunderts infolge des lebhaften Verkehrs, welcher damals zwischen Rom und den Armeniern bestand, eingebürgert haben. Dagegen ist die abendländische Form der armenischen bischöflichen Mitra überhaupt weit älter. Sie kam schon im Beginn des 13. Jahrhunderts bei den Armeniern im Gebrauch. 1203 schickte nämlich Innozenz III. durch seinen Kardinallegaten Petrus von Capua dem armenischen Katholikos und 24 Bischöfe Mitra und Hirtenstab, wobei er von ihnen das Versprechen der Treue gegen den römischen Stuhl entgegennahm. Die nächste Veranlassung zur Übersendung der Mitra war ein Schreiben des Erzbischofs von Sisum, in welchem derselbe den Papst um Mitra, Ring und Pallium bat.

Das bischöfliche Schultergewand in den Riten des Ostens

Dem lateinischen Pallium entspricht im griechischen, armenischen und syrischen Ritus das Omophorion, während jenes jedoch ein liturgisches Sondergewand des Papstes und der Erzbischöfe ist und Bischöfen nur ganz ausnahmsweise als Auszeichnung verliehen wird, kommt dieses allen Bischöfen als spezifisch bischöfliche Amtsinsignie zu. Es besteht zwischen beiden Ornatstücken aber auch ein Unterschied bezüglich der Form, der stofflichen Beschaffenheit und der Anlegungsweise. Das griechische Omophorion ist ein ca. 3,5 m langes und ca. 0,25 m breites Band, welches frei um Brust und Schulter geschlungen wird. Soll es angelegt werden, dann befestigt der Diakon es zunächst in der Weise an einem auf der linken Schulter am Obergewand angebrachten Knöpfchen, daß eines der beiden Enden in einer Länge von etwa einem Meter nach vorn hinabhängt. Dann leitet er den übrigen Teil des Bandes über den Nacken zur rechten Schulter und von da nach vorn bis unterhalb der Brust. Dort wendet er den Streifen, führt ihn wieder zur linken Schulter hinauf, wo er ihn ein zweites Mal anknüpft, und schlägt zuletzt den Rest so nach rückwärts, daß sich das andere Ende des Omophorions dort ebenfalls etwa einen Meter lang hinabzieht; über die Farbe des Omophorions scheint gegenwärtig eine allgemein gültige Vorschrift nicht mehr zu bestehen, wenigstens bekommt man außer weiße auch wohl blaue, gelbe, rote usw. zu Gesicht. Immerhin darf Weiß bzw. als Weiß geltender Gold- oder Silberstoff als das gewöhnliche, eine andere Farbe dagegen als das Seltene und mehr als Ausnahme bezeichnet werden. Das Omophorion wird stets aus Seide gemacht. Sein Hauptschmuck sind mächtige Kreuze, welche entweder durch aufgenähte Borten gebildet oder in Gold- bzw. Silberstickerei hergestellt

werden. Es sind ihrer zum mindesten fünf, je eines aus den beiden Enden und auf den beiden Schulter und eines im Nacken, falls nicht etwa ein Lamm an Stelle des letzten zum Ausdruck der Symbolik des Omophorions angebracht ist. Wie schon gelegentlich bemerkt wurde, gilt dieses ja als Sinnbild des verlorenen Schäfleins, das der Bischof als guter Hirte seiner Herde zurückbringen soll. Übrigens trifft man außer Kreuzen und dem Lamm auch wohl andere Verzierungen, bildliche Darstellungen nicht ausgeschlossen, auf dem Ornatstück an, wie auch, wo die Mittel reichen selbst Edelsteine und Perlen zu einer Ausschmückung verwendet werden. Das Omophorion des armenischen Ritus, emiform genannt, unterscheidet sich in keiner Weise von dem gleichnamigen griechischen Sarkalgewand. Es hat die gleiche Form und die gleiche Beschaffenheit und wird auch in derselben Weise angelegt. Von ganz anderer Form ist dagegen das syrische Omophorion, denn es besteht aus einem ca. 2,50 m langen und ca. 30 cm breiten, mit Kreuzen besetzten Streifen, welcher in der Mitte mit einem Ausschnitt zum Durchlassen des Kopfes versehen ist und so übergeworfen wird, daß die eine Hälfte über die Brust, die andere über den Rücken herabhängt. Es hat also mit einem doppelten griechischen Epitrachelion oder einem Skapulier große Ähnlichkeit. Entstanden ist die jetzige Form des syrischen Omophorions offenbar durch Verkümmern seiner ursprünglichen Gestalt und Anleget. Noch immer erinnert das Ornatstück in seinen Hauptlinien an die Weise, wie man es einst, da es noch ein Streifen war, um die Schultern schlang. Die Nestorianer (nichtunierte Chaldäer) kennen weder beim Patriarchen noch bei den Bischöfen ein Omophorion oder sonst ein Gegenstück zum lateinischen Pallium. Ein gleiches gilt bezüglich der Bischöfe der zur kirchlichen Einheit zurückgekehrten Chaldäer. Der Patriarch der unierten Chaldäer bedient sich des lateinischen Palliums, das ihm von Rom als Zeichen seiner Verbindung mit dem Apostolischen Stuhl und der ihm übertragenen Patriarchatsgewalt verliehen wird.

Auch bei den Kopten gibt es kein dem römischen Pallium entsprechendes Ornatstück. Bei den mit Rom vereinigten Kopten treffen wir als Abzeichen des Patriarchen und der Bischöfe das griechische Omophorion, hier Apostolicon genannt, an.

Bei den Maroniten, seit der Synode von 1596, werden in der Regel die lateinischen Gewänder während der liturgischen Dienste getragen; die Synode gestattet jedoch das Tragen des syrischen Kuttino, des alten maronitischen Halstuches (aus demselben Material wie das Obergewand) und der Zende. Heute sieht man außer dem Zende und dem Segenshandkreuz nichts von den früheren maronitischen liturgischen Gewändern. Der Piano wird gelegentlich angelegt, doch vor der Konsekration durch eine lateinische Kasel ersetzt.

Der Diakon bekleidet sich mit einer aus besserem Stoff gefertigten Tunika (Sticharion); mit den Epimanikien strafft er die Ärmel seines Untergewandes; die Stola des Diakon, Orarion, ist ein langes Stoffband, das mit Kreuzen und oft mit dem griechischen Wort ...geschmückt ist. Es fällt auf der Brust und am Rücken über der linken Schulter frei herunter oder wird unter der rechten Achsel durchgezogen. Die Subdiakone tragen ihr Orarion, das auf der Brust wie ein Gürtel angebracht ist, auf dem Rücken und über der Brust gekreuzt. Bei den Chaldäern, Nestorianern und Syro-Malabaren tragen die Diakone Kottina, Zunnara und Urara; die letztgenannte wird über die linke Schulter gehängt; bei den Nestorianern wird sie wie bei den Lateinern getragen, ebenso bei den Chaldäern. Nur die Syro-Malabaren tragen sie dem ostsyrischen Ritus gemäß. Die Subdiakone tragen die Urara um den Hals; die Enden fallen über die linke Schulter vorn und auf dem Rücken herab.

Die liturgischen Farben haben ihre Bedeutung in den liturgischen Gewändern. Für die meisten liturgischen Paramente (und zwar für alle in der Regel aus Seide gefertigten Stücke, nicht jedoch für die leinenen wie Alba, Chorrock, Amikt) ist je nach Fest und Anlaß eine besondere Farbe vorgeschrieben: Weiß, Rot, Grün, Violett, Schwarz, Rosa (Gaudete und Laetare); Gold kann statt Weiß, Rot und Grün gelten, Silber statt Weiß. Unzulässig sind Gelb, Blau, Braun, Grau. Dabei geht es um die Grundfarbe, nicht um die Verzierung; mehrfarbige Paramentstücke können nur für die vorherrschenden Farben benutzt werden. Die Ordnung der

Farben für die verschiedenen Feiern regelt das Missale, für die Sakramente und Sakramentalien das Rituale oder Pontificale, ergänzt durch Dekrete der SC Ritus. Diese Farben dienen keiner Symbolik, sondern weisen hin auf die Würde und Festlichkeit des Amtes. Die gleichen Farben finden sich im MA, doch werden sie unter Einfluß der allegorischen Meßerklärung symbolisch verstanden: Rot = heiliger Geist und Martyrium, Weiß = Reinheit, Freude, Glanz, Schwarz = Trauer, Violett = Buße u.a. Die mittelalterliche Kunst entwickelt eine weitere Symbolik der Farben, reich bezeugt in Plastik und Malerei: Rot= Gottes Farbe; Blau = Gottes Sohn, darum auch Maria; Grün = heiliger Geist, darum auch Apostel und Bischöfe, die bis heute grüne Verzierungen an Hut und Wappen tragen. Durch kulturgeschichtliche andere Symbolik erwächst dem Verständnis der liturgischen Farben in den Missionen manches Hemmnis; darum wünschte man weniger starre Festlegung, sicher eine andere Deutung, frei von der mittelalterlichen Symbolik.

Kopfbedeckung des Chaldäischen (nestorianischen) Presbyterium

Von einer sakralen Kopfbedeckung des Chaldäischen Ritus redet schon im 12. Jahrhundert das "Buch der Väter" und bereits im 10., wie es scheint, Geoorg von Arbela. Dieselbe wird hier wie dort maophra genannt, während sie bei späteren Schriftstellern biruna heißt. Über ihre Verwendung sagt das "Buch der Väter", daß sie während des Opferaktes und der Verlesung des Evangeliums nicht getragen wurde. Wie die syrische Macnafta und der armenische Vakas mag auch die Maaphra (Biruma) von dem Schleier herzuleiten sein. Sehr früh läßt sich eine liturgische Kopfbedeckung beim Patriarchen von Alexandrien nachweisen. Die älteste schriftliche Nachricht über dieselbe entstammt allerdings erst der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Es ist Balsamo, der uns von ihr berichtet. Daß sie indessen schon eine geraume Weile früher beim Patriarchen in Gebrauch war, beweist eine Miniatur des Menologiums Basillius II, auf welcher die heilige Athanasius und Cyrillus außer mit der gewöhnlichen liturgischen Gewandung auch mit einer mützenartigen Kopfbedeckung ausgezeichnet sind. Sie muß also schon um das Ende des 10. Jahrhunderts eine bekannte und anerkannte Eigentümlichkeit des alexandrinischen Patriarchen gewesen sein.

Nach Balsamon soll Papst Cölestin dem heiligen Cyrillus von Alexandrien die Mitra verliehen haben, als er ihn an seiner Stelle mit der Leitung des Konzils zu Ephesus betraute. Das ist jedoch nur eine Fabel. Zu Cöletins Zeit gab es zu Rom noch keine Mitra, und darum konnte der Papst unmöglich Cyrillus mit dem Vorrecht auszeichnen, als sein Vertreter sich ihrer zu bedienen. Balsamon glaubt freilich, es habe der Papst damals wirklich schon die Mitra getragen. Denn die falsche konstantinische Schenkung kraft deren Konstantin Silvester II. auch den pileus phrygius gewährt, ist für ihn noch eine wirkliche Tatsache.

VII-6 Das Osterfest der Armenischen Gemeinde ist eine traditionelle Zeremonie

Das armenischen Osterfest ist längst zu einem Ereignis geworden, das die Aufmerksamkeit der Medien auf sich zieht, das Blitzlicht der Fotografen, die Scheinwerfer der Fernsehgesellschaften. "Die Fußwaschung durch den Patriarchen ist ein Schauspiel", sagen die Bürger. Vater Khoussan hat dagegen schon vor Tagen aufgeregt berichtet, Patriarch Turkum Manogiam werde auch ihm den Fuß waschen. Am armenischen Gründonnerstag sitzen die Diplomaten der Stadt, Bürgermeister Kollek und der Polizeichef als Gäste direkt am Vorhang, der bei der armenischen Kirche etwa die Funktion der Ikonostase bei den Orthodoxen übernimmt. Wenn der Vorhang sich öffnet, erscheinen dahinter zwölf Geistliche im Festkleide des byzantinischen Hofes. Sie tragen über ihrem schwarzen Mantel (Pilon) rosenbestickte Pluviale. Gold glitzert an der Mitra des Patriarchen. Ein Kreuz in der linken Hand, eine brennende Kerze in der rechten, verfolgen sie die Liturgie, bei der sich im Sprechgesang Chor und einzelne Geistliche abwechseln. Zur Rechten wie zur Linken stehen zwei mit goldfarbenen Gewändern bekleidete Diener mit einer großen Kerze und dem Weihrauchbehälter. Kaum Bewegung. Fast starr sitzen die bärtigen Geistlichen unter der Ampel vor der reich geschmückten Bilderwand des Altars. Schwer liegt der Weihrauchduft in der Luft. Sie singen und sprechen im Armenisch des 5. Jahrhunderts. Selbst die

Gemeindemitglieder im Kirchenschiff verstehen nur Bruchstücke. Dann gehen die Würdenträger hinter die Wand zurück. Der Patriarch kehrt mit der Turbankrone des Herrschenden wieder, kniet vor dem Wasserbecken nieder. Seine Untergebenen folgen, den rechten Fuß nackt im schwarzen Pantoffel. Der Patriarch verbeugt sich vor seinen Priestern, benutzt jeweils den rechten Fuß mit einem weißen Lappen und salbt ihn. Erst dann stellt sich die alte Ordnung wieder her. Vater Khoussan küßt den Bischofiring des Patriarchen, beugt sich zum Evangelium herab, das auf einem Kissen liegt, und geht hinter die Wand zurück.

Mit diesem orientalischen Ritus der Gastfreundschaft soll nach der Bibel schon Abraham die Boten des Herrn empfangen haben, die gekommen waren Sodom und Gomorrha zu zerstören. Jesus machte daraus nach dem Johannes Evangelium einen Kult, als er mit dieser Geste am Tage vor seinem Tode die Jünger mahnte, in dienender Liebe sein Werk forzusetzen. Die Armenier, Kopten und Syrer beginnen damit bis heute ihr Osterfest. Und jedesmal sind die Diplomaten dabei, der Bürgermeister und der Sicherheitschef der Stadt und die anderen Kirchenführer. Es ist so, als sei dies Zeremoniell der einzige Augenblick, in dem sich diese drei Kirchen mit einer Geste der Unterwerfung zu den wahren Herren der Stadt erheben. Die Eingeladenen würden gegen die Etikette verstoßen, lehnten sie ihr Erscheinen ab. "Wir haben ein entspanntes Verhältnis zu den Juden", sagt Vater Khoussa, dabei liegt ein rüder Mahnbrief an Kollek, den sein Patriarch mit anderen geistlichen Würdenträgern unterschrieben hatte, erst ein Vierteljahr zurück. Die armenische Geschichte war der Anlaß.

Vor dem Nordtor der Stadt, dem Damaskustor, waren Archäologen während der Bauarbeiten an einer zentralen Durchgangsstraße auf ein wichtiges Mosaik gestoßen, in Israel das zweite mit Armeniens ältester Schrift. Die Armenier unterhielten zu ihrer reichsten Zeit im 5. und 6 Jahrhundert wohl etwa siebzig Klöster und Hospize in der Stadt, die meisten am Damaskustor. Dies Mosaik müsste in situ erhalten bleiben, forderten die Armenier, während die Stadt es gerne in das armenische Museum gebracht hätte. Die Archäologen stimmten mit den Armeniern überein. "Der Brief hatte also Erfolg", sagt Khoussan, "nur die rüde Sprache des Orient macht das möglich". Er sagt es, als sei er ein westlicher Gast in einer fremden Stadt.

Die Feindseligkeiten der verschiedenen konfessionellen Gruppen (Kirchen) äußern sich über die Feiertage in Jerusalem

In Jerusalem finden wir von den anatolischen Konfessionen die Griechen, Armenier, Kopten, Abessinier und syrischen Jakobiten, dazu die römisch-katholische Kirche und von den mit ihr unierten Melkiten, Maroniten, Armenier, Syrer. Diese Unierten sind selbst keineswegs ein Herz und eine Seele, ihre Haltung zu Rom ist auch sehr verschieden - und zu all diesen katholischen Konfessionen treten dann noch die deutschen und englischen Protestanten und die Juden. Und alle diese religiös so verschieden denkenden und fühlenden Menschen sind zusammengedrängt auf einen engsten Raum, da in der heiligen Stadt nach echt orientalischer Weise Bau an Bau gepfercht ist. Zum Ausbruch offener Feindseligkeiten bedarf es natürlich eines besonderen Anlasses. Ein solcher stellt sich in Palästina leicht ein, da handelt es sich um Besitz heiliger Stätten oder Anrecht an denselben. Vom 16. Jahrhundert ab gehörten die Räubereien an heiligster Stätte fast zur Tagesordnung. Auch das ist zum Teil eine Folge der Türkenwirtschaft. Indem die Paschas, welche die syrischen Länder verwalteten, bald für die Lateiner, bald für die Griechen, bald für die Armenier übergaben. Im Jahre 1634 verlief die Feier des heiligen Feuers am orientalischen Ostersabbat in Jerusalem sehr stürmisch, und die Armenier behaupteten den Vorrang beider vor dem Erscheinen des Feuers stattfindenden Prozession um das Grab. In folgenden Jahrhunderten waren die Armenier weiterhin glücklich und nahmen größere Teile der Geburtskirche in Besitz. Von da ab zog sich der Streit mehr und mehr in Jerusalem zusammen. Auch hier sind die Klöster der drei Parteien unmittelbar der Kirche angebaut und teils durch Gänge mit den Räumen der alten Basilika, teils durch Treppen und unterirdische Wege mit den ausgedehnten unterirdischen Grotten und Kapellen verbunden. An Plätzen für Versteck und Hinterhalt fehlte es daher nie. Von je haben sich die

Griechen, die allerdings zunächst die alleinigen Herren an diesen Plätzen waren, sehr besitzesstolz gegen die übrigen Konfessionen gezeigt. 1674 begannen die lange Zeit jährlich wiederkehrenden Streitigkeiten um die Ehre, das heilige Grabgewölbe für den Palmsonntg zu schmücken.

Im 18 Jahrhundert sind besonders jene großen Krawalle in der Grabeskirche zu erwähnen, die 1756 und 1757 zwischen Lateinern und Griechen stattfanden. In den letztgenannten Jahren beteiligten sich auch die Armenier lebhaft, und die folgenden Jahre scheinen mehr unruhig gewesen zu sein. Es ist nicht zu verwundern, daß der Streit am heftigsten tobte unter dem geistig bedeutenden Patriarchen und die jerusalemer Orthodoxen Kirche gehabt hat.

Es war am 30. September 1808, als die heilige Stadt in jähem Schrecken auffuhr, denn das größte Heiligtum der anatolischen Christenheit stand in hellen Flammen. Alle Teile der Grabeskirche, mit Ausnahme der unterirdischen Kapelle der Kreuzauffindung, wurden zerstört. Die Schuld der Brandstiftung wird noch heute allgemein den Armeniern zugeschrieben. Geschieht das zu Recht, so waren sie dabei von der Absicht geleitet, die ganze Kirche mit den reichlich fließenden armenischen Geldquellen wieder herzustellen und dadurch das alleinige Besitzrecht zu erwerben. Die Griechen überlegten nun ebenfalls, ob nicht sie die Herstellung auf sich nehmen könnten, sie wandten sich an den Sultan und erhielten die Zusicherung, daß sie in ihrem Volke Geldsammlungen für den Bau veranstalten dürften.

Den Armeniern war jedoch der Bau nicht untersagt worden. Bei den Restaurationsarbeiten kam es sofort zu den heftigsten Auftritten. Schon als man das Hauptportal auszubessern und die dort herabgefallene Decke herzustellen begann, wurden die Bauleute von den Armeniern verjagt, und mit den letzteren verbündeten sich vor der Hand die Lateiner. Unter dem griechischen Patriarchen Germanos II. (1534-79) wurde die Frage der heiligen Stätten in und bei Jerusalem und Bethlehem brennend. Noch war der größte Teil derselben in den Händen der Griechen. Die Armenier und Lateiner jedoch waren jenen gegenüber ebenfalls von einem hohen Selbstbewußtsein getragen, zumal sie erhebliche Geldmittel zur Verfügung hatten. Sie setzten vor allem den griechischen Mönchen sehr zu, die auf den Ölberg und in Gethsemane die Ökonomen waren. In den Besitz von Gethsemane sich zu setzen gelang ihnen noch nicht, und später hat sich bezüglich dieses Platzes die heutige lokale Scheidung der verschiedenen Gethsemanen herausgebildet, von denen natürlich jedes das echte sein soll. Der griechische Patriarch ergriff für die Zukunft Vorsichtsmaßregeln und bestellte zwei Priester zu "Exarchen des heiligen und lebenenthaltenden Grabes", damit sie vor allem in Bethlehem auf der Hut wären. Patriarch Theophanes IV. war sehr viel außer Landes. Er bereiste die orthodoxen Länder in Europa, um Liebesgaben und Stiftungen zu erwerben. Das war eine willkommene Gelegenheit für die Pläne der Armenier und Lateiner. Besonders die letzteren hatten dies Mal Glück: Sie nahmen die nördliche Tür der Kirche in Bethlehem für sich, gewannen dadurch die ganze Nordseite der Kirche und errichteten dort ihre Klöster und Schulgebäude, die sich in großem Umfange heute über die ganze Nordseite ausdehnen.

VII.-7 Der Kult der armenischen Kirche

1. Die Kirchenämter

Die Hierarchie der Armenier ist insofern eigenartig, als sie die alten Grade des Archidiacons, Chorbischofs und Periodeuten), (die auch die syrische Kirche kennt), aufgaben, dagegen unter lateinischem Einfluß (wahrscheinlich zur Zeit Gregor VII.) (1554) die vier niederen Weihen einschließlich der Tonsur einführten. Um der Klarheit für den abendländischen Beobachter willen muß dabei zwischen Weihe- und Jurisdiktionshierarchie unterschieden werden. Allerdings werde auch die Grade der Jurisdiktionshierarchie durch einen feierlichen Ritus übertragen.

Eine ganz reinliche Trennung ist hier nicht möglich; so nimmt z.B. in den armenischen Quellen der Wardapet eine Stellung ein, die an beiden Hierarchiereihen partizipiert.

a) Die Weihehierarchie

9. Kathilikos (Kat'oghikos)
8. Bischof (episkopos)
7. Priester (K'ahana oder erez)
6. Diakon (sarkavag)
5. Subdiakon (Kisasarkavag)
4. Akolyth (Jahenkal)
3. Exorzit (erdmnetzutzie)
2. Lektor (saghmosasatz)
1. Ostialer (drnapan)Tonsur

Nach dem armenischen Theologen Abrahamian bilden die Grade 1-6 die Handauflegungsstufen oder das Ministerium, die Grade 7-9 die Weihestufen oder das sacerdotium. Alle Stufen müssen einzeln von unten her durchschritten werden. Das Ritual, nach dem diese Stufen übertragen werden, ist stark vom lateinischen Ritus beeinflusst. So findet sich hier die Salbung der Priester und Bischöfe und die Überreichung der liturgischen Geräte (porrectio instrumentorum).

Der Charakter indelebilis des Ordo ist der älteren dogmatischen Literatur der Armenier wohl bekannt, doch die armenische Theologie daran nicht absolut und konsequent festgehalten. Nach dem neueren Kirchenrecht kann der Charakter des Ordo getilgt werden.

b) Die Jurisdiktionshierarchie

7. Katholikos (Kat'oghikos)
6. Patriarch (patriark')
(Erzbischof (ark'episkopos) ist nur ein Ehrentitel ohne besondere Vorrechte)
5. Bischof (episkopos)
4. Archimandrit (abegha) oder Doktor (vardapet)
3. Erzpriester (awageretz= Hauptpriester einer bestimmten Kirche, K'ahanayapet = Hauptpriester eines Bistums)
2. Priester (K'ahanay oder erez)
1. Diakon (sarkavag) und die übrigen Kleriker (dpir)

Kompliziert wird diese zweifache Gliederung durch die Tatsache, daß in der armenischen Kirche den unverheirateten Klerikern eine viel größere Bedeutung zukommt als in anderen orientalischen Kirchen. Vor der Diakonatsweihe muß sich der Kandidat erklären, ob er sich dem weltgeistlichen (und verheirateten) oder dem zölibatären Stand zuwenden will. Will er heiraten, so endet für ihn die Laufbahn beim Erzpriester, dessen Stellung er noch erreichen kann. Die übrigen Grade sind dem zölibatären Klerus vorbehalten, der sich in der Kleidung durch die Kapuze (veggar) von verheirateten unterscheidet.

Dieser zölibatäre Klerus wird hauptsächlich innerhalb der Klöster ausgebildet, die so praktisch zu Seminaren geworden sind. Dort steigt der Kandidat, nachdem er Mönchspriester (abegha) geworden ist, zum doctorminor (masnavir vardapet) und dann zum doctor superior (cayragoyrn vardapet) auf. Von dieser Plattform aus steht ihm bei entsprechender Eignung die Bischofswürde offen. Der Grad der Doktoren ist eine Eigenart der armenischen Kirche.

Freilich darf man dabei nicht an einen europäischen Doktorgrad denken; die armenischen Grade haben mehr praktisch-religiöse als wissenschaftliche Bedeutung. Durch die Übergabe des Doktorstabes verleihen sie das Recht zu predigen. Diese Tätigkeit und die Leitung der Kirche ist denn auch das eigentliche Betätigungsfeld des höheren Klerus, während die Seelsorge einschließlich der Sakramentenspendung durch den niederen Klerus (Die Pfarrer) versehen wird.

Diese Aufteilung hat zu einer Entwicklung geführt, die für die armenische Kirche keineswegs erfreulich war: Die vom Volk gewählten Pfarrer rekrutieren sich hauptsächlich aus Arbeitern, Handwerkern und Bauern. Der Anreiz, in den niederen Klerus einzutreten, war für Begabtere so gering, daß der ehemalige armenische Patriarch von Konstantinopel feststellen mußte, nur

"men of a simple rank of life and of mediocre capacity" würden sich bereit finden, in der Seelsorge zu arbeiten. Aus diesem Grunde erhob er die Forderung, auch dem verheirateten Klerus die höheren Kirchenämter zugänglich zu machen. Innerhalb der Kirche tragen die Priester bei den gewöhnlichen Offizien den pilon, einen schwarzen wollenen Umhang, der als Ehreenauszeichnung auch aus bestickter oder farbiger Seide bestehen kann. Bei feierlichen Offizien tritt an seine Stelle die Kasel (surjar). Unter dem surjar legt der Priester folgende liturgische Kleidungsstücke an:

1. die Albe (sapik)
2. die Bruststola (p'orurar)
3. den Gürtel (göti)
4. die Manipel(bazpan)
5. über den surjar rund um die Schultern einen steifen hochstehenden breiten Kragen (vaskas), aus dem Humerale hervorgegangen
6. die Mitra (saghawart), mit Laubwerkornamenten geschmückt und von einem kleinen Kreuz überhöht

Die Mitra der Bischöfe ähnelt in ihrer Form der lateinischen Bischöfe. Das bischöfliche Omophorion (Pallium) mißt etwa 4 Meter in der Länge und 25-30 cm in der Breite. Von der griechischen Kirche ist der bischöfliche Brustschmuck (panake) vom griechischen übernommen. Ein ovales, mit kostbaren Steinen besetztes Medaillon, das ein Bild Mariens oder Christi zeigt.

Die Inhaber der niederen Grade (1-4) der Weihehierarchie tragen Albe (sapik) und ein Humerale (usanotz), das Schultern, Brust und Rücken bedeckt und oft reich bestickt ist.

VII - 8 Die liturgischen Gewänder in den Riten des Ostens

In allen Riten des Ostens zählen zu den liturgischen Gewändern: Turnica, Epimaniken, Cingulum, Stola und glockenförmiger Mantel; nur in einzelnen: Schultertuch (Armenier, Syrer, unierte Kopten), Manipel (Armenier), bischöfl. Epigonation (Griechen, Armenier) Mitra (Armenier, Maroniten, unierte Chaldäer und Kopten) bzw. an ihrer statt Tiara (Griechen arm. Priester) Turban (nichtunierte Kopten) oder kapuzenförmige Kopfbedeckungen (nichtunierte Chaldäer) und Omophorion, d.i. bischöfl. Pallium (Griechen, Armenier, Syrer und unierte Kopten). Die liturgische Kleidung der Lektoren besteht in allen Riten aus einer bald weißen, bald farbigen, ungegürteten Talartunica, zu der bei den Subdiakonen (bei denen die im griechischen und koptischen Ritus gegürtet ist, bei den Armeniern ein dem lateinischen Ritus entlehnter Manipel, bei den Chaldäern eine Stola kommt; bei den Diakonen besteht sie aus einer gürtellosen Tunica mit mittelweiten Ärmeln und einer von der linken Schulter nach vorn und rückwärts herabfallenden Stola. Die Priester tragen in allen Riten Tunica, Gürtel, Stola, Epimanikien und eine glockenkaselartigen, heute aber nur mehr bei den Griechen geschlossenen, sonst vorne geöffneten Mantel, wozu im armenischen Ritus ein Schultertuch und eine Art Tiara, im koptischen ein turbanartiges Kopftuch kommt.

Den Bischöfen eignet außer den priesterlichen Gewänder in griechischen, armenischen, syrischen Ritus noch das Omophorion, im griechischen und armenischen, das Epigonation und eine Mitra bzw. deren Ersatz, endlich, im griechischen Ritus anstelle des Phelonion ein dalmatikförmiges Gewand, Sakko genannt. Im Osten wie im Westen sind die Haupt-Gewänder die gleichen, doch sind die liturgischen Gewänder im Osten nicht so zahlreich. Eine Umbildung nach Form und Ausstattung haben die liturgischen Gewänder im Osten weit weniger erfahren als im Westen. Bestimmungen über ihren Stoff gab es nie. Ebenso wenig hat sich dort ein vollständiger Farbenkanon herausgebildet, auch im griechischen Ritus ist er sehr unvollständig. Die Segnung der liturgischen Gewänder ist im Osten ebenfalls üblich; sie ist dem Bischof vorbehalten, kann aber im Notfall durch jeden Priester vorgenommen werden. Die Gewänder sind in den Gebeten, die bei ihrer Anlegung gesprochen werden, ebenfalls allegorisch bedeutet. Die Farben haben eine besondere Bedeutung in der Verwendung der liturgischen Gewänder. Für die meisten liturgischen Paramente (und zwar für alle in der Regel

aus Seide gefertigten Stücke, nicht jedoch für die leinenen wie Albe, Chorrock, Amikt ist je nach Fest und Anlaß eine besondere Farbe vorgeschrieben: Weiß, Rot, Grün, Violett, Schwarz, Rosa (Gaudete und Laeta) Gold kann statt Weiß gelten. Unzulässig sind Gelb, Blau, Braun, Grau. Dabei geht es um die Grundfarbe, nicht um die Verzierungen; mehrfarbige Paramentenstücke können nur für die vorherrschende Farbe benutzt werden. Die Ordnung der Farben für die verschiedenen Feiern regelt das Missale, für Sakramente und Sakramentalien das Rituale oder Pontificale ergänzt durch Dekrete der Sc Rit. Diese Farben dienen keiner Symbolik, sondern weisen hin auf die Würde und Festlichkeit des Amtes. Die gleichen Farben finden sich im MA, doch werden sie unter Einfluß der allegorischen Meßerklärung symbolisch verstanden: Rot = heiliger Geist und Martyrium, Weiß = Reinheit, Freude, Glanz Schwarz = Trauer, Violett = Buße u.a. Die mittelalterliche Kunst entwickelt eine weitere Symbolik der Farben, reich bezeugt in Plastik und Malerei: Rot = Gottesfarbe, Blau = Gott Sohn, darum auch Maria; Grün = heiliger Geist darum auch Apostel und Bischöfe, die bis heute grüne Verzierungen an Hut und Wappen tragen. Durch kulturgeschichtliche andere Symbolik erwächst dem Verständnis der liturgischen Farben in den Missionen manches Hemmnis darum wüchste man andere Deutung, frei von der mittelalterlichen Symbolik.

VII.- 9 Die liturgische Sprache des Orients

Das liturgischsprachliche Prinzip des Orients wird formuliert von Theodoros Balsamon: "Jene also, die durchaus orthodox aber der griechischen Sprache völlig unkundig sind, sollten in ihrer eigenen Sprache zelebrieren, vorausgesetzt, daß sie die Exemplare der üblichen Gebete ohne Abweichungen haben". Dieses Prinzip gilt in den orthodoxen Kirchen als unbedingte Norm, in den unierten Kirchen als Ausdruck einer zu respektierenden Tradition und als Regel für kuriale Entscheidungen; zuletzt die SC. off am 31.3.1960 bzgl. des Gebrauchs der Umgangssprache in der Meßliturgie bei den Melkiten in Amerika und Westeuropa.

Heutige Liturgiesprachen:

a) im byzantinischen Ritus werden neben dem Griechischen (in den Kirchen von Konstantinopel, Griechenland, Zypern, Sinai, bei den Griechen in Amerika und den Italo-Albanesen) besonders folgende Sprachen verwendet: Arabisch (bei den Melkiten (Melkiten) in Syrien, Palästina und Ägypten vorherrschend vor Griechenland vor Griechisch), Kirchenslawisch (bei Russen Ruthenen), Bulgarisch, Serben und Polen) Georgisch, Rumänisch, Estnisch, Ungarisch, Englisch.-In den übrigen orientalischen Riten (sowohl der unierten als auch der jeweiligen nestorianischen bzw. monophysitischen Kirchen):

- 1) Syrisch: im ostsyrischen Ritus bei Chaldäern, im wetsyrischen Ritus bei Syrern, Maroniten und Malankaren;
- 2) Koptisch (aus dem alten Ägypten entwickelt): im alexandrinischen Ritus bei den Kopten;
- 3) Ghe'ez (Altäthiopisch, semitisches Idiom): in alexandrinischen äthiopischen Ritus bei Abessiniern;
- 4) Armenisch (indoeuropäisches Idiom): in armenischen Ritus - neben diesen älteren, nicht mehr gesprochenen und teilweise für das Volk nicht mehr verständlichen Sprachformen;
- 5) Arabisch: bei den Kopten (seit dem 13. Jahrhundert heute vorherrschend bei Maroniten, Syrern und Chaldäern (eingeschränkt));
- 6) Malayalam (darwidisches, von den nichtarischen Ureinwohnern Indiens hergeleitetes Idiom): bei den Malankaren Südindiens gleichberechtigt mit Syrisch, bei den Malabaren noch eingeschränkt.

Im kultischen Bereich des Nestorianismus ist nie ein Bedürfnis nach Verwendung der neuen Volkssprache des Arabischen zum Durchbruch gekommen; das Aramäische ist bis heute das sprachliche Ausdrucksmittel des kirchlichen und liturgischen Lebens geblieben. Nur die im Rahmen der Liturgie gebrauchten Schriftlesungen haben in der Form der Lektionare eine Übertragung ins Volksideiom gefunden. Selbst bei demjenigen Zweig im ostsyrischen Ritus, dem die Union mit der römisch-katholischen Kirche auch den Anschluß an ein höheres Geistesstreben und ein intensives kirchliches Leben vermittelt hat, bei den unierten

Chaldäern, für die in letzter Zeit vor allem durch die Tätigkeit der Dominikaner von der Mosel eine Reihe liturgischer Drucke geschaffen wurde, kommt die arabische Sprache im offiziellen Gottesdienst gegenüber dem traditionellen Syrisch nur wenig zur Verwendung. Als zweite Sprache kommt bei den Ostsyrern nicht sowohl das Arabische als vielmehr das Neusyrische (Fellihi) in Betracht. Im stärkeren Maße macht der monophysitische, d.i. jakobitische Volksteil des westsyrischen Ritus vom Arabischen in der Liturgie Gebrauch, noch mehr die aus ihr hervorgegangenen katholischen Syrer und zeitlich weiter zurückreichend die Maroniten. Die allen diesen Zweigen gemeinsame Urform des rituellen Brauches ist der der Stadt und dem Kirchenbezirk Antiochien einstmalige Ritus, der also in seinem Ursprung noch auf die Zeit vor der kirchlichen Trennung zurückgeht.

In einer weiteren Entwicklung vermehrte sich bedeutend die Zahl der Formulare für die eucharistische Opferfeier, der sogenannten Anaphoren, deren Normalform die ursprünglich jerusalemische Jakobustigie bildet.

Die Maroniten nahmen einerseits - in der älteren Zeit ihrer Geschichte - auch die von jakobitischen Autoren neugeschaffenen Anaphoramente an, andererseits - nach ihrer Union - viele zeremonielle Eigentümlichkeiten und Texte, aus dem römischen Ritus (in Übersetzung). Was die Verwendung des Arabischen anbelangt, erscheinen bei den Jakobiten mehr in den Ritualbüchern als in den Meßformularen arabische Rubriken und zum Teil Begleittexte in Karsuni-Schrift mit Sicherheit seit dem 16. Jahrhundert vereinzelt schon früher. Als die katholischen Syrer von der römischen Propagandakongregation und in neuester Zeit durch ihren sehr aktiven Patriarchen Ignatius Ephräm II. Rahmani ihre wichtigsten Bücher gedruckt erhielten, wurden für diese nicht nur die Einleitungen (mit den Generalrubriken) in Arabisch (Kars) beigegeben, sondern auch ganze Textteile, namentlich der Ritualen, erscheinen entweder doppelsprachig oder nur arabisch. Bei den Maroniten waren besonders für die Herstellung und Einrichtung der Pontifikalritualien folgende, auch sonst literarisch hervorgetretene Persönlichkeiten tätig. Die Zusammenstellung beschränkt sich auf die Weihen bis zum Presbyterat; Gebete, Lesungen und Hymnen sind aus dem Pontifikale des Duwaihi genommen, der syrische Teil hat arabischen Begleittext. Einige Gebete und Lektionen sind nur arabisch.

VIII.-Die Beziehungen der islamischen Gemeinschaft zu den Christen und ihre Folgen

VIII.-1 Die Auslösung der arabischen Renaissance durch die Christen

Das erste Auftreten europäischer Kultur war hauptsächlich religiöser Art, ausgelöst durch die christliche Minorität seit dem 16. Jahrhundert.¹ Der Vatikan knüpfte Kontakte mit libanesischen katholischen Maroniten. Die italienischen und französischen Kapuziner und Jesuiten missionierten in Syrien, die Maroniten-Priester kamen nach Rom und Paris.² Längst ließ der osmanische Sultan in arabischer oder türkischer Sprache drucken. Die erste Druckerei in nahen Osten druckte in hebräischer, griechischer und syrischer Sprache. Sie wird von den lokalen Christen und Juden benutzt. Aber die arabischen Bücher wurden in Italien und im Westen gedruckt und im Nahen Osten verbreitet, irgendwoanders in einer eigenen Druckerei. Im Jahr 1728 begannen die Türken in Konstantinopel zu drucken.³ Als Napoleon nach Ägypten kam, brachte er eine arabische Druckmaschine mit nach Kairo, um die Zeitungen und die Bekanntmachungen in Arabisch und Türkisch drucken zu lassen.⁴ Die erste muslimische Druckmaschine in arabischer Sprache wurde in der arabischen Welt durch Muhammad Ali in Ägypten aufgestellt.⁵ Im Jahre 1842 wurde die Druckerei eingerichtet und 243 Bücher produziert; die meisten davon waren Textbücher für Muhammad Alis neue Schulen und Lehrerseminare. Insgesamt waren die türkischen Bücher von größerer Anzahl als die arabischen und wurden zu militärischen Zwecken benutzt, sogar auch in der Marine wie auch in der Mathematik und Mechanik. Die meisten Bücher waren in türkischer Sprache. Die religiöse Feindseligkeit der Großmächte steigerte sich deutlich im 19. Jahrhundert wegen des einträglichen Schutzes der heiligen Stätten und der christlichen Minderheiten. Die aktivierten Missionare in der arabischen Welt waren die französischen Jesuiten und die protestantischen

Missionare aus Amerika, die die Schulen und Hochschulen in Syrien aufrechterhalten haben. Sie richteten eine arabische Druckerei ein und ließen Bücher drucken und gaben den Arabern die halbvergessene klassische Sprache wieder und stellten die Kenntnisse der westlichen Übersetzungen her die vorwiegend materielle Kultur vermittelten. Sie bildeten eine neue Generation von Arabern aus, gleichzeitig brachten sie ihr arabisches Erbe mehr ins Bewußtsein, angeregt vom europäischen Einfluß. Die sozialen Wirkungen dieser Änderungen waren begrenzter als man erwartet hatte. Der neue einheimische Mittelstand von Händlern und Intellektuellen setzte sich weitgehend aus den Minderheiten zusammen, wegen deren unsicherer Rechtstellung und wegen ihrer Isolation von der übrigen Bevölkerung. Es war dem Mittelstand unmöglich, seine Rolle in der Gesellschaft vollständig auszufüllen. Aber diese neue Klasse sprach und schrieb auf Arabisch. Die gelehrten christlich-syrischen Missionare brachten Zeitungen und Zeitschriften in Ägypten, sogar auch in Syrien heraus und waren wegen der wirtschaftlichen und sozialen Änderungen immer den Angriffen der Bevölkerung ausgesetzt. In dieser Periode wurde der arabische Nationalismus geboren, auf Grund vieler verschiedener Ursachen. Denn die alten Araber hatten eine Abneigung gegen die Türken und das drängende Mißtrauen gegen den Mißbrauch durch den ausländischen Westen, der die europäische Idee von der Nationalität und die Wiederbelebung der arabischen Sprache und Kultur hinzufügte. Der Nationalismus war das stärkste Ideal der Einheit zwischen den Christen, fand aber bei den Muslimen nur Verbreitung wegen des wirtschaftlichen Austausches und des westlichen kulturellen Einflusses. Die Christen konnten nicht die Idee des Pan-Islam billigen, der ein moderner politischer Ausdruck der früheren Gemeinde des Islam war. Stattdessen wurde es versucht, einen neuen Ausdruck aus nationaler Sicht zu finden, besser als diese religiösen Ausdrücke zur Solidarität und Rücksicht auf die Ressentiments des Ostens gegenüber dem Eindringen des Westens. Die Muslime haben die beiden Ausdrucksformen in Wirklichkeit nie anerkannt.

Die Gefühlsbasis ihrer Identität war das religiös-soziale Verhalten (Zusammenleben). Die ganze islamische Gemeinde äußerte sich manchmal in nationalen, manchmal in religiösen Zusammenhängen als Synonym austauschbar an Stelle von Wortbedeutungen der gleichen Realität (Grundlage). Der Fortschritt einer nationalen Bewegung wurde beschleunigt durch das Einsetzen einer direkten europäischen Herrschaft, und zwar zuerst an der Grenze der arabischen Welt: Die Franzosen in Algerien im Jahr 1830 - die Briten in Aden im Jahre 1839; dieses Eindringen liegt allen schwer im Herzen. Im Jahre 1882 besetzten die Briten Ägypten, das politische und religiöse Zentrum der arabischen Welt, also ein Land im Zentrum der arabischen Welt. Die Besetzung führte zu einer intensiven Entwicklung der nationalen Bewegung in Ägypten; in dieser Zeit war es mehr lokal, weil mit unendlich mehr konkreten Beschwerden und Zielvorstellungen belastet. Zu dieser Zeit wurde die nationale Bewegung politisch geprägt - in politischen Interessengruppen (Gesellschaften) und dann in Parteien. Dies markiert eine andere wichtige Änderung. Die alten religiösen Formen der sozialen (gesellschaftlichen) Prägung waren nicht tot. - In Arabien brach die Wahabitische Bewegung an, als Abd el-Azis Ibn Sa'ud einen Prozeß von Expansion durch die ihm ergebenen wahabitischen Krieger begann und dem größten Teil Arabiens den väterlichen Erbteil hinzufügte. Er annektierte Hasia im Jahre 1913 - Jabrol Shamar im Jahre 1921, den Hijaz im Jahre 1914/15 und im Jahre 1932 erklärte er das neue Königreich von Saudi-Arabien mit dem Wahabismus als dem offiziellen Glauben. Aber der hauptsächlich organisierte Effekt war von jetzt ab politisch im Westen eingetreten. Die Einführung der westlichen Kultur lag im öffentlichen Interesse und führte zu einer weiteren äußeren Ausdehnung. Die reelle Basis der Gesellschaft hatte sich noch nicht fundamental geändert. Die legale Abschaffung der Feudalrechte veränderte die wirksame feudale Beziehung zwischen Gutsherrn und Bauern und änderte das frühere Monopol der wirkungsvollen Herrschaft der kaufmännischen Klasse. Die Händler waren jetzt Nicht-Muslime - sie standen hauptsächlich außerhalb des Kampfes. Die herrschende Klasse war immer noch dieselbe, immer noch mit denselben Ideen,

Grundsätzen und Interessen. Die west-europäisch-politische Einrichtung des Parlaments (apparatus of parliaments), der Wahlen der Parteien der Programme, der Zeitungen und der Appell an die öffentliche Meinung als Quelle, war gebrauchsfertig übernommen worden und auf eine Errichtung von sozialer Realität angelegt, wozu jedoch noch nicht die entsprechenden Voraussetzungen gegeben waren. Deshalb stand sie abseits, wie eine kleine Clique (Bande). Ebenso hatte die Revolution der Jungtürken von 1908 nur eine bestimmte Auswirkung zwischen den Arabern und der osmanischen Regierung. Die Ersetzung des Islam durch den Turkismus (Turkisierung) als Basis für das Osmanische Reich und die Turkifikation erzeugte einige Reaktionen in Syrien, kaum aber im Irak oder Arabien.

VIII.-2 Die Araber verdanken ihre intellektuelle Renaissance den Syrern

Dank den christlichen Völkern, die Syrisch sprechen, die die allgemeine Wachsamkeit der Araber und ihren intellektuellen Aufschwung in Bagdad während der Abbasiden-Zeit erweckten, welche keinen Vergleich zu anderen Völkern hatte.⁶ Diese Renaissance war ruhmvoll für die frühere islamische Epoche und blieb es bis zum heutigen Tage. Die arabische Welt zwischen 750 und 850 war ein Bewegungsschauspiel, dessen Wert in der intellektuellen Geschichte nicht vergleichbar war. Diese Bewegung wurde durch die Übersetzung von persischen, griechischen, syrischen Werken ins Arabische verursacht. Als die Araber von der Wüste kamen, hatten sie keine Kunst, keine Wissenschaft, keine Philosophie und keine Literatur mitgebracht, jedoch begleiteten sie ihre begehrenden Wünsche und Neigungen nach ungesätigten Kenntnissen und Wissenschaften.⁷ Die Wachsamkeit der Araber und deren natürliche verborgene Begabung erlaubten den Arabern in dem fruchtbaren Halbmondgebiete eine intellektuelle Erbschaft der griechischen Wissenschaft und ihrer Zivilisationserscheinungen, welche ohne Zweifel die Besten jener Zeit von den intellektuellen Schätzen ergriffen haben. Es dauerte nicht lange bis die Stadt Bagdad (762) gebaut wurde: Alsbald hatte die arabische Bevölkerung in ihrer Hand die wichtigsten Aristoteles Werke und die Kommentare Platons sowie die großen Werke des Hippokrates, die medizinischen Werke des Galenus, die wertvollen mathematischen Bücher von Euklid (Iqlidis)⁸ und die großartigen geographischen Bücher von Ptolemäus⁹. Die Assyrer, als Vermittler hatten diese ganze kulturelle Erbe übertragen, da die Araber keine Kenntnisse (oder weniger) von der griechischen Sprache hatten, jedoch die Assyrer hatten immer mehr als zehn Epochen Verbindungen mit den Griechen gehabt. Die Assyrer hatten sich eifrig, während der zwei früheren Epochen des Beginns des Islams die Übersetzung der griechischen Werke in syrische Sprache bemüht und kurz bevor 'Umar ben Abd-el-Aziz die philosophische Schule von Alexandria nach Antiochia (Antiochien) verlegte, hatte lange Zeit eine starke Welle von Übersetzungen die kirchlichen Klöster getroffen. So diejenigen der Assyrer, die an die Perser die Philosophie und Wissenschaft der Griechen übertragen hatten, übten für die Araber dieselbe Aufgabe aus, wenn auch diejenigen sich vor dem Islam auf die Verbesserung der Hauptelemente in der griechischen Geistesbildung verlegten und sie in die östliche Richtung ausbreiteten, in die Schulen von Edessa, Nisibin, Harran und Ginyasabur weitertrugen, führten sie nun eifrig diese Elemente den arabischen Lesern vor. Wie sie in römischer Zeit Vertreter für die materielle Kultur waren, übertrugen sie nun den Ertrag des Orients in den Westen. Sie sind jetzt Vertreter der arabischen Kultur in der orientalischen Gesellschaft. Die Mönche von ihnen waren mehr Kenntnisreich und legten Gewicht auf die Aristotelische Logik und die neue Aristos Ordnung bezogen auf den theologischen Streit; sie ist jetzt in intellektuellen Leben von Wichtigkeit. Es wurde in jener Zeit das Evangelium, das aramäischen Ursprungs war, wieder vom Griechischen ins Syrische übersetzt. Die Schule von Edessa, die im Jahre 373 gegründet worden war, wurde ein Hauptzentrum für die syrische Kultur¹⁰ und einer ihrer Lehrer war der Übersetzer des Isagoge-Buchs, das Pophyrius geschrieben hatte. Es war ein gutes Buch und bezieht sich auf das Aristos Werk. Sogar wurde auch Aristos Buch von einem Syrer, Georgeos übersetzt, der im Jahre 686 als Mönch über die arabischen Stämme eingesetzt war. Sein Mönchstum erstreckte sich auf zwei arabische

Stämme, Tanukh und Tagleb und andere arabische Stämme, die in der arabischen Wüste siedelten. Ein anderer Syrer war berühmt vor dem Beginn des Islams durch seine Interpretationen des Arostos-Buches "al-Abarah" und so wurden die syrischen Interpretationen Vorbild für die arabischen Interpretationen, und nach dem der Kaiser Zeno¹¹ im Jahre 439 die Schule von Edessa geschlossen hatte, wanderten ihre Lehrer als Flüchtlinge durch die östliche Grenze nach Harran¹² aus, welches in jener Zeit unter der persischen Herrschaft war. Sie eröffneten die neue Hochschule. Einige andere, die Opfer der byzantinischen Politik waren, fanden Zufluchtsorte in persischen Provinzen; diese Politik bezweckte die Aufteilung der Geistlichen auf alle Orte des Landes. Eines von den Themen, um das die Syrer sich besonders sorgfältig bemühten war außer der Philosophie und Theologie die Astrologie bezogen auf die Wahrsagung, welche eine Verbindung zur Wissenschaft hatte. Im Jahre 555 gründete der Kaiser Anusurwan in Gindishabur eine Hochschule für Medizin und Philosophie.¹³ Es war eine hohe Zahl von den christlichen Wissenschaftlern, die ihre Schüler in der syrischen Sprache unterrichteten. Von denen Georgus b. Bahtisu, Rektor der Hochschule war; dieser wurde von dem Kalifen al-Mansur¹⁴ im Jahre 765 für eine medizinische Beratung zu sich gerufen. Er bot ihm an, zum Islam überzutreten und er sagte ihm: Ich gewährleiste dir das Paradies; Georgeos antwortete: Ich bin zufrieden, wo meine Väter ins Paradies oder in die Hölle sind. Georgeos war der Gründer einer medizinischen Familie, die in der Kalifenzeit diesen Beruf fast allein beanspruchten.¹⁵ Diese Beanspruchung dauerte sechs oder sieben Generationen, sein Sohn Bahtisu war Chefarzt in der Klinik von Bagdad während der Regierungszeit des Kaifen Harun ar-Rasid.¹⁶

VIII. - 3 Die Beziehung der arabischen Musik zu der Syrischen

Es gibt eine starke Beziehung zwischen der arabischen und der syrischen Musik. Derjenige, der die Volksmusik der syrischen Region wie auch die islamische Musik studiert, findet ohne Zweifel eine starke Beziehung zwischen den beiden Musikrichtungen, da die Wurzeln der Zivilisation der Völker dieser Region dieselbe ist.¹⁷ Ihre Kulturen schmolzen im Laufe der Epochen zusammen und bildeten eine vollkommene Einheit genommen, wie die Jins al-rast, jins al-bayat, was-sida, wal-Saba, wal-hijaz usw. und die beiden Musikrichtungen bildeten eine gemeinsame rhythmisch-melodische Entwicklung. Dies liegt daran, daß die syrische Volksmelodie auf einen religiösen Bereich begrenzt ist; sie nahmen diesen religiösen Charakter an und bewahrten ihre volkstümliche Besonderheit bis heute. Auf Grund ihrer Verhaftung im Religiösen und Traditionellen behält die aramäisch-syrische Musik ihre alte Melodie. Während der Islamisierung der Religion brachten die Völker ihre eigene Tradition mit und übertrugen sie ins Arabische. Sie verwendeten sie in zwei Bereichen: Erstens im religiösen und zweitens im arabisch-bürgerlichen Bereich bis heute. Die syrische Musik ändert sich während der islamischen Epoche wesentlich und entwickelte sich zur Zeit der Abbasiden mehr zur Kunst. Aber zur Zeit der Tataren, Mongolen und Osmanen verschlechterte sich die arabische Musik. Sie verlor viel von ihrer Schönheit. In der heutigen Zeit trat die arabische Musik in eine kritische Phase, in der sie ihre Eigenheiten durch folgende Ursachen verlor: Der Einfluß fremder Musik, der Mangel an wissenschaftlichen Studien. Aber die syrische Musik blieb dem Kirchenbereich verhaftet; sie ist entfernt vom täglichen Leben der Menschen, von ihren Sehnsüchten und ihrem Gefühl. Sie verlor ihre Wirkung im profanen Bereich und blieb dem religiösen Ritus vorbehalten. Die einzige Quelle der letzten syrischen Musik ist die syrische Kirche mit ihrer Melodie und ihrer Rezitation. Nachdem das Patriarch sie in einem großen geographischen Bereich unserer Region verbreitet hatte, gründete es auch im sozialen Milieu zahlreiche Schulen: Die Edessa-Schule, die Schule von Tur Abdin, die Schule von Deir al-Za'faran, die Schule in Mosul, die Schule in Mittelsyrien (Homs-Hama-Libanon). Diese wurden als Mutterschulen bezeichnet. Nach der Erfahrung und nach den Studien des syrischen Musikers Nuri Iskandar ist die arabische Musik eine Fortsetzung der syrischen Musik. Er merkte, daß die aleppische Muwassahs eine Fortsetzung der syrischen Musik ist; er fand einige ähnliche Exemplare in der syrischen

Musik. Der wesentliche Unterschied zwischen beiden ist, daß die aleppische Musik einen mehr entwickelten Schatz von Wörtern enthält.

Die Kunstmusik

Die Kunstmusik ist namentlich die Musik der Fürstenhöfe und der gebildeten Oberschichten gewesen. Seit den Anfängen des Islam haben sie ihren Ausgang von den großen Zentren des Reiches genommen und ist von dort aus verbreitet worden. Über die Frühzeit sind vergleichsweise wenig Daten bekannt. Nach der Überlieferung aber gelten Mekka und Medina als das "Paradies der ersten Sänger." Aus der Zeit der Omayyaden mit der Hauptstadt Damaskus stammen dann bereits viele Zeugnisse von namhaften Hofsängern, Instrumentalisten und Komponisten.¹⁸

Als erster Musiker und Instrumentalist wird Tuwais (gest. 719) namentlich genannt.¹⁹ Musik ist eine geschätzte Kunst und steht in hohem Ansehen. Persischer Einfluß auf die arabische Musik wird spürbar durch glänzende Musiker, z.T. freigelassene Sklaven, welche die Musik in Syrien und Persien studiert und maßgeblichen Einfluß auf die allgemeine musikalische Entwicklung genommen hatten, die ihren häufig nicht minder wichtigen Schülern vorangetrieben wurde. Ibn Misga (gest. 715) und Ibn Muhriz sind hier zu nennen.²⁰ Im goldenen Zeitalter der Abbasidenherrschaft, besonders während der Regierungszeit Harun ar-Rasids stand die Musikentwicklung in höchster Blüte²¹. Nachhaltigen Ruhm erlangten die Musiker Ibrahim-al-Musoli (Maussili)²² und sein Sohn Ishaq al-Musoli²³, welcher die sog. "arabische klassische Schule" auf ihren Höhepunkt gebracht hatte, während zur gleichen Zeit die sog. "persische romantische Schule" von Ibrahim al-Medhi geführt wurde.²⁴ Ziriyab, der berühmteste Schüler Ishaqs, wurde ein den Musoli ebenbürtiger Künstler, der deshalb nach Spanien abgedrängt wurde, wo er den "andalusischen klassischen Stil"²⁵ schuf, welcher über Granada später in die arabischen Mittelmeerländer gelangte und dort verbindlich wurde (Maurische Kultur).²⁶

Islamische Musik ist im weitesten Sinne die Musik aller Völker, deren Kultur durch das geistige und politische Vermächtnis des Islam geprägt ist. In erster Linie gehören dazu Völker Vorderasiens und der Mittelmeerländer, Araber, Perser, Türken; in sehr eingeschränktem Sinne die Völker der angrenzenden und entfernter liegenden Einflußgebiete. Mit der jüdischen und der vorderorientalisch-christlichen Musik hat die islamische Musik manche Verwandtschaft. Bei aller bestandenen Vielfalt der regional und ethnisch zu unterschieden musikalischen kulturellen Ursprungs, vor allem aber sind es einige Grundzüge, die in der Musik der islamischen Völker gleichermaßen zum tragen kommen, und die zu der Bezeichnung "islamische Musik" (auch arabische, arabisch-islamische oder vorderorientalische Musik) geführt haben. Zu den grundlegenden Charakteristika gehören: (1. Maqam-Phänomen, 2. der Rhythmus iqá' (usul) 3. die Ornamentik tahsin) 1. Maqam (al-Maqamat) bezeichnete ursprünglich den Versammlungsplatz für Vorträge, dann den Standort des Sängers vor dem Kalifen. Als Regen für das "Denken im melodischen Gesangstypen" (E. Gersonkiwi), als Melodienmodelle, sind die maqamat kontinuierlich Gegenstand des islamischen Melodienmodelle gewesen. Safiyaddin (gest. 1924) stellte das System der 12 Hauptmaqamat auf, das für die Theorie verbindlich geblieben ist.

VIII.-4 Kulturelle Einflüsse Frankreichs in Syrien

Die kulturellen Kontakte zwischen Frankreich und den christlichen Syrern haben ihren Ursprung - wie könnte es anders sein - im kirchlich-religiösen Bereich. Mit der Gründung eines Maronitenkollegs im Rom 1584 war, eine Institution geschaffen, die regelmäßig geistige Beziehungen zwischen dem Abendland und dem christlichen Syrien sicherte. Seit dem 17. Jahrhundert lehrten Absolventen des römischen Maronitenkollegs in Paris orientalische Sprachen und arbeiteten an einer mehrsprachigen Pariser Bibelausgabe mit. Später wurden die Kontakte durch die Gründung französischer Missionsschulen verstärkt. In den 1830er Jahren begann eine Periode der Neugründung religiöser Einrichtungen und führte zu einer weiteren Verbreitung französischer Sprache und Kultur. Scharfe Konkurrenz erwuchs den Katholiken

durch die Gründung amerikanisch-presbyterianischer Schulen. Die kulturelle Lage in Syrien muß, bevor die Missionsschulen mit zunehmender Zahl wirkliche Bedeutung erlangten, trostlos gewesen sein. Einige bescheidene Klosterschulen und die traditionellen Koranschulen vermittelten oft nicht mehr als Grundkenntnisse eines mangelhaften Arabisch.²⁷ Die Missionsschulen waren es, die moderne Formen der Bildung nach Syrien brachten. In ihnen wurde nach europäischem Lehrplan unterrichtet; sie vermittelten ihren Schülern, die natürlich fast ausschließlich Christen waren, die Kenntnis europäischer Sprachen und öffneten ihnen damit nicht nur die Tore europäischer Handelshäuser und Konsulate, sondern auch neue Horizonte: Der Schlüssel für die moderne Welt, ihre politischen und sozialen Ideen, ihre neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse, ihre Literatur war die Beherrschung einer westlichen Sprache und als solche setzte sich immer mehr das Französische durch. Es ersetzte nach und nach das traditionell in der Levante vorherrschende Italienisch. Ohne die entscheidende Phase dieses Übergangs auf einige wenige Jahre einengen zu wollen,²⁸ kann wohl die Mitte des 19. Jahrhunderts als der Zeitraum gelten, in dem das Französische zur in Syrien dominierenden europäischen Sprache wurde. In einem Brief an den Marineminister schrieb der französische Admiral de Tinan am 30. Juni 1861: "L'enfant maronite des deux sexes balbutie le français en naissant. Dans vingt ans, notre langue se parlera dans tout le Liban, si elle n'est pas étouffée dans le sang"²⁹.

Als zusätzliches Band zwischen Frankreich und dem christlichen Syrien wurde die Verbreitung französischer Sprache und Kultur auch von staatlicher Seite gefördert und gefördert. Der élève consul E. de Barrère hob in diesem Zusammenhang die Bedeutung der Arbeit der Lazaristen hervor, die in ihren Schulen den einheimischen Kindern eine "Instruction toute français" vermitteln, ihre Schüler "s'imprègnent de nos idées et de notre civilisation"³⁰.

Die Jesuiten gaben ihrer Bitte, um französische Unterstützung für ihre Schulen in Syrien Nachdruck mit dem Verweis auf deren Rolle bei der Verbreitung französischer Einflüsse: "Inutile d'ajouter que cette éducation française, donnée en français par des sujets de la France, popularise et fait chérir le nom de notre pays dans toutes les contrées où se répandent nos élèves et nos prêtres, à la fin de leurs études".³¹ Außenminister Guizot betrachtete den Aufbau eines französischen Schulwesens "Comme un des meilleurs moyens de maintenir notre légitime influence dans le Liban en y faisant sentir la protection de la France par un bienfait de plus, celui de l'éducation mise à la portée des principales familles de la montagne, bienfait réel et fécond puisqu'il tournera naturellement au profit de la population toute entière, cette éducation devait aider à lui former des chefs humains et éclairés"³².

Im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts nahmen Entwicklungen ihren Anfang, die erst wesentlich später in eine entscheidende Phase eintreten sollten und deren Tragweite im damaligen Frühstadium noch nicht in vollem Umfang zu erkennen waren. Jules Berton, Beamter des französischen Außenministeriums, hat dies vorausgesehen; er schrieb von der: "civilisation nouvelle qui naîtra indubitablement en Syrie. ... Cette civilisation sera Française ou Anglaise selon les efforts que la France fera pour rétablir ici son influence... En répandant ici, par le moyen de la langue française, l'instruction, la morale, les arts utiles, l'agriculture, nous dominerons la population et la France aura ici en tout temps, une armée dévouée toute portée et acclimatée, qui rendra notre amitié bien précieuse à la puissance qui aura de grandes intérêts à ménager sur les rives de l'Euphrate".³³

In diesen Zeilen kommt der Zusammenhang von auswärtiger Kultur und Machtpolitik deutlich zum Ausdruck; auch der Verweis auf die bei allen Gedanken über Syrien stets im französischen Bewußtsein vorhandene Rivalität mit England fehlt nicht.

Besonders amerikanische presbyterianische Missionare wurden zur Konkurrenz für Frankreich seit den 1830er Jahren. Mit viel Pioniergeist, Optimismus und Dollars begannen sie eine eindrucksvolle Aktivität. Konnten ihre quantitativen Erfolge bei der Bekehrung Einheimischer zum Protestantismus nicht groß sein, so waren ihre qualitativen Ergebnisse

beachtlich: Oft waren sie den Jesuiten oder Lazaristen voraus. 1834 bereits verlegten sie ihre Druckerei von Malta (wo sie seit 1822 bestanden hatte) nach Beirut. Die erste ausländische katholische Druckerei brachten erst 1848 die Jesuiten nach Beirut.³⁴

Als erste literarische Gesellschaft nicht nur in Syrien, sondern der gesamten arabischen Welt, wurde die protestantische insperierte "Gesellschaft der Künste und Wissenschaften" bereits 1847 gegründet; in ihre waren protestantische Missionare vertreten wie Eli Smith und Cornelius von Dyck³⁵ und syrische Christen, die zum Protestantismus übergetreten waren oder mit ihm sympathisierten, wie Yaziji und Bustani. Erst 1850 kam es zur Gründung der von Jesuitenpater der Prunière initiierten "Orientalischen Gesellschaft". Wie ihr protestantisches Gegenstück setzte sie sich ausschließlich aus christlichen Mitgliedern, teils einheimischen, teils europäischen zusammen.³⁶ Bemerkenswert ist, daß gerade Butrus al-Bustani³⁷ einer der Priester der arabischen Renaissance, der an westlichen Sprachen Griechisch, Latein, Französisch, Englisch und Italienisch kannte und dem diese Kenntnisse einen neuen Blickwinkel auf die eigene Sprache und Kultur ermöglichten, sich dem Protestantismus zuwandte, obwohl er gebürtiger Maronit war. Die maronitische Gemeinschaft war, trotz all ihrer Bindungen an Frankreich zum Zeitpunkt unserer Betrachtung in ihrem Fühlen und Handeln noch typisch orientalisches, mit alle den sich daraus ergebenden Folgen.³⁸ Es wäre denkbar, daß gerade ein mit europäischer Kultur und Denkweise in Berührung gekommener junger Intellektueller der Enge dieses Milieus entfliehen wollte und eine geistige Heimat im Protestantismus fand, der völlig 'westlich' und mit keinerlei einheimischen Zügen behaftet war. Al-Bustani gehörte zu den allerersten, die im arabischen Raum um die Überwindung der Religionsschranken bemüht war, die eine so große Rolle im Orient spielten und teils noch spielen. Als Vorläufer eines überkonfessionellen arabischen Nationalismus zeigte al-Bustani sich in seiner Zeitschrift "Nafir Suriya" Fanfare Syriens, zu deren Herausgabe er durch die Massaker von 1860 angeregt wurde. Darin ist von Patriotismus "hub al-watan" die Rede, nicht von Religion. "Bustani lays his emphasis on religious freedom and equality, and mutual respect between those of different faith"³⁹.

In einer Schule, die Bustani 1863 gründete, versuchte er, Schülern aller Religionsgemeinschaften sein vaterländisches Gedankengut nahezubringen; seine Schule war die erste überkonfessionelle Erziehungseinrichtung im modernen Syrien. War al-Bustani auch Protestant, arbeitete er auch mit Amerikanern zusammen, nicht mit Franzosen, so kann es doch kein Zufall sein, daß einer der frühesten Vertreter der arabischen Moderne aus dem Libanon kam und einer maronitischen Familie entstammte. Er war aus der Gemeinschaft und der Region gekommen, in denen Bindungen an Europa seit Jahrhunderten bestanden; er war das Produkt einer historischen Situation, die das Ergebnis der langen französisch-maronitischen Bindung war.

Gleiches gilt für Paris as-Sidyaq (1804-1887): Als Bruder des im Gefängnis des maronitischen Patriarchen umgekommenen As'ad war sein Verhältnis zur maronitischen Gemeinschaft verständlicherweise nicht eng. Er ging nach Ägypten und wurde dort Mitarbeiter der von Muhammad Ali herausgegebenen Zeitung.⁴⁰ Im Jahre 1845 wurde er britischer Protégé, bereiste London und Paris. Obwohl offensichtlich auch er mehr dem angelsächsischen Kulturkreis zuneigte, erschien sein vielleicht wichtigstes Werk "Kitab as'saq ala's-saq" erstmals in Paris 1855.⁴¹ Noch bevor er eine englische Grammatik des Arabischen herausgab (1866), erschien eine solche in französischer Sprache⁴² 1854. In seinem grundlegenden Werk schreibt George Antonius über die Rolle der katholischen Missionen in Syrien: "Their contribution to the general progress of education was indeed valuable: but whatever influence they may have had on the Arab revival in its literary aspect was only slight and incidental".⁴³

Ist auch die Rolle, die amerikanisch-protestantische Missionen bei der arabischen Renaissance gespielt haben, eindrucksvoll, besonders angesichts ihrer zahlenmäßig geringen Anhängerschaft, sollte doch die Bedeutung des katholisch-französischen Einflusses nicht

unterschätzt werden. Hatte der Protestantismus einige herausragende Vertreter der Erneuerungsbewegung angezogen und mitgeprägt - al-Bustani und sein älterer Zeitgenosse Nasif al-Yasigi (1800-1871) sind die namhaftesten - so hatten die katholischen Missionen doch die größte Breitenwirkung. Jedenfalls wirkte die Konkurrenz zwischen Protestanten und Katholiken stimulierend und förderte das Schulwesen: Für die Zeit von 1811 bis 1861 nimmt Abdel Nour die Gründung von 27 Schulen mit einiger Bedeutung vor.⁴⁴ Die französische Sprache setzte sich immer mehr durch und wurde selbst in einheimischen Schulen als Unterrichtssprache eingeführt, so im griechisch-katholischen Priesterseminar Ayn Traz⁴⁵. Die katholischen Missionen waren es, die den Grund legten, nicht nur für eine echte arabisch-französische Zweisprachigkeit im Libanon, sondern für eine franko-maronitische Kultur, die ein wichtiges Element des maronitisch-libanesischen Selbstverständnisses geworden ist, wie noch zu zeigen ist. Bis heute lebt eine frankomaronitische Literatur, deren wichtigste Werke über den französischen Sprachraum hinaus bekannt geworden sind.⁴⁶ Zur intellektuellen Bewegung in Syrien zählte man in der Mitte des 19. Jahrhunderts Riziq-allah Hassoun (1825-1880)⁴⁷, Kaufmann in Aleppo, der in dem Händlermilieu gelebt hatte und durch seinen Beruf Kontakte mit dem Westen gehabt hat, sowie Franzis al-Marras (1835-1874),⁴⁸ der in literarischen Kreisen gelebt hatte. Sein Werk "Gayat al-Haq" (das Ziel des Rechtes) wurde in Paris geschrieben und nach seinem Tode in Ägypten veröffentlicht. Der Dichter Gabriel Dallal (1838-1892)⁴⁹ aus Aleppo, der Verfasser eines Gedichtes "Al'Aras wa'l Haykal" (der Thron und der Altar) war, kritisierte in der Kasside die Tyrannei unter den Osmanen und rief die Bevölkerung auf, um eine Bewegung für die demokratische Republik zu gründen. Infolgedessen wurde er im Gefängnis eingesperrt, wo er nach zwei Jahren starb. Seine Lobdichtung auf den Sultan Abdel-Hamid hatte ihn nicht vor der Haft bewahrt. Die drei obengenannten Personen und viele andere hatten zur Erneuerungsbewegung in Aleppo beigetragen und riefen zu einer demokratischen Herrschaft auf, in der Gleichheit und Freiheit für alle Personen ohne Unterschied auf Grund ihrer Religion oder Rasse praktiziert werden sollten.⁵⁰

IX. Der christliche Orient als weltgeschichtliches Probleme, Anpassung, Resignation, Aktivismus: Typen christlicher Reaktionen

Wenn man die Frage, wie reagieren die christlichen Minderheiten auf die alten und neuen Bedrohungen kommt man zu diesem Ergebnis:

Es lassen sich zwei verschiedene Formen von Reaktionen beobachten.

-Zum ersten die Menge von Versuchen, sich zu arrangieren und das im Rahmen des möglichen Erreichbaren zu sichern.¹

-Zum zweiten Resignation, Rückzug ins Private bis zum Extremfall der Emigration, schließlich die des politischen Aktivismus unterschiedliche ideologischer Ausrichtung in der Hoffnung, aufs neue Einfluß auf den Gang der Ereignisse nehmen zu können.²

Diese Formen von Reaktionen können unterschiedlichen Gruppen zugeordnet werden; sie sind in den verschiedenen Ländern des Orients in je unterschiedlicher Stärke vertreten. Die Versuche, sich mit den jeweils Herrschenden zu arrangieren, werden in erster Linie von den geistlichen Oberhirten und den Notablen der christlichen Gemeinschaften unternommen.³ Sie zielen darauf ab, die Existenz und das relative Wohlergehen der jeweiligen Gemeinschaft zu sichern. Im Stil und in ihrer Wirksamkeit hängen sie einerseits von dem Gewicht der jeweiligen Führungspersönlichkeiten ab, andererseits - und hauptsächlich - von objektiv gegebenen Handlungsspielraum. Der koptisch-orthodoxe Patriarch wie auch der griechisch-orthodoxe Patriarch von Antiochien sind beispielsweise Persönlichkeiten großer Charakterstärke, die die Interessen ihrer Gemeinschaften ebenso viel Mut wie Umsicht vertreten. Andere legen eine Flexibilität an den Tag, die dem Opportunismus nahekommt.

In Syrien gelingt es einigen christlichen Notablen derzeit, eine nicht unbedeutende politische Rolle zu spielen.⁴ Im Irak und in Jordanien besitzen die christlichen Minderheiten ein viel geringeres Gewicht; politisch spielen sie keine Rolle und können daher lediglich versuchen,

durch "Wohlverhalten" Schaden abzuwenden. Sieht man von der Führungsebene der Minderheitengruppen ab, deren Mitglieder sozusagen von Amtswegen zu Optimismus verpflichtet sind, so läßt sich während der letzten Jahre eine starke Zunahme von Hoffnungslosigkeit und Resignation beobachten. Immer mehr Christen sehen keine Möglichkeit mehr, ihr kollektives Geschick zu bestimmen oder auch nur zu beeinflussen. Sie versuchen möglichst unauffällig zu leben, und bei den bei den jeweiligen Behörden keinen Anstoß zu erregen. Die Zahl der Auswanderer ist in die Höhe geschneilt und hört nicht auf zu steigern. Waren es noch vor einem Jahrzehnt in erster Linie beruflich Qualifizierte, vor allem Angehörige freier Berufe, die nach den USA, nach Kanada oder Australien emigrierten, so suchen derzeit viele einfache Leute, selbst fremdsprachig unkundige christliche Bauern den Weg in ein anderes Land. Auf die Frage nach dem Warum hört man vor allem eine Antwort: Für unsere Kinder gibt es hier keine Zukunft mehr. So haben sich im Nordosten Syriens zahlreiche Dörfer geleert; ähnliches gilt auch für die christlichen Libanesen, obwohl sie nicht zu der Minderheit gerechnet wurden⁵. Eine kleine Minderheit von Christen, vor allem Intellektuelle, wollen sich hingegen weder mit den herrschenden Zuständen arrangieren noch vor ihnen resignieren. Sie treibt es in den politischen Aktivismus vor allem solcher Tendenzen, die eine laizistische Alternative zu islamisch geprägten politischen Ideologien bieten. Christen waren und sind die treibenden Kräfte verschiedener kommunistischer Parteien im ostarabischen Raum. Es war ein Christ, der die Baas-Partei gründete.⁶ Christen dominieren in der syrischen Volkspartei, die - heute in eine linke und rechte Tendenz gespalten ein "Großsyrien" als Alternative zum Panarabismus vertritt.⁷ Schließlich führen Christen die radikaleren Organisationen in der Palästinensischen Befreiungsfront, nämlich die "Volksfront" und die "Demokratische Front".⁸ Wie im vergangenen und zu Anfang dieses Jahrhunderts Christen die Pioniere der bürgerlichen Nationalbewegung waren, so sind heute Christen führend in der arabischen Linken unter den Christen eine Minderheit, aber eine äußerst aktive Minderheit. Nachdem der arabische Nationalismus sich reislamisierte, scheint dieser Minderheit in den Minderheiten die Linke, und in zunehmendem Maße die marxistische Linke, den einzigen Weg aus Diskriminierung und Marginalisierung zu bieten. Daneben gibt es jedoch noch eine andere Form der christlichen Reaktion auf die islamische Herausforderung, nämlich die des Widerstandes, bis hin zum bewaffneten Widerstand. Diese Reaktion findet sich ausschließlich im Libanon, der letzten Bastion von "Bergchristen". Zu ihnen gehören fast alle Maroniten, aber auch die Mehrheit der libanesischen Griechisch-Katholisch und Griechisch-Orthodoxen. Tief erschreckt von den Entwicklungen im übrigen arabischen Orient, sind sie entschlossen, mit der Waffe in der Hand das letzte Land zu verteidigen, in dem Christen nicht nur geduldete Minderheiten sind, sondern gleichberechtigte Bürger⁹. Es gehört zu den besonders tragischen Aspekten des Libanonkonfliktes der letzten Jahre, daß es auf beiden Seiten der Barrikaden Christen gab: Auf der einen Seite libanesische Patrioten, auf der anderen Aktivisten der libanesischen und palästinensischen Linken. Die einen kämpften für die Erhaltung ihrer Freiheit, die anderen in der verzweifelten Überzeugung, nur der Sieg der Linken könne ihnen Freiheit bringen. Der melkitische Erzbischof Cappucci, der PLO-Führung nahestehend, formulierte ein Bekenntnis zum klassischen arabischen Nationalismus, der Christen und Muslime gleichberechtigt vereine.

Interessante Parallelen

Karl Binswanger erwähnt in seinem Buch Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime im Osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts, so 371, unter dem Titel "Interessante Parallelen" folgende Sätze und bringt sein Kriterium gegenüber den Orientalen, die die Kleiderordnung und andere Maßnahmen für Dhimmis als diskriminierende Bestimmungen statt einer Koexistenz bezeichnen. Er zitiert folgendes: "Die interessante Parallele" betrifft fast ausnahmslos die europäischen Juden.¹⁰ Nun wollen wir nicht unterstellen, daß die Autoren damit lediglich ihre Belesenheit beweisen wollten, es ist offensichtlich, daß hiermit versucht

wird, islamische Maßnahmen, die wir heute als "unfein" empfinden, dadurch zu relativieren daß man auf analoge Bestimmungen in der christlich-abendländischen Geschichte hinweist, womit freilich auch noch ein weiterer Effekt erreicht wird: Die Maßnahme erscheint dann als "normal" (zumindest für mittelalterliche Gesellschaften). An diesem Punkt aber muß man dann fragen, warum die Parallele noch "interessant" sein soll (so etwa liest man bei Fattal "stereoty": il est curieux de noter que ..")¹¹. Wir behaupten nun, daß das ständige Anführen solcher Parallelen nichtssagend ist. Einmal können sie uns nicht über die Dhimmia-Bestimmungen aufklären, sie tragen nichts zu unserer Kenntnis des Islams bei. Wenn uns jemand darauf hinweist, daß den französischen Juden im Mittelalter der Gebrauch gepolsterter Reitsättel verboten war, so mindert dies nicht die Schmerzen des ägyptischen Juden jener Zeit, für den dieselbe Bestimmung galt - aber vielleicht aus anderen Gründen. Die Parallele vermag auch nichts über al-Hakims drastische Maßnahme auszusagen, was über die rein faktische Parallele hinausging (etwa: Die damit verfolgte Absicht).

Solche Parallelen haben ihre notwendige Berechtigung, wenn man eine Geschichte der Minoritätenpolitik schreibt. Wenn wir aber über den Status der Nichtmuslime im Dar-al-Islam handeln, oder darüber, was denn nun das Konzept der Dhimma eigentlich sei, dann muß man sich fragen, welchen Stellenwert und welche Funktion diese "interessanten Parallelen" im Rahmen einer solchen Untersuchung haben. Über die Dhimma selbst sagt die Parallele ja nichts aus, und vor lauter Eifer, sich den "Schwarzen Peter" zuzuschieben, wer denn nun den "Judenstern" (metaphorisch und pars pro toto) "erfunden" habe, vergißt man die Frage, welche Funktion diese erfüllen soll. Es ist ganz offensichtlich, daß diese Parallelen angeführt werden, um den Islam moralisch zu entschuldigen, indem man christliche Staaten beschuldigt. Ein solches Unterfangen halten wir für Apologetik und Polemik, nicht aber für Wissenschaft. Außerdem kommt man bei einem solchen Vorgehen in mehrfache Schwierigkeiten: Wenn wir durch Anführen dieser Parallelen die Dhimma hinsichtlich ihrer diskriminierenden Implikationen als "normal" darstellen, ist es natürlich schwierig, den singulären Charakter der Dhimma darzustellen. Dieser ist aber gegeben, weil das Abendland ein solches Prinzip nicht kennt - und Cahen etwa ist ja redlich bemüht, ¹²den singulären Charakter dieses Phänomens zu unterstreichen. Dieser läßt sich dann aber nur noch dort postulieren, wo die "interessanten" Parallelen diskriminierender Minoritätenpolitik nicht feststellbar sind: Im Bereich einer wie auch immer gearteten Koexistenz aber ist hier ein Unterschied gegeben? Kann man das Faktum als singulär hinstellen, daß die muslimischen Eroberer nicht nur von der Arbeitsleistung der Unterworfenen lebten, sondern diese Unterworfenen auch dazu leben ließen? Wenn man dies für singulär oder "tolerant" hält, dann muß man (mit derselben Logik) im Viehzüchter einen Tierfreund sehen! Nun ist aber andererseits die Orientalistik eben nicht bereit, die Dhimma als Koexistenz für ein normales Phänomen zu halten, und das entscheidende Kriterium ist die Toleranzfrage. Diesbezüglich ist die Dhimma dann die "bessere" Koexistenz. Dieser Nachweis fällt freilich dann schwer, wenn man zuvor (mitunter seitenlang) jede Manifestation islamischer Intoleranz mit einer "interessanten" abendländischen Parallelen kommentierte, um den Islam weniger intolerant erscheinen zu lassen - was im nächsten Schritt dann wieder ermöglichen soll, ihn im Verhältnis zum christlichen Abendland doch als tolerant hinzustellen. Nachdem man aber vorher Beweise für islamische Intoleranz angeführt hat, muß man den Toleranzbegriff einschränken. Zynismus liegt uns hier fern, so verworren wird tatsächlich "wissenschaftlich" gearbeitet. Zwei Beispiele: Nachdem Cahen in seinem 12-Artikel sich redlich bemühte die Dhimma als tolerantes Koexistenzprinzip darzustellen, andererseits aber wegen der "interessanten" Parallelen hinsichtlich der der Dhimma immanenten Diskriminierung (freilich nur dieser!) christlich-abendländische Verhältnisse anführte, sieht er sich plötzlich zu dieser Aussage veranlaßt: "Objectivity requires us to attempt a comparison between Christian and Muslim intolerant Islam has, in spite of many upsets, shown more toleration than Europe toward the Jews who remained in Muslim lands. In Places where Christian communities did not die out it

may (!) have harassed them, but it tolerated them when did not seem too closely bound up with western Christianity....".

Nachdem Cahen es nicht für nötig hält, jene "social factors" zu untersuchen, die zum Aussterben einiger Dhimmi-Gemeinden führten, die aber in einem Artikel über Dhimma durchaus von größtem Interesse sind, vor allem aber dann, wenn man wie Cahen Dhimma beschreibt, die angeblich dieses Aussterben verhindert, so ist es doch zumindest verwunderlich, daß er den Vergleich islamischer und christlicher Intoleranz anstellt.

Der Terminus "Intoleranz" mag erstaunen, weil Cahen sich ja bemühte, ein tolerantes Bild zu zeichnen. Nachdem er aber (neben den "Social factors") die diskriminierenden Maßnahmen nicht einfach unterschlagen konnte, muß er den Begriff anführen. Doch er rückt ihn ja sogleich zurecht, indem er sagt, der Islam sei immerhin toleranter als das Christentum gewesen. Aber warum sollte uns gerade die Objektivität zu einem solchen Vergleich veranlassen? Wenn der Biologe die Befruchtung beim Apfelbaum beschreibt, verlangt dann die Objektivität von ihm, diese Befruchtung mit jener der Fische zu vergleichen? Das Moment der Objektivität kommt doch nur ins Spiel, wenn wir die Dhimma mit moralischen Maßstäben messen. Dabei hat Cahen selbst vorher versucht, durch die abendländischen Parallelen das "Unmoralische" an der islamischen Minoritätenpolitik zu relativieren - obwohl er völlig die Frage übersah, was die Diskriminierung bei den Dhimmis erreichen sollte. Das ständige Anführen "interessanter" Parallelen läßt letztlich den Eindruck entstehen, als sei Diskriminierung eine zweckfreie Selbstverständlichkeit.

Die Formulierung "In places where Christian communities did not die out it may have harassed them, but it tolerated them" können kommentarlos als für die innere logische Schlüssigkeit von Cahen's gesamten Artikel charakteristisch darstellen.

Mit dem Objektivitätsargument steht Cahen in einer gewissen Tradition. So schreibt etwa Rescher:¹⁴ "Wenn wir die Verhältnisse und Bedingungen, unter denen die Andersgläubigen inmitten des islamischen Volkskörpers lebten, richtig beurteilen wollen, so dürfen wir natürlich billigerweise nicht nur analoge Umstände zum Vergleich heranziehen, vielmehr müssen wir, um dem historisch gegebenen Milieu gerecht zu werden, auf die Verhältnisse des mittelalterlichen Europa zurückgreifen. Dagegen nun gehalten werden uns die Lebensbedingungen der Nichtmuslime - trotz vieler Beschränkungen und Ungerechtigkeiten im einzelnen - im ganzen genommen doch mindestens als ebensogut, wenn nicht besser erscheinen als die der Nicht (oder auch nur Anders-) Christen in Europa bis hart an die Schwelle der Neuzeit heran. "Warum sollen wir diesen Vergleich eigentlich anstellen? Der "richtigen" Beurteilung willen? Wird die Aussage des Biologen über die Befruchtung des Apfelbaumes erst dadurch "richtig" oder "richtiger" (eine wissenschaftlich fragwürdige Formulierung!), daß er sie mit der Befruchtung der Fische vergleicht? Und wenn Rescher sagt, deshalb dürften wir nur "analoge Umstände" zum Vergleich heranziehen (die Befruchtung beim Birnbaum macht eine Aussage über die des Apfelbaumes auch nicht "richtiger") so müssen wir fragen, ob diese Analogie überhaupt gegeben ist. Nachdem das mittelalterliche Abendland keine Dhimma kannte, kann die Analogie nicht gegeben sein. Außerdem waren die Juden Europas von Anfang an eine eingewanderte Minderheit, die Dhimmi aber eine ursprüngliche ortsansässige Mehrheit (mit der Formulierung von "Andersgläubigen" inmitten des islamischen Volkskörpers" legt Rescher diesen wesentlichen Unterschied gleich unter den Tisch). Aber die Analogie ist auch sonst nicht gegeben: Die "Anders-Christen" lassen sich logischerweise nur mit dem "Anders-Muslimen" vergleichen, also etwa mit den Si'iten (Shiiten). Hier zeigt die Geschichte des sunnitischen Islam freilich kein anderes Bild als Europa bezüglich der "Anders-Christen". Toleranz ist hier nicht festzustellen, doch brauchen wir diesen Gedanken nicht weiter zu verfolgen, da die "Anders-Christen" in Europa keine Analogie zu den Nicht-Muslimen im Orient darstellen.¹⁵

Die von Karl dem Großen verfolgten heidnischen Sachsen können auch nicht als Analogie dienen, weil die Dimmis (nur um diese geht es bei Rechers Vergleich) keine Heiden sind (der

Islam pflegt Heiden nicht zu tolerieren, zwar kam man bald davon ab, ihnen nur die Wahl zwischen Annahme des Islam und Tod durch das Schwert zu lassen, und verlieh ihnen einfach den Dhimmi-Status).¹⁶Für die Analogie können deshalb nur noch herangezogen werden Christen und Juden in islamischen Ländern einerseits, Juden und Muslime im christlichen Europa des Mittelalters andererseits. Die Muslime in Europa sind aber so sehr "quantité négligeable," daß man sie außer acht lassen kann, ganz abgesehen davon, daß ihnen ja ihr eigenes Religionsgesetz verbietet, länger unter nichtmuslimischer Herrschaft zu leben. Da nun aber der Begriff der Analogie mindestens zwei vergleichbare Elemente voraussetzt, den Christen im islamischen Orient aber nur Muslime im christlichen Europa analog sein können, andererseits aber man diese Muslime (mangels Masse und Erheblichkeit) nicht anführen kann, bleiben für eine Analogie nur noch die Juden Europas gegen die Juden des Orients (über die Christen des Orients können sie nichts aussagen). Europa hatte Juden-Ausschreitungen aber auch zu anderen Zeiten. Es fällt übrigens auf, daß die Behauptung für Europa nie belegt wird, die dortigen Juden hätten einen schwierigeren Stand gehabt als ihre Glaubensbrüder im Orient.

Die "Interessanten" Parallelen können - eben weil sie als Parallelen,als gleichwertig betrachtet werden - natürlich schlecht eine solchen Beweis darstellen! Man könnte sich auch einmal darüber wundern, daß in Europa, das keine Dhimma kennt, größere jüdische Gemeinden überhaupt bis zur Reconquista existieren konnten! Die Geschichte der jüdischen Diaspora in Europa hatte jedenfalls nicht eine religiöse Grundlage. Wenn andererseits Rescher die systematische Verfolgung Andersgläubiger im Orient in erster Linie Gründen "politisch-wirtschaftlichen Charakters" zuschreibt (womit er sie aus dem Bereich der religiösen Intoleranz ausklammert), und dies auch für Ausschreitungen in Europa gilt, dann fehlt uns wieder das Unterscheidungskriterium für die Abstufung der beiden "Intoleranz-Vorkommen" Es ist nichts gewonnen.

X. Einleitung zum Protektorat

Wenn man die Geschichte der Christen im Vorderen Orient in verschiedenen Zeitabschnitten (vom 8. -18 Jahrhundert) betrachtet, stößt man je nach politischen Zuständen und je nach Herrschern auf mehrere Begriffe in Bezug auf den Schutz der Christen vor fremden europäischen Mächten in islamischen Ländern, wie Dhimmi Schutzbefohlene, Millet-Systems , Hat-Sarif, Hat Humayun, Beschützte, Protégé, Kapitulation, Protektorat und ähnliches. Alle hatten zwei Bedeutungen, religiöse und politische Relevanz.¹

Ich halte das Wort "Protektorat" nach seinem Sinn für eines der wichtigsten, weil dieses Wort in politischem Sinne - später im 19.Jahrhundert ein Zeichen für den Beginn der Kolonisation der arabischen und islamischen Länder des Vorderen Orients (Syrien, Irak, Palästina, Jordanien, Libanon und andere) wurde.

Das in einem der folgenden Kapitel beschriebene Protektorat der fremden Mächte während der Osmanischen Zeit und das Protektorat der europäischen Mächte zugunsten der Christen im Osmanischen Reich unter dem Begriff:Millet-System, Hat-Humayun, Hat Sarif, Kapitulation, Protektorat, führten zu einer Schwächung des Reiches und zur Einmischung der europäischen Mächte in die inneren Angelegenheiten und schließlich zum Zerfall des Osmanischen Reiches.

X. 1 Das preußische (das deutsche) Protektorat

Das ausschließlich deutsche Protektorat ist erst jüngerem Datums, da mit Deutschland von seiten der Hohen Pforte keine Kapitulationen abgeschlossen wurden. Wohl heißt es in einer mit Preußen zwischen Friedrich dem Großen und Mustapha III. am 23.3.1761 ² abgeschlossenen Kapitulation Freundschafts- und Handelsvertrag Art. 6 ...Was die Ausübung der Religion betrifft, wird man den Preußen dieselbe Behandlung gewähren, die gegen die anderen befreundeten Mächte beobachtet wird.³ Hieraus wie auch aus Art. 4 desselben Vertrages erhellt, daß Preußen sämtliche Privilegien und Vorrechte verliehen werden, deren sich die Angehörigen anderer Staaten ⁴durch besondere Verträge erfreuen, wie sich überhaupt

durch die in sämtlichen Vereinbarungen wiederkehrende Klausel ein ziemlich gleichmäßiges Protektorat für alle mit der Türkei kontrahierenden Staaten ausgebildet hat. Diese Abmachungen werden in späterer Zeit mehrmals bestätigt, so durch die am 22.10.1840 erfolgte Handelskonvention mit Preußen und einigen anderen Staaten sowie durch den Handelsvertrag vom 30.3.1862. Sämtliche Bestimmungen hat Deutschland übernommen, wie auch im Handels- und Schiffahrtsvertrag vom 26.8.1890 zum Ausdruck kommt.⁵

Naturgemäß mußten die unbegründeten Ansprüche Frankreichs auf ein angebliches exklusives Protektorat über alle Katholiken im Orient, auch über die deutschen, mehrfach die Zurückweisung von seiten Deutschlands erfahren. Besonders nach dem Jahre 1870 hat Deutschland zu wiederholten Malen den festen Willen erkennen lassen, seine katholischen Untertanen dem französischen Schutze zu entziehen. Bereits war es dem deutschen Kaiser Wilhelm II. gelungen, die chinesische Provinz Chantung im fernen Orient dem religiösen Schutze der Franzosen zu entziehen, indem er von der Propaganda erwirkte, daß die deutschen Missionare von ihm geschützt wurden. In der Beitrittserklärung zur Justizreform in Ägypten ließ Deutschland, als Frankreich das Protektorat über alle Katholischen Niederlassungen für sich reserviert hatte, durch seinen Generalkonsul folgende Erklärung abgeben: "Da die deutsche Regierung keiner anderen Macht ein ausschließliches Protektorat über die katholischen Niederlassungen im Orient zuerkennt, reserviert sie sich alle Rechte über die deutschen Untertanen oder Schutzgenossen, die zu einer dieser Niederlassungen gehören".⁶ Wie zäh Frankreich an seiner Idee von einem generellen und ausschließlichen Protektorat über alle Katholiken in der Levante festhielt, zeigte sich anlässlich der Niederlassung der schlesischen Borromäerinnen im Orient, die die ersten Pioniere deutscher Kultur in der Levante und Ägypten waren.⁷

Als diese Genossenschaften den Plan faßten, im Jahre 1884 ein Provinzial-Mutterhaus in Alexandrien zu errichten, arbeitete Frankreich mit allen Mitteln für die Unterstellung desselben unter französisches Protektorat. Diesselben Schwierigkeiten kehrten wieder bei Errichtung einer deutschen Schule und eines Hospitals in Beirut von seiten derselben Genossenschaft. In diesen charakteristischen Fällen waren die deutschen Schwestern die ersten, die den Bann der französischen Schutzherrschaft über die katholischen Anstalten des Orients gebrochen haben, indem sie sich dem Schutz des Deutschen Reiches anvertrauten. Selbstverständlich sahen die französischen Behörden in diesem berechtigten Verhalten einen schweren Eingriff in ihre vermeintlichen Rechte. Eine diesbezügliche Beschwerde bei der Propaganda in Rom und eine dahingehende Vorstellung, die Niederlassung nur in dem Falle zu gewähren, daß die Borromäerinnen das französische Protektorat anerkannten, hatte negativen Erfolg. Im Jahre 1898 hielt der deutsche Kaiser den Augenblick für gekommen, das durch die religiösen Erinnerungen am meisten geheiligte Land unter deutschen Schutz zu nehmen, soweit dort nationale Gründe in Frage kamen. Er erlangte in der heiligen Stadt eine Stätte, in der die christliche Tradition einen Teil des Coenaculums und eine Wohnung der Mutter des Herrn erkennt und verehrt. Die Behauptung, Deutschland beanspruche ein Protektorat über alle Katholiken, ist unzutreffend: Nur für die deutschen Untertanen im Orient wurde ein ausschließliches deutsches Protektorat erstrebt und erzielt. Anlaß zu einer deutschen Intervention hat ein Vorfall zwischen katholischen und orthodoxen Mönchen in der Grabeskirche am 4.11.1902, bei dem 16 Franziskaner durch griechische Mönche überfallen und schwer verwundet wurden. Unter diesen waren Franzosen, Italiener und auch Deutsche. Früher hatte Frankreich allein die Verpflichtung obgelegen, die Schuldigen vor den lokalen Behörden zu verfolgen. Bei Gelegenheit des Prozesses kam es zu einer Meinungsverschiedenheit zwischen der französischen und deutschen Diplomatie. In Übereinstimmung mit den bisherigen Gepflogenheiten hatte der türkische Gerichtshof an erster Stelle den französischen Konsul in seiner Eigenschaft als Beschützer der Katholiken im Orient hinzugezogen. Der deutsche Konsul verlangte gleichzeitig mit seinem französischen Kollegen zugelassen zu werden, da er sich kategorisch weigerte, das Protektorat Frankreichs

über alle Katholiken anzuerkennen. In dieser Hinsicht wurde er sicherlich vom deutschen Botschafter in Konstantinopel unterstützt, was zur Folge hatte, daß er als Protektor der deutschen Katholiken dem gerichtlichen Verhör beiwohnen konnte. Ein diesbezüglich erfolgtes Irade des Sultans erkannte diesen neuen Zustand an und somit das Recht des deutschen Agenten auf das Protektorat über seine Nationalen.

X. 2 Das Protektorat Österreichs

Das erste erteilte Privileg rührt aus dem Jahre 1617, durch das der Kaiser von Österreich freie Ausübung der katholischen Religion für Ordensleute erzielte. Nach den Kriegen der Türkei gegen die drei verbündeten Mächte Österreich, Polen und Venedig wurde der Vertrag von Carlowitz 1699 geschlossen als die Flucht der glänzenden Feldzüge Karls von Lothringen, Ludwigs von Baden und Eugens von Savoyen⁸ und ihrer Waffentaten von Mohacz, Nissa und Zenta. Der allein hier in Betracht kommende Art. 13 dieses Vertrages ist in sehr allgemeinen Ausdrücken abgefaßt und enthält die Erneuerung und Bekräftigung der bereits früher bewilligten Privilegien, wodurch Österreich in Konstantinopel auf denselben Fuß wie Frankreich gestellt wurde. Infolge eines Krieges zwischen der Türkei und Österreich wurden die letzterem gewährten Religionsprivilegien im Vertrage von Passarowitz 1718 ins Gedächtnis gerufen,⁹ dessen Art. 11 bestätigte die Stipulationen von 1699 und gestattete dem Botschafter der Apostolischen Majestät, die katholischen Interessen beim Sultan zu verteidigen. Von Bedeutung ist noch der Vertrag von Belgrad 1739, der in seinem Art. 9 den Vertrag von 1699 substituierte. Erneuert wurden diese Verträge¹⁰ 1784 und 1862. Auch im Vertrage von Sistowa 1791 (Art.12) wurde eine ähnliche Klausel eingefügt, in der der Sultan die freie Ausübung des Katholizismus im Orient garantierte.¹¹

Die diesbezüglichen Textstellen, die wegen der Rivalität Österreichs in der Protektorsfrage ein gewisses Interesse beanspruchen können, seien hier in Übersetzung wiedergegeben.

X.-3 Das Protektorat Englands

Gegen die Präventionen Frankreichs auf alleiniges Protektorat spricht sowohl der Wortlaut des bereits erwähnten Art. 62 des Berliner Vertrages vom 13.7.1878,¹² wie die zwischen der Türkei und den einzelnen Mächten abgeschlossene Kapitulation. An erster Stelle ist England zu nennen, abgesehen von dem seit fast 100 Jahren erloschenen spanischen Protektorat, da sich infolge der Munifizienz der "Katholischen Majestäten" auf die kanonischen Titel der fundatio, aedificatio und dotatio stützte und sich auf die vier Jahrhunderte hindurch betätigte Erhaltung der Heiligen Stätten und Anstalten im Heiligen Lande berufen konnte, tritt als Rivale Frankreichs zunächst England auf, das infolge seines Aufschwungs im See- und Handelswesen das Protektorat über die Christen gleichwie Frankreich beanspruchte und erhielt. England leitet sein Schutzrecht her aus Art. 18 der Kapitulation von 1675, die es durch Bestechung der türkischen Minister erlangte. Hierdurch entzog die Türkei Frankreich das ausschließliche Schutzrecht über die Fremden und übertrug es zugleich auch England. Der diesbezügliche französische Text des Art. 18 lautet in Übersetzung : "Alle Privilegien, Artikel und Kapitulationen, die den Franzosen, Venetianern und anderen Fürsten, die Freundschaftsbeziehungen mit der Hohen Pforte unterhalten, bewilligt sind, werden kraft unseres speziellen Befehls gleichfalls den Engländern konzedierte; diese selben Privilegien, Artikel und Kapitulationen müssen zu jeder Zeit nach ihrer Form und ihrem Wortlaut beobachtet werden, derart, daß in Zukunft niemand sich erlaubt, sie zu verletzen oder ihnen zuwider zu handeln". Diese bis zum Ausbruch des Krieges in Gültigkeit gewesene Kapitulation wurde in den Jahren 1789, 1809, 1838 und zuletzt 1861 bestätigt.

X. - 4 Das Protektorat Italiens

Nach 1870 trat auch Italien als Rivale Frankreichs betreffs Geltendmachung von Protektorsansprüchen auf, indem es bei der Propaganda Vorstellungen erhob, ihm das Protektorat über die katholischen Interessen im Oient zuzuerkennen. Das italienische Königreich hatte es auf eine religiöse Eroberung Palästinas abgesehen. Dieser Plan schien ihm

um so leichter zu gelingen, als die meisten kirchlichen Funktionen von Geistlichen italienischer Nationalität ausgeübt wurden. Der italienischste der religiösen Orden, derjenige den Franz von Assisi ¹⁶in dem Augenblick gründete, wo die Kreuzzüge endeten, weihte einen großen Teil seiner Mühen und seines Mutes den dem Tode Christi geweihten Heiligtümern. Dieser Heroismus der Standhaftigkeit wurde von den Päpsten dadurch belohnt, daß sie den Franziskanern die Kustodie des Heiligen Landes übertrugen, d.h. das Privileg, an den Gnadenstätten in Jerusalem und Palästina den kirchlichen Dienst zu versehen. In den anderen Gegenden der Türkei waren die meisten lateinischen Pfarreien von französischen Ordensleuten bis zur Revolution verwaltet worden. Die gewaltsame Unterdrückung nahm Frankreich das Mittel, diesen Dienst fortzusetzen, den nunmehr die italienischen Franziskaner aufnahmen. Sie üben noch heute in der Levante pfarrliche Funktionen aus und genießen bei den Katholiken des lateinischen Ritus in ihren zahlreichen Verzweigungen Syriens die größte Autorität. So kam es, daß die italienische Regierung ihren Konsul nach dem Berliner Kongreß den striktesten Befehl gab, der französischen Diplomatie nicht mehr den Schutz über die italienischen Ordensleute zu überlassen.

Im Jahre 1885 versuchten die Konsuln, auf Grund der Interpretation des Art. 62 des Berliner Vertrages Beziehungen zwischen den italienischen Missionären und ihren diplomatischen Agenten anzubahnen. Im Jahre 1887 wurde in Florenz unter dem Protektorat der italienischen Staatsregierung eine "Association nationale des secours pour les Missions" gegründet, um die italienischen Missionäre dem Einfluß der fremden Regierungen zu entziehen. Als Entgelt für die Unterstützung der Missionen verlangt man von den Missionären "mit größter Sorge und dem größten Eifer die Verbreitung der italienischen Sprache und der Sympathie für das erlauchte Haus Savoyen zu fördern". Obwohl bedeutende politische und kirchliche Persönlichkeiten sowie die Presse dieses Werk förderten und jährlich große Summen aufbrachten, hat die römische Kurie diese Anstrengungen des italienischen Ehrgeizes nicht im geringsten unterstützt, die Propaganda hat vielmehr durch ihr Organ, den Osservatore Romano, erklären lassen, daß sie der Association nationale völlig fern stände. Frankreich sah in diesen italienischen Aspirationen eine Gefahr für sein Protektorat, da es sich nicht verhehlen konnte, daß die italienischen Missionäre sich sofort unter den Schutz ihres Landes stellen würden, wenn es der Vatikan erlaubte und kein Verbot vorläge. Es ist ein offenes Geheimnis, daß die meisten italienischen Kardinäle Gegner des französischen Protektorats sind und nur die Autorität des Papstes ihnen eine Reserve auferlegt.

Bezüglich der an der Schwelle des 20. Jahrhunderts vorgekommenen Ereignisse in Palästina war auch die italienische Regierung nicht untätig geblieben. Sie hatte wie Deutschland den bisherigen Stand der Dinge ertragen. Das am 4.11.1902 erfolgte Attentat in der Grabeskirche benutzte sie ihrerseits ebenfalls wie Deutschland zur Intervention. Auf die Vorstellungen Italiens ließ der türkische Kadi nicht ohne höhere Weisung zuerst die Gegenwart der italienischen Delegierten bei den Gerichtsverhandlungen zu. Schließlich erhielt Italien durch ein Kaiserliches Irade dasselbe Recht wie Deutschland. In einem diesbezüglichen offiziellen Communique heißt es u.a.: "In Zukunft wird die Jurisdiktion des Zivilen Protektorats über die italienischen Ordensgeistlichen direkt vom italienischen Konsul ausgeübt."

X.- 5 Das Protktorat Rußland

Mehr als irgend ein anderer Staat hat Rußland stets die Religion als Vorwand und Deckmantel für politische Zwecke ausgebeutet.

Dies zeigt so richtig sein mit Frankreich konkurrierendes Protektorat über die Christen im Orient, wo es sich analog Rechte gewähren ließ. Der am 16.11.1720 in Konstantinopel zwischen der Regierung Peters des Großen und der des Sultans abgeschlossenen Vertrag von Konstantinopel, ¹⁷in dem der Zar sich verpflichtete, die Unabhängigkeit Polens zu respektieren, enthält folgenden Artikel: Art.11 "...und mit Rücksicht auf den Frieden und die gegenwärtig geschlossene Freundschaft werden das russische Volk und die Geistlichkeit das Recht haben, geradeswegs nach Jerusalem zu gehen, von wo sie nach Ablauf der zum Besuch

der heiligen Stätten nötigen Zeit ebenso geradewegs nach Hause zurückkehren dürfen. Von denen, die nach Jerusalem und anderen heiligen Orten pilgern, darf bei ihrer Ankunft auf ottomanischen Gebiet kein Karatsch verlangt werden, und es werden ihnen Befehle gegeben, damit sie sicher nach dem besagten Jerusalem gehen und geradeswegs von dort zurückkehren können, und für diese Auskünfte wird nichts verlangt werden".

Gerade an diesen heiligen Stätten sollte der Streit beginnen. Die Griechen fanden es unerträglich, daß das Recht, am Grabe des Erlösers zu beten, nur von der Gastfreiheit der Lateiner abhängen sollte. Um letztere zu vertreiben und sich an ihre Stelle zu setzen, suchten sie seit der Mitte des 17. Jahrhunderts die Katholiken zu entrechten. Frankreich widerstand anfangs und ließ die vertriebenen Ordensleute mehrmals wieder in die Heiligtümer einsetzen, indem es vom Diwan die Erklärung erwirkte, daß die Fermene der Griechen apokryph wären. Durch List und Geld erreichten jedoch die Griechen, daß der Sultan 1757 den größten Teil der heiligen Orte dem Schutz der Lateiner entzog, um sie den Griechen zu übergeben. Vergebens suchte Frankreich seine alten Rechte wiederzuerlangen. Durch den Vertrag von Kutschuk-Kainardji von 1774 erhielt Rußland, abgesehen von verschiedenen politischen Rechten, das legitime Schutzrecht über die türkischen Untertanen des griechisch-katholischen Glaubens und somit das Protektorat über alle der türkischen Herrschaft unterworfenen Orthodoxen, kurz ein allgemeines Interventionsrecht zugunsten der griechisch-katholischen Religion. Die in Betracht kommenden Artikel 7, 8, 14 des Friedensvertrages von Kutschuk-Kainardji, woraus Rußland sein Schutzrecht herleitet, lauten in Übersetzung¹⁸:

Art. 7: "Die Hohe Pforte verspricht, die christliche Religion und ihre Kirchen beständig zu beschützen. Sie erlaubt den Ministern des Kaiserlichen Hofes von Rußland bei jeder Gelegenheit Vorstellungen zu machen sowohl zugunsten der in Konstantinopel errichteten Kirchen, deren im **Art. 14** Erwähnung sein wird, als auch für die, welche sie bedienen, und sie verspricht, diese Bemerkungen zu beachten als wenn sie von einer hochgestellten Person kämen, die einer benachbarten und aufrichtig befreundeten Macht angehört.

Art. 8: Alle Untertanen des russischen Reiches, sowohl Geistliche wie Laien, werden die Erlaubnis haben, frei die heilige Stadt Jerusalem und die anderen beachtenswerten Orte zu besuchen, und man wird diesen Pilgern und Reisenden weder in Jerusalem noch in anderen Orten, auch nicht auf den Wegen, die zu irgendeinem dieser Orte führen, einen Karatsch, Steuern, Tribut oder andere Taxe verlangen. Sie werden vielmehr mit geeigneten Pässen und Fermans versehen sein, ebensolchen, wie sie den Untertanen der anderen Mächte ausgestellt werden. Es wird ihnen weder irgendein Unrecht noch eine Beleidigung zugefügt werden, solange sie auf dem Gebiete des ottomanischen Reiches sein werden, sondern sie werden im Gegenteil von den Gesetzen auf die wirksamste und ausgedehnteste Weise beschützt werden.

Art. 14: "Der sehr hohe Hof von Rußland wird nach Art der anderen Mächte unabhängig von der im Hause des Ministers erbauten Privatkirche in der Vorstadt Galata in der Bey-Oglu genannten Straße eine Kirche erbauen lassen können; diese Kirche soll öffentlich sein und die russisch-griechische Kirche genannt werden. Diese Kirche wird immer unter dem Schutz des Ministers dieses Reiches und in Sicherheit vor jeder Art von Beleidigungen und Belästigungen sein".

Von diesen Artikeln enthält besonders Art. 7 eine so weitgehende Einräumung von Rechten in bezug auf Glaubens- und Religionsfreiheit wie keine andere Kapitulation und kein anderer Traktat mit der Pforte, indem letzterer der christlichen Religion und ihren Kirchen dauernden Schutz verspricht. Während Art. 14 dieser Kapitulation Rußland das Recht der Errichtung einer öffentlichen Kirche des russisch-griechischen Ritus. Eine der Hauptbestrebungen Rußland im Frieden von Kainardji war die Erlangung des Schutzrechts über alle Griechen der Türkei. Man erreichte dies Ziel auch unter dem Vorwand, daß die Griechen wie die Russen Schismatiker seien. Rußland stellte sich gleichsam als Schützerin der Orthodoxie vor das Ottomanische Reich und ließ durch seine Popen einen wahren Kreuzzug gegen den Islam

predigen, indem es die den Griechen von seiten der Muslimen zugefügten Leiden in grelle Farben schildern ließ.¹⁹

Mit den durch den Friedensvertrag von Kutschuk-Kainardji gewährten Privilegien erhielt Rußland nicht nur den Titel des Beschützers der griechisch-katholischen Interessen im türkischen Reich, sondern zugleich ein allgemeines Interventionsrecht zugunsten der russischen Kirche, ja der christlichen Religion überhaupt. Denn im Art. 7 ist keine Rede von der orthodoxen Religion, sondern von der christlichen, die eben darum auch den Katholizismus umfaßt. Wäre also bis zum Ausbruch des Weltkrieges der Fall vorgekommen, daß Christen, einerlei ob römisch-katholische, orthodoxe oder Protestanten aus religiösen Gründen verfolgt worden wären, und hätten sich diese an den russischen Repräsentanten bei der Pforte gewandt, so hätte dieser auf Grund obigen Artikels intervenieren können. Jedenfalls ergibt sich aus dem oben erwähnten Vertrag von Kutschuk-Kainardji, der von seiten Rußlands als der rechtliche Ausgangspunkt des russischen Protektorats angesprochen werden muß, daß nicht nur Frankreich sondern auch eine andere Nation - in diesem Falle Rußland - das Schutzrecht selbst über türkische Untertanen auszuüben berechtigt ist. Niemals hat Rußland später auf die Ausübung des Protektorats verzichtet, selbst einen Krieg hatte es deshalb nicht verschmäht. Es handelte sich für diese Macht nicht mehr allein darum, ihren politischen Einfluß in den Dienst des orthodoxen Kultus zu setzen, sie arbeitete vielmehr seit langem daran, durch eifrige Propaganda der Mönche und des niederen Klerus in diesem orthodoxen Kultus die Priorität zu erwerben und für alle Zukunft zu sichern. Das Zentrum des monastischen Einflusses war der Berg Athos, eine christliche Enklave im türkischen Land, ein Asyl, dessen Unabhängigkeit von Europa garantiert war, eine souveräne Klosterrepublik. Noch bis zum Ausbruch des Krieges waren die Russen die Herren auf Athos, da sich die Zahl der russischen Mönche auf 10.000 belief, während die Gesamtzahl der Klosterbewohner 13.000 betrug. Ein orthodoxes Palästina und Syrien war der Traum Rußlands. Kurz nach dem Krimkrieg²⁰ wurde eine "Société russe de Palestine" geschaffen, die bis vor kurzem den Titel "kaiserlich orthodoxe Generalschaft" führte und deren Hauptzweck die Veranstaltung von Pilgerzügen, Unterhaltung von Schulen und Kirchen war. Sie erhielt vom Sultan die Erlaubnis -man kann sagen: Zur Errichtung einer russischen Stadt. Vor den Toren Jerusalems erstand auf einem weitausgedehnten Terrain eine förmliche russische Kolonie, eine Kathedrale mit weithinleuchtenden Malachitkuppeln, Klöster, ein Konsulargebäude, von hohen Mauern umgeben, an deren Türen russische Kawassen in ihren malerischen Trachten die Wache hielten. Die weiten Gärten und Anlagen waren nicht zu groß, um die Tausende von Pilgern aufzunehmen, die zu gewissen Festen nach Jerusalem strömten und deren Menge von Jahr zu Jahr wuchs. Besonderes Gewicht legten die Russen, um zum Ziel zu kommen, auf die Erziehung, indem sie in Nazareth eine Normalschule errichteten, in der durchschnittlich 40 junge Syrer eine Erziehung erhielten, die sie zum Lehrerberufe qualifizieren sollte. Alle Professoren, mit Ausnahme des Lehrers der türkischen Sprache, waren Russen. Die Konversationssprache war das Russische. Infolge dieser russischen Propaganda erlitt das Prestige Frankreichs in der Levante eine bedeutenden Einbuße. Der präponderierende Einfluß Rußlands machte sich auch im Jahre 1902 beim Tode des Libanongouverneurs geltend, in dem Rußland die Ernennung eines Diplomaten katholischer Konfession, wie es bisher mit Rücksicht auf die überwiegende katholische Bevölkerung des Libanongebietes üblich war, zu hintertreiben versuchte, was ihr jedoch nicht gelang.²¹ Zum Schluß sei noch erwähnt, daß auch Dänemark, Schweden und Norwegen im Laufe der Zeit mit der Türkei in diplomatischer Beziehung getreten sind und vermöge der Meistbegünstigungsklausel dieselben Rechte wie die übrigen Staaten auch in religiöser Hinsicht erhielten. Die Schweiz und der Kirchenstaat waren die einzigen Mächte, die ohne Kapitulationen geblieben sind und wenigstens formell und direkt keinen Anspruch auf ein Protektorat erhoben. Indirekt suchten und fanden sie den bezüglichen Schutz als Klienten Frankreichs bzw. Österreichs.

X.- 6 Khitrovos Plan

Der Friedensvertrag von Paris (1856)²² benachteiligte ²³Rußland unter anderen Sachen, bezüglich ihres Monopols als Beschützer der Christen im Osmanischen Reich. Die militärische Niederlage im Krimkrieg war ein schwerer Schlag für das russische Ansehen in der östlichen Orthodoxie: Es war nur natürlich, daß Rußland eine neue Methode der Diplomatie ausgedacht wurde, um Einfluß in dem Osmanischen Reich in Übereinstimmung mit seinen traditionellen Bestrebungen südwärts des Schwarzmeeres zu erlangen. In dieser neuen Phase der russischen Diplomatie wurden zwei Verfahren benutzt: Die Einrichtung einer neuen russischen geistlichen Mission in Jerusalem und die Gründung einer russischen Seehandelsflotte im Schwarzen Meer²⁴. Das letztere Projekt war ein Teil von einem Versuch der russischen Regierung, die Verbindungen mit dem Osmanischen Reich zu vermehren. Für den Zusammenbruch des Osmanischen Reiches während des Krimkrieges hingegen war das Fehlen einer solchen verantwortlich. Eine große Handelsflotte an ihrer Küste hätte der Entwicklung des Landes mitwirken können. Um die günstigen Umstände auszunutzen, arbeitete Khitrovo daran, sein Projekt in die Praxis umzusetzen. Seine erste Aufgabe war, eine vertraute Sektion (Teil) der russischen Gesellschaft mit zeitgenössischen Bedingungen an der Heiligen Stätte durch öffentliche Vorträge und gelehrte Lesungen zu erwerben. Diese Vorträge sollten die Sympathie und Hilfe für die russischen Pilger und eingeborenen Christen an den Heiligen Stätten hervorrufen. Khitrovo sammelte schrittweise um sich eine kleine Gruppe einflußreicher Leute, die mit seinen Plänen vertraut waren, und anzeigten, daß sie ihn unterstützen würden.²⁵ Um sein Wissen und sein Bild von den Heiligen Stätten aufzufrischen, machte er seine erneute Reise nach Palästina im Herbst 1880 - ein wesentlich sorgfältiger Besuch, als seine Reise 10 Jahre zuvor. Er unternahm eine gründliche Studie der sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen der christlichen Gemeinschaft in Palästina. In Begleitung des Führers der christlichen geistlichen Mission in Jerusalem, besuchte Khitrovo die Provinz Galiläa und andere historische Stätten. Nach seiner Rückkehr nach Rußland im gleichen Jahr veröffentlichte er einen Bericht über seine Beobachtungen, die die Bedingungen für die Orthodoxie im Heiligen Land beschreiben sollten.²⁶ Dieser Bericht war in mehrfacher Hinsicht dem von Mansurov ähnlich, welcher 1858 veröffentlicht wurde und in einem hohen Maße verantwortlich war für die Gründung des Palästinakomitees. Nach einer Überprüfung des allgemeinen politischen Interesses, das europäische Kräfte seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts zu zeigen begannen, gab Khitrovo einen Überblick über die christliche Geschichte von Palästina. Er behandelte unabhängig die Aktivitäten der drei großen christlichen Gruppen im Heiligen Land (Orthodoxe, Katholiken, evangelische Protestanten), von 1840-1881.²⁷ So wie Mansurov 20 Jahre zuvor, suchte er in erster Linie Sympathie und Interesse unter dem Russischen Volk zu erwecken für die Heiligen Stätten und die russischen Pilger, die diese Orte besuchten. Sein Bericht war voller emotionaler Beredsamkeit, aber dies minderte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts seinen Wert als Information über das Heilige Land. Es füllte eine Lücke im russischen Wissen über die Heiligen Stätten und war jahrelang ein Bezugswerk, das von praktisch jedem zitiert wurde, der über das Heilige Land schrieb. Im Ganzen begründete Khitrovo im Jahre 1880 die Orthodoxie in Palästina unter moralisch-geistlichen und physikalischem Verfall. Dies war der Zustand der Sachen verglichen mit dem phänomenalen Erfolg der Katholiken und der Protestanten zwischen 1840 und 1880. Nach Khitrovo betrug im Jahre 1840 die Zahl der orthodoxen Bevölkerung 90 % der christlichen Bevölkerung in den Heiligen Stätten. Aber im Jahre 1881 betrug die Zahl der Orthodoxen 60 % der Christen unter ihnen 13.000 Careligionisten, Katholiken und Protestanten; sie hatten 82 Schulen,²⁸ während die 26.000 Orthodoxen nur zwei nationale Schulen hatten, genossen die Katholiken die Unterstützung Frankreichs, Österreichs, Italiens und Spaniens, die Protestanten die Unterstützung Deutschlands und Englands.

X.-7 Der Friedensvertrag von Carlowitz 1699 ²⁹

Artikel 13:

In Betreff der christlichen Ordensleute, die von Seiner Heiligkeit dem Papste abhängen, bestätige ich die in den Verträgen enthaltenen Klauseln, die von meinen erlauchten Vorgängern bewilligt und in den kaiserlichen Edikten besonders zu diesem Zweck promulgiert sind. Die besagten Klauseln und Bedingungen werden ebenso rechtskräftig sein, für die Vergangenheit, d.h. man soll sich die Ausbesserung ihrer Kirchen in ihren ursprünglichen Formen und Lagen und der Ausübung ihres Kultus nicht entgegensetzen. Man wird im Betreff dieser Ordensleute, welchem Orden sie auch angehören, keine Bedrückungen ausüben, um ihnen Geld abzulocken oder unter jedem anderen Vorwand, dem Chariatgesetz und den Stipulationen des kaiserlichen Vertrages zuwider. Die besagten Ordensleute werden unter meinem kaiserlichen Schutz alle Rechte genießen. Ebenso, wenn der Gesandte des Kaisers nach Konstantinopel kommen wird, wird er das Recht haben, mich ihren Fragen zu unterwerfen bezüglich der religiösen Angelegenheiten und der in Jerusalem gelegenen Pilgerstätten.

Die Bedeutung des Friedensvertrages von Carlowitz

Zum erstenmal in der Geschichte islamisch-christlicher Begegnungen ist der Frieden von Carlowitz ein Vertrag unter gleichberechtigten Partnern. Bisher hatten Sultane in der Überlegenheit des islamischen Glaubens Frieden nur als eine Gnade zur Zeit gewährt, auch wenn sie selbst die momentan Besiegten waren. Die erste Ankündigung dieser Wandlung zeigt sich 1606 im Frieden von Zsitva Torok, der den Türken die Herrschaft über Ungarn, Rumänien wiedergab: Habsburger und Osmanen hatten sich gegenseitig den Kaisertitel zugestanden. Der Friede wurde durch Großbritannien und die Niederlande vermittelt, als Ort für die Verhandlungen wählte man Carlowitz, einen serbischen Ort auf dem rechten Ufer der Donau, indessen Kathedrale die Herrscher des alten Großserbischen Reiches als Heilige dargestellt sind. Um allen Protokollschwierigkeiten aus dem Weg zu gehen, baute man im Oktober 1698 ein hölzernes Konferenzhaus, das je einen Raum für die türkische und die österreichisch-polnisch-venezianische Seite hatte, einen für die vermittelnden Briten und Holländer und einen gemeinsamen Konferenzraum. Der russische Gesandte war zwar auch in Carlowitz anwesend, nahm aber an den Verhandlungen selbst nicht teil, sondern schloß nur einen vorläufigen Waffenstillstand, um später einen Sonderfrieden herauszuschinden. Nach einem komplizierten Verfahren, bei dem auch die Dienstgrade der Unterhändler eine Rolle spielten und die verschiedenen Türen sehr wichtig waren, weil man so gleichzeitig eintreten konnte und niemanden den Vortritt lassen mußte, wurde in 36 Konferenzen um das Ergebnis gerungen, das dann am 26. Januar 1699 mit großer Feierlichkeit hundert geharnischten Kürassiere und genau so viele Sipahis und Janitscharen paradierten, unterzeichnet wurden. Dabei ließ der osmanische Bevollmächtigte die anderen Konferenzteilnehmer mit seiner Unterschrift bis genau elf Uhr fünfundvierzig warten. Er hielt die Uhr in der Hand, weil eben zu dieser Minute die Sternenkonstellation so günstig war wie seit Jahren nicht mehr.

Hammer-Purgstall schreibt hierzu: "Hierauf wurden die vier Türen des Saales gegen die vier Weltgegenden geöffnet, daß jedermann hineinströme und Zeuge sei der unterschriebenen Urkunden, und daß die Nachricht des geschlossenen Friedens ausgehe in die vier Winde der Welt. Kuriere flogen damit nach Wien, England, Polen und Venedig, die Botschafter gaben sich untereinander den "Friedenskuß". Der Vertrag hatte auch völkerrechtliche Bedeutung: Er hielt fest, daß die Politik der Türkei von nun an eine wichtige Angelegenheit für alle europäischen Großmächte war. Und zwar auch dann, wenn sich keine dieser Großmächte im Krieg mit den Türken befand. Die Epoche der Einmischungen hatte begonnen.

Ebenso wenn der Gesandte des Kaisers nach Konstantinopel kommen wird, wird er das Recht haben, mich ihren Fragen zu unterwerfen bezüglich der religiösen Angelegenheiten und der in Jerusalem gelegenen Pilgerstätten.

X.- 8 Der Friedensvertrag von Passarowitz 1718³⁰

Art. 11: Alle Stipulationen der Verträge und früheren Edikte, die die Ausübung des christlichen Kultus nach dem römisch-katholischen Ritus betreffen, werden bestätigt. Die

Ordensleute, von welchem Orden sie seien, werden den kaiserlichen Schutz genießen, und der Gesandte des Kaisers der Römer wird alle Freiheit haben, sich seiner Mission zu erledigen bezüglich dessen, was die Religion und die heiligen Stätten zu Jerusalem betrifft und andere Orte, wo die Ordensleute Kirchen haben werden.

X.- 9 Der Friedensvertrag von Belgrad 1739 ³¹

Die Privilegien, welche für die Ordensleute und zwecks Ausübung der christlichen Religion nach dem Ritus der römisch-katholischen Kirche von den Vorfahren des glorreichsten Kaisers der Ottomanen in seinen Reichen bewilligt worden sind, sei es durch die vorhergehenden geheiligte Kapitulationen, sei es durch andere kaiserliche Zeichen, sei es durch Edikte und spezielle Erlasse, sowohl vor dem Frieden von Passarowitz als auch seitdem alle diese Privilegien und besonders diejenigen, welche auf Ansuchen des erhabensten Kaisers der Römer den Ordensleuten der heiligsten Dreifaltigkeit von der Erlösung der Kriegsgefangenen bewilligt worden sind, wird der durchlauchtigste Kaiser der Ottomanen bestätigen, damit sie in Zukunft beobachtet werden, derart, daß die oben erwähnten Ordensleute ihre Kirche frei ausbessern und wiederherstellen, ihre von altersher gewohnten Funktionen ausüben können, und daß es niemanden erlaubt sei, entgegen den oben erwähnten Kapitulationen und Gesetzen, weder mit Beleidigungen noch Erpressungen den besagten Mönchen und anderen, von welchem Orden und Stande sie auch seien, Ungelegenheiten zu bereiten, sondern daß sie sich des gewohnten kaiserlichen Schutzes erfreuen sollen. Ferner wird dem Gesandten des erhabensten und mächtigsten Kaisers der Römer bei der Ottomanischen Pforte gestattet vorzubringen, was bezüglich der Religion und der heiligen Stätten sich ereignet hat, die die Christen in der heiligen Stadt Jerusalem besuchen, und den anderen Orten, wo die besagten Ordensleute Kirchen haben, und in dieser Hinsicht alle zuständigen Instanzen anzurufen.

X.- 10 Der Vertrag von Sistowa 1791

Artikel 12: Und was die Ausübung der christlich-katholischen Religion im Osmanischen Reiche betrifft, ihre Priester, ihre Anhänger, die Unterhaltung oder Wiederherstellung ihrer Kirchen, die Freiheit des Kultus und die persönliche Freiheit, den Besuch und der Schutz der heiligen Stätten von Jerusalem und anderer Orte, so erneuert und bestätigt die Hohe Osmanische Pforte nach den Regeln des genauen Status quo nicht nur die Privilegien, die durch Art. 9 des Vertrages von Belgrad dieser Religion zugesichert sind, sondern auch diejenigen, die später durch ihre Fermene und andere, wo ihrer Autorität ausgeflossene Akte bewilligt worden sind. Aus alledem geht hervor, daß die Rechte Österreichs begründet sind, und daß Österreich-Ungarn kraft dieser Artikel nicht weniger als Frankreich das Schutzrecht in der ganzen Levante über die katholischen Ordensleute ohne irgendeine Beschränkung des Ortes und der Nationalität besaß. Sein Recht war ebenso allgemein wie das Frankreichs. Hält man sich genau an die Ausdrücke der internationalen Verträge, so ergibt sich, daß das österreichische Protektorat auf die Ordensleute des lateinischen Ritus dem Wortlaut nach beschränkt war. Eigentlich hatte Österreich bereits im Jahre 1700 durch Erlangung zweier Fermene den Schutz der katholischen Geistlichen überhaupt und Jerusalems insbesondere erlangt und somit die offizielle Anerkennung seiner Schutzgewalt über den Katholizismus der Levante errungen, ein Ziel, das Frankreichs Könige seit einem Jahrhundert vergebens zu erreichen erstrebt hatten. Noch sei an dieser Stelle ein Ferman aus dem Jahre 1720 erwähnt, der vom österreichischen Gesandten zugunsten der Franziskaner an den heiligen Stätten zu Jerusalem erwirkt wurde, aus welchem Anlaß der Papst Klemens XI. offiziell seinen Dank aussprach.³² Bis vor kurzem erstreckte sich das Protektorat Österreichs auch über Albanien mit Ausnahme der Mirditen, über Mazedonien und Ägypten sowie über die unierten Kopten, deren Zahl sich etwa auf 25.000 belief. Obwohl ihr Katholizismus sie zu natürlichen Klienten Frankreichs macht, beanspruchte doch Österreich das Protektorat über dieselben, indem es Rechte geltend machte, die ihm die ehemalige Republik Venedig überlassen habe. Jedoch waren die unierten Kopten sehr anhänglich an Frankreich da sie von französischen Jesuiten in Beirut oder Kairo erzogen worden waren. Die Vorrechte Österreichs wurden 1888 von der

Propaganda anerkannt, wenn es heißt: "In tis etiam locis missionum in quibus Austriacae nationis protectio invalut pariter absque immutatione tenetur", wonach in den Missionsgegenden, in denen das österreichische Protektorat in Kraft ist, dasselbe ohne Änderung aufrechterhalten werden sollte. Auch die mit Österreich verbündeten Mächte Venedig und Polen erhielten Religionsprivilegien seitens der Hohen Pforte. So legte Venedig der Pforte einen Vertrag auf,³³ dessen Art. 22 bestimmt: "Es wird dem Gesandten von Venedig gestattet sein, Vorschläge zu machen bezüglich der religiösen Angelegenheiten". Dies war das erste Mal, daß die Republik Venedig von der Pforte das Interventionsrecht in religiösen Dingen reklamierte. Ebenso wurde in den dem Sultan auferlegten Vertrag seitens Polens eine Klausel eingeführt, deren Art. 7 bestimmt: "die römisch-katholischen Ordensleute werden im ganzen Ottomanischen Reich da, wo sie Kirchen haben, die freie Ausübung ihrer Funktionen nach den Kapitulationen und Privilegien, die ihnen bewilligt worden sind, haben. Es wird dem Gesandten Polens bei der Pforte gestattet sein, in dieser Hinsicht alle Vorstellungen zu erheben, die er Befehl hat zu machen von seiten des Königs und der Republik"! In dem Vertrag von Carlowitz war formell stipuliert, daß die Gesandten Österreichs und Polens bei der Pforte Vorstellungen machen konnten hinsichtlich des den Christen versprochenen Schutzes, während eine derartige formelle Klausel weder in der Kapitulation mit Frankreich von 1673 noch in den ihr vorhergehenden oder nachfolgenden vorkommt.

XI. - Die christliche Minderheit in negativen Sinne des Wortes existiert seit der Mitte des 18. Jahrhunderts nicht mehr in Syrien

Meine These beruht auf psychologischen, ökonomischen, sozialen und politischen Argumenten, die nun analysiert, diskutiert und beurteilt werden sollen. Wenn man einen Blick zurück auf frühere Zeiten der Kalifen wirft, wird man überzeugt, daß die Christen immer eine große Rolle gespielt haben und gleichzeitig unterdrückt wurden. Sie hatten bei allen Herrschern und Kalifen angesehene Berufe ausgeübt, wie Schreiber, Büroangestellte, Berater, Ärzte, Übersetzer, Ingenieure, Astronomen, Dichter, Schriftsteller u.a. Der Prophet Mohammad hinterließ sein Schwert als Pfand bei einem Juden, als er von diesem Geld auslieh. In seiner letzten Predigt empfahl der Prophet den Gläubigen, den Muslimen, die Ahl-al-Dhimma (Leute der Verträge) gut zu behandeln¹ Al-Bagdadi erwähnte in seinem Werk "Hizanat al-adab", daß der frühere Kalif Umar, sogar einen christlichen Dichter, nämlich Abu Zubaid al-Mundir b. Harmala, in seinen Diensten hatte.² Unter der Regierung von Ali b. Abi Taleb, wurde die Provinz Nagran von einem Christen verwaltet³.

Mu'awiya, der erste Umayyaden-Kalif setzte viele Christen in der Verwaltung seiner Regierung ein⁴, woraus deutlich wird, daß die Sufyaniden keinen großen Wert auf rassische und religiöse Anschauungen legten und sich nur von den Interessen des Staates leiten ließen. "Bei Gott" sagte eines Tages ein Umayyade zu Mu'awiya⁴ "wenn die Neger dir nützlich sein könnten, hättest du nicht gezögert, sie einzusetzen, um dich der Ordnung im Reich zu versichern"⁵. In seinem Diwan, als Leiter seines Kabinetts und als Hauptfinanzverwalter hatte Mu'awiya den berühmten Sergun, Sohn des Mansur und Vater des Johannes Damaszenus in Dienst genommen. Sein Arzt, den Christen Ibn Uthal (Uthal), der ihm einen großen Dienst erwiesen hatte, ernannte Mu'awiya zum Gouverneur der Stadt Emessa (Homs⁶). Mu'awiya heiratete die Christin Maysum aus dem arabischen Stamm Kalib, um so Einfluß auf den ganzen Stamm ausüben zu können. 653, als Mu'awiya ein Bündnis zwischen ihm und Theodore Rechtouni von Armenien⁷ schloß, erzwang er von den Armeniern die Einrichtung eines Armeekontingentes und die Beschaffung des Unterhaltes für seine Kavallerie von 15.000 Soldaten, denen Mu'awiya den Sold bezahlte. Der Prinz von Armenien erhielt die Ämter des Polizeipräsidenten und des Chefs der muslimischen Armee⁸.

XI.1 - Die Bedeutung religiöser und völkischer Minderheiten (die Christen) in Syrien

Etwa zwei Drittel der syrischen Bevölkerung haben Arabisch als Muttersprache und bekennen sich gleichzeitig zu der sunnitischen Richtung des Islams. Der Rest spricht entweder eine

andere Sprache oder er hängt einer anderen Glaubensrichtung an oder er ist sowohl anderssprachig als auch andersgläubig. Diese völkischen und religiösen Minderheiten Syriens blicken großenteils auf eine lange Tradition zurück und erscheinen heute meist voll in die Gesellschaftsstruktur integriert⁹.

Das schließt nicht aus, daß gerade einige Minoritätengruppen wirtschaftlich sehr aktiv sind und sich Neuerungen gegenüber besonders aufgeschlossen zeigen. Schon im 19. Jahrhundert war es für viele Provinzen des Osmanischen Reiches charakteristisch, daß Zweige von Großhandel, Einzelhandel, Finanzwesen und Handwerk fast ganz in der Hand von Minderheitengruppen lagen. In Ägypten z.B. hatten Griechen, Armenier, Juden und Libanesen eine solche Sonderstellung. Ähnliches gilt auch für Syrien. Noch heute ist hier das Gewicht von Minoritätengruppen innerhalb der Gesellschaft stärker, als es deren Mitgliederzahl vermuten läßt. Gerade viele der ganz jungen, störmischen Wandlungen der syrischen Kulturlandschaft gehen auf die Tätigkeit völkischer oder religiöser Minderheiten zurück¹⁰. Die Gliederung der syrischen Bevölkerung in Religionsgemeinschaften und Konfessionsgruppen bietet eine kaum mehr überschaubare, bunte Palette. Dem Islam einschließlich seiner häretischen Abzweigungen müssen mindestens sechs, dem Christentum mindestens elf der in Syrien vertretenen Religionsgemeinschaften zugerechnet werden. Dazu kommen dann noch die Angehörigen des jüdischen Glaubens. Viele Seitenzweige des Christentums, die in ihrer Entstehung auf die Religionsstreitigkeiten und Schismen der frühchristlichen-byzantinischen Zeit zurückgehen, haben sich in Splittergruppen von fast urchristlichem Gepräge in Syrien bis zum heutigen Tag halten können. Ihre Vielfalt wird noch dadurch vermehrt, daß sie in der Regel jeweils in einer orthodoxen und einer von Rom anerkannten "katholischen" Richtung vertreten sind.¹¹

Als sogenannte Nationen oder Millets, die in den Spätzeiten des Osmanischen Reiches gebildet wurden, waren die Religionsgemeinschaften gleichzeitig streng geschlossene Sozialgruppen; sie unterschieden sich nicht nur in ihrem religiösen Glauben voneinander, sondern auch hinsichtlich ihrer Zivilgesetzgebung, Familienverfassung und ihrer bevorzugten wirtschaftlichen Tätigkeit, in ihren Ideen, Sitten, Traditionen und Neigungen. In ihre Zuständigkeit fielen unter anderem Verlobung, Ehe und Familie, Erbrecht und Vermögensverwaltung von Stiftungen, Erziehung und Schulwesen, Armen-, Kranken-, Waisen-, und Altersfürsorge.¹² Die Christen Syriens haben in keinem zusammenhängenden Landesteil die Majorität, obwohl die absolute Zahl z.B. der Griechisch-Orthodoxen oder der Armenier größer als die der Drusen oder der Ismailiten ist. Fast alle christlichen Gemeinschaften Syriens sind in Splittergruppen über das Land verstreut und zeigen eine starke Tendenz zu den größeren Städten. In den 6 größten Städten Syriens (Damaskus, Aleppo, Homs, Hama, Latakia und Deir er-Zor) lebten z.B. 1947 nur etwa mehr als ein Viertel aller Muslime, aber fast die Hälfte aller Christen Syriens¹³. Dementsprechend zeigen letztere von alters her eine starke Affinität zu städtischen Berufen mit überdurchschnittlichem Einkommen.

Mit großer Wahrscheinlichkeit ist die heutige Konzentration der Christen in den größeren Siedlungen Syriens das Ergebnis eines recht jungen Prozesses. Noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts werden viele Dörfer als überwiegend christliche beschrieben, die heute eine rein muslimische Bevölkerung haben. Als Reaktion auf das zeitweise Aufflammen von Christenhaß (insbesondere um 1860), Plünderungen und Ausbeutung, sind offensichtlich gerade die Christen in die Städte oder in geschlossene christliche Großdörfer abgewandert, die ihnen größere Sicherheit boten.¹⁴ Es ist sehr bezeichnend, daß im späteren Osmanischen Reich die Religionsgruppen auch "Nationen" genannt wurden: Sie waren die Grundeinheiten der sozialen Gliederung schlechthin. Gruppen anderer Prägung, z.B. Völker als Gemeinschaften gleicher Sprache oder gleichen historischen Schicksals hatten grundsätzlich nur dann einen Sonderstatus, wenn sie sich auch durch ein gemeinsames Religionsbekenntnis von anderen Gemeinschaften abhoben. Auch haben sich die Religionsgruppen in Syrien heute

weitgehend stabilisiert; seit dem Ersten Weltkrieg kommen eigentlich kaum mehr Übertritte vor. Die Arabisierung anderssprachiger Volksgruppen hingegen schreitet gerade in den jüngsten Jahrzehnten rasch voran. Dies führt dazu, daß völkische Minderheiten in Syrien schwerer als religiöse zu fassen sind.

Splittergruppen fremder Völker, die durch geschichtliche Ereignisse der Jahrhunderte von 1850 nach Syrien verschlagen wurden, sind heute weitgehend assimiliert¹⁵. Die tscherkessischen, kurdischen oder türkischen Familiennamen vieler einflußreicher Familien der alten städtischen Oberschicht wie des alteingesessenen Großgrundbesitzes zeigen hier, daß Syrien früher überwiegend von nichteinheimischen Gouverneuren und Militärbefehlshabern verwaltet wurde; die Angehörigen dieser Familien fühlen sich schon lange als Araber. Auch die alten vorarabischen Dialekte und Sprachen Syriens, vor allem das Armäische bzw. Syriakische, werden heute nicht mehr gesprochen und höchstens noch in ein paar Dörfern verstanden¹⁶. Nur in der Liturgie einiger christlicher Gemeinschaften leben das Syriakische und das Griechische als die beiden vorarabischen Sprachen des Landes noch fort. Im übrigen sprechen Drusen wie Alaouiten, Sunniten wie Ismailiten Christen griechischer wie syrischer Richtung Arabisch als ihre Muttersprache.

XI.2 - Die Religionsgemeinschaft als Sozialgruppe

Ausgangspunkt der Untersuchung sei die These, daß- bei größter Verallgemeinerung und mit vielen Ausnahmen - die christlichen Gemeinschaften im arabischen Vorderasien aufgeschlossener, fortschrittlicher, weniger traditionsverhaftet als die islamischen sind und daß sich dies auch in der Kulturlandschaft entsprechend ausprägt. Dieser Vorsprung der orientalischen Christen vor den Muslimen erklärt sich nun aber, wie bereits dargelegt, nicht in erster Linie aus der Religion selbst. Viele der christlichen Gemeinschaften im Orient sind religiös außerordentlich konservativ, ja archaisch. Auch ist der Islam, wie schon Becker¹⁷ 1961 zu Recht betont hat, als Religion keineswegs wirtschaftsfeindlicher oder fortschrittshemmender als das Christentum. Die entscheidenden Faktoren müssen demnach in anderen Bereichen liegen:

1-Die christlichen Gemeinschaften im Orient hatten schon viel früher viel engere Beziehungen zu Europa als die Muslime. Bereits im frühen 19. Jahrhundert wurden in Palästina und im Libanon von europäischen Missionen Klöster und Schulen errichtet. Auch gelang es dem Stuhl Petri, viele der orientalischen Kirchen wieder in ein wenn auch nur lockeres Abhängigkeitsverhältnis zu Rom zu bringen. Damit ist den Christen im Orient schon früh europäisches Gedankengut vermittelt worden.

2-Trotz relativ großer Bewegungsfreiheit und Selbstbestimmung der christlichen Gemeinschaften im Osmanischen Reich kam es doch im 19. Jahrhundert wiederholt zu Christenverfolgungen. Sie waren für europäische Staaten ein willkommener Anlaß, als Schutzmacht der verfolgten Minderheiten im Orient aufzutreten. In der Folge lehnten sich die orientalischen Christen stark an ihre europäischen Beschützer an. Dies aber war psychologisch von einer kaum zu überschätzenden Bedeutung: Denn von einer Macht, deren Hegemonie man anerkennt und deren Schutz man sich anvertraut, übernimmt man willig, manchmal sogar gierig Anschauungen und Verhaltensweisen. Die islamischen Gemeinschaften hingegen zeigten zunächst einmal die Tendenz, sich gegen die Einflüsse des "ungläubigen", fremden, gefürchteten Europas zu sperren.

3 -Die Angehörigen der christlichen Gemeinschaften genossen in der Regel eine wesentlich bessere Schulbildung. An Hand sehr eindrucksvoller Statistiken läßt sich aufzeigen, daß in den vergangenen hundert Jahren die orientalischen Christen stets einen sehr viel niedrigeren Anteil von Analphabeten aufwiesen als die Muslime. Da die christlichen Schulen nun weitgehend Missionsschulen waren oder zumindest von Europa finanziell unterstützt wurden, vermittelten sie - und vermitteln sie noch heute - viel mehr europäisches Gedankengut und westliche Einflüsse als die muslimischen Staatsschulen, von den Koranschulen ganz zu schweigen.

4-Bevor im 19. Jahrhundert die eben aufgeführten europäischen Einflüsse wirksam wurden, lebten die orientalischen Christen ebenso miserabel und ebenso traditionell wie die muslimische Bevölkerung. Jetzt waren sie auf Grund ihrer westlich orientierten Schulbildung in der Lage, ihre elende Lage zu erkennen. Gleichzeitig aber gab ihnen diese Bildung die geistigen Voraussetzungen dazu, außerhalb der Heimat ihr Glück zu versuchen. Auch hatten die orientalischen Christen auf Grund ihres Kontaktes zu Europa ein Gefühl der Überlegenheit gegenüber den Muslimen. So konnten sie es nur schwer ertragen Untertanen eines muslimischen Staatenwesens zu sein und in der ständigen Furcht vor periodisch aufflackernden Christenverfolgungen leben zu müssen¹⁸. Diese Situation führte dazu, daß die orientalischen Christen seit 1860 in stärkerem Maße seit 1890 auswanderten, bis zum heutigen Tag weisen die christlichen Gemeinschaften im Orient einen unvergleichlich höheren Prozentsatz von Auswanderern auf als die Nicht-Christen.¹⁹

Gerade die christlichen Emigranten aber trugen nun ebenfalls in vieler Hinsicht zur Verwestlichung der christlichen Gemeinschaften im Orient bei.²⁰ Wer in den USA oder in Südamerika sein Glück machte und sich dort für dauernd niederließ, schickte seiner Familie zu Hause regelmäßig Geld. Bis heute erfreuen sich demzufolge die Christen im Orient eines überdurchschnittlichen Wohlstandes; sie wohnen in aufwendigen Häusern²¹, und investieren mehr in ihrem landwirtschaftlichen Betrieb.

Diejenigen Auswanderer aber, die nach 10 oder 20 Jahren als wohlhabende Leute wieder in die Heimat zurückkehren, bringen nicht nur ihre Ersparnisse sondern auch eine Unmenge westlicher Einflüsse mit. Viel Annehmlichkeiten europäischer Zivilisation, an die sie sich draußen gewöhnt hatten, wollen sie nun auch zu Hause nicht mehr missen. Als erfolgreiche Mitglieder der Gemeinschaft tragen sie ihren Reichtum im allgemeinen auch recht ostentativ zur Schau. So werden sie bewundert und beneidet und dienen ihrer Umwelt als Vorbild, das nachzuahmen man sich befließigt.²²

5 - Auch durch das Fehlen einiger sozialer tabus ist die Familie des orientalischen Christen modernen Einflüssen leichter zugänglich. In den Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg z.B. konnten nur Christinnen dazu bewogen werden, als Fabrikarbeiterinnen in die Seidenspinnereien der libanesischen Küste zu gehen²³; für eine Muslimin war es damals einfach undenkbar, den schützenden Bannkreis des häuslichen Harems zu verlassen. Seidenraupenzucht und Seidenverarbeitung waren in ihrer Blütezeit in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts überhaupt im wesentlichen auf die christlichen Dörfer des Libanon beschränkt. Da die gesponnene Seide fast ausschließlich nach Frankreich exportiert wurde und französische Händler und Verleger im Lande selbst die Seidenwirtschaft förderten und weitgehend organisierten, waren auch auf rein wirtschaftlicher Ebene enge Beziehungen zwischen den libanesischen Christen und Frankreich gegeben²⁴.

6 - In der christlichen Familie ist die Frau also weniger gegenüber ihrer Umwelt isoliert; es fehlt der Harem. Dadurch waren die Christen auch noch anderen von außen kommenden Einflüssen in stärkerem Maße zugänglich: In den Siedlungen der höheren Lagen des Libanon und neuerdings auch in Syrien ist es Sitte geworden, Zimmer oder einen Teil des Hauses an Sommerfrischler aus den großen Städten oder aus benachbarten Ländern zu vermieten. Dieser Brauch war lange Zeit in diesen Ländern zu vermieten. Dieser Brauch war lange Zeit im wesentlichen auf die christlichen Familien beschränkt, denn eine Unterbringung an Sommerfrischlern in einem islamischen Haus stößt, wieder infolge der Abgeschlossenheit des Haremsbezirks, auf große Schwierigkeiten. Auch umgekehrt waren es zunächst christliche Familien, die zur Sommerfrische in die Berge zogen; denn die größere Bewegungsfreiheit der Christenfrauen erleichterte das Reisen und das Einmieten in einem fremden Hause. Dieser Sommerfrischenverkehr aber brachte für alle Beteiligten wieder neue Anregungen und Impulse.²⁵

7-Die wirtschaftliche Kraft der christlichen Gemeinden im Orient wird weiter dadurch gestärkt, daß die Christen in der Regel das Land, das sie bewirtschaften, auch besitzen. Im

Umkreis von Homs z.B. gibt es nur drei überwiegend christliche Dörfer: Skalbiya, Maharde und Kafr Bouhoum. Gerade diesen drei Dörfern aber ist es gelungen, sich im Gegensatz zu den umliegenden Gemeinden des Zugriffs der Großgrundbesitzer zu erwehren²⁶. Heute zeichnen sie sich durch besondere Wohhabenheit und Aufgeschlossenheit aus. Daß gerade die christlichen Dörfer oftmals Zentren eines unabhängigen Bauerntums inmitten von Liegenschaften geblieben sind, ist kein Zufall: sber viele Jahrhunderte hinweg konnten sich christliche Enklaven inmitten eines muslimischen Staates nur dann behaupten, wenn sie auch wirtschaftlich stark waren und eine verschworene Gemeinschaft bildeten. Gerade dies aber gab den noch heute christlichen Siedlungen dann auch die Kraft, bei Mißernten, Brandschatzungen, Willkürakten durchzuhalten, ohne sich in den Schutz und damit in die finanzielle Abhängigkeit eines städtischen Notabeln geben zu müssen.²⁷

8-In höchst auffälliger Weise sind schließlich viele bedeutende christliche Enklaven im arabischen Vorderasien dadurch bevorzugt, daß sie an besonders guten, ergiebigen Quellen liegen. Das christliche Dorf Malula in Mittelsyrien z.B. verfügt stets über so viel Wasser, daß es Sommerfrüchte anbauen kann. Das direkt östlich anschließende muslimische Dorf Ainat Tin hingegen erhält nur im Winter zusätzliches Bewässerungswasser. Das südlich benachbarte muslimische Dorf Jab'adin schließlich hat nicht einmal eine Quelle, sondern muß sich schon zur Trinkwasserversorgung mit Brunnen behelfen. Ganz ähnlich begünstigt sind viele andere christliche Dörfer Syriens und eine ganze Reihe christlicher Enklaven im Libanon (z.B. Zahle). Wie läßt sich diese Bevorzugung der Christensiedlungen erklären? ähnlich wie bei der auffälligen Wechselbeziehung zwischen christlichen Dörfern und landbesitzendem Bauerntum konnten sich vielleicht christliche Gemeinschaften im Orient vorwiegend an den mit Wasser besonders gut versorgten Standorten gegenüber ihrer islamischen Umwelt behaupten. Auf jeden Fall fällt es heute gerade den christlichen Siedlungen infolge ihrer meist ausreichenden Wasserversorgung besonders leicht, zu modernen Anbauformen und Anbaufrüchten überzugehen. Nicht das christliche Glaubensbekenntnis als solches, sondern in erster Linie die psychologische, soziale und historische Situation der orientalischen Christen in den vergangenen 150 Jahren haben also dazu geführt, daß die christlichen Gemeinschaften im Orient "westlicher", moderner und wohlhabender erscheinen. Diese These wird nun noch durch die Tatsache gestützt, daß sich durchaus nicht alle christlichen Gebiete der Levante hinsichtlich ihrer Kulturlandschaft in gleichem Maße von ihrer islamischen Umgebung abheben. Nur wo die eben angeführten Faktoren wirksam werden konnten, unterscheiden sich die christlichen Siedlungsräume in dem oben umrissenen Sinne: Dort wo europäische Einflüsse schon stärker eindringen konnten (z.B. weiterer Umkreis von Damaskus, Gebiete nördlich von Jisr al-Shagour, Raum Safita), heben sich die christlichen Dörfer bzw. Wohnviertel nun nicht mehr nur durch die Kleidung ihrer Bewohner, sondern auch in dem dem Baustil und der Wohhabenheit ihrer Häuser heraus²⁸. Damit die Abgeschlossenheit der Familiengemächer (Harem) gewährleistet ist, sind die Häuser der muslimischen Dörfer im allgemeinen nach außen fensterarm, sie öffnen sich nur auf einen hoch ummauerten geschlossenen Hof hin.²⁹ Die Häuser der christlichen Dörfer hingegen haben oft überhaupt keinen gegen Sicht geschützten Innenhof: Sie sind vor allem in höheren Berglagen mit großen Fenstern, Arkadenbögen, Laubengängen und Terrassen zur Sonnenseite hin geöffnet³⁰. Damit spielt sich hier das häusliche Leben weithin sichtbar in aller Öffentlichkeit ab. In der Regel unterscheiden sich in den besser erschlossenen Regionen die Häuser der Christen aber nicht nur durch ihren Grundriß, sondern auch durch ihre aufwendigere Konstruktion von den Häusern der Muslime.³¹ Im Hinterland von Damaskus z.B. sind letztere in der Regel nur lehmverputzt, erstere dagegen in hellen weißen oder baulichen Farben getüncht. Auch solide Türen, Fensterrahmen und Fensterläden sind bei dem "christlichen" Haustypen die Regel, beim "muslimischen" die Ausnahme. Die ganz allgemein merklich bessere Ausführung der Häuser ist zunächst einmal Status-Symbol: Das Haus soll nach außen hin kundtun, daß sein Besitzer wohlhabend ist, daß er es in der Fremde zu etwas gebracht hat, daß er modern und

westlich orientiert ist. Zum anderen eignen sich aber gerade besser ausgestattete Häuser natürlich mehr zum Vermieten an Sommergäste als das ärmlichere, traditionelle und nach außen abgeschlossene muslimische Haus. Dadurch wird das Einkommen des christlichen Hausbesitzers noch weiter über das des muslimischen gehoben.

Dort schließlich, wo christliche Siedlungsgebiete in nochmals stärkerem Maße europäischen Einflüssen zugänglich waren, heben sie sich nicht mehr nur durch Kleidung ihrer Bewohner und durch ihr Siedlungsbild heraus, sondern auch durch die dazugehörige Flur. Wie in dem eingangs geschilderten Beispiel der Marionitentäler ist es hier also die gesamte Kulturlandschaft, die sich in markanter Weise von der der Nachbargebiete abhebt.³² Bei solchen Unterschieden im Bild der Kulturlandschaft zeichnen sich die christlichen Siedlungsgebiete nun nicht einmal in erster Linie durch größere Gepflegtheit, Sauberkeit oder Anbauintensität aus. Wo genügend Wasser zur Verfügung steht, findet man z.B. auch in den muslimischen Dörfern des Antilibanon, in der bewässerten Talung des Orontes um Hama oder in den Drusensiedlungen am Fuße des Hermon einen außerordentlich intensiven kleinparzelligen Gemüsebau, blitzsaubere Häuser und Dorfgassen, sorgsam unterhaltene Terrassen und aufwendige Düngung der Felder mit Mist und allerlei Unrat. Insgesamt aber wirkt eine solche muslimische Kulturlandschaft eben doch traditioneller: Die alten Wasserschöpfträder und Güpelwerke sind noch nicht durch Motorpumpen ersetzt; die Bewässerungskanälchen sind noch nicht ausbetoniert; es herrschen die traditionellen Anbaufrüchte des Orients vor: Weizen, Hirse alle Arten von Gemüse, Walnuß, Granatäpfel, Ölbaum, Feigen, Quitten, Maulbeere, Wein. In vielen christlichen Siedlungsgebieten hingegen werden diese durch neu eingeführte Feldfrüchte verdrängt: Apfel und Birne, Mais, Kartoffeln oder Baumwolle, Zuckerrübe, Erdnüsse und Luzerne! auch findet man in den christlichen zentralen Orten Syriens und des Libanon manche Branchen die dem traditionellen Bazar der muslimischen Landstädte fremd sind. Dazu gehören z.B. Photographenateliers oder Damenfriseure, Parfümerie, Spirituosen-Geschäftsläden für europäische Textilien vom Khakihemd bis zur spitzenbesetzten Damenunterwäsche. Wenn man gezwungen wäre, in schrecklicher Verallgemeinerung dem Gegensatz zwischen "christlichen" und "muslimischen" Kulturlandschaften in einem einzigen Begriffspaar zusammenzupressen, dann würden sich dazu am ehesten noch die Begriffe "traditionell" und "modern" eignen. Dies aber entspricht genau den oben angeführten Faktoren, die in den vergangenen 150 Jahren zu der Sonderstellung der Christen innerhalb der religiösen Gemeinschaften des Orients geführt haben. Je stärker nämlich europäisches Gedankengut und europäische Lebensform innerhalb der christlichen Gemeinschaften des Orients wirksam werden konnten, um so fortschrittlicher und moderner wirken diese Gemeinschaften in ihrem Wirtschaftsgeist und der von ihnen geschaffenen Kulturlandschaft.³³

XI.3 - Die wirtschaftliche Lage Syriens zu Beginn des 19. Jahrhunderts (Handelsbeziehungen mit dem Westen)

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts waren den französischen Kaufleuten ernsthaftste Konkurrenten erwachsen: England in erster Linie, aber auch Österreich und die italienischen Staaten begannen, sich stärker im Syrienhandel zu engagieren. Mit dem Anbruch des industriellen Zeitalters in Europa nahm für die europäische Wirtschaft ein bestimmendes Zeitalter im syrischen Raum seinen Anfang. Syrien geriet in den Einzugsbereich von Entwicklungen, die Gesetzen gehorchten, deren Ursprünge in fremden Gesellschaft- und Wirtschaftssystemen lagen. "Les différents éléments de ce milieu subirent en bien ou en mal une conjoncture . laquelle ils n'étaient pas partie créatrice"³⁴

Syrien war der passive Teil bei diesen Wirtschaftsbeziehungen, Objekt europäischer Interessen. Das Land erfuhr Einflüsse, deren Auswirkungen seine Bewohner fühlten, ohne sie immer in ihrer Ursächlichkeit zu verstehen. "...it was foreign commerce which made the impact upon local economy and met the economy which grew into international

commerce³⁵".Für die Natur der Wirtschaftsbeziehungen zwischen Syrien und Europa im 19. Jahrhundert gilt, was ein französischer Diplomat des 18. Jahrhunderts über die wirtschaftliche Funktion des Osmanischen Reiches für Frankreich geäußert hat:"Les Turcs....doivent être considérés comme une des riches colonies de la France" ³⁶In der Tat hatte die Struktur des europäisch-syrischen Handels kolonialen Charakter: Syrien fungierte als Rohstofflieferant für Europa und war Absatzmarkt für europäische Industrieprodukte. Aus Syrien exportiert wurde vor allem Rohseide, aber auch Wolle und Baumwolle, ferner Färberäte, Tabak, Mehl und Korn. Nach Syrien lieferten die Europäer: Baumwollgarn, Tuche, Seiden- und Baumwollwebstoffe, auch Kaffee und Zucker. Güter die wie z.B. der Kaffee, früher auf dem Karawanenweg aus orientalischen Anbaugebieten ins Land gekommen waren, erreichten Syrien jetzt auf europäischen Handelsschiffen aus Südamerika. "Routes of trade were forgotten or even reversed ... European markets stimulated the specialization of crops and hence tied the old autarkic market units to the world market;the fortunes of the Lebanese villager rose and fell with the French silk market"³⁷. Einige Zahlen illustrierten den Umfang des europäischen Syrienhandels, besonders symptomatisch war der Aufstieg Beiruts zum wichtigsten Handelsplatz an der syrischen Küste: Im Jahr 1827 kamen Importe im Wert von 5.0681.68 Francs nach Beirut, in den früheren 30er Jahren überschritten die Importe die 10 Mill. Francs-Grenze, in den 1840er Jahren wurde für über 20.000.000 importiert; 1842 betragen die Importe mehr als 28.000.000 Francs, pendelten sich in den Jahren 1843-1845 auf 22 bis 24 Millionen ein, sanken 1846 auf 15.766.560 und auf weniger als 10.000.000 in den Jahren 1847/1848. Zwischen 1849 und 1854 bewegten sich die Einfuhrziffern um 20 bis 25 Millionen. Einen starken Aufschwung nahmen sie 1855 und erreichten einen Stand von 40,5 Millionen im Jahre 1857. Nach den folgenden libanesischen Bürgerkriegsjahren erlebten die Einfuhren einen neuerlichen starken Anstieg:1861 betrug der Gesamtwert der Einfuhren nach Beirut 46.521.000 Francs³⁸. Verglichen mit dem Jahr 1827 hatte sich also der Wert der Importe des Hafens Beirut gegen Ende der 1850er Anfang der 1860er Jahre verachtfacht. Eine ähnliche Zunahme ist bei den Exportziffern festzustellen: 1827 betrug der Gesamtwert der Ausfuhren aus Beirut 3.217.215 Francs, 1838 waren es erstmals über 10.000.000, in den Jahren 1841-1845 schwankten die Werte zwischen 15,3 und 16,8 Millionen, fielen dann zurück auf 6.000.000 (1847/48), überstiegen 1852 20.000.000 und wuchsen stetig an bis 1857, als ein Rekordwert von 40.330.900 Francs erreicht wurde.³⁹ Die Folgen dieses starken Anwachsens des Außenhandelsvolumens waren drastisch: Eine Flut britischer Industriewebwaren überfluteten Syrien; ihre niedrigen Preise eroberten ihnen bald alle Märkte zum Schaden des einheimischen Textilgewerbes; die Weberei, einer der wichtigsten traditionellen Handwerkszweige der syrischen Städte war fast ruiniert. Gleichzeitig führten die starken Einfuhren zu einem Abfluß des Bargeldes. Geldknappheit, Preisanstieg und Verteuerung der Kredite waren die Folgen,⁴⁰ die die Krise des traditionellen Handwerks begleiteten. Dieser Prozeß konnte auch durch die jährlich steigenden Ausfuhren, deren Hauptanteil die Seidenlieferungen nach Frankreich ausmachten, nicht aufgehalten werden: Die syrische Zahlungsbilanz litt an einem chronischen Defizit, wie ein Vergleich der Ex- und Importziffern über Jahre hinweg zeigt ⁴¹. Nur in Sonderfällen überstiegen die syrischen Ausfuhren die Einfuhren: Der Krimkrieg z.B. schuf starke Bedürfnisse an Lebensmitteln, ebenso führte eine Krise der französischen Seidenzucht in den 1850er Jahren zu einem akuten Bedarf an syrischer Seide ⁴². Diese Erscheinungen zeigen, wie sehr plötzlich Syriens Wirtschaft von europäischen Krisen, Kriegen und Revolutionen (man vergleiche die sprunghaften Import/Export-Rückgänge 1847/48) abhängig war; es erfuhr die Auswirkungen des Krimkrieges ebenso wie die des amerikanischen Bürgerkrieges; kurz: Syrien war an die Weltwirtschaft angeschlossen. ⁴³

Die Dampfschiffahrt, die seit 1835 Syrien und Europa verband, erleichterte und beschleunigte die Handelsbeziehungen.⁴⁴ Technische Neuerungen wurden auch im Lande selbst eingeführt: Seidenverarbeitende Betriebe, die zuerst von Franzosen, später auch von Briten gegründet

wurden, arbeiteten mit Dampfmaschinen und wandten Techniken an, durch die sich eine verbesserte Qualität der Seidenstoffe erzielen ließ. Sie dienten einheimischen Betrieben als Vorbilder⁴⁵. Zwischen dem britischen und französischen Syrienhandel bestand ein wesentlicher Unterschied: Während England in Syrien in erster Linie einen Markt für seine Industrieprodukte, vor allem für Textilien, sah, war Frankreich Hauptabnehmer syrischer Rohstoffe, "l'elles que des produits tinctoriaux, les fibres textiles, les végétaux et les peaux";⁴⁶ wichtigster Exportartikel nach Frankreich aber war die Seide: Der Gesamtwert der Beiruter Ausfuhr betrug z.B. 1836 9.046.388 Francs, dabei entfielen auf die Seide 30.763.000 Francs⁴⁷, also über ein Drittel. 1856 entfielen bei einem Gesamtexportvolumen von 40.196.246 Francs auf Seide 10.131.825 Francs, also gut ein Viertel. Schon relativ früh war der osmanische Staat auf die Zunahme der Seidenausfuhr aufmerksam geworden; seit 1822 bestand eine besondere Seidensteuer, 1826 wurde Europaern der Seidenhandel gänzlich untersagt, da die Exporte das städtische Handwerk gefährdeten⁴⁸. Die Stimulierung, die die libanesischen Seidenraupenzucht durch die europäische Nachfrage erfuhr, führte zur Einführung neuer Arten von Seidenwürmern,⁴⁹ ließ die Cocon-Preise steigen⁵⁰ und auch die Arbeitslöhne in den Betrieben der Seidenindustrie⁵¹. Die starken Wirkungen der europäischen Wirtschaftsaktivitäten auf das Leben in Syrien, die Veränderung der Strukturen besonders da, wo bereits konflikträchtige Situationen bestanden: "les tensions ont commencé lorsque se sont modifiées les quantités et la nature des produits échangés entre les pays européens et le levant, lorsque se sont perfectionnées les techniques et les moyens du commerce ... une conjoncture en plein essor... se traduit ainsi par la crise aiguë d'une société qui ne peut que la subir"⁵². Die enge Verflechtung von europäischem Handel und libanesischer Produktion hatte libanesischen Sayhs (Cheikh) zu Schuldnern der maronitischen Klöster und zu noch engeren Bindungen der Christen des Landes zu Europa, besonders zu Frankreich, geführt; die Krise des städtischen Handwerks hatte die Kluft zwischen Muslimen und Christen, aus deren Reihen ja die meisten Nutznießer der neuen Entwicklung stammten, vergrößert. Es gährte in ganz Syrien wie in den anderen Teilen des Osmanischen Reichs: Das Verhältnis zwischen Muslimen und Nichtmuslimen hatte sich wesentlich geändert: Fremde, unberechenbare Kräfte waren in die Welt des syrischen Kaufmanns und Handwerkers eingedrungen; immer häufiger legten Schiffe aus dem Westen im Hafen von Beirut an; der libanesischen Sayh sah seine traditionelle Rolle gefährdet, der libanesischen maronitischen Bauer war nicht mehr gewillt, die schweren Lasten, die ihm auferlegt wurden, zu tragen. Die "democratic tendencies", wie sie ein zeitgenössischer britischer Beobachter genannt hat, waren es auch, die schließlich im Kesrawan, im maronitischen Siedlungsgebiet des Libanon also, 1858 zu einer akuten Krise führten. Dort kam es zur Vertreibung der Notabelfamilie Hazin und damit zum Zusammenbruch des Muqata'a-Systems, das sich hier noch besser gehalten hatte als in den "gemischten" Bezirken. Versuche in letzter Minute, die Hilfe drusischer muqata'agis oder osmanischer Behörden zu mobilisieren, kamen zu spät; was mit einigen begrenzten Forderungen der Bauernschaft begonnen hatte, war zu einer wirklichen Volkserhebung geworden. Zwar hatte der Klerus die Forderungen der Bauern zunächst unterstützt, doch wuchs die Revolte der Geistlichkeit bald über den Kopf: Versuche der Vermittlung und Mäßigung von kirchlicher Seite blieben erfolglos; ein von den osmanischen Behörden ins Gebiet des Aufstandes entsandter provisorischer Gouverneur konnte sich nicht halten; eine regelrechte Bauernrepublik entstand und existierte knapp zwei Jahre. Das französische Konsulat scheint sich abwartend verhalten zu haben. Ein Kompromiß, den der französische Konsul auf Bitten der maronitischen Kirche vermitteln sollte, kam nicht zustande; im Gegenteil, wie ein Flächenbrand breiteten sich die Unruhen aus und wurden, als sie die gemischten Gebiete erreichten, zu einem drusisch-maronitischen Konflikt. Auf beiden Seiten wurden Vorbereitungen getroffen - geheim und ohne Aufsehen auf der drusischen, laut und demonstrativ auf der christlichen Seite. Die Maroniten bewaffneten sich aufgrund ihrer zahlenmäßigen Überlegenheit - sie sollen 50.000 Bewaffnete gegenüber 12.000 drusischen

aufgebracht haben. Sie gaben ihrer Geringschätzung für die Drusen offenen Ausdruck .⁵⁸ Es kam zu treffenden Maßnahmen zur Eindämmung der Revolte⁵⁹ . Die drusische wie die maronitische Aristokratie sah sich von der Maronitenrevolte bedroht, hatte also erkannt, daß es auch hier um soziale Gegensätze ging und nicht primär um einen Konflikt zwischen Religionsgemeinschaften. Im Mai 1860 brach dann der libanesische Bürgerkrieg in der Form einer drusisch-maronitischen Auseinandersetzung offen aus⁶⁰.

XI.4 - Die soziale und wirtschaftliche Lage der Christen in Damaskus

In verschiedenen islamischen Vierteln der Stadt Damaskus, wie Mouhajirin, Abu Rumana, Autostrad, Mazze, Midan u.a. wohnen die wohlhabenden Christen, sie gründeten Geschäfte aller Wirtschaftszweige in einzelnen Stadtvierteln; sie arbeiteten mit Muslimen und Juden Hand in Hand. Die Goldschmiedearbeitswerkstätten sind nur von Christen und Juden besetzt und von sehr wenigen Muslimen, etwa 1%, wenn es sie überhaupt gibt. Sie gründeten ihren eigenen Goldbazar (Suq as-Saga) Im Kern der Stadt, hinter der Großen Moschee "der Omayyaden-Moschee". Dieser Bazar ging vor einigen Jahren in Flammen auf. Aber sie bekamen neue Läden im Zentrum, neben al-Hariqa gegenüber der Handelskammer (Ghassanstr.). Einige der Christen eröffneten ihr Juweliergeschäfte außerhalb des Goldbazars in der Parlamentsstraße, einer sehr beliebten Geschäftsstraße. Sie beherrschen einige wichtige Berufe, wie z.B. Brokatweberei. Sie sind Spezialisten für diese Arbeit, welche einen weltweiten Ruf hatte. Der Damaszener Brokat wurde zumeist noch mit primitiven Webstühlen in Heimarbeit hergestellt, damit ihnen die Kunst ihrer Arbeit innerhalb der Familie bewahrt blieb. Durch diese Arbeit wurden mehrere christliche Familien wohlhabend und vermögend, wie Musannar, Asfra, Nahhas, Asqar, Na'san und mehrere andere. In der Gold- und Silberstickerei sind die Christen und Juden Meister dieses Berufes, auch im Gravieren auf Gold und Silber oder Kupfer und in allen anderen Arten von Handarbeit, sogar auch Mosaikarbeit in Ikonen sind sie Experten ihres Faches. Handarbeiten dieser Art werden von Meistern, die ein und derselben Familie angehören, ausgeführt, damit diese Kunst ihrer Arbeit innerhalb der Familie bewahrt blieb. Sie gründeten Werkstätten, die staatlich anerkannt und nach sozialen Gesichtspunkten organisiert sind. Diese Mosaikkunst wurde in Bab-Tuma, Kassa (Qassa), Bab Sarqi, insbesondere in dem christlichen Viertel der Stadt Damaskus hergestellt. Seit einigen Jahren erlernen Muslime diese Kunst und machen Geschäfte mit den Mosaikarbeiten, besonders mit Ikonen. Sie fertigen diese Kunstwerke in kleinen Werkstätten an: In Jobar, Zablatani und Midan, Viertel von Damaskus.

Im Bereich des Außenhandels hatten die Christen gute Beziehungen seit den Kreuzzügen mit dem Westen, dank ihrer Sprachkenntnisse in europäischen Sprachen -- Französisch, Englisch, Spanisch, Italienisch u.a. Die Wohlhabenden unter den Christen betätigten sich als Importeure mit Waren aus europäischen und anderen Ländern (Frankreich, England, Spanien Italien, Indien, USA, China sogar aus der ganzen Welt, je nach Bedarf). Einige von Christen und Juden arbeiten mit Kommissionen. Als Großhandelsimporteure kaufen sie die Waren auf ihre Kosten und verteilen sie in allen Städten Syriens und auch in Nachbarländern - Jordanien, Libanon, Irak u.a. Schon seit frühester Zeit betätigen sich die Christen bei der Zollbehörde. Es verstärkte sich die Zahl in diesem Bereich unter dem französischen Mandat, so daß alle Postgrenzen von Christen besetzt waren, obwohl Zollbeamte, Syrer oder Libanesen ihren Dienst im syrischen Grenzgebiet an der libanesischen Grenze versehen konnten.

Die Armenier waren berühmt für ihre Tätigkeit in der Eisenbahnverwaltung. Sie üben diesen Dienst bis die heutige Zeit aus. Alle Eisenbahnstationen von Aleppo bis Tell Kauschak, Irak-türkische Grenze, wo der Taurus-Express durchfuhr, waren und sind bis heute von Armeniern besetzt. Geldwechsler sind Christen und Juden in allen Großstädten Syriens. Als Handwerker aller Art insbesondere in Bereich der Autoreparaturen sind die Armenier in Aleppo sehr geschickt⁶¹ Alkoholische Getränke sind nur von Christen und Juden verkauft worden, da die Sari'a des Islam den Muslimen solche Getränke und sogar das Geldwechseln verbietet.⁶²

Was die beruflichen Tätigkeiten der Nicht-Muslime betrifft, so galt dies für alle Städte Syriens. Die hinzugefügte Namensliste von Personennamen und Handelshäusern zeigt, daß der Wohlstand der Christen und Juden beträchtlich hoch ist und war trotz ihrer geringeren Bevölkerungszahl im Vergleich zu den Muslimen.⁶³

Die hinzugestellten christlichen Personennamen der Rechtsanwälte und Ingenieure in Damaskus zeigen, daß die Christen eine wesentliche Funktion und Rolle im sozialen Bereich ausüben und spielen.⁶⁴

XI.5 - Sozio-ökonomische Bedingungen während der Osmanischen Reformen in Syrien von 1840 bis 1870

Bessere Erziehung und Fähigkeit ließ die Christen und Juden für die öffentliche Verwaltung mehr zu; ihr Anteil in osmanischen zivilen Diensten war tatsächlich beträchtlich, obwohl sie nicht in allen Abteilungen gerecht vertreten waren⁶⁵ und von Zeit zu Zeit wurden sie immer noch willkürlich aus ihren Ämtern entlassen.⁶⁶ Viele syrische Christen dienten z.B. als Angestellte und Schreiber in verschiedenen Regierungsabteilungen in den Meclies (Provinzsitzungen) und als Privatsekretäre der türkischen Pashas⁶⁷. Einigen von ihnen gelang es, vergleichsweise hohe Ämter zu erlangen insbesondere nach 1850 zu der Zeit, als die ersten christlichen, öffentlichen Amtsinhaber die Titel des Bey und Efendi erhielten⁶⁸. In einer Anzahl von Städten gelang es Christen und Juden wie in der Vergangenheit, die örtliche Finanzverwaltung zu kontrollieren nämlich die Ämter der Buchhaltung, Zolloffiziere und ähnliches,⁶⁹ und obwohl die großen jüdischen und christlichen Wüchter unter der neuen Verwaltung aller ihrer Patente oder Vollmachten, als Leiter des Schatzes der Provinz, beraubt worden waren, hatten weiterhin andere Mitglieder ihrer Gemeinden höhere Ämter in dieser Abteilung, vor allem in Damaskus und Aleppo, inne⁷⁰. In Damaskus z.B. beruhte die Finanzadministration der Regierung augenscheinlich fast ganz auf christlichen Beamten, die somit unerlässlich wurden: "Die Personen die die Angelegenheiten des Pashlik arrangierten, waren Christen. Sie führten die öffentliche Buchhaltung und wurden in ihrer Anstellung reicher" und als sie während der kritischen Tage des Juni 1860 nicht zu ihren Pflichten erscheinen konnten, blieben die Regierungsgeschäfte liegen⁷¹.

Ein anderes ökonomisches Gebiet, das von Christen und Juden dominiert wurde, war der Großhandel des Landes; wie bereits gezeigt, kontrollierten sie den wachsenden Außenhandel von Syrien, und so waren sie in einer sehr günstigen Lage⁷². So kommt es, daß die syrischen Raya (Untertanen) nicht erheblich ihre sozialen und ökonomischen Bedingungen unter dem Tanzimat verändern konnten,⁷³ in vielerlei Hinsicht waren sie fortgeschrittener oder hatten sie Vorteile vor ihren muslimischen Landsleuten, die sich ihrerseits betroffen oder ihrer Einkünfte beraubt fühlten. Die christlichen Händler waren wohlhabender als die Muslime⁷⁴. Christliche Steuereintreiber und Zollbeamte erhoben von Muslimen Steuern und Gebühren, die manchmal über dem offiziellen Betrag lagen.⁷⁵ Jüdische und christliche Geldverleiher gaben Muslimen Geld zu einem sehr hohen Zinssatz⁷⁶ Sogar einige muslimische Angesehene waren verchuldet, da sie nicht mehr wie früher von reichen Christen und Juden, wie in der Vergangenheit, Geld pressen konnten⁷⁷. Die muslimische Reaktion auf diese Tatsache variierte; in bestimmten Kreisen war es Vergeltung. Nach Konsul Finn "werden Christen die einigen Handel treiben, der früher in den Händen von Muslimen war, Schwierigkeiten in den Weg gelegt".⁷⁸ In Damaskus z.B. versuchten die muslimischen Weber, die sehr von dem Import europäischer Manufakturwaren betroffen waren, den Lebensunterhalt ihrer christlichen Kollegen zu untermauern. Unter ihrem Druck gab es die örtliche meglis 1842 eine Anordnung heraus, die den christlichen Handwerkern die Herstellung von einem besonderen Seidenstoff verbot.⁷⁹ Was die Reaktion der allgemeinen muslimischen Öffentlichkeit betrifft, so fehlen auch hier nicht Elemente des christlichen Verhaltens, und so erzeugten sie einen starken Unwillen bei den Muslimen. So wurden Christen, die in bestimmten Städten Pferde ritten oder muslimische Kleidung trugen, gelegentlich attackiert⁸⁰. Die prächtigen Häuser, die die reiche Klasse der Christen erbaute,

erzeugten Eifersucht, und ihre allgemeine Wohlhabenheit führte dazu, in den Gefühlen der Muslime Neid zu erzeugen,⁸¹ so wie auch "boshafte Leidenschaften" zu Plünderungen; all dies kam tatsächlich zum Ausbruch als sich 1850 in Aleppo und 1860 in Damaskus hierzu die Gelegenheit ergab.⁸² Aber abgesehen von diesen Fällen, genossen die syrischen Christen und Juden nun im ganzen eine größere Lebenssicherheit, Eigentum und wirtschaftliche Wohlhabenheit als in der Zeit der Reformen⁸³ und dies vor allem Dank des Schutzes der Regierung und ausländischer Unterstützung.

XI.6 - Die Situation der Christen in den Ländern des Orients und ihre Beeinflußung durch den Westens in politischer und psychologischer Einsicht

Infolge der ersten Gerüchte über den Krieg gegen Rußland entstand ein Gerede zwischen den Christen aus den gemischten Gebieten, das die unmittelbare Drohung eines Angriffes der Drusen und Muslimen gegen Dair al-Qamar und Zahlah verbreitete⁸⁴. Aber das osmanische Reich hatte auch mächtige christliche Verbündete, die während des Krimkrieges zu Ruhe und Respekt gegenüber den etablierten Institutionen im Gebirge des Libanon aufforderten⁸⁵, auch wenn diese Rücksicht nicht in denselben Sinn gefordert wurde. Die Situation und die internationale Konkurrenz wurde für Frankreich zum Anlaß um seine Positionen unter den Christen des Orients zu festigen⁸⁶.

In der Darstellungsweise des Zweiten Reiches (Frankreich) wurden die Jesuiten mit ihren Tätigkeiten nicht als Rivalen betrachtet sondern als Unterstützung (Ergänzung). Die Opposition der maronitischen Kirchen bei Mukata'ji und bei den Drusen stimmte mit der französischen Ansicht über die Durchführung der Reformen im Gebirge des Libanons überein. Im November 1854, als Mgr Bulus Mas'ad die Würde des Patriarchen erhielt, wurde er von dem französischen Konsul in Beirut herzlich aufgenommen.⁸⁷ Die Wahl eines Mannes von bäuerlicher Herkunft, wie es der Klerus der Maroniten in ihrer Majorität war, bewahrte vor einer Machtkrise, die die christlichen Gebiete nach dem Tode ihres Kaimakams, Emir Haydar Abillema' gestört hätte. über den Nachfolger wurde zwischen seinen Eltern, Bachir 'Assaf Abillama' diskutiert; zunächst wurde er als Kaimakam im Mai 1845 ernannt, und Bachir Ahmad Abillama' wurde statt seiner im April eingesetzt. Der Erste lehnte die Anerkennung des Zweiten ab. Vereine standen unter dem Schutz des englischen Konsuls und wurde von ihm begünstigt, der andere wurde von dem französischen Konsul begünstigt. Die lokalen Rivalitäten führten wieder einmal zu Komplikationen auf internationaler Ebene durch die Konkurrenz besonders der großen maronitischen Familien, die Khazen und die Hubaych. Diese neue Spaltung der Notabeln in zwei Parteien schwächte noch mehr die Muqata'jis und diskreditierte mit ihnen zugleich den Kaimakam und seine Aufgaben (Funktionen). Diese Spaltung entfachte auch die Rivalität und den Partikularismus der maronitischen Dörfer im Libanon⁸⁸. Die Griechisch-Orthodoxen von Kura warfen den Kaimakam von, daß er die Maroniten zu ihrem Nachteil begünstigte, indem er von ihnen Steuerrückstände einfordere die ebenso übertrieben wie ungerecht seien, und daß er den Bekehrungseifer der maronitischen Priester unter ihnen sowie auch der Bekehrung der Mitglieder der Familie Azar desgleichen zuließ⁸⁹. Die Anwendung des neuen Verwaltungssystems war ein Mißgriff und geht zurück auf eine alte Ordnung, die nur ihre Schwäche zeigen konnte und zu dieser Unruhe führen mußte. Sie erhitzte die Geister und zeigte den Zerfall der Regierungsgewalt. Die Unruhe flammte im Gebirge des Libanons vom Norden bis zum Süden auf. Die maronitische Gesellschaft war kirchlich (geistlich) gerüstet (armatur'), wodurch sie in die Praxis der Initiative des Westens eintrat; Die Soziale Debatte erfolgte im Rahmen der gemeinsamen Beziehungen wie eine Kriegswaffe aber ohne den Erfolg einer politischen Entspannung, da sie immer noch eingebunden war in die soziale Kultur des Vorderen Orients der Araber und abhängig von den Regierungsverordnungen. Die Zweideutigkeit ihrer Lage machte eine Hilfe spürbarer und notwendiger, die sie bei den Europäern fanden. Der Libanon, der ganz im

Christentum verankert ist, trug deswegen zum Gegensatz bei, der mehr und mehr in dem muslimischen Syrien verurteilt wurde. Im ganzen Land blieb für die Christen einerseits und die Muslime andererseits die konfessionelle Gemeinschaft die allerletzte Hilfe. Eine gleiche soziale Gestaltung und eine gleiche geistige Wirkung (Reflex) rief zwei unterschiedliche religiöse Merkmale (Zeichen) der Anerkennung hervor. Die heutige Situation veränderte dramatisch ihre Beziehungen, denn dort wo die "Minderheit" immer ängstlich darüber wachte eine solche zu sein, gewannen sie den Beistand der neuen Mächte (forces) und die Gleichheit des Status; die dominante Majorität aber litt unter der Ungleichheit der Macht und der Abschaffung ihrer Institutionen. Diese galten auch als gesellschaftlich garantiert. Im Innern Syriens hatte das Hatti-Humyun (kaiserliche Schreiben) vom Februar 1856 eine provozierende Wirkung verursacht. Die 'Ulama hetzten die Bevölkerung gegen die Rechte der Christen auf. Sie bechuldigten den Sultan, die Schari'a (Saria), das Gesetz der Muslime, verletzt zu haben und sich an Frankreich und Großbritannien zu verkaufen.⁹⁰

Politisch

Die angespannte politische Lage zwischen Byzanz und den Arabern in Syrien wirkte sich grundsätzlich auf das Verhältnis zu den Christen, weniger zu den Juden aus. Besonders waren die Bewohner der umliegenden Grenzgebiete betroffen. Es ist klar, daß der Militärkommandeur in seiner Maßnahme durch den langen Kriegszustand beeinflusst wurde. Wenn man denkt, wie lange der Kriegszustand zwischen den muslimischen Arabern und ihren Feinden dauerte, bis die innenpolitische Sicherheitslage des Landes stabilisiert wurde, werden auch extremere Maßnahmen verständlich, da auch parallele Ereignisse im Westen geschehen sind⁹¹. So z.B. wurde die sog. heilige Sumuna, Märtyrerin des Kaisers Antiochus III. des Großen (187-242 nach Chr.) vom Kaiser zum Tode verurteilt, weil sie mit ihren sieben Kindern, zögerte das Schweinefleisch zu berühren und zu essen, da dies gegen die Vorschrift der Thora verstieß.⁹² Der Brand Roms im Jahre 64 und die danach einsetzende Verfolgung der Christen durch den Kaiselus erlitten den Märtyrertod. Die Christenverfolgungen im Römischen Reich haben sich über dreihundert Jahre erstreckt. Sie sind von wechselnder Härte gewesen. Die gesetzlichen Bestimmungen (im Römischen Reich) sind in den Provinzen zu verschiedenen Zeiten streng gehandhabt worden. Es hat lange Perioden des Friedens und des Wachstums der Kirche gegeben. Aber die Drohung neuer Verfolgungen ist doch immer gegenwärtig gewesen. Mehrere Bischöfe von Rom haben den Märtyrertod erlitten. Geschichtlich bezeugte Märtyrer hat es in allen Provinzen des Reiches zu fast allen Zeiten gegeben. Der Rechtsgrund der Verfolgungen war das Gesetz, dem Kaiser göttliche Ehre zu erweisen und den Göttern der offiziellen Staatsreligion zu opfern. Natürlich konnte ein Christ den Kaiser nicht als Gott verehren. Da die Weigerung ein Majestätsverbrechen war, stand darauf die Todesstrafe. Ursprünglich also ist die Verfolgung der Christen durchaus nicht eine Verfolgung ihrer Religion gewesen. Erst in der letzten, heftigsten und langwierigsten Christenverfolgung unter Diocletian hat der Staat versucht, das Christentum als Religion und die Kirche als Organisation auszulöschen. Der Staat erlitt eine vollständige Abkehr von den Göttern der offiziellen Staatsreligion zu opfern... Nach einem weiteren Menschenalter unter Theodosius I. wurde es die Staatsreligion. Die Verehrung der Götter wurde durch Gesetz verboten. Die Heidenverfolgungen begannen. Die Kirche war zur Verbündeten des Staates geworden. Der Sieg war vollständig. Katakomben, Verfolgung und Märtyrertum sind über lange Zeiten hin vorherrschende Elemente im Leben der frühen Christen in Rom gewesen. Der Priester Arius und seine Anhänger erlitten das gleiche Schicksal zur Zeit des frühen Christentums .

Die Maßnahmen betrafen nicht nur einfache Bürger sondern die politischen Persönlichkeiten, sogar auch König und Königin. Papst Pius V. exkommunizierte am 25. 2. 1570 durch Bulle "Regina excelsis" Königin Elisabeth von England und erklärte sie für abgesetzt. Die Exkommunikation betraf überdies alle Untertanen, die ihr Gehorsam leisteten, wodurch dem äußerlichen Konformismus zahlreicher englischer Katholiken die Grundlage entzogen war. Das Parlament reagierte darauf durch ein Hochverratsgesetz, das jedem Engländer harte

Strafe androhte, der die Rechtmäßigkeit von Elisabeths Herrschaft in Wort und Tat bestritt. Eine päpstliche Bulle nach England zu bringen galt künftig als schweres Vergehen. Der päpstliche Generalangriff gegen England war insofern ein Schlag ins Wasser, als Philipp II. nicht nur keine militärischen Maßnahmen folgen ließ, sondern den Schritt des Vatikans mißbilligte. England setzte die Politik der Nadelstiche gegen Spanien fort, ständig bedroht durch eine immer intensivere katholische Propaganda und Komplote zugunsten von Maria Stuart, die durch mehrere hundert Hinrichtungen und umfangreiche Güterkonfiskationen besiegelt wurde. Mit der Hinrichtung des Herzogs von Norfolk war der letzte bedeutende Vertreter der feudalen katholischen Opposition beseitigt. Die entsetzlichen und bitteren Ereignisse der Bartholomäusnacht hatten ganz England erschüttert. Zwei Märtyrer, die schon kurz nach ihrem Tod große Berühmtheit erlangen sollten, haben in Rusafa, der Grenzfestung des Römischen Reiches in der syrischen Wüste, ihr Leben gelassen. Sie waren zwei Soldaten der kaiserlichen Armee Justinians, Sergios und Bachos. Nachdem sie sich geweigert hatten, ihren christlichen Glauben zu verleugnen, wurden sie zunächst degradiert. Dann hat man sie zur besonderen Erniedrigung, in Frauenkleidern um die ganze Stadt herumgeführt, und schließlich wurden sie nach schrecklichen Martern enthauptet. Ihre Gräber wurden sehr bald das Ziel zahlreicher Pilger. Später wurde die Stadt sogar nach einem der beiden Märtyrer Sergiopolis genannt. Die erste Kirche, die in Rusafa den heiligen Sergios und Bakchos zu Ehren errichtet worden ist, stammt wahrscheinlich schon aus der Zeit Konstantins des Großen. Kirchen, die ihnen geweiht waren, hat es an vielen Plätzen des Reiches gegeben.

Als die Mongolen Damaskus im Jahre 1242 unter Bayju Nayan eroberten, wurden sie von den Damsener Christen herzlich und triumphal empfangen, da der Kommandant der Stadtbesatzung (Damaskus) Christ war. Er ließ die Muslime beschimpfen. Der große Khan der Mongolen hatte nach der Besetzung Anatoliens durch die Seldschuken einen innd Bakchos zu Ehren errichtet worden ist, stammt wahrscheinlich schon aus der Zeit Konstantins des Großen. Kirchen, die ihnen geweiht waren, hat es an vielen Plätzen des Reiches herzlich und triumphal empfangen, da der Kommandant der Stadtbesatzung (Damaskus) Christ war. Er ließ die Muslime beschimpfen. Der große Khan der Mongolen hatte nach der Besetzung Anatoliens durch die Seldschuken einen einnd Bakchos zu Ehren errichtet worden ist, stammt wahrscheinlich schon aus der Zeit Konstantins des Großen. Kirchen, die ihnen geweiht waren, hat es an vielen Plätzen des Reiches Seldschuken

des 16. Jahrhunderts von Türken endgültig gebrochen und in eine solche osmanisch-islamischer Prägung umgewandelt wurde. Seit diesem Zeitpunkt gehörte der Libanon zum osmanischen Herrschaftsbereich, bis das türkische Imperium nach dem Ersten Weltkrieg durch den Vertrag von Sèvres seine arabischen Provinzen verlor. 1922 wurde der Libanon schließlich zusammen mit Syrien - Frankreich als Mandatsgebiet anvertraut. 1943 erlangte er dann endlich seine völlige Unabhängigkeit .

XII. - Die historischen Ereignisse des 19. Jahrhunderts – Ihre Ursachen-ihre Folge- Das Massaker von 1860 zw.Christen und Drusen in Damaskus, Deir al-Qamar u.a.Orten

XII.1 - Ein kurzer Abriss der Geschichte des Libanon:

Die Geschichte des Libanons soll hier nicht bis in ihre Anfänge zurückverfolgt werden. Es genügt, daran zu erinnern , daß der Libanon die eigentliche Heimat der Phönizer und Sidon schon zu Zeiten Salomons eine der mächtigsten Königsstädte des Mittelmeerraumes war. Im 6.Jh. v. Chr. Wurde Sidon Hauptstadt einer persischen Satrapie. Den Persern folgten die Griechen und Römer. Um 650 n. Chr. Von den Anhängern Mohammeds erobert, blieb der Libanon ,abgesehen von seiner Küstenzone, die fast zwei Jahrhunderte(von 1090 bis 1291) zum Königreich Jerusalem gehört, unter arabisch-muhammedanischer Hoheit, bis diese zu Beginn des 16.Jh. von Türken endgültig ¹

Gebrochen und in eine solche osmanisch-islamischer Prägung umgewandert wurde² . Seit diesem Zeitpunkt gehörte der Libanon zum osmanischen Herrschaftsbereich, bis das türkische Imperium nach dem Ersten Weltkrieg durch den

Vertrag von Sèvres seine arabischen Provinzen verlor³. 1922 wurde der Libanon schließlich zusammen mit Syrien- Frankreich als Mandatsgebiet⁴ anvertraut. 1943 erlangte er dann endlich seine völlige Unabhängigkeit.⁵

XII.2 - Kurzgefaßte Geschichte von Beirut

Beirut, das schon im 15. Jahrhundert v.Chr. auf den Tontafeln von Tell-el-'Amarna⁶ erwähnt wird, gehörte zur halb unabhängigen Phönizischen Liga, die die Küstenstädte unter der Führung von Gebla (Byblos) vereinte. Die kommerziellen und kulturellen Beziehungen Beiruts zu Griechenland entwickelten sich, und das Gedeihen der Stadt wurde durch die Eroberung Syriens durch die Römer im Jahre 64 v. Chr. nicht beeinträchtigt. Sie nahmen, zu Ehren der Tochter des Augusta Felix Berytus an und erhielt das römische Stadtrecht⁷. So wurde sie eine "Lateinische Insel im Meer des orientalischen Hellenismus". Vom 3. Jahrhundert an, wurde Beirut Sitz einer Rechtsschule, deren Ruf dem der Schulen von Athen und Alexandria gleichkam.⁸ Im Jahre 551 wurde die Stadt durch ein Erdbeben zerstört und 635 von den Arabern eingenommen. Während beinahe zwei Jahrhunderten, von 1099 - 1291, machten sich Kreuzritter und Araber Beirut streitig. Dann regierte es für den Rest des Mittelalters dahin⁹. Nachdem die Stadt 1516 unter die Herrschaft der Ottomanen gekommen war, erlebte sie nur zweimal eine vorübergehenden Blüte: Zur Zeit des Emir Fakhreddin (1585-1635) und später unter Beshir II. (1781-1840)¹⁰. Im Jahr 1840 wurde Beirut, das nun der Kontrolle von Mohemmad Ali von Ägypten unterstand, von einer englisch - österreichisch-türkischen Flotte bombardiert¹¹. Nach den Massakern von 1860 wuchs die Bevölkerung durch einen starken Flüchtlingsstrom an (hauptsächlich Maroniten) und die Stadt nahm einen Aufschwung. Im Jahre 1920 wurde Beirut die Hauptstadt von Groß-Libanon unter französischem Mandat.

XII.3 - Der christliche Libanon

Als nächster Nachbar der heiligen Stätten wurde der Libanon eines der ersten christianisierten Gebiete. Der heilige Paulus bereiste ihn bei zwei Gelegenheiten.¹² Zu Ende des 2. Jahrhunderts war Tyrus Bischofssitz¹³. Hier wurde in Jahre 335 ein Konzil abgehalten. Die Christen waren an der Rechtsschule von Berytos (Beirut) zahlreich vertreten, und der Libanon war stolz auf die vielen Märtyrer, die der Verfolgung durch Diokletian zum Opfer fielen¹⁴, unter ihnen der heilige Georg.¹⁵ Doch bald befahlen der erste christliche Kaiser, Konstantin¹⁶ und Helene, seine Mutter, die Zerstörung der heidnischen Tempel. Das Christentum wurde zur offiziellen Religion von Syrien, Libanon und Palästina. Aber die Spaltung des Römischen Reiches in ein Weströmisches und ein Oströmisches Reich brachte den Libanon unter die Herrschaft von Byzanz, die sich als weit weniger liberal erwies als die von Rom¹⁷. Die mit Steuern überlasteten Bewohner des ehemaligen Phönizien sonderten sich völlig ab, weigerten sich, griechisch und römisch zu sprechen und bewahrten ihre eigene Sprache, das Aramäische (oder Syrische), dessen Gene Sprache, das Aramäische (oder Syrische), dessen Gebrauch noch jahrhundertlang als Ausdruck des Widerstandes gegen die Fremdherrschaft und der Bekräftigung der Eigenständigkeit des Volkes fort dauern sollte. Der byzantinische Autoritarismus, hatte die Vermehrung der christlichen Irrlehren zur Folge (Nestorianismus, Dylophysitismus, Monotheletismus), die sich alle mit dem Mysterium der Menschwerdung und der Natur Christi auseinandersetzen. In den libanesischen Bergen wurde heftig gestritten. Diese theologischen Dispute waren die Ursache der Vielfalt christlicher Kirchen, die es heute im Libanon gibt¹⁸.

XII.4- Die libanesischen Institutionen¹⁹

Statistische Überblick

Gemeinschaft	%	%	%	%
--------------	---	---	---	---

Maroniten	189039	62	225000	76	229680	57	1242308
58							
Griech.orthod.	24895	8	14000	4	54208	14	
52356	12						
Melkiten	36660	12	11000	3	34472	9	
31936	7						
Christen	14000	4	936	0	2882	1	
(insgesamt)	359594	82	264000	87	319296	80	329482
78							
Sunniten	9071	3	4000	1	13576	3	14529
Matawila	9761	3	3000	1	16846	4	23413
5							
Drusen	31493	10	25000	8	49812	12	47290
11							
Muhammedaner	50325	16	32000	10	80234	19	85232
19							
(insgesamt)	300919	296000	399530	414800			

XII.5 - Die libanesische Emigration ²⁰

Außerhalb der Landesgrenzen leben fast ebensoviele Libanesen wie das Land Einwohner hat. Mitunter wir sogar behauptet, daß die Zahl der Ausgewanderten das Doppelte der Einwohnerzahl erreicht. Es gibt keinerlei zuverlässige Statistik darüber und die betreffenden Zahlenangaben schwanken zwischen einer und fünf Millionen. Diese Unterschiede erklären sich durch die Unsicherheit, ob dazu noch die Familien von Auswanderern zu zählen sind, die seit mehreren Generationen in einem anderen Land leben, dessen Staatsbürgerschaft sie angenommen haben.

Die Emigration bildet ein ständiges Phänomen der libanesischen Demographie, das mit dem Unternehmungsgeist und der Reiselust zusammenhängt, die schon die Phönizier kennzeichneten. Sein Glück in der Ferne zu suchen, wenn das eigene Land nur begrenzte und schlechte Möglichkeiten bietet, ist eine sehr große Versuchung.

Eine Versuchung, die noch durch die dramatischen Umstände, unter denen die libanesischen Bergbewohner im 19. Jahrhundert lebten, einen starken Antrieb erfahren hat. Diendert lebten, einen starken Antrieb erfahren hat. Die Libanesen flohen vor der osmanischen Unterdrückung in freiere und fortgeschrittlichere Länder. Den Anstoß zu einer großen Auswanderungsbewegung gaben die Kämpfe zwischen Drusen und Christen.²¹ Zwischen 1860 und 1900 - berichtet Jean Salem in "peuple Libanais" - zählte man alljährlich fast 3000 Ausreisende von 1900 bis 1914 beschleunigten sich dieser Rhythmus bis zu 15 000 im Jahr und ging nach dem Ersten Weltkrieg endgültig wieder auf 3000 Ausreisende im Jahr zurück.

Diese Zahl gilt heute noch. Die Verlangsamung der Auswanderung seit 1920 erklärt sich zumindest teilweise aus der Gründung des libanesischen Staates, der der Unterdrückung durch die Türken und die Unsicherheit ein Ende setzte²². "Heute leben mehr als 1.100 000 Menschen libanesischen Ursprungs über alle fünf Kontinente verstreut", sagt Jean Salem. Die zahlreichsten Gruppen finden sich in den Vereinigten Staaten von Amerika (400.000), Argentinien (150.000), in Brasilien (350.000) und den Ländern Schwarzafrikas²³. Seit einigen Jahren richtet sich die libanesische Auswanderung hauptsächlich nach Australien und Kanada.²⁴ Die libanesischen Auswanderer hängen im allgemeinen sehr an ihrem Ursprungsland, auch wenn sie sich an ihre zweite Heimat anpassen (und der Libanese besitzt eine große Assimilationsfähigkeit). Sie kehren gern wieder in ihr Land zurück, träumen davon, dort ihre Tage zu beschließen, lassen dort Häuser bauen und schicken ihrer Gemeinschaft zahlreiche Spenden.²⁵ Nicht selten sieht man an einem Bauwerk (der Kirche von Ehden zum Beispiel) eine Tafel, aus der hervorgeht, daß ein bestimmter Teil des Gebäudes von libanesischen Auswanderern in irgendeinem Land (Mexiko im Fall von Ehden)

gestiftet wurde. Die Ausgewanderten nehmen auch lebhaften Anteil an der Politik des Libanon und beeinflussen das Geschick ihres Landes durch wirtschaftliche Macht (viele von ihnen haben große Vermögen erworben). Die finanziellen Zuschüsse der Auswanderer stellen einen bedeutenden Teil der Aktiva der libanesischen Zahlungsausstrahlung ins Gewicht, da eine große Zahl von Auswanderern im Ausland Kenntnisse in den Künsten, den Wissenschaften und der Literatur erworben haben²⁶.

XII.- 6 Politische Ungleichheit

Jedoch in einem der Hauptbereiche des Lebens, dem Bereich der politischen Rechte, erreichte die syrische Re'aya (Untertanen) nicht dieselbe fortgeschrittene Position wie in der religiösen und sozio-ökonomischen Sphäre. Christen und Juden waren während der früheren Tanzimat (Reformen) Periode weiterhin ungleich vor dem Gesetz des Staates und seinen Institutionen. So hatten sie noch die diskriminierende Kopfsteuer zu zahlen, obgleich die Methode ihrer Eintreibung nicht mehr so rauh wie in der Vergangenheit war; nun wurde sie eher von den Führern der Gemeinde gesammelt als von den unterdrückenden Steuereinnehmern²⁷. Es ist wahr, daß Gizya am 7. Mai 1855 schließlich aufgehoben wurde, zusammen mit anderen diskriminierenden Maßnahmen gegen die Re'aya, so das Verbot, Waffen zu tragen. Aber dennoch wurden die Nicht-Muslime, auch dann nicht wehrpflichtig, sondern es wurde von ihnen gefordert, statt dessen eine Auslösungssteuer Namens Bedel zu zahlen. Diese Steuer wurde in derselben Art wie die abgeschaffte Kopfsteuer erhoben, und wurde von der Re'aya des Reiches einschließlich

Der Konfessionalismus im Libanon

Die libanesischen Religionsgemeinschaften haben im politischen Leben des Landes immer eine ausschlaggebende Rolle gespielt. Ihr Zusammenhalt ist derart, daß sie nichts so sehr fürchten wie den Verlust der besonderen Rechte und Vorteile, die sie bewahrt oder erworben haben. Die Libanesen haben es gelernt, zusammenzuleben; sie besitzen sogar einen sehr übertriebenen Nationalstolz. Im Alltagsleben werden jedoch wenig liebenswürdige Äußerungen von den Mitgliedern der einen Sekte über die andere gemacht. Zum Beispiel zeigt jede einzelne der zwölf oder fünfzehn christlichen Gemeinschaften ihren Nachbarn gegenüber keinerlei Nachsicht. Ihre Rivalitäten, Intrigen und Manöver sind zahlreich. Unter dem Druck der modereren Sozialethik beginnt jedoch die Absperrung der Gemeinschaften abzubrockeln. Eines der bedeutsamsten und ermutigendsten Zeichen für die Tendenz ist die Zunahme der Zahl gemischter Ehen. Früher konnte dies zur Ausstoßung aus der Gemeinschaft führen. Diese Zeiten sind so gut wie vorbei. Und die Jugend lockert allmählich die allzu engen gegenseitigen gemeinschaftlichen Bindungen. In seiner Arbeit "Le peuple Libanais" (Das Libanesische Volk) schreibt Jean Salem, daß „nach einer von einer libanesischen Wochenzeitung durchgeführten Rundfrage 61 % der jungen Männer und Mädchen für interkonfessionelle Ehe sind und daß 47 % für die Zivilehe stimmt“

XII.7 - Das Feudalwesen im Libanon

Bashir II. (Bechir 1788-1840) regierte 52 Jahre als Emir. Bei drei Anlässen entfernte ihn Gazzar Pasha aus seinem Amt, aber jedesmal brach Krieg aus. So saß er erst nach Gazzar Tod fest im Sattel. In der Folgezeit bestand seine Politik darin, die restlichen Feudalherren der Drusen aus dem Weg zu schaffen und die Maroniten zu begünstigen. Im Rahmen ihrer Geschäfte mit der Seidenproduktion hatten die Maroniten Vermögen erwerben können und begonnen Verbindungen nach Europa zu knüpfen. Zunächst gab es diese Verbindungen nur im wirtschaftlichen Bereich doch als sich später Missionare im Libanon niederließen und Schulen eröffneten, wurden sie ausgedehnt. Ihr zahlenmäßiges Wachstum und ihre zunehmende Prosperität mußten die Maroniten zwangsläufig in Konflikt mit den Drusen bringen.

Die Meclis al wilayet (Landesversammlung) von der Stadt Damaskus schloß zwei Christen und einen Juden ein gegenüber dreizehn bis zwanzig muslimischen Mitgliedern; aber die

ersteren wurden gezwungen, sich wegen Belästigungen zurückzuziehen in den ersten Jahren der 1840er und wurden nicht vor 1850 wieder eingesetzt. Die schlechte Behandlung der Re'aya Abgeordneten war nicht auf Damaskus beschränkt; sie war auch in anderen Gegenden zu beobachten. Die englischen Konsuln in den syrischen Zentren beschrieben die Position der nicht-muslimischen Mitglieder der Meclis wie folgt: " Sie kommen nur selten und, wenn sie gerufen werden, erhalten sie einen Platz an dem äußersten Ende der Halle, aber nicht auf dem Diwan.."; ihre muslimischen Kollegen ließen sie Pfeifen anzünden..."; sie nehmen an den Beratungen nicht teil und sie werden mit äußerster Geringschätzung betrachtet, sie wagen es nicht, eine andere Meinung bei einer Entscheidung zu äußern, auch wenn diese darauf abzielt, ihre christlichen Brüder zu treffen ... Manchmal setzen sie fälschlicherweise ihre Siegel auf Mazbatas (Protokoll) nur aus Furcht den muslimischen Mitgliedern zu mißfallen. Nichtsdestotrotz ist es erwähnenswert, daß allein die Gegenwart von christlichen und jüdischen Abgeordneten in lokalen Ratsversammlungen ein großer Schritt nach vorne war; zudem wurden an einigen Plätzen und unter bestimmten liberalen und starken Paschas, nicht-muslimischen Ratsherren gut behandelt und manchmal wurde ihnen gestattet, aktiv an der Arbeit der Meclis teilzunehmen. Jedoch trifft es zu, daß während der Jahre 1840-1861 der Status der nicht-muslimischen Abgeordneten in der Meclis, wie die allgemeine politische Positionen den Gemeinden, die sie repräsentieren, weiterhin ungleich blieb und dem der muslimischen Untertanen unterlegen blieb, trotz der Tanzimat (Reformen) Verordnungen. In diesem Rahmen jedoch, sollte es betont werden, daß es nicht wirklich so leicht war, innerhalb von nur zwei Dekaden eine volle, politische Gleichheit zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen zu schaffen, in einem Staat, der Jahrhunderte davor vorwiegend muslimisch gewesen war und in dem die Ungleichheit der Re'aya ein Grundprinzip gewesen war. Tatsächlich erforderte dieses Prinzip der Ungleichheit und Absonderung aufzugeben von den Osmanen größere Bemühungen zur Entsagung, als sie bereit waren zu machen.

XII.8 - Die Schilderung der Feudalherren im Libanon (Provinz Syriens)

Auf Seiten der Drusen hatte die Familie Junblat, unter dem Einfluß mehrerer Muqata'as eine Gruppe, eine besonders bedeutende Stellung im Süden der Berge des Libanon am Ende des 18. Jahrhunderts und am Anfang des 19. Jahrhunderts inne. Die Muqata' aji der Maroniten befanden sich in dem Zentrallibanon, wo die Bevölkerung der Drusen zahlenmäßig sehr schwach ist. Währenddessen ist die Mehrheit der Muqata' aji Familie, Drusen oder ursprüngliche Drusen, nun die Mehrheit der Bevölkerung, Christen geworden. Der Fortbestand der Opposition zwischen konfessionellen Gesellschaften ist auf diese Weise hervorgetreten. Zwischen den drei Familien der maronitischen Cheikh, Khazen, Hubaych und Dahdah ist die Familie Khazen die älteste, während die zwei letzten nur eine unbedeutende Stelle besitzen, die zu wenig vergleichbar in ihrer Bedeutung zu einer gewissen Familie der maronitischen Adeligen im Norden ist. Die Khazen Familie, die einen großen Teil des Kesrawan beherrschten, hatten in der Tat eine sichere und hervorragende Stellung seit dem 17. Jahrhundert in Vergleich zu den Habaych Familien und der Dahdah, die weniger zahlreich sind und deren Einfluß als Steuerpächter mehr beschränkt und untergeordnet war.

Eine charakteristische Bemerkung zu diesem Unterschied der Stellung: Die Khazen sehen ihre traditionellen Rechte über die Muqata'ji nur dazu da, um ihre Macht zu unterstützen (zu befestigen), da diese sich verkleinerten und sich abschwächten, während die Dahdah, wie andere Adelige der zweiten Zone in den Dienst des Emir Bechir eintraten, um ihre Familieninteressen zu schützen; dann richteten sie ihr Augenmerk auf neue wirtschaftliche Aktivitäten. Sie strebten zu früh nach Reichtum durch Teilnahme an den westlichen kapitalistischen Spekulationen, es könnte vielleicht wegen der schwachen Einnahmequellen sein, die sie aus den kleinen und armen Bezirken entnahmen, die aber über das Mittelmeer hinausragten. Diese Quelle hatten ihnen die Augen für die Möglichkeit eines neuen Seeverkehrs geöffnet. Mehrere Mitglieder dieser Familien emigrierte nach Marseille (Frankreich) wo sie ein Geschäft gründeten und kurz vor 1840 die französische Nationalität

gewannen. Dies erlaubte ihnen, an den Privilegien der französischen Kaufleute im osmanischen Reich teilzuhaben und dann dadurch ihre Handelsgeschäfte zu entwickeln. Während der Unruhe, die infolge der willkürlichen Reform des Sultans in Syrien aufflammte schmiedete ein Mitglied der Familie Dahdah Ruchayd, Ränke, die sich auf die konfessionelle Gemütsbewegung und auf die Möglichkeiten seines Familienwirkungskreises stützten, um die Verwaltung im Libanon gegen den Wunsch der Türken zu verstärken. Diese Verwirrungen führten zu einem blutigen Zusammenstoß und verstärkten die Feindseligkeiten zwischen den Familien Dahdah und ihrer Nachbarin der Familie Hubaych. Als Ruchayd Dahdah in Gefahr gerät, flieht er nach Marseille, wo er dort seine Arbeit übernahm, auch er im Schwung eines jugendlichen Handelsgeschäftes.⁸¹

XII.9 - Schilderung der wirtschaftlichen Lage im Libanon/Syrien zwischen 1850 - 1860

Durch die Wendung des Spinnereiumfanges und Seidenhandels im Libanon zugunsten der französischen Spinnenbesitzer und der europäischen Kaufmänner, sowie auch der Händler von Beirut wurde die Krise der traditionellen Gesellschaft des Gebirges des Libanon verschärft und wurden die Rohstoffe den Handwerkern der syrischen Städte entzogen, welche zum Spinnen nötig waren. Die Aufforderung zur Seidenraupenzucht in diesem Gebiet, wo die demographische Spannung der Maroniten besonders stark war, begünstigte eine Steigerung der inneren Spannungen der landwirtschaftlichen Welt⁸². Sie steigerte auch den Streit und die Konkurrenz der westlichen einflußnehmenden Mächte und zeigte deutlich die Realität des Orients. Tatsächlich wurden durch Veränderungen und diese wirtschaftlichen Schwierigkeiten im Innem (der sozialen Oppositionen), die verborgenen konfessionellen Spannungen belebt. Die zahlreichen großen Händler von Aleppo, Beirut oder von Damaskus, die eng verbunden mit den europäischen Händlern waren, waren Christen. Diejenigen, die sich an das alte wirtschaftliche und technische System gewöhnt hatten und dabei geblieben waren, waren in der Mehrheit Muslime; sie sahen nicht in der Rivalität des Westens den Schutz und die Hoffnung, welche die Christen bei ihnen suchten. Man ließ diese Perspektive als zwei unbedeutende Unruhen erklären, welche von 1850 bis 1860 aufflammten⁸³. Die erste tritt am Ende der großen Periode der Ausfuhr von Edelmetall ein. Sie wurde direkt durch die neue Forderung der türkischen Regierung, die die Männer und die Gelder für ihre Armee und ihre Verwaltungsreformen brauchte, provoziert. Im Oktober 1850 hat sich die muslimische Bevölkerung der Vorstädte östlich von Aleppo wegen der Rekrutierung empört. Sie plünderten mehrere Häuser des christlichen Viertels, wobei sie besonders auf die Häuser wohlhabender Kaufleute zielten. Dieser Aufstand wurde von einer anderen Seite als Folge des niedrigen Preises des Weizens gesehen, welche auf den Bauern der Provinzen lasten mußten und sie hinderten die Steuerabgaben zu zahlen. In den Jahren 1852 und 1853 verließen die Drusen ihre Dörfer, insbesondere nachdem man ihnen eine Vorauszahlung auf ihre Seidenraupenernte gegeben hatte, um zu ihren Glaubensgenossen im Hauran zurückzukehren, und um der Rekrutierung zu entgehen.⁸⁴ ähnliche Gründe provozierten andere sinnlose Unruhen in allen Orten Syriens in dieser Epoche. Der Aufstand der maronitischen Bauern von Kesrawan gegen ihre Cheikhs bildete im Jahre 1860 das Hauptereignis der zweiten Welle der Unruhen, die zu diesem Zeitpunkt des Jahrzehnts durch die Steigerung des ausländischen Handels verursacht wurde. Diese Tatsachen ergaben sich selbstverständlich aus der eigenen Entwicklung der Gesellschaft und ihrer Natur. Aber ab jetzt zeigte sich eine enge Bindung zwischen dem Wachstum der internen Lage (des Libanon) und der so starken Wirkung, welche vom Ausland ausgeübt wurde. Mit der Zeit kamen die Unruhen hinzu⁸⁵. Der Generalkonsul Frankreichs in Beirut machte darauf aufmerksam, daß die französische finanzielle Krise von 1857-1858 eine katastrophale Auswirkung auf die Angelegenheiten Syriens hatte. Eine seltsame Notlage von mehreren und starken Banknoten wurde in ihren Nachwirkungen bis zum Ende 1859 spürbar, als sich die französische Regierung überall im Mißkredit befand. Das alles wurde durch zwei Jahre mit schlechten Ernten vermehrt.⁸⁶ Man

ließ sich auch, um die Schärfe der wirtschaftlich-schwierigen Lage im Jahre 1859 in Damaskus besser zu erfassen, durch andere Berichte informieren: "Ces renseignements permettent aussi de mieux saisir l'acuit' du malaise économique . Damas en 1859 que écrit un autre rapport: la fabrication des étoffes de soie et de coton est l' une des industries des Damasains, elle occupe un nombre considérable d'ouvriers; mais cette source de richesse, autrefois si grande pour Damas, tend tous les jours . diminuer. Cela tient . des causes spéciales: d'abord . le cherté, qui a fait augmenter, depuis quelques années les prix de 50 % et en second lieu, aux droits énormes de douane qui pesent sur cette industrie. Autrefois la matière première venait du Liban ou des villages des environs et ne payait aucun droit. Depuis la rentrée des Turc en Syrie, la soie paye aux portes de Damas 12 % de sa valeur. De même l'exportation dans les districts et les provinces voisines n'entraînait aucune charge. Aujourd' hui il y a un droit fixe par pièce d 'étoffe, qui représente a peu près 5 . 6 %. Dans ces conditions il est facile de comprendre que beaucoup de métiers sont abandonnés; c'est ce qui arrive journellement."

Tout en signalant que la récolte du Liban a été mauvaise en 1859, il répète que la hausse des prix de la soie a encouragé, la sériculture, mais a nui . la fabrication ⁸⁷.

Das alles signalisierte, daß die Ernte des Libanon im Jahre 1859 schlecht war, und wiederholte, daß die Steigerung des Preises der Seide die Seideraupenzucht begünstigte, aber es schädigte die Fabrikation. ⁸⁸

XII.10- Die Schilderung der Bauernaufstände in Syrien bzw.Libanon von 1840 bis 1850

Um die Konflikte im Libanon in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts zu schildern, muß man einige Aspekte der Geschichte des Libanon und der maronitischen Gemeinden berücksichtigen. In einigen Punkten wird die maronitische und muslimische Politik verglichen, und eine Diskussion über die mißlungenen Rechte entwickelt. Diese ist vielleicht ein Grund für den Zusammenbruch des Staates. Aus konfessioneller Sicht hatte sie einen wesentlichen Stellenwert. Die Revolte zeigt auch die Beziehung zwischen konfessionellen Konflikten und dem langwierigen Übergang vom Feudalismus (Lebenswesens) zum Kapitalismus auf. Die Wurzel des jüngsten Massakers liegt in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, einer Epoche in der die Bewohner des Libanon das Anwachsen des Kapitalismus und das Ende des Chihab-Emirats erlebten. In der Tat könnte dieser Fall in der früheren Geschichte zu suchen sein. Vor hunderten von Jahren wurden der Libanon, die Berge des Anti-Libanon und das Baqa' Tal, das dazwischen liegt, als Zufluchtsort für religiöse Minoritäten angesehen, wo sie ihr Recht auf eine gewisse Autonomie unter verschiedenen fremden Herrschaften Byzantinern, Arabern, Kreuzfahrern, Mameluken und Ottomane (Türken) erhalten konnten, die in Städten wie Damaskus, Sayda und Beirut residierten. Innerhalb der libanesischen Gesellschaft kann man auch die Entwicklung eines modernen Klientel-Systems in der sozio-politischen Struktur der Bauern und der Feudalherren feststellen. Seit dem 17. Jahrhundert unterstanden sie einem Emir, ab 1841 einem Gouverneur, der durch die osmanische Behörde ernannt worden war. Das Emirat ist von der Struktur her eine Halb-Autonomie, in der der Emir ⁸⁹in Beziehung zum Sultan in Istanbul (Konstantinopel) steht. Der Emir besaß die Achtung des Sultans, solange er Abgaben und Steuern bezahlte. Es war üblich, daß der Sultan sich gelegentlich in die Angelegenheiten des Emirs einmischte. Der Streit auf Grund des unterschiedlichen Herrschaftsniveaus ergab zwangsläufig partei-politische und dynastische Konflikte. Die Macht war wesentlich dezentralisiert und ermutigte zur konfessionellen Loyalität gegenüber dem Feudalherrn. Sippenangehörige und ihre Führer waren durch Lehnstreue gegenseitig in Achtung und Ehre untereinander verbunden.

Im 19. Jahrhundert begannen alte Feudalbeziehungen zusammen zu brechen, nachdem die Drusen und die Maroniten im Jahre 1840 zusammengearbeitet hatten, um den Emir Basir (Bechir) zu stürzen, der ein Bevollmächtigter des Ibrahim Paschas von Ägypten war.⁹⁰ Anfang 1858 versuchten die Cheikh Khazen die Bauern gegen den Willen des christlichen

Kaimakams zu vereinen, um sich einen Vorteil zu erwirken. Unter diesen Umständen sammelten sich schon einige Dörfer, nicht wegen dieser oder jener Clique der Notabeln, sondern um den unterdrückten Charakter ihrer Privilegien und ihrer Verwaltung zu zeigen. Der bäuerliche Widerstand wurde ab Oktober hart geäußert. Um die südlichen Dörfer von Kesrawan den Cheikhs Khazan gegenüber vertreten zu können, wählten sie Delegierte; zuerst wurde "Machayikh al-Chabab" ernannt (Cheikh der Jugend)

"Cheikh des jeunes hommes dans la force de l'Äge" dann Wakil "Delegierter". In den letzten Tage von 1858 oder in den ersten Tagen vom 1859 wählten die Delegierten den Hufschmied Tanus Chahin (1815-1895). Dieser Mann, der Härte in seinem physischen Ausdruck zeigte, war Maultiertreiber vor seinem Beruf als Hufschmied. Er soll eine kleine Schmiede im Lande besessen haben. Er gehörte sehr wahrscheinlich zur bäuerlichen Klasse. Er knüpfte Beziehungen mit den Lazariten von Antura an.⁹¹ Sein Haß gegenüber den Khazen entstand durch finanzielle Schulden, die einer der Khazens ihm zurückzahlen mußte. Die organisierte Bewegung kam in Gang und wurde unter seiner Leitung mehr und mehr unversöhnlich. Die Empörer schickten eine Delegation nach Beirut, um dem türkischen Gouverneur Khurschid Pascha ihre Beschwerde gegen die Khazen vorzutragen, sie wollten es übernehmen die Familie Khazen aus Kesrawan zu vertreiben. Gegen den bäuerlichen Zorn konnten sogar auch die Klöster kein Asyl für Khazen anbieten⁹². Alle Mitglieder dieser Familie etwa 500 Leute, mußten an die Grenze ihre Muqata'ji besonders nach Jebayl, Barkunt, Bayt Chahab und Beirut umsiedeln, wo der englische Konsul More ihnen Schutz bieten konnte. Einige von ihnen versuchten nach Hause zurückzukehren, um die Ernteerträge ihrer Landwirtschaft zu retten. Sie mußten jedoch überall von neuem vor den Bauern weglaufen. Der Konflikt verschärfte sich im Juli als eine Frau und ein Mädchen des Cheikhs Dyab al-Khazen getötet und der Cheikh Nicola al-Khazen mißhandelt worden war.⁹³ Das Khazen-Einkommen wurde ihm aufgrund einer sehr alten Tradition weggenommen. Man behinderte diesen Mann in jeder Hinsicht: Tanyus (Tannus) Chahin, Delegierter und Dorfbewohner nahmen ihm die Ernteerträge weg und verboten ihm, die Maulbeerbaum-Plantagen zu pflügen und die Blätter für die Seidenraupenzucht zu benutzen.⁹⁴ Die Pfleger behielten für sich selbst alle Früchte ihrer Arbeit, die Bäume wurden geschlagen und das Terrain den Ziegen? verlassen. Aber die Macht war wesentlich dezentralisiert und ermutigte zur konfessionellen Loyalität gegenüber dem Feudalherrn. Sippenangehörige und ihre Führer waren durch Lehnstreue in gegenseitiger Achtung und Ehre untereinander verbunden. Im 19. Jahrhundert begannen alte Feudalbeziehungen zusammenzubrechen, nachdem die Drusen und die Maroniten im Jahre 1840 zusammengearbeitet hatten, um den Emir Besir zu stürzen, der ein Gefolgsmann (Klient) Ibrahim Paschas von Ägypten war.⁹⁵ Als die Drusen (Notabeln) aus dem Exil zurückkehrten, forderten sie ihre konfiszierten Grundstücke welche Notabeln, Christen und reichen Bauern gegeben worden waren zurück. Der Streit um das Land und die Aussage Ibrahim Paschas favorisierten die Behandlung der christlichen Regionen und führten im Jahr 1841 zu einer Revolte zwischen Drusen, Maroniten und griechisch-orthodoxen Katholiken in komplizierten konfessionellen Kämpfen. Unter dem europäischen Druck intervenierten die Türken und beendeten die Emirate und teilten den Libanon in zwei Gebiete:⁹⁶ das Süd-Gebiet wurde von einem Drusen verwaltet,⁹⁷ das Nord-Gebiet wurde von einem maronitischen Gouverneur verwaltet. Nach mehreren Auseinandersetzungen zwischen den Christen und Drusen wurde im Jahre 1845 ein Konzil in jedem Distrikt mit proportionaler Repräsentation für die konfessionelle Mehrheit gegründet. Dies war die erste Zeit, in der die konfessionelle Grundlage der libanesischen Politik formalisiert wurde; ihre Basis ist Muster für anschließende Systeme einer Regierung.⁹⁸ Das "Règlement organique" machte den Libanon zu einem autonomen. "Mutasarrifiyat", d.h. zu einer selbständigen Provinz, die verwaltungsmäßig der Hohen Pforte unmittelbar unterstellt, also nicht dem in Sidon bzw. Damaskus residierenden Pascha zugeordnet war. Oberste Verwaltungsbehörde war ein christlicher Gouverneur⁹⁹ als Repräsentant der Hohen Pforte, unterstützt von einem Majlis

....."Central-Administral", in den die einzelnen Verwaltungsbezirke (Mudirate) ihre Vertreter , deren Zahl sich je nach Bevölkerungsdichte und dem internen Verhältnis der Religionsgemeinschaften zueinander richtete, entsandten. Der "autonome Libanon", aufgeteilt in sieben Mudirate, umfaßte jedoch nur den eigentlichen "Mont Liban"; Tripoly, Beirut und Sidon auf der einen, die Baka' auf der anderen Seite, gehörten nicht dazu. Das von den fünf Großmächten garantierte Statut erwies sich trotz der so offensichtlichen viel kritisierten Schwächen¹⁰⁰ als über Erwarten günstig für die weitere Entwicklung des Libanon.

XII.11 - Die Wirkung der Industrien des Westens und ihre Folgen

Während diese Jahres 1850 waren alle sozialen und konfessionellen Klassen des Libanons beeinflußt durch den Umfang und die Verschiedenheit der Konfrontationen mit den Industrien des Westens. Der ganze Geist der Zivilisation war betroffen, denn die Europäer wendeten Mittel an, welche ihre Überlegenheit der Beschaffenheit der Sachen durch ihre eigenen Erfindungen sicherten. Unterdessen veränderte sich die Wirkung der osmanischen Reformen und der europäischen Wirtschaft nicht, denn die Grundlinie der sozialen Struktur in den Provinzen Syriens blieb erhalten. Um sich gegen die Neuerungen extremen Ursprungs wehren zu können, konnten sich die Menschen nur nach den traditionellen Familien und gemeinschaftlichen Sitten gruppieren.

Es wurden die Bedingungen ihrer Benutzung verändert. Die familiäre und nachbarschaftliche Verbindung hörte nicht auf, eine wesentliche Rolle in den ländlichen Beziehungen zu spielen. Aber die Macht, die sich auf familiäre Muqata'ji stützte, auf solidarische Gruppierung der dargestellten Asabiya (Stammesbewußtsein)¹⁰¹ der Muqata'ji Familie war erschöpft, diskreditiert und sie wurde bekämpft, während die konfessionellen Gemeinschaften alle ihre Handlungsfähigkeit bewahrten, um die Führung zu übernehmen. Infolgedessen war es ein schwieriger Zeitpunkt für die Übertragung der Macht. Wenn die neue osmanische Gesetzgebung theoretisch darauf abzielte, die rechtlichen Statuten der Staatsbürger des Sultans zu vereinheitlichen, förderten sie dadurch eine Entwicklung, daß die Rechte auf deren Vorteil abzielen konnten, insofern als sie die Mitglieder einer Gesellschaft waren¹⁰². Die Suche nach der Gleichheit der Statuten in dem Ungleichheitszustand, den die europäischen Mächte betonten, führte zu der gesellschaftlichen Realität, sie zu unterdrücken statt das Unrecht zu verringern. Das in einer sozialen Struktur, in der das Individuum seine Persönlichkeit nicht zum Ausdruck bringen konnte, also Bezug auf eine Gruppe, die immer unterschiedlich voneinander und in Gegensatz zu ihm ist.¹⁰³ Der Modernismus - und das wirkt nicht im geringsten widersinnig in der Öffentlichkeit - so z.B. der Partikularismus regt auf religiöser Grundlage an, welche die verschiedenen Gemeinden nicht annehmen und auf dieselbe Art nicht anwenden konnten. Die konfessionellen Referenzen (Stellenangaben) gingen sicher weit über die Region und selbst über das osmanische Reich, aber in die Gegenrichtung. Die letzte Tatsache war um so wirksamer je mehr die Gesellschaft begann in den modernen Staat sich zu integrieren ohne ihre Repräsentanz in geistlichen, humanitären, intellektuellen Gemeinschaften, wie sie seit der muslimischen Eroberung durch den Sari'a anerkannt waren aufzugeben. Diese Periode war entscheidend für ihre Gegenwart und ihre Zukunft in einer Welt, in welcher ihre Mitglieder auf die eine oder andere Weise die Veränderungen wahrgenommen hatten. So kann man vielleicht von ihren Möglichkeiten und ihren Methoden (Wirkungsmethoden) abschließend eine Bilanz aufstellen. Die Drusen und die Maroniten besaßen nicht gemeinsam dieselben Fähigkeiten. Die ersten konnten nur unter der Wirkung der alten adeligen Familien fortsetzen sich zu gruppieren, deren Macht war tief untergraben; die zweiten waren erfolgreicher durch ihre demographische Zunahme und durch die wirtschaftliche Neigung, welche durch Europa und besonders durch Frankreich gesteuert wurde. Die Christen selbst, wenn sie selbst an einer allgemeinen Besorgnis einer Zivilisation teilnahmen, stellten sich auf die Initiative ein, sie nutzten die Umwandlung, welche die Mitglieder der anderen Gemeinde nur durchmachen sollten und die sie entkäfteten. Aber die Drusen leisteten den Widerstand mit der muslimischen Mehrheit.

XII.12 - Die Ungleichheit der Aufteilung fruchtbaren Bodens unter den drei Regionen ist einer der Gründe für die Auseinandersetzungen zwischen den Drusen und Maroniten (konfessionellen Gesellschaften) im Libanon.

Dies zeigt sich deutlich nach folgendem Schema:

	Bourrée	Guys	Chidyaq	Anonyme
Liban septentrional	35 %	33 %	33 %	32 %
Liban central	32 %	38 %	36 %	33 %
Liban meridional	33 %	29 %	31 %	30 %

Etwa 38% aller Christen des Libanon (Gebirges) lebten in der nördlichen Zone, wo sie mehr als 90% der Bevölkerung bildeten, 39% in dem zentralen Kerngebiet, wo sie etwa 60% der Bevölkerung ausmachten. Etwa 20% aller Drusen im Libanon wohnten in der zentralen Zone wo sie mehr als 6% der Bevölkerung bildeten, 80% der Drusen lebten in der südlichen Zone wo sie mehr als 30% der Bevölkerung bildeten. Durch diese Ungleichheit im konfessionellen Unterschied wurde die ungleiche Bodenteilung zwischen den drei Regionen verdoppelt. Der Nord-Libanon enthält 45% des gesamten nutzbaren Landbodens, der Zentral-Libanon 20%, der Süd-Libanon 33%.¹⁰⁴ Die demographische Spannung ist also besonders stark im Zentral-Libanon, wie wir schon (Originalität) bemerkt haben. Die Ereignisse sind überdies wohl ein Beweis dafür: Unruhen bei den maronitischen Bauern von Kesrawan im Jahre 1858; Konflikte zwischen Drusen und Maroniten in Matn von 1841 bis 1860. Im Süd- und Nord-Libanon gibt es (besteht) auch eine landwirtschaftlich schwierige Lage, welche eine konfessionelle Resonanz hatte. Die Stärke, die durch die Drusen gewonnen worden war, beruhte auf der politisch-sozialen Struktur, die sie (die Drusen) in dem Gebirge gegründet hatten. Um die Regionen des Palschik (Distrikt) Saida und -Tripolis unter der Macht des Emirs Basir II. Chehab bewahren zu können, stützte er sich auf die Erfahrung der "drusischen Regierung", die sich auf diese Weise in die nördliche Richtung ausdehnte. Gleichzeitig konsolidierte sich in umgekehrter Richtung die Nord- Süd-Achse der christlichen Bevölkerung. Die Entwicklungsstufe des Jahres 1845, wo das christliche Vordringen durch einen Verwaltungsakt gerechtfertigt wurde, stellte auch noch deutlicher ein System in Frage, an dessen Spitze ein christlicher Kaymakam steht. Die humanitäre Spannung strebte notgedrungen nach gewonnenen Ergebnissen um sie durch eine politische Kraft zu assimilieren, obwohl der gesellschaftliche Ursprung unterschiedlich war. Für den Nord-Libanon ließ sich aufgrund der Bevölkerungszahl, die von Bourrée gegeben war, und der Größe der Anbaufläche, wie sie von Gauthier¹⁰⁵ geliefert war, behaupten, daß der maronitische Bezirk von Bcharri fünfmal dichter bewohnt war, während er zweimal weniger Fläche an Boden hatte als die Kura der Griechisch-Othodoxen. Auf jeden Fall gab es in dem maronitischen Bezirk des hohen Gebirges eine sehr hohe demographische Spannung vergleichbar zu der in Kesrawan und Matn. Im Süden lag das demographische Wachstum auf dem Terrain welches von den Drusen dominiert wurde.¹⁰⁶

XII.13 - Die Stellung der Seidenweberei im Libanon und ihr Anlaß für die Entwicklung einer Beziehung zwischen Frankreich und dem Libanon

Die erste Werkstätte für die Seidenweberei im Libanon begann erst im Jahre 1840 mit einer primitiven Methode zu arbeiten. Es gab für die Bearbeitung der Seiden ein bestimmtes Verfahren,¹⁰⁷ mit diesem Verfahren erzeugten sie jährlich 15.000 bis 16.000 uqqa¹⁰⁸ Seide, 2/3 der hergestellten Stoffe wurden im Libanon gebraucht und 1/3 wurde auf Märkten Damaskus, Homs, Hamat und Ägypten verkauft; ein uqqa dieser Seide kostete nach ihrer Qualität auf 165 Qirs bis 230. Neben diesen einzelnen Wertstätten wurden mehrere kleine Firmen eröffnet, deren Anzahl sich mit der Zeit vermehrte. Als der berühmte Großunternehmer Stephan Potalius seine Heimat Frankreich verließ und in Ägypten sich

ansiedelte, kam einer dieser Familie nach dem Libanon und kaufte in Potater ein Stück Boden, welches er an seinem Bruder Fortunier verkauft hatte. Letzterer baute darauf eine Firma im Jahre 1847 und brachte für seine Unternehmung aus Frankreich 40 Spinnerinnen mit, die ihre Erfahrung in diese Richtung libanesischen Mädchen beibrachten. Sie hatten einen großen Einfluß auf die Aktivitäten der Seidenausarbeitung. Entsprechend der gewöhnlichen Sitten in diesem Land hatte Fortunier Portalis den Maklern oder den Erzeugern dieser Stoffe ein Darlehen ohne gerechte Garantie gegeben im Gegensatz zu anderen. Mit dieser Methode zwang er den Schuldner, der gleichzeitig seine Schuld nicht zahlen kann, die Wahrheit zu sagen, da er die gerichtliche Verfahren ungern suchte. Seine einfache Methode funktionierte so: Er legte auf einen elektrisch geladenen Tisch die Heiligen Bücher und verlangte von seinem Schuldner seine Hand auf die Bücher zu legen, so geschah eine Erschütterung, welche ihn zwang die Wahrheit zu sagen, da die meisten Leute in jener Zeit keine Ahnung von dem elektrischen Strom und seiner Wirkung hatten. Die Erzeugung der Seide im Libanon vor Potalis waren es 2000 Kg, die von den 25.000 Kg nach Marseille geliefert wurden, es wurde unter den Zeichen harir baladi oder al-Kesrawani (einheimische Seide). Französische und libanesische Firmen folgten Portalius Beispiele: So wurde die Zahl der Seidenfirmen vermehrt und auf ganz Libanon ausgedehnt und primitive Fabriken erzeugten nicht mehr als 1/4 der jährlichen Produkte. Die Zahl der Firmen betrug 1847 und 1850 fünf, davon drei französische Firmen. Die Zahl der libanesischen Firmen erreichte die 67 im Jahre 1867 dvon 10 französische Firmen und später verringerte sich die Zahl der Firmen bis zum fünf während sich die Zahl der libanesischen Firmen auf 101 im Jahre 1885 erhöhte und auf 164 im Jahre 1893. Diese Verfahren der Seidenweberei entwickelte sich im 19. Jahrhundert nachdem es einfach war. Die Besitzer der Seidenfabriken fanden einige Schwierigkeiten besonders in der Zeit

zwischen 1857 und 1869 wegen der Beschäftigung der Frauen mit den Männern in einer einzigen Fabrik, obwohl die Frauen Christinnen waren aber nach der Sitte der damaszenischen Bevölkerung in jener Zeit wurde es nicht für richtig gehalten und verstieß gegen den ethischen Brauch.¹⁰⁹ Es gab mehrere Fälle in den Archiven der archäologischen Generalverwaltung, wo man viele Argumente über diesen Fall fand. Die geistliche Behörde protestierte gegen diesen Fall, weil die Frauen zusammen mit den Männern arbeiteten. Der Provinzgouverneur Rustum Pascha erließ den Befehl, welcher dem Wunsch der geistlichen Behörde entsprach. Darauf forderten die Bischöfe Tubya'un und Ga'ga von den Eltern der Arbeiterinnen, die in einer Fabrik mit Männern zusammen arbeiten aufzuhören. Die meisten der Besitzer dieser Fabriken befolgten diese Maßnahme und darunter war Morg Daniel, der den Bischöfen versicherte daß er nur Frauen für seine Seidenfabrik arbeiten ließ. Jedoch sahen einige der Europäern in dieser Maßnahme eine Schädigung für ihre Interessen und sie gingen zu protestieren darunter waren Nicolas Faltakis in Beirut, Fortunier Portalis in Blätter und Arnest Batsael in Ain-al-Masra. Sie behaupteten, daß einige von ihren Konkurrenten, die besten der Arbeiterinnen, die seit langer Zeit gelernt haben durch hohe Lohnverfahren werden, damit sie die Fabrik freiwillig verlassen könnten. So würden sie gezwungen, nur Männer mit höheren Löhnen in ihrer Fabrik anzustellen. Arnest argumentierte unter dem Vorwand, daß diese Politik nur Faltakis, einen Griechisch-Orthodoxen betrifft, aber der Verlierer ist der Franzose, reiner Katholik und betonte in seiner Aussage auf die vorzüglichen Wohltaten Frankreichs gegenüber der Maroniten seit dem heiligen Ludwig und drohte an, daß er sich an den französischen Generalkonsul wenden würde, um seine Landsleute zu schützen.

XII.14 - Ist und war die Auseinandersetzung zwischen den Drusen und Maroniten im Libanon eine familiäre Rivalität um die Macht im Lande?

Die blutige Rivalität dieser beiden Bevölkerungen (Nationen-Millet) im Libanon wird heute im Norden von der Chronik als "faite divers"¹¹⁰ durchaus unterschiedlich betrachtet. Hier ist eines zu bemerken von mehreren anderen Beispielen die eine Zeitung aus Beirut berichtet:¹¹¹ "Un membre de la tribu Akroum dont l'identité n'a pas encore établie, avait abattu lundi au

Hermel Sake Rached Mrhi Ja'afar pour venger la mort d'un des ses parents tué il y a dix ans. A la suite de ce meurtre, une rixe armée a éclaté entre les tribus rivales des Ja'afar et des Akroun faisant six nouveaux morts et trois blessés".

Diese Anstöße und diese Blutrache könnten auch durch die Streitigkeiten bei der Wasserverteilung provoziert worden sein.

"Ces heurts et ces vendettes peuvent être aussi provoqués par une contestation sur la repartition des eux d'irrigation"¹¹². Die Heirat eines Mädchens ohne die Einwilligung ihrer Eltern.¹¹³ Es gab auch Anzeichen dafür, daß in parlamentarischen Leben ein Abgeordneter zornig reagierte; er warf einen Zigarettenstummel auf einen Parteigegner, der seinen Haß traf.¹¹⁴ Ein libanesischer Geograph fügte eine Erklärung hinzu:¹¹⁵ "Un membre siègeant . Hermel, il s'en tient . ses parents . sa tribu". Wenn ein Mitglied eines Volksstammes sich beleidigt oder ungerecht behandelt fühlte, beklagte er sich nicht vor dem Gericht, dessen Sitz in Hermel war, sondern er hält sich dabei an die Verwandten bei seinen Eltern bzw. an dessen Stamm. Die vernünftigen Leute dieses Stammes setzten eine Lösung fest für seine Tat und falls notwendig führten sie sie mit Gewalt aus. Wenn jemand einer Partei eines anderen Stammes angehört, werden die Häuptlinge der beiden Stämme direkt in Verhandlung treten oder es wird oft von einem Vertreter eines dritten Stammes vermittelt. Die Diskussion kann eine Weile dauern, falls eine Übereinstimmung bei aller Parteien unmöglich zu treffen ist, so zögern einzelne Stämme nicht, zu den Waffen zu greifen, um ihre Ehre zu verteidigen. Diese primitive Methode, um Streitigkeiten zu lösen ist oft auf den Gebirge des Libanon (Hermel) angewandt worden. Hinter dieser Sitte steht die Idee sich gegenseitig Hilfe zu leisten. Man sollte nicht (ohne Vorbehalt) und auch nicht die Heftigkeit verurteilen, denn hier liegt für den Instinkt des Zusammenhalts und die Bewahrung der Gruppe der wahre Grund.¹¹⁶ Tatsächlich entspricht dies mehr dem Empfinden als einer realen Erklärung. Infolge eines Zwischenfalles bei einer kleinen Jagd, welche Anfang 1841 stattfand, wurden die Maroniten von Dair al-Qamar von den Drusen des Dorfes Baqlin angegriffen, und dadurch kam es zu zehn Todesfällen.¹¹⁷ Der Patriarch schickte den maronitischen Cheikhs Khazens und Hubaychs, um die Friedensverhandlungen mit den Cheikhs der Drusen, Jumblat, Abu Nakad zu führen und die Täter zu bestrafen, und den Zusammenstoß vergessen zu machen "L'oublie". Dies wurde erreicht, aber der Fall des Baqlin-Dorfes hinterließ dennoch Mißtrauen. In diesem Augenblick, als (sie) die Führer das Gebirge verließen, verurteilten die Drusen den Fall der christlichen Opfer. Sie sahen sich von der christlichen Bevölkerung überwältigt. Die Cheikhs der Drusen beschuldigten die Christen, daß sie aus der Plünderung Nutzen gezogen hätten, mit der sie der Emir Bachir (Basir) II. überfallen hatte. Die drusischen Bauern schlossen sich gegen die Christen zusammen, um ihnen die Verantwortlichkeit für die Armut und die Entkräftung der christlichen Gemeinde zuzuschieben. Der Boden erschien für sie wie ein Einsatz der Wiedergewinnung oder der Preisgabe. Sie fühlten sich bedroht; die drusischen Bauern bildeten eine Einheit mit ihrem Muqata'ji. Einer gesellschaftlichen maronitischen Umgruppierung stellten sie eine drusische Gesellschaft gegenüber. Aber während der Klerus sich in Bewegung setzte, waren es die Anhänger der Familien und diese Anhänger der alten drusischen Regierung, welche die drusische neue Gesellschaft formten. Gemeinsam beunruhigten sich die Führer der Drusen, über die Verwaltung der maronitischen konfessionellen Gesellschaft, weil sie sich außerhalb und gegen das Regierungssystem und seine soziale Hierarchie entwickelte.¹¹⁸

XII.15 - Die religiös-gefärbten Verwirrungen hatten ursprünglich immer soziale Gründe

Wenn man das Regierungssystem des osmanischen Reiches im sozialen Bereich berücksichtigt, findet man, daß die benötigten demokratischen Voraussetzungen für ein Volk noch weit entfernt waren. Da das herrschende System im ganzen osmanischen Reich das orientalische feudale System war, d.h. "Iqt'a" wörtlich: "Gewährung oder Belehnung, im islamischen Recht die Bezeichnung der Überlassung der Erträge von Teilen der Staatsdomänen oder der Steuergelder eines bestimmten Gebietes seitens des Herrschers als

Entgelt für bereits erfolgte oder zu erwartende Dienstleistungen im Interesse des Herrschers"¹¹⁹. (Bezeichnet in den islamischen Ländern 1) "den Akt der Vergebung von Land, das nicht in Privatbesitz ist, gegen Grundsteuer oder Zehnten, 2) den Akt der Vergebung von Landerträgen als Ersatz oder Garantie einer Zahlung seitens des Fiskus. Als Iqt'a gilt 1. die Belehnung eines Statthalters mit einer ganzen ProvinzDer Begriff Iqt'a ist dann erweitert und im Sinne von Verpachtung von Steuern, von Zöllen an den Landesgrenzen von Abgaben an Flüssen und Kanälen gebraucht worden" Die türkischen Sultane nahmen einen Teil des eroberten Gebietes als Eigentum in Anspruch und verliehen den Steuerertrag ganzer Bezirke (Liwa) an ihre Großen auf Lebenszeit (Malikane-Miriye).¹²⁰ Der damit belehnte Gouverneur erhielt also Grundsteuern und andere Abgaben, er seinerseits, stellte je nach der Größe seines Lehens eine bestimmte Zahl von Soldaten, später zahlte er nur einen gewissen Tribut an die Pforte. So kam es, daß die großen Paschas oft der Hohen Pforte gegenüber fast unabhängig wurden. Es entstanden z.B. in Syrien kleine Dynastien, in Homs, Ba'albek, im Libanon im Nablus. Die kleineren Lehens hießen je nach ihrer Größe Zi'amat (von Za'im-Heerführer) und Timar; nach der Größe ihrer Beute richtet sich die Zahl der zu stellenden Soldaten. Sie sind erblich und werden zwischen den Söhnen oder Erben des Lehensbesitzers nach gewissen Grundsätzen gegen militärische Dienstleistungen geteilt. Man kann sagen, daß fast das ganze Reich aus Militärlehen bestand. Dieser Zustand, der im Laufe der Zeit durch seine Dezentralisation eine Schwächung des türkischen Reiches herbeigeführt hatte, wurde durch die Reformgesetzgebung (Tanzimat), die Sultan Mahmud II (1808-1839) vorbereitet hatte, von Sultan Abd al-Madjid¹²¹ allmählich abgeschafft; die definitive Regelung erfolgte durch das Grundbesitzgesetz vom Jahre 1856. Die allgemeine Dienstpflicht für Muslime war bereits im Jahre 1839 eingeführt worden. Gewisse erbliche Lehens an Große des Reiches, die jeder neue Sultan zu bestätigen hatte, haben sich bis heute erhalten.¹²² Durch dieses System hatten die Gouverneure der Provinzen absolute Macht gegenüber den Bauern, welche ihr Leben lang als Sklaven für die Herren arbeiten mußten. Wenn man die Amtsdauer eines Gouverneurs im osmanischen Reich betrachtet, z.B. über insgesamt 180 Jahre, so hatte Damaskus 133 verschiedene Gouverneure, deren kurze Amtsdauer und unsichere Position bald dazu führte, daß sich Gouverneure nicht mehr durchsetzen konnten d.h. die Gouverneure mit einer kurzen Regierungszeit hatten nur die Absicht, die Bevölkerung auszubeuten, so daß die sozialen Rechte aus dem Bildfeld verschwanden.¹²³ Die Autorität des Gouverneurs war inzwischen so in Frage gestellt, daß sein Handlungsspielraum äußerst eingeschränkt und praktisch auf Null reduziert worden war. Die reguläre Armee unterstand nicht ihm, sondern dem Oberkommandierenden, den Ser asker, der auch für Ruhe und Ordnung zu sorgen hatte, so daß das Land praktisch zwei Gouverneure, einen militärischen und einen zivilen, hatte. Dies bedeutete aber, daß soziale Reformen nur realisiert werden konnten, wenn beide Männer zusammenarbeiteten, was selten der Fall war. Die lokalen Ratsversammlungen saßen voller Notabeln, die genauestens darauf achteten, daß nicht an ihren althergebrachten Positionen gerührt wurde, und die die Durchsetzung von Reformen tatkräftig zu verhindern suchten. Da der Gouverneur keinerlei richterliche Funktionen wahrnehmen durfte und daher auch keine Sanktionen über seine untergebenen Verhängen konnte, wurde die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung zunehmend schwieriger; kam es zu Unruhen, so war der Gouverneur machtlos, da die Armee ihm nicht unterstellt war und im allgemeinen eher die Partei des Pöbels ergriff. Zwar hatten einige Gouverneure den ernsthaften Versuch unternommen, Reformen in die Tat umzusetzen, doch viele unter ihnen standen derartigen Maßnahmen gleichgültig gegenüber, so daß im großen und ganzen alles beim Alten blieb und die Kontrolle der Regierung sich auf Garnisonsstädte beschränkte, während Gebiete, wie der Hauran, praktisch ohne irgendeine Regierung waren.

Wenn man auf vergangene Ereignisse im osmanischen Reich zurückblickt, findet man die Wurzeln im sozialen Bereich¹²⁴. Nach dem Tode Gazzars¹²⁵ konnte sich Beshir der II. (1788-1840), sein Hauptgegner im Lande, fest in den Sattel setzen¹²⁶. In der Folgezeit bestand seine

Politik darin, die restlichen Feudalherren der Drusen aus dem Weg zu schaffen und die Maroniten zu begünstigen. Im Rahmen ihrer Geschäfte mit Seidenproduktion hatten die Maroniten Vermögen erwerben können und begannen Verbindungen nach Europa zu knüpfen.¹²⁷ Zunächst gab es diese Verbindungen nur im wirtschaftlichen Bereich. Als sich später Missionare im Libanon niederließen und Schulen eröffneten, wurde diese auch auf den kulturellen Bereich und besonders auf das Bildungswesen ausgedehnt – Ihre zahlenmäßiges Wachstum und zunehmende Prosperität mußten die Maroniten zwangsläufig in Konflikt mit der Drusen bringen.

Durch die ägyptische Eroberung wurde diese Situation noch verschärft, da Ibrahim Pascha ebenfalls die Maroniten begünstigte. Zwischen Bashir III. und den Drusenfürsten kam es zu Auseinandersetzungen¹²⁸. Viele von ihnen emigrierten und kehrten später zurück und verlangten ihre Ländereien zurück, die inzwischen an christliche Grundbesitzer vergeben worden waren. Die Lage wurde durch den Aufstieg des maronitischen Patriarchen noch weiter verschärft, dem es gelang, die Bauern zu einer Revolte gegen ihre Feudalherrn zu bewegen. Da es sich dabei um maronitische Grundeigentümer handelte, trug der Konflikt ihrer Klassen eher kämpferische als religiöse Züge; Die Unruhe unter der Bevölkerung wurde zum ersten Mal ernsthaft in der Bauernrevolte von Kesrawan deutlich, als sich maronitische Bauern gegen ihre maronitischen Großgrundbesitzer erhoben, aufgestachelt von dem Patriarchen der selbst vom Lande stammte. Anführer der Bewegung war der Schmied Taniyus Schahin, dem es gelang, die Khazen-Familie zu vertreiben und sich 1857 zum Präsidenten einer neu gegründeten Bauernrepublik zu machen¹²⁹. Die Unruhen breiteten sich nach Süden aus und nahmen dort von den Türken unterstützt eine religiöse Färbung

XIII-Die Entstehung Libanon durch die Einmischung der europäischen Mächte

Frankreich Funktion einer Behörde, die zwischen der Pforte und deren katholischen Untertanen stand, beschränkte sich nicht auf Einmischungen von Fall zu Fall, auf Reaktionen auf bestimmte Ereignisse. Auch im Prinzipiellen kam der französische Einfluß zu Geltung; auch hier stand das Libanongebiet im Mittelpunkt: In allen Libanonregelungen nach 1840 läßt sich die französische Handschrift feststellen. Die Situation, die als „ Orientalische Frage „ bezeichnet wird, ermöglichte einerseits diese fortwährende französische Einmischung, andererseits begrenzte sie auch deren Möglichkeiten: Bei kollektiven Interventionen konnten die europäischen Mächte ihre Vorstellungen in der Regel durchsetzen¹; was in solchen Fällen aber erreicht wurde, waren nicht mehr als Kompromißlösungen, die als der kleinste gemeinsame Nenner von europäischen Großmächte ausgehandelt worden waren. Bei Interventionen von Einzelstaaten wurde der Pforte auf Grund des Wesens der „Orientalischen Frage“ der Widerstand verhältnismäßig leicht gemacht. Die Konkurrenz-

großen Mächte waren jederzeit bereit, die Pforte gegen Eingriffe und Forderungen einer einzelnen Macht zu stützen: Eklatantestes Beispiel ist der Krimkrieg. Die Pforte konnte sich solange dem Druck einer Einzelmacht widersetzen, wie es ihr möglich war, die Interessen der Großmächte gegeneinander auszuspielen. In dem ganzen Zeitraum, der in dieser Arbeit behandelt wird, stand der Libanon eindeutig im Mittelpunkt der französischen Politik des Christenschutzes in Syrien. Zwischen dem Abzug der Ägypter (1840) und der Neuregelung des Libanon-Status nach 1860 galt als wichtigstes Ziel der französischen Syrienpolitik die Schaffung eines geeinten Libanon unter christlicher Herrschaft. Ungeachtet aller Variationen im Detail arbeitete die französische Diplomatie mit Unterstützung ihrer einheimischen Anhängerschaft in Syrien an diesem Plan. Er konnte schließlich als Folge der Massaker von 1860 auch verwirklicht werden.

Von Anfang an hatte Frankreich dem qa im-maqam-System gegenüber starke Vorbehalte gehabt. Die Wiederherstellung eines geeinten Libanon unter der Herrschaft eines Mitgliedes der Shihab-Familie war der Lieblingsgedanke Frankreichs und wurde zumindest von einem großen Teil der Maroniten gewünscht, wie aus zahlreichen Petitionen hervorgeht².

Der entschiedene Widerstand sowohl der Pforte als auch Großbritanniens hat jedoch eine Rückkehr zum Shihab-Emirat verhindert³. War schon eine Wiederherstellung eines geeinten, christlich regierten Libanon nicht ohne weiteres möglich, wie Frankreich in den 1840er und 1850er Jahren einsehen mußte, so sollte zumindest die Kontrolle, die Drusen über Maroniten ausübten, weitgehend eingeschränkt werden. 1844 äußerte sich Konsul Bourée über die Garantien, die den Christen gegeben werden sollten, die unter drusischen Muqata jis lebten: „... ces garanties consistaient dans la création de vekils nommés par les Chrétiens eux-mêmes; ces vekils n'auraient aucun rapport avec le Caimacam chrétien. Je reconnais que dans les districts soumis aux Druzes, les Chrétiens ne pouvaient avoir que des garanties sans valeur; toute la question était de diminuer autant que possible ce mal nécessaire⁴...“ Den französischen Standpunkt machte auch Außenminister Guizot 1846 vor dem Parlament deutlich: „... dans les districts mixtes, dans toute tribu, dans tout village où

Il y aurait des Chrétiens, sans aucune acception des anciens droits féodaux de l'ancienne juridiction des Chefs Druzes, les Chrétiens seraient placés sous l'autorité locale d'un magistrat, d'un vekil Chrétien“⁵. Ganz offen und unmißverständlich formulierte Guizot den Kern der französischen Forderungen: „... il faut que toute trace de juridiction druse sur les chrétiens disparaisse à jamais „⁶

Die Christenmassaker von 1860 gaben den maronitisch-französischen Forderungen ein ganz neues Gewicht. Frankreich hatte mit seinen Befürchtungen recht gehabt und sah in den Ereignissen eine Bestätigung seiner Politik. Mehr denn je galt jetzt die Forderung nach einem christlich dominierten geeinten Libanon. In einem Schreiben an seinen Außenminister äußerte sich damals der französische Botschafter in Konstantinopel über seine Vorstellungen von den unmittelbar nach den Massakern zu ergreifenden Maßnahmen: Zunächst sollte Schrecken unter den Drusen verbreitet und das drusische qa'im-maqam abgeschafft werden. Ein „Affaiblissement de l'aristocratie Druse“ sollte durch Enteignungen erreicht werden.⁷

Bei den Sitzungen der internationalen Kommission, die offiziell nur Konsultativen Charakter hatte, in Wirklichkeit aber die neue Verwaltungsform des Libanon festlegte, konnte Frankreich eine Mehrheit für seine Vorstellungen wenigstens im Hauptpunkt finden. Die französischen Botschafter in den europäischen Hauptstädten waren angewiesen worden, entsprechende Vorarbeit zu leisten.“

...le retour à un pouvoir unique et chrétien nous paraît encore la combinaison la plus capable de satisfaire aux conditions d'une bonne administration dans le Liban⁸...“ Wert legte Frankreich auf das Prinzip der Selbstverwaltung. Dem Projekt, 3 qa'im-maqamate, ein drusisches, ein maronitisches und ein griechisch-orthodoxes, zu errichten, stellte Frankreich den Einwand entgegen, daß es praktisch keine einheitlich bevölkerten Gebiete gebe und so die alten Probleme fortbestehen würden.⁹ Was schließlich als „Règlement organique“ beschlossen wurde, war ein Kompromiß und konnte unter den gegebenen Umständen gar nicht anderes sein. Frankreich aber hatte Grund zur Zufriedenheit über das, was es für seine Schützlinge erreicht hatte. Einige wichtige Ziele waren verwirklicht: Der Libanon wurde als geeintes Gebiet von einem christlichen, und zwar einem römisch-katholischen Gouverneur verwaltet, der in Absprache mit den Großmächte benannt wurde. Ganz offiziell und ausdrücklich war damit die europäische Oberaufsicht über den Libanon festgelegt. Das Muqata'a-System wurde durch eine reguläre Verwaltung mit Berufsbeamten ersetzt. Auf kommunaler Ebene wurde den verschiedenen Religionsgemeinschaften Rechnung getragen. Ein Verwaltungsrat stand dem Gouverneur zur Seite; er setzte sich nach einer festgelegten Proportionalwahl aus Mitgliedern der verschiedenen Gemeinschaften zusammen. Was Frankreich nicht hatte durchsetzen können, war eine einheimische maronitische Regierung. Gleichsam symbolisch war, daß der von Frankreich gewünschte Kandidat, ein katholischer Armenier mit Namen Dawud Pascha, erster Gouverneur des neuen Libanons wurde. Hatte Frankreich einerseits auf die Verwaltungsmodalitäten des Libanongebietes Einfluß genommen, so wollte es auch bei der Zuordnung von Gebieten in der

Libanonfrage ein Wort mitreden: Am 29. Januar 1843 protestierte der maronitische Bischof Murad, einer der eifrigsten Vertreter seines Volkes, gegen die Abtrennung des Bezirkes Jubayl vom Gebiet des christlichen qa 'im-maqamats. Dieser Bezirk sollte dem Paschlik Triopolis angegliedert werden. Murad nannte dieses Vorhaben eine „usurpation exorbitante“¹⁰. Außenminister Guizots Anweisung an Botschaft de Bourqueney war unzweideutig:

„Dans l'intérêt de l'ordre et de la paix au Liban... tous les Chrétiens doivent être placés sous l'administration de l'émir maronite... L'autorité turque ne doit avoir sur eux aucune action directes“¹¹

Die übrigen Großmächte, einschließlich Großbritannien, waren zu einer Kollektiven Intervention in dieser Frage bereit, und der französische Botschafter konnte nach Paris mitteilen, er sei bezüglich des Jubayl-Gebietes optimistisch. Auch der Status von Dair al-Qamar, einem der wichtigsten Orte des Libanon, war ein Gegenstand französischer Einmischung. Frankreich konnte verhindern, daß die Stadt, wie ursprünglich von osm. Seite geplant, unter drusische Kontrolle kam¹²: „La porte prit une décision due aux efforts de l'Ambassadeur du roi, d'après laquelle les Druses et les Maronites qui se trouvaient dans la ville eurent les uns et les autres un chef distinct, pris parmi eux, et aucun des deux Emirs ne dut y résider.“ Ebenso konnte die französische Botschaft erreichen, daß acht Bezirke, „exclusivement habités par quarante mille chrétiens“, dem christlichen Qa 'im-maqamat zugeordnet wurden. Ursprünglich hatte die Pforte dies¹³ abgelehnt mit der Begründung, Emir Bashir habe sie nur in Pacht besessen. Mit der Zunahme von Eingriffen in die syrische Verwaltungsmaschinerie war Frankreich bemüht, ein förmliches Recht auf solche Einmischungen zu konstruieren. So wurde z.B. 1860 argumentiert, die Pforte habe eigentlich nie Schwierigkeiten gemacht bei der Vermittlung der europäischen Mächte in der Libanonfrage; mit anderen Worten: durch Duldung der europäischen Einmischung hatte die Pforte impliziert ein Recht auf Einmischung anerkannt; so wenigstens war die französische Rechtauffassung. Die Tradition wurde ebenfalls wieder bemüht und aus offiziellen Mitteilungen der Pforte über Regelungen im Libanon an die europäischen Mächte leitete Frankreich ein Recht auf Überwachung ab.¹⁴ Auch der Vertrag von Paris, der den Krimkrieg beendete, enthielt in Artikel 9 eine Formulierung, die später als Recht auf Kontrolle inner-osmanischer Angelegenheiten durch die europäische Großmächte ausgelegt wurde: „Sa Majesté le Sultan, dans sa constante sollicitude pour le bien-être de ses sujets, sans distinction, de religion ni de race, ayant octroyé un firman, qui en améliorant leur sort, consacre également ses généreuses intentions envers les populations chrétiennes de son Empire, et voulant donner un nouveau témoignage de ses sentiments à cet égard, a résolu de communiquer aux puissances contractantes le dit firman spontanément émané de sa volonté souveraine. Les puissances contractantes constatent la haute valeur de cette communication. Il est bien entendu qu'elle ne saurait en aucun cas donner le droit aux dites puissances de s'immiscer dans les rapports de Sa Majesté le Sultan avec ses sujets, ni dans l'administration intérieure de son Empire“¹⁵.

Wird hier auch jegliches Recht auf Einmischung zurückgewiesen, so hatten doch die Alliierten in einem Memorandum die Pforte von Januar 1856 einen Anspruch auf ein Aufsichtsrecht, wenn auch in milder Form, angemeldet.

„...Garantir le territoire Ottoman contre les dangers d'un envahissement et l'abandonner en même temps aux vices intérieurs qui le font dépérir. vue d'oeil, que serait-il si non une illusion pernicieuse, dont les peuples....pouraient . juste titre demander raison?....Les puissances appelées au secours de la Turquie ne sauraient refuser leur coopération. L'Europe qui reconnaît la nécessité de réformes dans l'intérêt de la paix et la civilisation, se fera sans doute un devoir d'en consacrer l'accomplissement se fera sans doute un devoir d'en consacrer l'accomplissement et de veiller, en ami, à leur maintien“.¹⁶

Ein wichtiges Element in dem komplizierten Netz von Beziehungen innerhalb des Dreiecks osmanischer Staat - einheimische Christen europäische Mächte waren die Petitionen. Durch

Petitionen an die osmanischen Behörden und die ausländischen Mächte machten die Christen ihre Wünsche, Ziele und Bestrebungen bekannt. Die Folge war, daß diese Petitionen Gegenstand zahlreicher oft undurchsichtiger Machenschaften und Intrigen wurden. Bittschriften und Gegenpetitionen, Fälschungen und erzwungene Petitionen waren Mittel der politischen Auseinandersetzung. Die Bedeutung solcher Gesuche lag darin, daß sie schriftliche Dokumente des Willens gewisser Bevölkerungsteile waren. Deshalb hatten die europäischen Mächte und die Osmanen ein möglichst großes Interesse daran, Petitionen in ihrem Sinne zu erhalten und ihre Position so gegenüber anderen Forderungen und Bestrebungen zu stärken.

Aufschlußreich sind die Bemerkungen zum Petitionswesen und -unwissend des französischen Konsuls Desmeloizes: "J'ai eu l'honneur d'infomer Votre Excellence dans ma dépêche précédente des efforts des agents britanniques pour déterminer les Maronites à adresser une supplique à la Reine d'Angleterre, et de ce que j'avais fait pour l'empêcher à en juger par les efforts extraordinaires qui ont été faits pour obtenir cette supplique....,

il semblerait que les Anglais y attachent un grand prix; et je dois me féliciter en conséquence d'avoir réussi . faire échouer leur projets -les moyens que j'ai mis en usage ont été fort simples; je me suis borné à faire observer aux évêques que si les Anglais voulaient faire le bien du Pays, ils n'avaient pas besoin pour celà d'être armés de leur requête; que était le cas de se méfier; et que plus on mettait d'insistance à leur conseiller ce procédé, plus ils devaient se tenir sur leurs gardes. Les trois requêtes françaises, anglaises et autrichiennes, qui étaient déjà revêtues de toutes les signatures des Emirs et des Cheiks ,sont restées entre mains du Patriarche - On assure que le Consul Russe s'est plaint amèrement de l'ingratitude des Montagnards en apprenant que des requêtes avaient circulées dans le pays et qu'on avait oublié de s'adresser aussi à la Russie. En ce pays ce ne sont plus les protégés qui recherchent la faveur des protecteurs, ce sont au contraire ceux-ci se disputent les bonnes grâces des protégés"¹⁷. In einer Petition an die Pforte - eine Kopie davon schickte der französische Konsul aus Beirut nach Paris -schildern die Maroniten drusische Ausschreitungen und Brutalitäten und schließen ihre Petition mit der dringenden Bitte, sich nicht weiter der drusischen Herrschaft unterstellen zu müssen. "Nous vous supplions de nous faire gouverner par l'Emir Chrétien que vous voudrez Si notre prière n'est pas axaucée par Votre Excellence nous la supplions de nous permettre d 'émigrer dans une autre province"¹⁸.

Die Antwort des osmanischen Paschas wies in scharfer Form die Petition sowie jede Art von Ungehorsam zurück. Daraufhin richteten die Maroniten eine Petition an das französische Konsulat:

"Si on nous laissait la faculté de choisir un Gouvernement, nous préférions avoir pour chefs des barbares où le premier homme venu de quelque nation qu'il puisse être; plutôt que de nous voir administrés par les Druses ... Comment serait-il possible d'accepter l'administration pleine de dangers de cette nation perfide nous vous supplions d'envoyer cette copie de notre requête . S.E. Mr Ambassadeur de France à Constantinople, et le prier d' étendre son bras protecteur de déployer son zèle très chrétienne pour nous sauver de l'abîme où l'on nous précipite de nous soustraire enfin . la domination de cette nation impie qui effacerait en peu de temps, toute trace de notre existence dans le Liban, notre partrie".¹⁹

XIII. 1 Die Ambition Frankreichs im Vorderen Orient

Man kann behaupten,daß Frankreich das Zusammenbrechen des Osmanischen Reiches und die

Gleichgültigkeit in der Orientfrage selbst vorbereitete. Es war deutlich für die Öffentlichkeit zu sehen, daß Wien seit langer Zeit die Aufteilung der Türkei plante: Man befürchtete die Macht der Russen und man würde sehr gebunden sein um den Preis des Bündnisses von Versailles. Die Diplomaten von Wien versuchten immer Frankreich in diese Affaire (Angelegenheit) mit dem Versprechen, daß Frankreich Ägypten bekommen werde, hineinzuziehen²⁰. Gerade vor dem Successionkrieg von Bayern hatte man mehrfach die Frage

der Aufteilung der Türkei diskutiert, aber Vergennes hatte davor immer Angst.²¹ Aber, wenn man nicht an der Aufteilung des Kuchens teilnehmen wollte, sollte man in Opposition gehen. Doch die Ereignisse zeigten deutlich die Richtung, welcher man nachfolgen sollte. Um die Wahrheit zu sagen, gab es keinen Diplomaten von Treu und Glauben, der den Gegnern der Teilung der Türkei aus dem Weg ging: Es ist Maria Theresia, die Gegnerin aller Erweiterungen von Territorien, die zu dieser Frage der Aufteilung sagte: "Ce serait un événement plus critique encore que le partage de la Pologne (qui me touche toujours tant au coeur), plus avantageux . mes voisins redoutables qu'à ma monarchie"²² . Es wurde ein Ereignis das kritischer als die Aufteilung Polens war. Wie immer ich es betrachte, es ist vorteilhafter für meine zu fürchtenden Nachbarn als für meine Monarchie. In dieser Frage wie auch in anderen mußte sie (Maria Theresia) gegen ihren Sohn und Kaunitz kämpfen.²³ Ob Vergennes sie unterstützte? Vergennes Sprache war sehr forciert, kühn und kraftvoll²⁴. Aber in der Tat spielte er die gleiche Rolle, wie sein Botschafter bei einem Abendessen in Petersburg²⁵ . Als sich das Gerücht vom Frieden mit den Türken verbreitete, lud Katharina das diplomatische Korps zum Abendessen, um die Wirkung dieser Nachricht festzustellen²⁶ . Hier ist, was Vergennes an Ludwig XIV²⁷ geschrieben hatte, als er von Breteuil und Lauzun, die Nachrichten über die gefährlichen Absichten der Russen erhielt: "Je crois Sire, que les dispositions de la Russie ne doivent pas être négligées, mais il faut s'y prêter de manière ~ ne pas être entrain' plus loin qu'il ne convient aux vues pacifiques de Votre Majesté. Wir sollten in diesem Augenblick nicht vergessen, daß "Versailles" an einen Krieg mit Großbritannien noch nicht gedacht hatte²⁸ . Doch dann, wenn man ihm gegenüber über Katharinas Ansichten Bemerkungen machte, die das Osmanische Reich betrafen, sagte er immer: Das wäre eine unwichtige Sache und es sei noch Zeit, die Türken zu verteidigen. Er ließ nur auf seinem Gesicht einen Schatten von Verdacht, infolge der Nachricht der Besetzung der Bukovina durch Joseph II.²⁹ . Endlich hatte Vergennes 1779, ohne etwas zu sagen, Zugang zu den Wünschen der Russen durch Unterzeichnung der Konvention mit der Türkei. Offiziell schlug Joseph II. nach Katharinas Wunsch, der Zarin eine Allianz vor, die Preußen gerieten in größere Gefahr, als Österreich, das für sie in der Orientfrage notwendig war.

Um die Christen im Orient zu schützen, entschied sich die französische Regierung zu einer militärischen Intervention in Syrien³⁰ . Damit zeigte sie ihre wahren humanitären Ziele: Die interne Meinung der katholischen Kirche, welche noch unter dem Eindruck der Ereignisse in Italien stand, und nur um Hilfe für den Heiligen Stuhl besorgt war, besagte: Es handelte sich um eine geheime Operation. Die Perspektiven Napoleons III³¹ . reichten weiter; er wollte sein militärisches Programm in Syrien durch die Gründung eines autonomen Staates vervollständigen, welcher zwischen Ägypten und Anatolien lag und der französischen Herrschaft unterworfen wurde. Der Kaiser gedachte, die Leitung dieses Staates dem Emir Abdel Qader al-Gazairi zu geben, der nach Damaskus gekommen war, um die Christen zu schützen³² . Jede Gesellschaft fühlte sich als Opfer der Unterstützung gegenüber den anderen, die religiöse Leidenschaften, "der Fanatismus" drückte diese Furcht und diesen Konflikt auf der weiten, ausgedehnten Ebene des Bewußtseins aus. Wenn die Drusen auf die Mitschuld der türkischen Truppen und auf aktive Teilnahme der muslimischen Bevölkerung sich verlassen konnten, erhielten die Christen von ihrer Seite die unvermeidliche Unterstützung für eine französische militärische Expedition. Das inländische Ereignis, das zu dem Massaker der Christen führte, nahm notwendig ein internationales Ausmaß (Stellung) an; Die Entwicklung der sozio-konfessionellen Unruhe führte zu unterschiedlichen Interessen der europäischen Großmächte und demzufolge zu Beziehungen mit ihnen und zu Verbindungen mit dem Osmanischen Reich, wo sie sich an Interventionen gewöhnten. Demzufolge wurden die Drusen und die Muslime von Syrien wie auch die Pforte zu ihren Handlungen (Taten) veranlaßt, während die Christen des Gebirges Libanons neuen Schutz und neue Motive suchten, um eine Verbesserung ihres Status im Kern des Osmanischen Reiches zu erhalten, welche ihr Regierung der von Europa vorgelegten Änderung anzupassen versuchte. Die

Schärfe, mit der die Maßnahme verkündigt worden war, wurde dadurch gemildert. Die Drusen scheint die harte Strafandrohung nicht zu treffen, was sehr realistisch und geschickt von der Seite der Türken war³³. Aber hinter ihnen stand das Gewicht des Westens. Dank der französischen Intervention³⁴ gab es die Rückentwicklung der Umstände nur zu Gunsten der Christen, welche die wirkliche Schwäche der drusischen Gemeinschaft verschärfte ihre demographische Minderheit, d.h. der Ausfall der Macht der Notabeln, lag ökonomisch darnieder; alle diese Entwicklungen führten zu Verschärfung der Spannung, sobald das interkonfessionelle Schicksal und zugleich die administrative Reorganisation des Libanon diskutiert wurde. Im Jahr 1838 wie auch im Jahre 1852/53 entstand eine Massenauswanderung nach Hauran, um die Wehrpflicht zu vermeiden.³⁵ Die Drusen schützten ihre Gemeinschaft durch eine Bewegung nach Osten (östlich des Landes), nach Innen, während die Christen auf die europäische Entwicklung angewiesen waren. Die Planung Guizots³⁶ erschien in diesem Fall wie Schlaglichter der französischen Erfahrungen für die orientalischen Realitäten. Dank moderner Erkenntnisse, handelte es sich um eine französische Politik unter den maronitischen Adeligen, Familien mit denen Frankreich aus früherer Zeit im Verkehr stand (Beziehungen geknüpft hatte) waren "Chefs humains et éclairés" d.h. eine fähige Elite, die die neue Politik verstehen konnte³⁷ und die sich entsprechend den französischen und christlichen Interessen in der Praxis einsetzen konnte. Dieses Angebot gab den maronitischen Notabeln eine Möglichkeit sich einem neuen Regime anzupassen und es anzunehmen, welches durch das französische Vorbild inspiriert worden war; es stand jedoch nicht im Widerspruch zu der Politik, die die Repräsentanten Frankreichs im Laufe der folgenden Jahre verfolgten und die auf die Macht der Muqa'jis abzielte, um die Macht der großen drusischen Familien zu zerstören und selbst dadurch auch den Platz der großen maronitischen Familien im alten System einzunehmen³⁸. Unterdessen zeigten die Jesuiten jedoch auf allen Gebieten eine hohe Fähigkeit in jeder Beziehung³⁹. Die Durchführung eines solchen Planes sollte der Hinfälligkeit des Osmanischen Reiches und den inneren Bewegung (Unruhe) Syriens entgegenarbeiten aber die Vorstellung, die aus den Erfahrungen der europäischen Revolutionen inspiriert wurde, blieb praktisch ohne Echo im Nahen Osten und wurde auf eine gesellschaftliche Realität zurückgeführt⁴⁰. Es wurde von französischer Seite gesagt, daß militärische Expeditionen immer nur dann im Namen des traditionellen Protektorats über die Christen durchgeführt wurden. Als die französischen Soldaten ihre Füße auf den Boden von Beirut

setzten, wurde die Idee, der Plan, einen christlichen unabhängigen Staat zu gründen durch ein gewisses katholisches Milieu wieder aufgegriffen.⁴¹

XIII.2 Die Beziehung der syrischen Christen zu Frankreich und die Entstehung Groß-Libanons

Oft wurde Frankreichs Verhältnis zum syrischen Christentum als Protektorat bezeichnet. Der französische Diplomat Outrey weist deutlich auf den Unterschied hin zwischen dem offiziellen Protektorat einerseits "d'éterminé par l'ensemble de privilèges spéciaux découlant des capitulations ou de traités avec la Sublime Porte. Il a pour effet de défendre officiellement, en vertu de stipulations internationales écrites, les intérêts de religieux étrangers du rite latin et les Lieux Saints. Il constitue ainsi pour la France une situation exceptionnelle, avec des droits et des devoirs ..." und, auf der anderen Seite, der "protection que la France accorde aux Chrétiens ottomans. Dans ce cas, son action n'est basée sur aucune convention diplomatique conclue avec la Sublime Porte et donnant à notre pays un droit d'intervention exclusive dans des conditions précises"⁴².

Die durch den Machtverfall des Osmanischen Staates ermöglichten häufige Interventionen Frankreichs erlauben es jedoch, von einem "'de facto Protektorat' zu sprechen, wenn ein solches auch de jure keineswegs bestand. Frankreich erhob Anspruch auf eine Art Monopol für alle Beziehungen zwischen nichtosmanischen katholischen Einrichtungen und dem osmanischen Staat. Dieses Recht verteidigte Frankreich eifersüchtig gegen alle eventuellen

Eingriffe anderer Staaten und gegen jeglichen Versuch gewisser Geistlicher oder Orden, ihre Angelegenheiten im Osmanischen Reich durch direkte Kontakte mit einheimischen Behörden zu regeln. Im Rahmen der Kommission, die nach den Ereignissen von 1860 aus Vertretern der fünf europäischen Großmächte und der Pforte gebildet wurde, stellte der französische Vertreter sofort klar, daß alle Fragen bezüglich der katholischen Orden außerhalb der Kompetenz der Kommission lägen, da sie exklusiv französischer Zuständigkeitsbereich seien.⁴³ Das französische Protektorat wurde in den katholischen Kirchen des Orients durch eine protokollarische Sonderstellung des anwesenden offiziellen Vertreters Frankreichs symbolisiert:

"... de temps immémorial , et maintenant encore, les consuls français, distingués dans les églises maronites par une place réservée assistent . la messe en costume officiel, soutenant leur épée nue . la lecture de l évangile en signe de protection"⁴⁴ .

Beim Eintritt des französischen Konsuls in die Kirche wurde ein "Te Deum" gesungen, der Priester sprach ein Gebet für den französischen König (Kaiser) bzw. für die französische Republik⁴⁵. Man fühlt sich dabei an die Nennung des islamischen Herrschers in der Hutba erinnert und ist versucht sich zu fragen, ob diese Nennung nicht, in Analogie zur Hutba als politische Loyalitätskundgebung gemeint war. Besonders an den Heiligen Stätten der Christenheit bemühte sich Frankreich um eine eindrucksvolle Präsenz. Ein ehemaliger britischer Konsul in Jerusalem hat die Demonstration des französischen Protektorats, gleichsam eine Manifestation des französischen Selbstverständnisses als Vormarsch des römisch-katholischen Abendlandes an diesen heiligsten Orten der christlichen Welt, in seinen Erinnerungen geschildert .

" In modern times the special services at Sanctuaries of Jerusalem and Bethlehem are attended by the French consul in full uniform with a large train of officials , who has a gilded chair appropriated to him , a precedence to which no other consul is entitled ;and for the midnight mass of Christmas at Bethlehem that consul is furnished by the Pasha with a considerable force of infantry in the Church , the expense for which, as well as for other demonstrations, which tell so much upon orientals , is liberally afforded by the central government in Paris , regardless of the jealous heartburnings of the other Roman Catholic Consuls."⁴⁶ Der britische Konsul versagt es sich nicht , darauf hinzuweisen , daß es Zeiten gegeben hat, in denen das französische Protektorat weniger stark betont wurde und Frankreich es für opportun erachtet hatte, sich der muslimischen Seite anzunähern:⁴⁷

" Such activity and display is the more remarkable in contrast to a different position of France in Palestine, which is even yet in the memory of man, when Bonaparte was master of Egypt and invader of Syria . At that time England was the true Protectress of Christianity there, while French proclamations and official letters were headed with the formula ! There is no God but Allah, and Mohammed is the Apostle of God and a letter to Sultan Selim in referring to past periods stated that such and events had occurred while the French nation had been of the religion of Christ."

In der Praxis bestand das französische Protektorat im Schutz von Einrichtungen und Geistlichen der römischen Kirche, oft auf ausdrücklichen Wunsch des Vatikans, meist jedoch auf Bitten der Geistlichen in Syrien. Bei den Unruhen im Libanon 1845 erbaten die dortigen Missionare französischen Schutz. Der französische Konsul Poujade ersuchte daraufhin die örtlichen osmanischen Behörden, für die Sicherheit der katholischen Einrichtungen Sorge zu tragen. Als jedoch drusische Horden in die Ortschaften Abay und Salima einfielen, kam es, trotz der Anwesenheit osmanischer Truppen zur Plünderung und Zerstörung der Missionsniederlassungen. Die Missionare wurden vertrieben. Der französische Pater Charles de Lorette wurde, wie in anderem Zusammenhang erwähnt, ermordet - angeblich in Gegenwart von 500 regulären osmanischen Soldaten.⁴⁸

Dieses Ereignis führte, da es zusammenfiel mit einigen anderen Geschehnissen, die das osmanisch-französische Verhältnis belasteten, zu einer ersten Krise, die bereits energisches

Auftreten in dieser Angelegenheit zeigt, daß das Protektorat durchaus ernst genommen wurde und eine wirksame Wahrnehmung der Interessen der katholischen Kirche darstellte. Wenn immer eine Frage zwischen katholischen Orden und osmanischen Behörden, zwischen dem Vatikan und dem osmanischen Staat zu regeln war, trat Frankreich als Vermittler auf, auch wenn es sich dabei nur um die Erwirkung einer Erlaubnis zum Läuten von Kirchenglocken handelte: "Depuis longtemps, les Capucins de Damas désiraient suspendre une cloche dans leur couvent. Ayant trouvé l'occasion favorable, je le leur ai permis le jour de Pêques et depuis, la cloche est restée . sa place.Elle a causé' en ville aucun murmure parmi les habitants Turcs, d'autant plus, qu'on ne la sonne que les Dimanches et les jours de Fêtes"⁴⁹ Was Konsul Jorelle als "günstige Gelegenheit" bezeichnete, war wohl die Übernahme der Herrschaft durch die tolerante ägyptische Verwaltung, die er dazu benutzte, in dem als besonders fanatisch verrufenen Damaskus das Geläut der Kirchenglock einzuführen.. Frankreich war stets darauf bedacht, sein Monopol für die Vertretung der römisch-katholischen Interessen im Osmanische Reich gegen jede Konkurrenz , ja gegen jeden Versuch der Befreiung von der französischen Vormundschaft zu verteidigen , denn , wie es in einer französischen Enzyklopädie freimütig bekannt wurde." Ce n 'est pas seulement une protection , c 'est aussi le droit de les surveiller ... ils sont .. ainsi sous notre main.Si nous les abandonnions à eux- mêmes, se jetteraient dans les bras d'une autre puissance et métraiant . son service leur influence, tandis qu'aujourd'hui ils sont liés par notre protectorat on point de me de ne pouvoir nous combattre"⁵⁰.Die Verflechtung des Protektorates mit politischen Interessen war durchaus im Bewußtsein der Öffentlichkeit. Als Instrument der politischen Einflußnahme und Kontrolle war es ein wichtiger Faktor der französischen Orient- und Syrienpolitik, daß Frankreich nicht gewillt war, etwaige Bestrebungen zu dulden, die Frankreichs Funktion als alleiniger Vermittler zwischen europäischen katholischen Institutionen und staatlichen Stellen im Osmanischen Reich beeinträchtigt hätten; dies zeigte sich, als der Prokurator des Heiligen Landes (der die römisch-katholische Kirche in Jerusalem und an den Heiligen Stätten Palästinas vertrat), sich in einer Angelegenheit direkt an die osmanischen Behörden wandte. Dies war in französischer Sicht ein schwerwiegender Verstoß gegen die Bedingungen des Protektorats.

Als 1846 der Vatikan begann, Bestrebungen in Richtung auf eine eigene diplomatische Vertretung im Osmanischen Reich zu zeigen, wurde mit besonderer Deutlichkeit Frankreichs Entschlossenheit, auch von Seiten des Vatikans, keine Beeinträchtigung seines exklusiven Protektoratsanspruches hinzunehmen, offensichtlich.Ersten Kontakt zwischen Pforte und Vatikan folgte eine Audienz des osmanischen Botschafters in Wien beim Papst; Frankreich beobachtete diese Vorgänge mißtrauisch. Der Vatikan entsandete einen Sonderbotschafter nach Konstantinopel.. Dazu bemerkte der dortige russische Botschafter (auch er beobachtete diese ungewöhnlichen diplomatischen Kontakte aufmerksam)": " l 'on attend ici , sous peu de jours , le légat du pape arrivant , à ce que l 'on écrit de Rome , sur un bateau à vapeur de guerre sarde , comme pour attester , de la part du Saint Siège , le désir de s 'afranchir de la tuelle française en Orient .. " ⁵¹

Alein die Benutzung eines sardischen Schiffes war eine politische Geste oder konnte mindestens als solche interpretiert werden, war doch Sardinien einer der schärfsten Konkurrenten Frankreichs auf dem Gebiet des Christenschutzes im Orient.

Durch den armenische- katholischen Patriarchen ließ der Vatikan die Pforte von Besuch des Legaten unterrichten , worüber Außenminister Guizot sein Befremden äußerte ebenso wie über die Verwendung eines sardischen Kriegsschiffs für die Reise des Legaten :

." " Je ne dirai rien du choix d 'un bâtiment de guerre sarde pour transporter à Constantinopele l 'ambassadeur de Sa Sainteté .. On a trop oublié que ce n 'est pas sous le pavillon sarde et à bord de vaisseaux de la Sardaigne que les délégués du Saint- Siège en Orient, que les missionnaires et les agents de la Propagande dans le Pays de l 'islamsme se rendent habituellement à leur poste. Ce n 'est pas non plus la marine militaire sarde qui a

transporté à Civittà -Vecchia les armes fournies par nos arsénaux pour l'armement des gardes civiques de l'État romain⁵².. "

Wenn Frankreich so nachdrücklich auf der Wahrung seines Monopols bestand, so geschah dies nicht aus reiner Sorge um das Schicksal des katholischen Christentums im Osmanischen Reich. Die gesamte französische Protektorsausübung muß unter dem Gesichtspunkt ihrer politischen Bedeutung gesehen werden. Die politische Dimension der Religion in Syrien und im Orient ganz allgemeinen wurde von den französischen Konsularbeamten immer mit besonderem Nachdruck betont und als Argument zur Stützung von Bitten um Zuschüsse für religiöse Einrichtungen verwendet⁵³. Damit ist die Bedeutung des Schutzes der katholischen Religion für Frankreich und die Opportunität einer einträchtigen Zusammenarbeit zwischen französischem Staat und katholischer Kirche hinreichend begründet.

Dementsprechend gewährte Frankreich auch verschiedenen kirchlichen Einrichtungen finanzielle Unterstützung. Es gab ein Budget im französischen Außenministerium in Höhe von 40 000 Frans " pour frais de culte, secours aux évêques et établissements religieux au Levant." Von dieser Summe wurden 31 000 Frans verwendet für Subventionen an Lazaristen, Kapuziner, Patres des Heiligen Landes, für die Erzbischöfe und Bischöfe von Konstantinopel und Izmir, von Chios und den griechischen Inseln, für die Hausgeistlichen der französischen Botschaft in Konstantinopel, der Gesandtschaft in Athen, der Generalkonsulate von Tanger und Tunis und des Konsulats von Korfu⁵⁴. Weitere Mittel wurden für die nachfolgenden Jahre versprochen bis zu einer Höhe von 25000 Francs⁵⁵. Damit entsprach Paris einer Bitte der Lazaristen vom Februar 1854, die E. de Barrère, élève-consul in Damaskus, unterstützt hatte. Über die Tätigkeit der Lazaristen und deren gegensätzliche Auswirkungen schrieb er: "... ils font tant de bien en donnant l'instruction (une instruction toute française) aux enfants du pays qui, sachant notre langue, lisent nos ouvrages et s'imprègnent de nos idées et de notre civilisation."⁵⁶

In diesem Sinne sei auch die Errichtung einer Vertretung der Soer de la Charité in Damaskus zu begrüßen. "Comme à Beyrouth, comme à Alexandrie, comme à Smyrne elles sauront chérir et honorer à la fois le Christianisme et le nom français"⁵⁷.

Die Schülerinnen der Schwestern würden die empfangenen Einflüsse der folgenden Generation weitergeben: "Les enfants seraient élevés par leur mères dans des sentiments de moralité et de respectueuse gratitude pour la France à laquelle ils seraient redevables de ce bienfait."⁵⁸ Der Hinweis auf den politischen Nutzen der Arbeit französischer Missionare war ein gängiges Argument in der französischen Konsularkorrespondenz zur Unterstützung von Bitten um Subventionen.⁵⁹ Aber nicht nur indirekt waren die katholischen Orden für die französische Syrienpolitik von Bedeutung; sie konnten auch ganz konkrete Wirkung ausüben - zur Unterstützung der französischen Politik oder gegen sie. An anderer Stelle ist bereits aus einem Brief eines Lazaristen an einen französischen Konsul zitiert worden, in dem es französische Munitionslieferungen für Maroniten ging. Ebenfalls wurde erwähnt, wie die französische Diplomatie 1840 noch in letzter Minute versuchte, durch lazaristische Vermittlung den Aufstand im Libanon gegen Muhammad Ali zu beenden. Angesichts solcher treuer und streng vertraulicher Dienste des Lazaristenordens ist es sehr gut verständlich, daß Paris in ihnen "Les missionnaires... les plus utiles dans le Levant, qui marchent constamment d'accord avec le gouvernement du roi" sah.⁶⁰ Solche Beispiele zeigen die Lazaristen als nützliche Instrumente französischer Syrienpolitik in besonders delikaten Situationen.

"... il est impossible d'être plus français, plus disposés à se prêter aux exigences de nos intérêts, plus actifs et pleins de zèle toutes les fois qu'il s'agit de les défendre, que ne le sont ces missionnaires. Plusieurs d'entre eux, principalement Mr. Leroy, fondateur du collège d'Antoura, qui jouit dans le pays, et particulièrement auprès du Patriarche, d'une influence personnelle, m'ont rendu des services précieux dans des circonstances importantes et délicates"⁶¹ Mit solchen lobenden Worten beschrieb Konsul Demeloizes die Lazaristen und ihre Bedeutung für Frankreich. Seit sämtlichen Niederlassungen der Jesuiten nach deren Auflösung

1783 durch Klemens XIV. in die Hände der Lazaristen übergegangen waren, hatte Frankreich in ihnen ein nützliches Hilfskontingent im Orient, das wiederholt mit Zuschüssen aus öffentlichen Mitteln bedacht wurde.⁶²

So war es nicht verwunderlich, daß die Beziehungen zwischen Lazaristen und Jesuiten, die 1831 wieder in den Orient zurückkehrten, etwas gespannt waren, hatten doch die Lazaristen praktisch das jesuitische Erbe übernommen und geerntet, was Jesuiten gesät hatten. Schon 1831 zeichneten sich künftige Konflikte ab, als der französische Konsul mit Vorbehalten das Eintreffen der aus drei Geistlichen bestehenden jesuitischen Vorhut aufnahm, während sein sardischer Kollege sie mit Wohlwollen empfing.⁶³

Als die Jesuiten im Krisenjahr 1840 die Sache der französischen Regierung keineswegs unterstützten, sondern dem Maronitenaufstand förderten, wobei vor allem der bereits erwähnte Pater Ryllo aktiv wurde, der als österreichischer Staatsangehöriger ohnehin suspekt war, erreichte das Verhältnis zwischen der Societas Jesu Frankreich einen Tiefpunkt wie nie. Die Ereignisse von 1840 belasteten als schwere Hypothek die weiteren

Beziehungen zwischen der Protektormacht und dem Orden, der sich nicht für ihre politischen Ziele einsetzen ließ, dessen Gefolgschaft man sich in Paris nie ganz sicher sein konnte und der möglicherweise sogar das französische Protektorat abschütteln wollte.

Am 6. Juli 1841 schrieb Konsul Desmeloizes aus Beirut, die Unruhe im Libanon sei zu einem großen Teil Frucht jesuitischer Wühlarbeit. Er fuhr fort:⁶⁴

" Il serait essentiel que tout au moins le Père Ryllo fût rappelé sans retard et que si la mission entière ne peut l'être, défense fut fait à ces missionnaires de s'occuper de la politique du pays. Daneben tauchte wieder die französische Furcht auf, die Jesuiten könnten den Schutz einer anderen Macht suchen. Der Konsularbeamte Jouannin bestätigte auf Bitte seines Konsuls schriftlich, entsprechende Äußerungen seien von Jesuitenpater Planchet im Beisein beider Beamter gefallen: " Je puis certifier d'une manière positive que le père Planchet vous a déclaré que si l'ambassade de S.M. à Constantinople n'obtenait pas de la Porte la cession du terrain qu'ils (die Jesuiten, A.S.) demandaient, Lord Ponsonby (der britisch Botschafter, A.S.) s'emploierait pour eux avec succès; car ils en avaient la promesse de M. Wood, l'un des drogman de sa légation. "⁶⁵

Diese Folge von Petitionen wirft ein interessantes Schlaglicht auf das Funktionieren der französisch-maronitisch-osmanischen Beziehungen: Als Folge des bürgerkriegsähnlichen Zustandes zwischen Drusen und Maroniten waren die letzteren bestrebt, sich vollkommen jeder politischen Autorität der Drusen zu entziehen. Entsprechende Verwaltungsreformen wollten sie durch Petitionen an die Pforte bzw. an den örtlichen Pascha erreichen. Deren Zurückweisung der maronitischen Forderungen führte zum Hilfsersuchen ans Ausland.

Daß Frankreich erfolgreiche Maßnahmen im Sinne der maronitischen Interessen traf, zeigt die fortschreitende Aushöhlung des qa'im-maqam-System durch die Einsetzung von Wakilen, durch die praktisch die qa'im-maqame und die muqata'agis kaum mehr Rechte gegen qa'im-maqame und die muqata'agis kaum mehr Rechte gegenüber denjenigen ihrer Untertanen hatten, die nicht ihrer Religion angehörten. So konnten die Maroniten in vielen Fällen die Maßnahme der osmanischen Behörden unterlaufen bzw. nachträglich zunichte machen, indem sie eine Intervention ihrer Schutzmacht auslösten. Ein anderes Anliegen der Maroniten, das seinen Ausdruck in den Petitionen fand, war die Regelung der Entschädigungsfrage. Bei allen Ausschreitungen war - nicht zuletzt als Folge ausländischen Drucks - beschlossen worden, den Betroffenen, also vor allem Maroniten, Entschädigungsleistungen zugewähren, deren tatsächliche Erbringung dann aber auf endlos Schwierigkeiten stieß und, wie es scheint, ohne ausländischen Druck kaum erfolgte, Petition an Frankreich. "Nous chrétiens qui habitons au milieu de Druses nous avons été pillés par eux, nos maisons ont été incendiées...Quoi qu'il ait été ordonné de nous en rendre quelque chose, jusqu'à présent rien n'a paru et nous n'avons encore aucun indice de restitution "⁶⁶.

Die Pforte und ihre örtlichen Beamten, aber auch Großbritannien, waren bemüht, die Bedeutung der erwähnten Petitionen herabzusetzen und die darin enthaltenen Vorwürfe als Übertreibung darzustellen.⁶⁷ Eine Petition vom Juli 1844 an die französische Regierung enthält folgende Worte über den: " .. Consul anglais, lui qui a été l'instrument de nos malheurs et la cause principale des dissensions élevées entre les Druzes et nous, et précisément ce sont ces derniers même qui nous l'ont déclaré ainsi "⁶⁸ Den Osmanen wurde vorgeworfen, sie hielten Unruhe und Bürgerkrieg absichtlich aufrecht.⁶⁹ Die Reaktionen von osmanischer Seite waren heftig: Als eine Petition im Umlauf war, die anschließend an die Massaker von 1860 einen unabhängigen Libanon forderte, habe Fuad Pascha all diejenigen mit Gefängnisstrafen bedroht, die wagten, sie zu unterzeichnen.⁷⁰ Der Konsularbeamte Jouannin berichtete aus dem Jahr 1841: "Moutafa Pascha lança une proclamation dans laquelle il menaçait des galères tous ceux qui continueraient à avoir des relations avec les Consuls Européens entretiendraient avec eux la moindre correspondance"⁷¹

Damit war es aber nicht getan: Eine Art von 'Petitionenkrieg' begann sich zu entwickeln: er Bedeutung von Petitionen und ihrer Wirkung auf die europäischen Mächte wohl bewußt, versuchten osmanische Beamte Petitionen in einer gewissen Richtung mit allerlei Druckmitteln von der Bevölkerung unterzeichnen zu lassen: Am 10. Februar 1842 schrieb Konsul Bourrée erstmals von Petitionen, die von osmanischer Seite den Libanesen vorgelegt worden waren und bei denen die Unterschriften nicht immer ganz ohne Drohungen zusammengekommen waren.⁷² Sie enthielten abfällige Äußerungen über den französischen Konsul, baten um die Vertreibung der protestantischen Missionare und wandten sich gegen eine Rückkehr des Sihab-Clans an die Macht im Libanon. Am 26. April 1842 schrieb Bourée: "depuis des mois et encore aujourd'hui il partait de la montagne des pétitions dans lesquelles les chrétiens demandaient un gouvernement Turc direct et que nous savons de la manière la plus positive que ces pétitions n'étaient pas l'oeuvre spontanée des signataires, mais que frappés de terreur ils n'osaient se refuser mettre leurs cachets. ces pièces qui exprimaient positivement le contraire de leurs pensées"⁷³ Dies teilten die Konsuln dem Seréasken mit, ebenso wie den offenen Vorwurf: "que la crainte seule faisait signer le contraire (der Wünsche der christlichen Bevölkerung) sur des pétitions rédigées non par les montagnards mais dans le divan d'Omr Pasch, que nous avons écrit dans ce sens. Constantinople et que nous ne pouvions que nous répéter dans notre correspondance officielle"⁷⁴ Weitere Petitionen die der Konsul erwähnte machen klar, was die osmanische Seite bezweckte: Die Petitionen, die sie zur Unterschrift zirkulieren ließ, sollten die osmanische Absicht, den Libanon durch einen Pascha zu verwalten, als Volkswunsch erscheinen lassen. Die Saihs, die die Petitionen unterzeichneten, gerieten in Schwierigkeiten mit ihren Bauern; vielen die nicht unterzeichnen wollten blieb nur die Flucht.

XIII.3 - Die Beziehung der syrischen Christen zu den europäischen Staaten.

Abu Su'ud al-Hasibi, einer der Damaszener Sarifen, schilderte in einem Buch "Memoiren" die Beziehungen der einheimischen Christen zu den europäischen Staaten so: Die Christen waren immer selbstbewußter geworden, weigerten sich, ihre Steuern zu bezahlen und verkehrten mit den Muslimen respektlos, so, als seien sie ihresgleichen.⁷⁵ Dabei wurden sie von den "Franken" unterstützt. Diese setzten ihnen die Ideen in den Kopf von muslimisch-christlicher Gleichheit. Dem Drängen und den Wünschen der Christen werde von der lokalen Behörde meist nachgegeben, da jeder Christ irgendeinen Verwandten habe der Protégé eines europäischen Staates sei; die meisten Schützlinge habe Frankreich. Bei Auseinandersetzungen mit Muslimen seien die Christen im Vorteil, bei einem Streit bezeichne sich der Christ einfach als Protégé dieser oder jener europäischen Macht⁷⁶, auch wenn er dies in Wahrheit gar nicht sei, sondern lediglich einen Verwandten oder Freund habe, der dem Schutz eines fremden Staates unterstehe. Auch den darauf einsetzenden offensichtlich sehr effizienten Protektionsmechanismus beschreibt al-Hasibi: Die Schutzmacht schickt einen qawas, einen Konsulatspolizisten, der den Muslim verhaftet und zum Konsulat bringt. Ist der Muslim im

Unrecht fallen seine Strafen höher aus, als vom Gesetz vorgesehen. Besonders in der Stadt seien die Christen widerspenstig und anmaßend. Wer als Muslim in die Stadt reitet muß absteigen; tut er dies nicht wird er vom Pferd geworfen.⁷⁷ Die Christen verspotten dort den Propheten und geben ihren Hunden die Namen von Propheten. Muslimische Passanten werden angepöbelt. Auch die Verflechtung wirtschaftlicher Interessen und Aktivitäten von Europäern und einheimischen Christen werden in dieser Quelle aus muslimischer Sicht gechildert: Die syrischen Christen kaufen und horten Korn, Wolle, Butter und Baumwolle und was sonst die "Franken" brauchen mögen⁷⁸ Diese strecken ihnen Mittel vor.⁷⁹ Auch hier wird der starke Anteil den Frankreich an solchen Transaktionen hat, hervorgehoben. Die Störungen des Marktes durch solche Interferenzen entgehen al-Hasibi nicht, er weist z.B. auf die dadurch auftretenden starken Preissteigerungen hin⁸⁰ Wenn vielleicht auch manche Details in dieser Darstellung aus muslimischer Sicht übertrieben sein mögen, so wird doch deutlich, welche Stimmung in muslimischen Kreisen herrschte, und daß die Bedeutung der Kontakte zwischen christlichen Syrern und vor allem Frankreich durchaus erkannt wurde, daß die Auswirkung dieser Beziehungen im täglichen Leben auch der Muslime fühlbar waren.

Demonstrativ und provozierend stellten die Christen ihre Wohlhabenheit zur Schau und scheuten sich nicht, ihre Gleichberechtigung in der Öffentlichkeit bei jeder Gelegenheit zur Geltung zu bringen. Der christliche Autor Iskander ibn Ya'qub berichtete:

".. the Christians, when this political liberty was bestowed on them, did not continue their accustomed relation with the Moslemin, behaving as they had done in former days and yaers, but dared to put on green clothes of which they were not allowed (to wear) so much as a single thread. And they opened wine-shops (Wine), which in the eye of the Moslemin was an affair of grave import because they had been opposed to it since olden times and considered it a departure from religion. And this added often be to offence, its existence (the toleration of this evil) having been obligatory upon them by an ordinance which they were compelled to obey. though they did it with reluctance. And they began to watch their chance as the hunter watches the game"⁸¹ Die Kleriker der christlichen Kirchen traten mit Glanz und Prunk auf. Konsul Guys sah darin einen Grund für antichristliche Ausschreitungen in Aleppo 1850.⁸² Langsam spitzte sich die Situation zu, stauten sich Haßgefühle an, die 1860 explosiv zum Ausdruck kamen. Doch schon lange vor dieser Krise waren hier und da und immer häufiger Ausbrüche von gewaltätigem Fanatismus festzustellen. Berichte der Konsuln informieren darüber. 1841 kam es im Ramadam zu einer "crise de fanatisme" mit Ausschreitungen gegen Christen an der syrischen Küste⁸³; 1842 wurde Gewalttätigkeiten gegen britische Offiziere registriert.⁸⁴ Da der Zusammenhang zwischen europäischer Einmischung und Emanzipationsbestrebungen einheimischer Christen von den Muslimen richtig erkannt wurde, ist es nur allzu verständlich, daß sich der Zorn der Muslime ebenso wie gegen ihre christlichen Landsleute gegen Europäer richtete und da vor allem Kontakte zwischen beiden mit einer Mischung aus Furcht und Mißtrauen beobachtet wurden. Konsul Bourée schrieb 1842 aus Beirut: "Votre Excellence aura appris la surexcitation fanatique de Damas; ici les choses ont le même caractère; un officier Turc est compromis par le contact d'un européen. Les négocians Turcs de Beyrouth sont allés, il y a quelques jours s'exercer au maniement des armes. un quart d'heure de la ville; les chrétiens se sont agités de ces velleités guerrières qu'ils croyaient dirigées contre eux. Une procession annuelle des Maronites n'a pas eu lieu le jour des Rameaux parce que les Turcs devaient dit-on l'attaquer"⁸⁵. Die Behörden gingen manchmal so weit in ihren Ressentiments, daß sie kurzerhand den einheimischen Christen den Kontakt mit europäischen Konsuln untersagten.⁸⁶ Oft genug blieb es dabei nicht, sondern die Fremdenfeindlichkeit äußerte sich in offener Gehässigkeit und Feindseligkeit, sogar in Gewalttaten. Der Konsularbeamte Jouannin berichtete über die schwierige Lage, in der sich besonders europäische Geistliche befanden: "Chaque jour nos religieux sont insultés leurs sanctuaires violés et les Pachas laissent faire"⁸⁷ "Auch gegen Konsularangehörige ist es zu Ausschreitungen gekommen"⁸⁸. Einen besonders schwerwiegenden Fall berichtete der

französische Vertreter aus Latakia: Dort hatte der muslimische Mob die französische Kapelle angegriffen, wo sich anlässlich einer Messe die Franzosen der Stadt, einige Maroniten und mehrere Europäer anderer Nationen aufhielten. Stundenlang wurde die Kirche belagert; erst durch das Eingreifen höherer türkischer Beamter wurde die Belagerung beendet. Bei diesem Vorfall war es auch zu Tötlichkeiten gegen muslimische "Kollaborateure" gekommen." La foule demandait non seulement notre mort, mais même celle de nos qavvas pour la raison qu'ils sont Musulmans et qu'à ce titre ils ne doivent pas rester au service des infidèles⁸⁹". Der Vizekonsul sah diesen Vorfall ein für die Zukunft besorgnis erregenden Zeichen:

"L événement est des plus graves, c'est peut être la première fois en Syrie que toute une population européenne a été assaillie dans son église. Les malfaiteurs sont soutenus par les chefs de religion qui les protègent et aux caprices desquels nos existences sont entièrement soumises"⁹⁰Der Vizekonsul wies allerdings darauf hin, daß einige Muslime sich für die bedrohten Christen eingesetzt haben: "...c'est . ces quelques individus que nous devons en grande partie notre salut"⁹¹ ".Zwar war man den Europäern ganz allgemein wenig gewogen, doch zog besonders Frankreich den muslimischen Haß auf sich:"Notre gouvernement est réputé le plus chaud défenseur des chrétiens aussi sommes nous englobés dans la haine qu'on leur porte. Il est impossible de se dissimuler que dans les provinces éloignées comme celle-ci il'y a une très forte réaction contre nous et l'inquiétude jalouse des autorités se manifeste sous toutes les formes...en somme le mauvais vouloir et l'antipathie existent pour les Européens en général sans distinction de nationalité. Il est curieux de voir avec quelle persévérante duplicité on cherche . discréditer les agents aux yeux du pays"⁹² Die einzige Art einer nur etwas gehobenen Bildung in der muslimischen Gesellschaft Syriens gab es im theologischen Bereich. Doch war von den islamischen Theologen traditoneller Prägung keine vermittelnde, beschwichtigende oder aufklärende Wirkung auf die breite Masse zu erwarten. Im Gegenteil, die Ulama hat Vizekonsul Geoffroy ausdrücklich als Aufwiegler bezeichnet. Eine reflektierte Reaktion auf die europäischen Einfüsse und Einwirkungen, die sich ja oft auch in für die Muslime provozierender Form äußerten, war vom muslimischen Syrien in dieser Situation nicht zu erwarten. Die ablehnende Haltung Europas und seinen einheimischen Verbündeten gegenüber mußte umso stärker sein, als es ja nicht nur darum ging, daß sich Christen grün, also mit der "Farbe des Propheten" kleideten, öffentlich Wein verkauften oder tranken, daß man überall fremden Geistlichen begegnete und Kirchenglocken läuteten. Es gab greifbar wirtschaftliche Auswirkungen, die nicht etwa erst in der Neuzeit von theoretisierenden Sozialhistorikern konstruiert werden mußten, sondern bereits von den Konsuln in ihren Bereichen charakterisiert und auch von den einheimischen Muslimen schmerzhaft empfunden worden waren. Der Krimkrieg und der in der Folge erlassene Hatt-i Humayun verschärfte die Lage beträchtlich und leiteten die letzte spannungsreiche Phase vor der Explosion des Jahres 1860 ein. Daß im Krimkrieg das Osmanische Reich nur durch die Hilfe christlicher Mächte gerettet worden war, war eine für Muslime schwer erträgliche Vorstellung,"was revolting to their pride"⁹³. Auch das Auftreten des französischen Konsuls scheint ganz dem neuen Machtgefühl entsprochen zu haben, mit dem Frankreich aus dem Krimkrieg hervorgegangen war. "And it must be confessed that the attitude assumed by France, at this epoch towards them (die Mulime) A.S. must have largely tried their patience as it undoubtedly increased and embittered all their feelings of sectarian hatred. Throughout Syria, in particular, the French consular authorities suddenly assumed an air of supervision over Christian interests as preeminently theirs."⁹⁴...Der französische Konsul und die einheimischen Christen scheinen sich, so meint CHURCHILL, der anbahnenden Gefahr gar nicht bewußt gewesen zu sein: "The sense of self-compacet security which the Christians under his ostentatius protection entertained and their haughty and arrogant defiance of all authority but his, would have vastly pleasant and desirable for them if it could have lasted;...And he, whose whole course of proceeding seemed like a deliberate crusade against Mohammedan antipathies and Mohammedan susceptibilities, never appaered to reflect for one moment that he was thereby

supplying the springs of an undercurrent of fierce and deadly fanaticism, which however overborne kept out of sight for time, would be ready on the slight test occasion or opportunity to rise to the surface with an impetus almost resistless and overwhelming".⁹⁵

Als dann schließlich das Aufflammen des libanesischen Bürgerkrieges und sein Ausarten in ein regelrechtes Christenmassaker den Beginn einer Welle von Gewalttätigkeiten in ganz Syrien signalisierte, deren Höhepunkt das Christenmassaker von Damaskus war, kamen auch die starken Ressentiments gegen die Zusammenarbeit der christlichen Syrer mit dem gefürchteten und verhassten 'Frankreich' deutlich zum Ausdruck.⁹⁶ Als erstes Ziel des Mobs von Damaskus erwähnt Iskander die Konsulate der europäischen Mächte, und man darf annehmen, daß ohne das Eingreifen Abd al-Qaders der französische Konsul und viele seiner Kollegen das Massaker nicht überlebt hätten. Er berichtet auch, daß im Libanon ein Drusenführer sich bemüht habe, die eventuelle Angst seiner Gefolgsleute vor einem europäischen Eingreifen infolge der Christenmassaker zu zerstreuen.⁹⁷

XIII. 4 Der Schutz der Dhimmis durch das Ausland

Europas Rolle in Syrien beschränkte sich jedoch nicht auf direkte Interventionen der Botschaften und Konsulate. Auch die Expandierende europäische Wirtschaft des beginnenden Industriezeitalters erfaßt mehr und mehr jetzt den Nahen Osten.

Längst waren die Zeiten vorbei, in denen Syrien eine große Drehscheibe des Ost-West-Handels gewesen war. Frankreich, dessen syrische Handelstraditionen bis in diese Zeit zurückreichen⁹⁸ hatte seine spätestens seit dem 17. Jahrhundert unbestrittene Vormachtstellung⁹⁹ während der Revolution und der nachfolgenden napoleonischen Kriege endgültig verloren. Im Jahre 1827 kamen Importe im Wert von 5.068.162 Francs nach Beirut, in den früheren Jahren überschritten die Importe die 10.000.000 Francs-Grenze, in den 1840er Jahren wurde über 20.000.000 importiert; 1842 betrug die Importe mehr als 2.000.000 Francs pendelten sich in den Jahren 1843-1845 auf 22 bis 24 Millionen Francs ein, sanken 1846 auf 1.566.560 und auf weniger als 10.000.000 in den Jahren 1847/1848. Zwischen 1849 und 1852 bewegten sich die Einfuhrziffern auf 20 bis 25 Millionen. Einen starken Aufschwung nahmen sie 1855 und erreichten einen Stand von 40,5 Millionen im Jahre 1857. Nach den folgenden libanesischen Bürgerkriegsgefahren erlebten die Einfuhren einen neuerlichen starken Aufstieg: 1862 betrug der Gesamtwert der Einfuhren nach Beirut 46.521.000 Francs¹⁰⁰ Verglichen mit dem Jahre 1827 hatte sich also der Wert der Importe des Hafens Beirut gegen Ende des 1850er, Anfang der 1860er Jahre verachtstfacht.

XIII.5 - Die Invasion der französischen Truppen im Libanon

Nach den ersten heftigen Zusammenstößen zwischen Maroniten und Drusen, die 1841 die Abdankung Besir III.¹⁰¹ zur Folge hatte, teilte die Hohe Pforte 1842 den Libanon - sich auf die römische Devise "divide et impera" besinnend - in zwei "Kaimakamate" einen nördlichen maronitischen und einen südlichen drusischen Verwaltungsbezirk auf.¹⁰² Trennungslinie wurde die Straße Beirut - Damaskus, Tatsache war jedoch, daß nördlich dieser Linie eine große Anzahl Drusen, südlich derselben eine weit bedeutendere Gruppe von Maroniten lebte¹⁰³. Insbesondere dieser Umstand wurde in den folgenden Jahren die Ursache ständiger Auseinandersetzungen, blutige Zusammenstöße, deren Opfer vor allem die maronitischen Gemeinden im südlichen Libanon waren, wiederholten sich. Das "Règlement du Cheikib Effendi", benannt nach dem damaligen Außenminister der Hohen Pforte, der dieses Statut selbst 1845 in Beirut ausarbeitete, sollte die größten Mißstände der ursprünglichen Regelung beseitigen, d.h. es sollte vor allem die jeweilige Minderheit der beiden Kaimakamats größeren Schutz gewähren. Wesentliche Neuerung war die Einrichtung eines dem obersten Verwaltungsbeamten, dem Kaimakam, in jedem der beiden Verwaltungsbezirke zugeordneten "Madjlis" (Rates) in dem jeder religiösen Gemeinschaft eine gleiche Zahl von Sitzen eingeräumt wurde.¹⁰⁴ Diese Neuerung erwies sich jedoch als praktisch unwirksam -

weder waren die Minderheiten tatsächlich in der Lage, ihre Vertreter frei zu bestimmen noch wagten diese, in den Verhandlungen des Rates eine der Mehrheit widersprechende Meinung zu äußern - so daß sich die Situation weiterhin verschlechterte und schließlich zu den berächtigten "Christenmassakern" des Jahre 1861 führte, die mit Überfällen der Drusen auf die innerhalb ihres Gebietes liegenden christlichen Siedlungen begannen und später das gesamte Gebiet des Libanon bis nach Damaskus hin erschütterten.¹⁰⁵ Diese Vorkommen veranlaßten eine erneute Intervention der europäischen Großmächte. Auf einer ersten Konferenz in Paris im September 1860 beschlossen¹⁰⁶ diese, eine französische Expeditionstruppe in den Libanon zu entsenden. Nach der Landung der Truppen Ende September 1860 wurde die Ordnung notdürftig wiederhergestellt. Eine weitere Anfang 1861 zunächst in Beirut, dann in Istanbul tagende Konferenz der interessierten Großmächte - Frankreich, Großbritannien, Österreich, Preußen und Rußland - arbeitete sodann einen Vertrag aus, der in der endgültigen Fassung von 1864 die weitere Geschichte des Libanons bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges bestimmen sollte. Das Eingreifen in die syrischen Unruhen kann neben der allgemeinen Situation in Europa durch die Erregung der dortigen Christen angesichts des den Maroniten zugefügten Unrechts erklärt werden. Sobald man in Europa von den Unruhen in Syrien erfuhr, begann die öffentliche Meinung mit einem kreuzfahrerhaften Fanatismus gegen die Türkei zu reagieren, wie man es schon sooft erlebt hat¹⁰⁷ Auch die Politiker paßten sich dem Volk an und kein schlimmes Wort gegen die Türkei blieb ungesagt. Darüber hinaus beschloß man, militärisch zu intervenieren¹⁰⁸. Die Idee und die Initiative dieser Intervention kam Frankreich. Napoleon III.¹⁰⁹ befahl eine Truppeneinheit unter dem Befehl von General Beaufort d'Hautpoul in das Gebiet Syriens zu entsenden, in dem es zu den blutigen Ereignissen gekommen war. Dieser General hatte als Helfer des zum Islam konvertierten Süleyman Pascha 1834-1837 und später Muhammed Ali als ägyptischer Offizier in Syrien gedient¹¹⁰. "Frankreich behauptete, daß es mit dieser Intervention keinerlei eigene Interessen zu verfolgen beabsichtige und daß es innerhalb der Bestimmungen der gegenseitigen Verträge handele, indem es darauf achte, daß die Respektierung der Christen gesichert sei. Es handele in der Absicht die Autorität des Sultans materiell und ideell zu stärken."

England, Rußland, Preußen und Österreich ließ man mitteilen, daß unter diesen Umständen eine Intervention für richtig gehalten wurde. Dementsprechend machte sich eine 5.000 Mann starke Streitmacht von Toulon aus auf den Weg nach Beirut. Gleichzeitig erreichte Fuad Pascha Syrien und begann mit der Niederschlagung des Aufstandes.¹¹¹ Besonders die Massaker von 1860 lösten eine Flut von kleinen Schriften aus, die neben Briefen von Augenzeugen und Spendenaufrufen auch Geschichten enthalten deren Naivität, vaterländische Entrüstung, militante Frömmigkeit, deren Pathos und oft rührend-ungeschickte Reimkunst zu einem originellen Zeitdokument machen:

"Autre complainte sur les Massacres des Chétiens en Syrie	
Vaillants soldats prenez vos armes;	L'on vous attend dans la Syrie
Des Frères chrétiens en alarmes	Là, vous appellent grands cris
Ce sont les Druses sanguinaires	qui les immolent sans pitié;
allez les réduire en poussière !	Allez venger le sang sacré
Pour une cause si sacrée	Chrétiens le ciel vous bénira
Allez vous couvrir de lauriers,	car vous marchez pour le vrai droit.
Que des Druses courbent la tête	Devant tous vos fiérs régiments!
Qu'ils tremblent! car vos baionettes	les rejeteront au néant ¹¹²

XIII.6 - Die Wirkung der europäischen Mächte auf die syrischen Aufstände

Zu den Großmächten, die näheres Interesse an Syrien hatten, gehörten Frankreich, England und Rußland. Das Interesse Frankreichs ging schon bis auf die Zeit der Kreuzzüge zurück. Der französische König hatte im Jahr 1250 den Maroniten als Gegenleistung für die Dienste, die

sie während der Kreuzzüge geleistet hatten, eine Charta übergeben, in der er ihnen jede Art von Hilfe versprach. Vier Jahrhunderte später verkündete Louis XIV in einem königlichen Erlaß, daß er die im Libanon ansässigen Maroniten unter seinen besonderen Schutz stelle. Die Expedition Napoleon Bonapartes¹¹³ Ende des 18. Jahrhunderts nach Ägypten und Syrien sowie der Marsch Muhammad Alis mit Unterstützung der Franzosen zu Beginn des 19. Jh. bildeten den Anlaß zur weiteren Festigung der Beziehungen Frankreichs mit Syrien.¹¹⁴

Für Englands Interessen an Syrien lag der Grund beim indischen Empire. Es begann in etwa um die Zeit der napoleonischen Expedition und verstärkte sich, als Muhammad Ali begann, auch über Syrien Souveränität zu beanspruchen. Ebenso wie Frankreich begann auch England die Rolle einer Schutzmacht¹¹³, und zwar für die protestantisch missionierten und zu einem geringeren Anteil für die Ostsyrer (assyrischen Christen), zu übernehmen um sich so einen sicheren Stützpunkt für eventuelle Interventionen in Syrien zu schaffen¹¹⁵.

Rußland interessierte sich für Syrien, weil es seit dem Vertrag von Küçük Kaynarca zugunsten der in der Türkei (Osmanisches Reich) lebenden Orthodoxen interveniert hatte und es auch in Syrien orthodoxe Christen gab. Wie die aus den Problemen der heiligen Stätten erwachsenen Auseinandersetzungen diesen Staat in den Krimkrieg¹¹⁶ trieb, ist weiter oben erläutert worden.

Österreich, Preußen und noch andere europäische Staaten hatten keine bedeutenden Interessen an Beziehungen zu Syrien. Das Eingreifen in die syrischen Unruhen kann neben der allgemeinen politischen Situation in Europa durch die Erregung der dortigen Christen angesichts des den Maroniten zugefügten Unrechts erklärt werden. Sobald man in Europa von den Unruhen in Syrien erfuhr, begann die öffentliche Meinung mit einem kreuzfahrerhaften Fanatismus gegen das Osmanische Reich zu reagieren, wie man es schon so oft erlebt hat¹¹⁷.

XIII.7 – Zukunftsperspektiven

In der heutigen Zeit scheint die allgemeine Zusammenzeichnung der drei Religionen unwahrscheinlich. Gerade im Hinblick auf die völlig unerwartete Beschleunigung der christlichen ökumenischen Bewegung in den letzten Jahren ist es denkbar, daß es eine vergleichbare und unvorhersehbare Beschleunigung der Annäherung zwischen Judentum, Christentum und Islam geben kann. Die Möglichkeit einer Annäherung ist vorhanden, in diesem Fall von allen großen Weltreligionen, aber, wegen des gemeinsamen Ursprungs der drei nahpöstlichen Religionen, sollte sie einfacher für sie sein als z.B. für Judentum und Buddhismus. Es ist keinesfalls unmöglich, daß am Ende dieses Jh. einige eindrucksvolle Veränderungen dieser Art stattfinden könnten. Zwischenzeitlich gab es einige bewußte aber begrenzte Versuche, die Religionen einander anzunähern und ihr gegenseitiges Verständnis und ihre Sympathie zu vergrößern. Zwischen Christen und Juden waren nähere Beziehungen leichter möglich, weil beide Parteien an der Euro-amerikanischen Kultur teilnehmen und außerdem durch ihre gemeinsame Anerkennung des Alten Testaments. In jeder Beziehung hatte man ein Maß an Organisation in dem Konzil von Christen und Juden, auf den internationalen Ebenen aber es ist natürlich nicht speziell befaßt mit dem Nahen Osten. Die muslimische - christlichen Beziehungen waren schwieriger, obwohl hier auch etwas erreicht wurde. Um 1941 begann eine kleine Gruppe christlicher und muslimischer Theologen in Kairo sich zu treffen, um die Themen von gemeinsamem Interesse zu diskutieren wie z.B. religiöse Toleranz und Gebet. Sie tragen den Namen einer früheren Gruppe muslimischer Philosophen, die Ikhwan al-Safa heißt¹¹⁸. Viel ergeiziger war die Konferenz von Bhamdoun in Libanon im Jahre 1954, arrangiert von den amerikanischen Freunden des Nahen Ostens; es kamen zusammen vierundsiebzig religiöse Führer, Kleriker und Laien, die Hälfte von ihnen Muslimen, die andere Hälfte Christen¹¹⁹. Ein dauerhaftes Komitee wurde begründet, aber vielleicht wegen des Todes des Gründers Garland Eve Hopkins scheint die ursprüngliche Aktivität erloschen. Bemerkenswert in dieser Verbindung ist persönliche Teilnahme des großen französischen Orientalisten, Louis Massignon, einerseits durch seine eigene Aktivität, andererseits inspirierte sein Einfluß auch andere¹²⁰. Als er eine Kapelle in England entdeckte,

die den Sieben Schäfern von Ephesus gewiht war¹²¹, die auch in Koran Sure ¹²², als die Männer der Höhle erscheinen, benutzte er diese Tatsache, um Muslime und Christen in der Kapelle zu vereinigen, obwohl er ein christlicher Mönch von griechisch-Katholischen Ritus war, hatte er mehrere Freunde unter den Muslimen, die seine tiefe Verehrung für ihre Religion kannten, sein Ziel war es die beiden Religionen einander näher zu bringen. Der Autor, ein Zeitgenosse, ein angesehener muslimischer Richter, hörte, das er sagte, "daß Christ und Muslim eine Person sei." Ein unter denen von Louis Massignon und seinen Mitarbeitern verbreitetes Konzept war, da die Religion von Abraham, ein allgemein gültiger Begriff für Judentum, Christentum und Islam sei, und dies wäre ein wunderbarer Weg, die drei Religionen auf die Basis der Gleichheit zu bringen.

Dialog zwischen Muslimen und Christen

In der Orientierung um einen Dialog zwischen Christen und Muslimen, ein excellentes Vademecum, wurde im Jahre 1970 in Rom der folgende Text durch das Sekretariat für nicht-Christen veröffentlicht:

" Les Chrétiens qui vivent au milieu de leurs compatriotes musulmans ont ici une place de choix : ils appartiennent à la même race que ces derniers, partagent avec eux la même culture, commencent avec eux aux mêmes aspirations. Plus que d'autres ; toujours étrangers par quelques aspects, ils doivent s'insérer dans la culture du pays, servir sa promotion en travaillant en étroite union avec leurs frères musulmans à la prospérité culturelle, spirituelle et matérielle de leur Patrie. Ce dialogue a eu des précédents entre les Arabes chrétiens et musulmans, dans un passé lointain à Damas (VIII.Siècle) et à Cordoue (XII.Siècle) et, plus près de nous, au Proche-Orient (XIX Siècle). Il se continue sous des formes variées. Nous souhaitons qu'il se développe encore davantage et qu'il s'étende partout dans le monde, là où le Christianisme et l'Islam se rencontre."¹²³

Zweite Vatikanische Konzil -Dokumente Lateinisch-Deutsch VII.

(Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den Nicht-christlichen Religionen)

1 - Vorwort:

In unserer Zeit, da sich das Menschengeschlecht von Tag zu Tag enger zu vereinen sucht und die Beziehungen unter den verschiedenen Völkern sich mehren, erwägt die Kirche mit um so größerer Aufmerksamkeit in welchem Verhältnis sie zu den nicht-christlichen Religionen steht. Gemäß ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern, faßt sie vor allem das ins Auge was dem Menschen gemeinsam ist und sie zur Gemeinschaft untereinander führt.

Alle Völker sind ja eine einzige Gemeinschaft, sie haben denselben Ursprung, da Gott das ganze Menschengeschlecht auf den gesamten Erdboden wohnen ließ; auch haben sie Gott als ein und dasselbe letzte Ziel. Seine Vorsehung die Bezeugung seiner Güte und seine Ratschläge des Heils erstrecken sich auf alle Menschen, bis die Erwählten vereint sein werden in der Heiligen Stadt, deren Licht die Herrlichkeit Gottes sein wird; werden doch alle Völker in einem Lichte wandeln.

Die Menschen erwarten von den verschiedenen Religionen Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins, die heute wie von jeher die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen: Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute was die Sünde? Woher kommt das Leben und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod? und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?

2 - Von den ältesten Zeiten bis zu unseren Tagen findet sich bei den verschiedenen Völkern eine gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Mächte, die im Laufe der Welt und der Ereignisse des menschlichen Lebens gegenwärtig ist, und nicht selten findet sich auch die Anerkennung einer höchsten Gottheit oder sogar eines Vaters. Diese Wahrnehmung und Anerkennung durchtränkt ihr Leben mit einem tiefen religiösen Sinn. Im Zusammenhang mit dem Fortschreiten der Kultur suchen die Religionen mit genaueren Begriffen und in einer

mehr durchgebildeten Sprache Antwort auf die gleichen Fragen. So erforschen im Hinduismus die Menschen das göttliche Geheimnis und bringen es in einem unerschöpflichen Reichtum von Mythen und in tiefdringenden philosophischen suchen zum Ausdruck und suchen durch asketische Lebensformen oder tiefe Meditation oder liebend vertrauende Zuflucht zu Gott Befreiung von der Enge und Behränktheit unserer Lage. In den verschiedenen Formen des Buddhismus wird das radikale Ungenügen der veränderlichen Welt anerkannt und ein Weg gelehrt auf dem Menschen mit frommen und vertrauendem Sinne entweder den Zustand vollkommener Befreiung zu erreichen, oder sei es durch eigene Bemühung, sei es vermittels höherer Hilfe zur höchsten Erleuchtung zu gelangen vermögen. So sind auch die übrigen der ganzn Welt verbreiteten Religionen bemüht, der Unruhe des menschlichen Herzens auf verschiedene Weise zu begegnen, indem sie Wege weisen: Lehrer und Lebensregeln sowie auch heilige Riten. Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet. Unablässig aber verkündet sie und muß sie verkündigen Christus ist "der Weg, die Wahrheit und das Leben" (Jo 14,6), in dem, die Menschen die Fülle des religiösen Lebens finden, in dem Gott alles mit sich versöhnt hat.¹²⁴ Deshalb mahnt sie ihre Söhne, daß sie mit Klugheit und Liebe durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie ein durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sie bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern.

3 - Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden barmherzigen und allmächtigen den Schöpfer Himmels und der Erde,¹²⁵ der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüsse sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft. Jesus den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren seine jungfräuliche Mutter Maria die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen. überdies erwarten sie den Tag des Gerichtes an dem Gott alle Menschen auferweckt und ihnen vergibt. Deshalb legen sie Wert auf sittliche Lebenshaltung und verehren Gott durch Gebet, Almosen und Fasten. Da es jedoch im Laufe der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslime kam, ermahnt die heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen.

Rom, bei St. Peter, am 28. Oktober 1965

4 -Bei ihrer Besinnung auf das Geheimnis der Kirche gedenkt die heilige Synode des Bundes, wodurch das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamme Abraham verbunden ist. So anerkennt die Kirche, daß nach dem Heilsgeheimnis die Anfänge ihres Glaubens und ihrer Erwählung sich schon bei den Patriarchen, bei Moses und den Propheten finden. Sie bekennt, daß alle Christgläubigen als Söhne Abrahams dem Glauben nach¹²⁶ in der Berufung dieser Patriarchen eingeschlossen sind, und daß in dem Auszug des erwählten Volkes aus dem Lande der Knechtschaft das Heil der Kirche geheimnisvoll vorgebildet ist. Deshalb kann die Kirche auch nicht vergessen, daß sie durch jenes Volk mit dem Gott aus unsagbarem Erbarmen den Alten Bund geschlossen hat, die Offenbarung des Alten Testaments empfangt und genährt wird von der Wurzel des guten Ölbaumes, in dem die Heiden als wilde Schößlingen eingepropft sind.¹²⁷ Denn die Kirche glaubt, daß Christus unser Frieden, Juden und Heiden durch das Kreuz versöhnt und beide in sich vereinigt hat.¹²⁸ Die Kirche hat auch stets die Worte des Apostel Paulus vor Augen, der von seinem Stammverwandten sagt, daß "ihnen die Annahme an Sohnes statt und die Herrlichkeit, der Bund und das Gesetz, der Gottesdienst und die

Verheißungen gehören, wie auch die Väter, und daß auch ihnen Christus dem Fleische nach stammt", ¹²⁹ der Sohn der Jungfrau Maria. Auch lebenden Juden ohne Unterschied, noch den heutigen Juden zur Last legen. Gewiß ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man Juden nicht als von Gott verwerfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern. Darum sollen alle dafür Sorge tragen, daß niemand in der Katechese oder bei der Predigt des Gotteswortes etwas lehre, das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht in Einklang steht. Im Bewußtsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen sondern auf Antrieb religiöser Liebe des Evangeliums alle Haßausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemanden gegen Juden gerichtet haben. Auch hat ja Christus wie die Kirche immer gelehrt hat und lehrt, in Freiheit um der Sünden aller Menschen willen sein Leiden und sein Tod aus unendlicher Liebe auf sich genommen, damit alle das Heil erlangen. So ist es die Aufgabe der Predigt der Kirche, das Kreuz Christi als Quelle aller Gnaden zu verkünden.

5.- Wir können aber Gott, den Vater aller nicht anrufen, wenn wir irgendwelchen Menschen, die ja nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sind, die brüderliche Haltung verweigern. Das Verhalten des Menschen zu Gott dem Vater und sein Verhalten zu den Menschenbrüdern stehen in so engem Zusammenhang, daß die Schrift sagt: "Wer nicht liebt, kennt Gott nicht" ¹³⁴. So wird also jeder Theorie oder Praxis das Fundament entzogen, die zwischen Menschen und Mensch, zwischen Volk und Volk bezüglich der Menschenwürde und der daraus fließenden Rechte einen Unterschied macht. Deshalb verwirft die Kirche jede Diskriminierung eines Menschen oder jeden Gewaltakt gegen ihn um seiner Rasse oder Farbe seines Standes oder seiner Religion willen, weil dies dem Geist Christi widerspricht. Dementsprechend ruft die heilige Synode den Spuren der heiligen Apostel Petrus und Paulus folgend die Gläubigen mit leidenschaftlichem Ernst dazu auf, daß sie einen "guten Wandel unter den Völkern führen" (1. Petr. 2, 42) und wo möglich soviel an ihnen liegt, mit allen Menschen Frieden halten, ¹³⁵ so daß sie in Wahrheit Söhne des Vaters sind, der im Himmel ist. ¹³⁶

Rom, bei St. Peter am 28. Oktober 1965 Ich, PAULUS, Bischof der katholischen Kirche

DE DIALOGO CUM NOM CREDENTIBUS, II NORME PRACTICAE ¹³⁷

Normae quae inde sequuntur veluti corollaria ex natura et condicionibus colloquii deprompta considerandae sunt, sed necessario potius generales erunt, tum ob diversa singularium adiuncta, cum etiam quia iuxta Pastorum ac Fidelium prudentiam singula praecapta diversis casibus applicabuntur, Exempli causa, distingue dum sane est inter gentes antiquas traditiones christianes servantes et cas quibus hucusque Evangelium nuntiatum non est, necnon quae quamvis maiore ex parte christianae, acta moderatoribus atheis reguntur. Praeterea, experimenta uberiora adhuc sperantur quae in posterum magis opportunas normae suadebunt. Munus est Conferentiae Episcopalis pro singulis nationibus normas tradere generale loci condicionibus adaptetas

Normae ad (Concilio) colloquium promovendum

Papst ruft zum Frieden im Nahen Osten auf



Damaskus (Reuters) - Papst Johannes Paul II. hat Christen, Moslems und Juden zu gemeinsamen Anstrengungen für den Frieden im Nahen Osten aufgerufen. Die Angehörigen aller Religionen müssten ihre Kräfte bündeln, um „unverzüglich den Tag herbei zu führen, an dem die legitimen Rechte aller Menschen respektiert werden und alle in Frieden und in gegenseitigem Verständnis leben können“, predigte der Papst am Sonntag in der syrischen Hauptstadt Damaskus. In Syrien, der zweiten Station seiner sechstägigen Reise auf den Spuren des Apostels Paulus, war der Papst begeistert empfangen worden. Zehntausende Christen jubelten "Johannes Paul, wir lieben dich", als der Papst zur Messe im Abasiden-Stadion der syrischen Hauptstadt eintraf.

Schon bei seiner Ankunft in Syrien, wo der Bibel zufolge durch göttliche Erleuchtung der römische Offizier Saulus zum missionierenden Apostel Paulus wurde, hatte der Papst am Samstag einen eindringlichen Friedensappell an die Konfliktparteien im Nahen Osten gerichtet. Am Montag will der Papst auf den zwischen Syrien und Israel umstrittenen Golan-Höhen ein Friedensgebet halten, ehe er zum Abschluss seiner Pilgerreise weiter nach Malta reist.

"Ich bin als Pilger nach Damaskus gekommen", sagte der Papst in seiner Predigt im Stadion, "um an das Ereignis vor 2000 Jahren zu erinnern: die Erleuchtung des Heiligen Paulus." In der Morgenröte des neuen Jahrtausends rufe Jesus Christus nun alle Menschen auf, einander in der Liebe näher zu kommen, die die Einheit der gesamten Christenheit ausmache.

Tausende Besucher hatten im Stadion zur Begrüßung des Papstes Fähnchen mit den Farben des Vatikans und des syrischen Staates geschwenkt und den Papst mit freudigen "Hallelujah"-Rufen empfangen. Menschenscharen säumten jubelnd die Straßen, auf denen das Papamobil zum Stadion fuhr. "Friede mit euch allen", begrüßte der Papst die Zuschauer auf Arabisch.

Johannes Paul II. ist der erste Papst, der Syrien und seine historische Hauptstadt Damaskus besucht - die älteste bewohnte Stadt der Welt. Für den Papst hat die Reise auf den Spuren des Apostels Paulus eine symbolische Bedeutung. Von Damaskus aus führte dessen Weg über Athen und die Insel Malta nach Rom. In Athen hatte Papst Johannes Paul II. am Freitag ein neues Kapitel in der Kirchengeschichte aufgeschlagen, indem er sich bei der Griechisch-Orthodoxen Kirche für die von Kreuzrittern während des Vierten Kreuzzugs begangenen Exzesse entschuldigte.

Im Unterschied zu Griechenland verfügt Syrien über eine relativ große christliche Gemeinde - etwa 2,4 Millionen von 17 Millionen Syrer bekennen sich zum Christentum, in der Mehrzahl zur Syrisch-Orthodoxen Kirche, während die Mehrheit dem Islam angehört. Mit einer Gottesanrufung gemeinsam mit islamischen Geistlichen bei seinem ersten Besuch eines

katholischen Kirchenoberhauptes in einer Moschee wollte der Papst noch am Sonntag wiederum Kirchengeschichte schreiben.

Toleranz und Achtung der Religionen füreinander war bereits das Leitthema bei den vorangegangenen Auftritten des Papstes. Am Samstag hatte er bereits sein zentrales Thema dieser Reise eingeleitet: Aufruf zum Frieden durch Vertrauensbildung in Nahost, wobei der Papst mit kaum verhüllter Kritik an der israelischen Besatzungspolitik, aber auch an den Palästinensern nicht sparte. Der syrische Präsident Baschar el Assad verglich die Lage der Palästinenser sogar mit dem Leiden Jesu Christi. Der Papst erklärte später, Syrien sei ein recht junger Staat mit einem jugendlichen Führer, was für die Zukunft hoffen lasse.

Die hohe symbolische Bedeutung der gemeinsamen Anrufung Gottes in der Ummajjaden-Moschee von Damaskus dürfte nach Einschätzung von Beobachtern auch in der islamischen Welt starke Beachtung finden. Die Ummajjaden waren das erste Kalifen- Geschlecht in Damaskus, sie wurden danach von den Abasiden abgelöst. Die Nachfahren der Omajjaden begründeten später das Kalifat Cordoba in Spanien.



Papst besucht in Syrien von Israel zerstörte Stadt

Papst Johannes Paul II. ist am Montag bei seinem Syrien-Besuch in der von Israel zerstörten Stadt Kuneitra eingetroffen. Die Fahrzeugkolonne des Papstes erreichte die Stadt, die auf der syrischen Seite der Golan-Höhen liegt, welche teilweise von Israel besetzt sind. Dort wollte der 80-Jährige in einer griechisch-orthodoxen Kirche für den Frieden im Nahen Osten beten. Bereits am Sonntag hatte der Papst in Damaskus die Kathedrale der orthodoxen Christen besucht, wo sich vor ihm ein syrischen Bischof (Bild) zum Handkuss verneigte. (Foto: Pool/Jamal Saidi) REUTERS



XIV.1. - Die Syrischen und Libanesischen Christen in der Emigration

Abriß der Auswanderung der syrischen und libanesischen Christen

Die Araber, Muslime sowohl als auch Christen, sind von Natur aus Abenteurer und Reisende in der ganzen Welt und haben große Neigung zum Handel. Die Haupthandelswege aus dem Osten, sowohl zu Lande wie zu Wasser, endeten in oder führten durch Länder, die unter arabischer Herrschaft standen. In der arabischen Geschichte sind zahlreiche Beispiele von früherer bis heutiger Zeit wie Ibn Batuta,¹ Ibn Gubair² die Karimiten und ihre Handelsschiffe im frühen Mittelalter bewiesen haben.³ Es ist schwer eine präzise Zahl der Auswanderer in Syrien und Libanon zu geben. Im Libanon gab es kein Dorf von dessen Bewohnern nicht wenigstens ein Drittel ins Ausland emigriert war. Es ist schwer in dem christlichen Viertel (al-Kassa') von Damaskus eine Familie zu finden, von der nicht ein paar Angehörige ausgewandert sind, sei es für eine bestimmte Zeit oder für alle Ewigkeit.⁴ Was die Zahl der christlichen Gemeinden im Distrikt Kalamoun⁵ betrifft, besagt folgende Statistik nach Richard Thoumin⁶

Nebek:

190 griechische Katholiken vorhanden etwa 300 in Amerika

Kara:

243 griechische Katholiken vorhanden etwa 250 in Amerika

Yabroud:

2000 Christen vorhanden, etwa 1.700 in USA

Malula:

1500 Christen vorhanden 800 ins Ausland, etwa 250 in USA

Ma'arra:

ein Drittel vorhanden: in dem Dorf Saydnaya griechisch-Orthodoxe, die Hälfte ins Ausland

Neben al-Kalamoun: in der Stadt Homs 1000 griechisch-kathol. vorhanden 1700 in USA⁷

Die Auswanderung betrifft auch die Muslime:

Yabroud hat 4000 muslimische Bewohner davon emigrierten 1000 ins Ausland.

Eine offizielle Zusammenfassung der Emigranten unter dem französischen Mandat ist folgende:⁸

1928	14,288	Emigranten
1929	7,941	Emigranten

1930	7,346	Emigranten
1931	2,424	Emigranten
1932	1,646	Emigranten
1933	2,324	Emigranten

Wenn man von den Gründen der Auswanderung der Christen Syriens und Libanons spricht, findet man viele primäre und sekundäre Gründe, die wichtigste darunter für uns sind die wirtschaftlichen, politischen und religiösen Gründe: Der Erfolg der früheren einzelnen Emigranten, die nach USA u.a. westlichen europäischen Ländern zwischen 1617 und 1891 ausgewandert waren⁹ und später als diese Emigranten nach ihrer Heimat Syrien mit größerem Vermögen zurückkehrten beeindruckten dies Vermögenserscheinung ihre Angehörigen und Bekannten und auch Diejenigen, die davon gehört hatten. Infolgedessen ermutigten die Eltern der Auswanderer ihre Jungen auszuwandern, um ihre Lebenszustände zu verbessern, da die wirtschaftliche Lage im Lande schlecht war.

Gründe der Auswanderung

Man kann eine Zusammenfassung der primären und sekundären Gründe der Auswanderung in Stichwörtern darstellen, da nähere Details zu weit führen würden.

- Armut (infolge der wirtschaftlichen Lage im Lande)
- Hoffnung infolge des besseren Vermögens der früheren Emigranten zw. 1617 und 1891
- Flucht vor dem Wehrdienst in der osmanischen Armee
- Entdeckung der Neuen Welt Ende des 15. Jahrhunderts
- Der Erste Weltkrieg und seine ökonomischen Folgen
- Die wirtschaftliche Krise des Zweiten Weltkrieges
- Die Hungersnot im Libanon im Jahre 1916
- Das blutige Massaker zwischen Drusen und Maroniten im Jahre 1860
- Hinrichtung mehrerer syrischer und libanesischer Patrioten von Djamal Pascha in Damaskus und Beirut 1919- Mehrere Revolten in Syrien und Libanon während der Zeit des französischen Mandats (1925-1927)

Die Abgabe Antiochiens, damaliger Distrikt von Syrien an die Türkei durch die Besatzungsmacht Frankreich (1936)

Die Palästina-Katastrophe -Ermutigung für die Araber durch den amerikanischen Staat und sogar durch die UNO zur Auswanderung (Beeinflusst durch Propaganda und Begünstigung der Reisekosten per Schiff nach Amerika in der dortigen Zeit während der ägyptischen Herrschaft (1832-1840).

In Syrien, gab es intellektuelle Auswanderung nach Ägypten, da Ibrahim Pascha eine Reform der christlichen Kopfsteuer durchsetzte und den Minoritäten mit seiner berühmten Erklärung vom Dezember 1831 Gleichheit vor dem Gesetz einräumte.¹⁰

- Der damalige Emigrant George Ilyan¹¹ erwähnt in seinem Buch "Safhat Mughtarib"
- Die Ausbreitung der Arbeitslosigkeit unter den Gelehrten
- Die Revolution I rabi Pascha von Ägypten und ihre Folgen, flüchtete eine Masse von der Bevölkerung in Ägypten ins Ausland
- Die Rundreise des Kaisers Argentiniens, Badro der II. in den Jahren 1877/1878 in Palästina, Syrien, Libanon: Er ist ursprünglich Araber und äußerte den Wunsch, in sein Land eine große Zahl Araber zu holen
- Die Ausbreitung des Chaos (Anarchie allg.) und Korruption unter den Beamten, weshalb Unsicherheit im Lande herrscht unterschiedliche Behandlung der Menschen aufgrund von Religion und Rasse.

Die religiösen Gründe der Auswanderung in das Ausland

Während der Tätigkeit der westlichen christlichen Missionare in der Mitte des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts in Syrien und Libanon wurden mehrere Schulen, Krankenhäuser u.a kulturelle Institutionen in allen großen Städten des Landes eröffnet bzw. errichtet.¹² Die Missionare aus verschiedenen westlichen europäischen Ländern brachten als Grundlage für

die arabische Bevölkerung ihre geistliche Lehre, das Christentum, die westliche Kultur und was sie Fortschritt und Entwicklung in allen Bereichen nannten sogar auch ihre Sitten und Bräuche, mit. Die Jugend, Christen sowie die Muslime übernahmen diese Vermittlung gern in der Schule und wurden von neuen Ideen begeistert und sie wurden neugierig auf den Reiz des Westens. In der Zwischenzeit wurden diejenigen christlichen Schüler aus Syrien und Libanon, die sich in der Schule durch Fleiß auszeichneten als (Boursier) Stipendiaten nach Frankreich geschickt, um weiter zu studieren.¹³ So werden diese ausgebildeten Stipendiaten ihre Kenntnisse der neuen Weltanschauung ihren Eltern und Bekannten vermitteln. Dennoch kann man nicht leugnen, daß einerseits politische Freiheiten im Denken und Handeln der Bevölkerung, darunter die Bauern, eine große Rolle gespielt haben, da die meisten früheren Emigranten in die USA die heute als Intellektuelle bezeichnet werden, aus Zentralsyrien (Kalamun) stammten.¹⁴

Andererseits infolge der Verwirrung und der Unterdrückung bestimmter Gruppen sogar auch infolge des Massakers von 1860 in Damaskus und Deir al-Qaman wurde die Auswanderung ins Ausland begünstigt und nahm zeitweise je nach den Zuständen im Lande zu.¹⁵

XIV.1.1 - Soziale, wirtschaftliche und kulturelle Aktivitäten der syrischen und libanesischen Christen in den Emigrationsländern der westlichen Welt.

Zur kulturellen Aktivität der Emigranten in der westlichen Welt gehören die Erscheinung der Zeitungen und Zeitschriften in arabischer Sprache; hier wurden einige Beispiele in verschiedenen Ländern des Westens erwähnt:

Zeitschriften und Zeitungen ¹⁶	Name des Besitzers USA
Kawkab Amerika	Josef Arbali
Al-Huda	Marie Kukarzel
Al-Ayayam	Yusuf Ma'luf
Al-Da'ira	Isa al-Huri
Al-Muhager	Amin al-Garib
Gardidat Suriya al-Gadida	Na'im al-Huri
Garidat as-Sa qa	Yusuf Musalam
Garidat al Hayat	Hanna al-Hindi
Garidat Deit al-Qamar	Mas ud Samaha
Garidat al-Muhagirin	Amin Gharib
Garidat al-Ittihad	Sa id Fayyad
Garidat al-Risala	Husin Kharnub
Garidat al-Asr al-dahabi	Na'um Mukarzel
Garidat al-Lubnaniya al-amerikiya	Mari Mukrzel
Garidat Mir at al-Garb	Nagib-Diyab
Garidat al-Bayan	Sulaiman Baddur
Garidat al-Nisr	Nagib Badran
Garidat al-Islah	Yusuf Bderi
Garidat al-Dalil	Sa id Dawud
Garidat al-Samir	Sallum Mukarzel
Garidat al-Funun	Nasib Arida
Garidat al-Rabita al-Qalamiya	Eliya Abu Madi
As ad Khaled Dubsi	
Sahifat ar-raqib	Argentinien
Sahifat al-Adil	Shukri Antoine
Sahifat al-Rumuz	Rushdi al-Khuri
Sahifat al-Salam	Wadi Sam'un
Sahifat al-Afkar	Dr. Sa'id Abu Gamra
Sahifat al-Zaman	Michael al-Samra

Sahifat al-Barq	Yusuf Nasif Daher
Sahifat al-Qalam	Gorg Haddad
Sahifat al-Brasil	Gorg Musura
Sahifat al-Nahda al-Lubnaniya	Hasib Mas'ud
Sahifat al-Ahwal	Aziz Sarban Ubaid
Sahifat al-Shabab	Ali Gaber
Sahifat al-Iqab	Ilyas al-Khuri
Sahifat al-Ra ed	Nagib Qustantin
Sahifat al-Siyasa	Salim Said Aqel
Sahifat al-Nagma as-Suriya	Abd al-Karim Khuri
Sahifat al-Mahgar	Ilyas Qamar
Sahifat al-Qarn al'ishrin	Labib al-Riyasi
Sahifat al-Gami a as-Suriya	Husni Abdel-Malek

+)Man zählt 88 Zeitungen; s. Hasan Haddeh: Tarikh al Maghtaribin

al-Arab fil Alam S. 192-197, 216, 217; dazu gab es zahlreiche Verlage und Bücher. Der weitaus größte Teil aller syrischen und libanesischen Auswanderer sind Christen ; diese Emigranten sind aus den Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg, welche heute in vielen Ländern Südamerikas und Schwarzafrikas eine starke Stellung in Einzelhandel, Großhandel und rentenabwerfenden Grundbesitz innehaben: siehe Anhang

XIV.1.2 - Die sozialen und kulturellen arabischen Institutionen in Brasilien ¹⁷

Alle sozialen und kulturellen arabischen Institutionen besonders unter diesen die wohltätigen, die vor dem Ersten Weltkrieg in Brasilien gegründet worden war, waren durch die eigenen Kosten der arabischen Emigranten entstanden. Die Araber, Emigranten in Brasilien, richteten die meisten Institutionen ein, welche die Geschichte der anderen Emigranten kannten. Wir nehmen als Beispiele folgendes:

Die sozialen Institutionen (Vereine)

Al-nadi al riyadi as-suri (der syrische Sportverein) ist die erste arabische Institution in S o Paulo. Das Unternehmen wurde 1914 während des Weltkrieges gegründet. Die arabischen Emigranten, die die Nationalität des Brasilienstaates hatten, nahmen unter den Alliierten am Kampf um ihre Freiheit und die Freiheit der ganzen Welt gegen die Deutschen und ihre Verbündeten, darunter das Osmanische Reich teil. Diese Ereignisse wurden vom brasilianischen Milieu mit Hochachtung begrüßt. Unter der arabischen Flagge des arabischen Vereins gewann und gewinnt noch dieser sportliche Klub eine internationale führende Stellung im Bereich des Sports. Die Sportanlage des Vereins ist jetzt 55.000 qm in S o Paulo groß Er hat eine Schwimmanlage, Tennisplätze, Voleyball, Korbball. Der Verein ist sehr berühmt auf internationaler Ebene für sein Korbballspiel und hatte seit langer Zeit die Meisterschaft in diesem Spiel für Brasilien gewonnen. Dieser Verein verfügt über folgende Sportfelder: Fußball (eigener Platz), Korbball (2 offene Plätze) und 1 Turnhalle, Tischtennis (2 offene, 1 geschlossener Raum), Schlagball, 8 Sportfelder, Spieltisch (3Tische), Ringkampf, Schweizerische Gymnastik, Lauf, Rennen, Hoch- Weitsprung, Kugelstoßen, Schwimmen. Das Schwimmbecken ist 20 x 50 m tief von 50 bis 350 cbm. Diese Sporttätigkeit wurde von Trainern geleitet. Zu diesem Sportverein gehört ein Kindergarten für die Kinder der Emigranten. Im Bereich des Weltkampfes wurde der Verein berühmt wegen seiner lokalen und provinziellen Meisterschaften im Korbball. In den Jahren 1961 und 1965 gewann er die Meisterschaft von Südamerika und Meisterschaft für Brasilien, und sogar die Meisterschaft für die Provinz S o Paulo im Jahr 1956-1957, 1957,1960, 1961-1962, 1963-65 und viele weitere. Der Verein hat zehn Jahre die Meisterschaft für Korbball in Brasilien bewahrt und ist unter dem Namen Syrer bekannt. Der Verein bemühte sich noch neben seiner Sporttätigkeit um die soziale Tätigkeiten. Von Zeit zu Zeit veranstaltet er in seinem großen Saal Tanzpartys. Außerdem mehrere wöchentliche Veranstaltungen für die weibliche und männliche Jugend unter 18 Jahren. Man schätzt die Anlage für den ganzen Verein auf 5 Millionen US-Dollar.

Die Verwaltung des Vereins besteht aus 18 Mitgliedern unter der Leitung von Herrn Micheal Nahhas. Außerdem wurde am 14.3.1912 von arabischen Emigranten in S o Paulo der Wohltätigkeitsverein "al-Yad al-Bayda" (die weiße Hand) gegründet, dessen Ziel es ist, den Armen und Behinderten durch Wohltätige zu helfen. Besonders liegt es dem Verein am Herzen, alle sonstigen Institutionen zu unterstützen, die sich um Landsleute kümmern, welche in Krisensituationen stehen oder in solche geraten könnten. Im Jahre 1935 plante dieser Wohltätigkeitsverein ein Grundstück von 9.500 qm zu kaufen, um ein Heim zu errichten. Dieser Plan wurde im Jahre 1939 verwirklicht und am 2.Dezember 1955 wurde es eingeweiht. Im Jahre 1960 wurde dieses Projekt auf 9.500 qm realisiert: Ein Heim für 125 alte bedürftige Menschen. Die Bauanlage besteht aus mehreren Bauten in denen 125 alte behinderte Leute stationiert sind. Sie werden von Ärzten, Schwestern und Dienern betreut. Schlafzimmer, Empfangssaal, ein Verwaltungsbüro, eine Bibliothek, eine Kapelle, ein Krankenzimmer, zwei Eßzimmer und zwei Ruheräume für die alten Leute. Beim 50sten Jubiläum wurden im Jahre 1962 zwei neue Flügel errichtet. Der Wohltätigkeitsverein besteht aus folgenden weiblichen Mitgliedern: Silda Hamesmaya, Leiterin, Nadir Salem, Leiterin, Mirwa Siryani, Verwaltung, Laila Rizqallah, 1 KassiererIn, Gawdat Sa'd, 2 Kassiererinnen, Laila Gabra, 1. Sekretärin, Silda Hamesmaya, 1.Sekretärin, Violette Naqqas 2. Sekretärin, Wadi'a Hazar, Ärztin, Guliyet Murdawi Ärztin, Amelya Alam G.Verwalterin.

XIV.1.3 - Die Arabische Presse in Brasilien ¹⁸

Als die arabischen Emigranten das fremde Land betraten, bemühten sie sich frühzeitig Zeitungen und Zeitschriften in arabisch herzustellen, um ihre Ideen und Ansichten zu äußern. Von Anfang an war die arabische Presse in Brasilien das Mittel, um die Ausbreitung der Literatur und der Kultur der Araber neben ihrer Hauptpflicht als Botschafter ihres Vaterlandes im fremden Land zu fungieren. Da breiteten sich die dichterischen und prosaischen Literaturen der Emigranten aus, und lieferten den Emigranten die verschiedenen Arten von Literatur und Kunst. Aber leider können die meisten dieser Zeitungen und Zeitschriften nicht mehr erscheinen wegen provinziellen Hinsichten und Beschäftigung der Emigranten mit eigenen Sachen. Die Zahl dieser Zeitungen und Zeitschriften war etwa 100. Es blieben bis jetzt die folgenden Zeitungen und Zeitschriften : Magalat al-Sarq, Besitzer Musa Krayyem, Syrer; sie erschien monatlich in Arabisch und Portugiesisch, außer den literarischen Artikeln und Berichten über die Landsleute in Brasilien brachte sie auch Berichte und Informationen über ihr Vaterland, Syrien und Libanon.

- Magalat Homs wurde von dem Homs-Verein in S o Paulo verbreitet, sie ist periodisch, bemühte sich mehr über ihre Landsleute von Homs; in S o Paulo erschien sie in zwei Sprachen, Arabisch und Portugiesisch . -Magalat al-Marahel, Besitzerin Mariana Da'bul Fakhuri aus Libanon, monatliche Zeitung in zwei Sprachen Arabisch und Portugiesisch. - Garidat Brazil-Lubnan, Besitzer Cheich Rasid Atiya in S o Paulo erschien 2 mal in der Woche, Chefredakteur Fares al-Dabji aus Hasbayya in Libanon - Garidat al-Arz, Besitzer Michael Gabbur, Libanese, wöchentliche Zeitung politisch, sozialistisch - Garidat al-Uruba wurde von der wohltätigen Islam -Gesellschaft in Arabisch verbreitet, der Chefredakteur Cheikh (Seih) Abdallah al-Shakkur Kamel, der Abgesandte von dem ständigen Islam. Kongreß in Kairo wurde gesandt, um die Aufsicht über die islamische wohltätige Gesellschaft in So Paulo und anderen Islam-Gesellschaften in Brasilien zu übernehmen. Die Internationale Zeitschrift (La Yazul) in Portugiesisch, Spanisch, Englisch, ist literarisch, kulturell unter dem Chefredakteur Isper Fares.

Die meisten der folgenden Zeitungen und Institutionen sind wegen verschiedener Gründe geschlossen: Garidat al-Asma'i (Zeitung al-asma'i) Garidat Manader - Garidat al-Brazil - Garidat al Mizan - Garidat al-Hadiqa - Garidat al-Watan- al Amazon, Garidat al Fara'd Magalat (Zeitschrift) al-Islah, Magalat al-Qafiya al-adabiya, Magalat al-Nadwa al-Arabiya Mu'assasat (Institutionen): TVS Tubi -Ritorlo -TVS Kontinantal -Radio Naional-Radio Abaya

XIV.1.4 - Die syrischen und libanesischen Emigranten sind in der ganzen Welt verstreut, nämlich in allen Ländern der arabischen Welt und in:

Südamerika: Venezuela-Kolumbien-Uruguay-Ecuador-Mexiko-Chile-Panama-Argentinien

Nordamerika: USA-Kanada

Afrika: Äthiopien-Tschad-Somalia-Kamerun-Nigeria-Tansania

Europa: Spanien-Jugoslawien-Portugal-Italien-Großbritannien-Frankreich-Bulgarien-Schweiz-Deutschland-Österreich-Ungarn-Polen-Rumänien-Dänemark-Tschechoslowakei.

Asien: Iran-Molawi-Afghanistan-Indonesien-Pakistan-Indien-Australien ¹⁹

XIV.1.5 - Liste der geschätzten Zahl der syrischen und libanesischen Auswanderer in der Welt²⁰

Das Land_	Syrer	Libanesen
1-Vereinigte Staaten von Amerika	500.000	500.000
2 - Kolumbien	200.000	35.000
3 - Brasilien	500.000	500.000
4 - Argentinien	600.000	400.000
5 - Chile	60.000	30.000
6 - Uruguay	10.000	5.000
7 - Paraguay	10.000	5.000
8 - Bolivien	20.000	30.000
9 - Venezuela	40.000	50.000
10 Peru	10.000	10.000
11 Kanada	20.000	25.000
12 Ecuador	6.000	70.000
13 Haiti	6.000	30.000
14 Dominik.Republik	20.000	600.000
15 Panama	3.000	15.000
16 Mexiko	30.000	125.000
17 Costa Rica	5.000	35.000
18 Guatemala	3.000	25.000
19 Honduras	15.000	10.000
20 El Salvador	8.000	9.000
21 Kuba	15.000	50.000

XIV.1.5b Rundfunkanstalten ²¹

In allen Provinzen Brasiliens gibt es mehrere Rundfunkanstalten, welche von arabischen Emigranten (Syrern, Libanesen) betreut werden. Sie bemühen sich um ein Programm, das sich aus musikalischen, wirtschaftlichen und kommerziellen Beiträgen zusammensetzt. Es wurde in verschiedenen lokalen Sendungen auf arabisch jeweils einige Stunden in der Woche ausgestrahlt. In der Stadt S o Paulo gibt es ein Programm in arabischer Sprache auf Langwelle. Es läuft zwei Stunden täglich von der Stadt Santo Adreas aus. Diese Sendung heißt "sawt as-Sharq" (Die Stimme des Orients). Der Redakteur dieser Sendung ist Shukri Sayyu', der eine örtliche internationale Transport- und Reise-Firma besitzt. In S o Paulo gibt es auch ähnliche Sendungen; unter der Aufsicht des Libanesen Cheih Nagib Zahariya werden sie von den lokalen Sendern (sie sind kommerziell ausgestrahlt). In Cortiba, der Hauptstadt der Provinz Baranas gibt es zwei Sendungen auf Arabisch auf Lang- und Kurzwelle. Unter dem Titel "1. Sendung der arabischen Stimme 1+2 St. 2.Stimme der arabischen Welt"; diese findet unter der Regie von Abbu Haddad statt. Sie wurden im Jahre 1963 unter dem Titel "die Vereinigung, Freiheit und Sozialismus durch den Kurzwellensender veröffentlicht.

XIV.1.6 - Die folgenden syrischen Emigranten in Brasilie haben eine oder mehrere bedeutende Stellungen ²²

Namen	Stellen	Stadt
Adib Shammas	Abgeordneter	S o Paulo
Alfred Naser	Abgeordneter	S o Paulo
Alfredo Tarnagian	Abgeordneter	S o Paulo
Yasin Farah	Abgeordneter	S o Paulo "
Habib Baddur	Oberbürgermeister	So Paulo
Gorg Klum	Abgeordneter	S o Paulo
Gosef Selim	Abgeordneter	S o Paulo
Gorg Far'uni	=	=
Wiliam Salem	Abgeordneter	
Tawfiq Nasif	Abgeordneter	S o Paulo
Rizqallah Haddad	Gründer d.arab.Gesellschaft	=
Gosef Abdallah	Abgeordneter	=
Gorg Fares	Abgeordneter	Aghona
Gorg Qasbagi	Arzt	S o Paulo
Izzat Abdallah	Atomwissenschaftler	S o Paulo
Nilo Ni'ma	Bankpräsident	S o Paulo
Fuad Aql	Chirurg	S o Paulo
Abdo Khalil	Jurist	S o Paulo
Alberto Abbud	Abgeordne ter	S o Paulo
Ilyas Nahleh	Abgeordneter	S o Paulo
Antun Bali	Abgeordneter	S o Paulo
Edwar Bahut	Staatsanwalt	S o Paulo
Bawno Mansur	Abgeordneter	S o Paulo
Gosef Rizq	Abgeordneter	S o Paulo
Gamil Haddad	Abgeordneter	S o Paulo
Badrun Maron	Abgeordneter	S o Paulo
Gamil Hamdan	Abgeordneter	S o Paulo
Gosef Risa	Abegordneter	S o Paulo
William Rahhal	Abgeordneter	Aghona
Badro Khuri	Arzt	S o Paulo
Robert Wakim	Ingenieur	S o Paulo
Misel Brad	Chemiker	S o Pailo
Yusuf Khalil	Künstler	S o Paulo
Misel Duqqi	Chirurg	S o Paul
Wadi'Atiya	oriental. Tanz	S o Paulo

Dazu nehmen wir einige soziale Insitutionen in Argentinien, die bis auf den heutigen Tag vorhanden sind.²³

Name des Vereins	Leiter	Mitglieder
al-Nadi al-Homsi	Banabot Kighlon	Qustantin Farkuh Josef Agel u.a. Yahya Layla
al-Markaz al-Islami	Khalil Adi	Ahmad al-Ahmad
Nadi Saraf Watan		
al-Gamiya al arabiya	Ismail Firaz	Yusuf Madi
al Argintiniya		
al-Gambiya		
al-Yabrudiya	Yahya M. Layla	Abdl Salam Sa'ban
al-Gamiya al-Hayriya		

al-Durziya	Salim Alam addin	Hasan Hudr u.a.
Gam iyat al-Ittihad	Ahmed al-Ali	Tawfiq Hasan u.a.
Gamiyat al-magles		
al-Milli al-orthodoxi	Malathius Suwayti	Suleiman Matar .
al-Ittihad al-Suri	Dayfallah Urfali	Antoin Sara u.a.
al-Gamiya al-Hamwiya	Anis Mulhem	I sa Awad u.a.
al-Gamiya al-Islamiya	Muhammed al-Zamam	Yusuf Trayfi
Gamiyat-al ta adod al-Arabi	Isma il Foz	Rokiya Qasir
al-Gamiya al-Katolikiya		
al-Malkiya	Alaksos Andrawos	
Gam iyat qal at Jandal	Yusuf Quasyri	Gorz Azar
al-Gamiya al-Husnya	Suleiman Matar	Gawad Nader
Gam iyat ar Rabita al- Arabiya	Gorg Ibrahim	
al-Gamiya al-Hayriya al Siryaniya	Luwis Nu'aim	Dawud Nabk
Gamiyat as-sayyidat		
al-markaz al Islami	Hadiga Tufayli	Zeineh Saleh
Gamiyt Nur al Huda	Wahida Qahqagi	Fadwa Luqma
Ganiyat as Sayyidat		
al-ortoziksiyyat	Wadia Sarkis	Galila Sarkis
al-Bait al-Arabi		
al-Argentini	Francisco Gabbur	Yusuf Badra
al-Nadi al-igtimai		
al-Suri al Lubnani	Hanna Nahlah Ghamem	Rina Kabdila

XIV.2.1 - Die christlichen Intellektuellen als Botschafter Syriens und des Libanons in al-Mahgar(Emigrantenländer)

Es ist von Bedeutung für die moderne arabische Literatur, besonders für die Poesie, was die christliche Emigranten aus Syrien und des Libanon in Emirantenländern wie Nord- und Südamerika und in anderen Teilen der Welt verfaßt hatten. Diese Emigranten waren hauptsächlich Schriftsteller und Dichter und lebten in Einwanderungsländern seit Mitte des 19. Jahrhunderts und Anfang des 20. Jahrhunderts. Diese Gruppe von Schriftstellern und Dichtern hatten für die arabische Literatur eine Erneuerung mit eigener Prägung unter dem Namen "Adab al-Mahgar" gebracht. Es ist aber hier nicht direkt meine Aufgabe diese Literatur zu deuten. Ich begnüge mich mit einem kurzem Abriß.

Diese Emigranten hatten mehrere Gruppierungen gebildet je nach der Ausbildung in den Missionsschulen, die sie in ihrer Jugend besucht haben. Die meisten von ihnen waren in Emigrantenländern als Christen in Missonsschulen erzogen, wie bei den Jesuiten- oder Azaritenthschulen in Damaskus und Libanon, in denen ihnen moderne und gegen die Tradition gerichtete Ideen vermittelt worden waren. Wie die meisten arabischen Intellektuellen zu Beginn des 20. Jahrhunderts war auch ihr Verhältnis zur eigenen Kultur geprägt durch einen Vertrauensverlust in die Fähigkeit dieser Kultur angesichts der extremen Umwälzungen politischer und ökonomischer Art und des westlichen Einflusses. Das Leben in Amerika, insbesondere in Nordamerika, bot ihnen einen bisher unbekanntem Grad an Freiheit, sich literarisch auf neue Weise zu versuchen. Die gesamte Umwelt war nicht traditionell geprägt und sie mußten sich in ihren Produkten nicht auf einen entsprechenden Geschmack der Leserschaft einstellen. In Amerika standen sie unter dem Einfluß des ausgehenden Romantizismus und Transzendentalismus der westlichen Literatur, wie die von Longfellow und Whitman, sowie der Bibel, die in Überetzungen vorlag. Harte Erfahrungen der Emigranten, wie Heimweh, Enttäuschungen, Mißerfolg im täglichen Leben, und der Mangel an Zugehörigkeit aufgrund der fremden Sprache und Traditionen, gaben den Emigranten ein

Gefühl des Außenseitertums und gingen einher mit einer Idealisierung des Heimatlandes. Der Rückzug in die Innerlichkeit und der Wunsch, dieses Innenleben auszudrücken, entwickelte sich zu ihrem Hauptziel. Dieses neue, für die Romantiker charakteristische Kennzeichen der Dichtung läßt sich zum Teil auch aus der speziellen Exilsituation herleiten.²⁴ Obwohl in der arabischen Welt keine klare Trennung der Mahgar-Gruppen vorgenommen wird, gibt es große Unterschiede zwischen den Dichtern aus Süd- und denen aus Nordamerika. Hauptsächlich Neuerungen für die Literatur gingen von den nordamerikanischen Exilgruppe aus; hingegen zeigten sich die in Lateinamerika lebenden Schriftsteller weniger extrem und ablehnend der traditionellen arabischen Kultur. Ihr traditionsbewahrender Zug läßt sich auch an ihrem Namen erkennen "al' Usba al-Andalusiyya", mit dem sie Bezug nehmen auf die arabische Kultur im maurischen Spanien früherer Tage, wohingegen sich die nördliche Gruppe "al-Rabita al-Qalamiya" nannte.²⁶ "Al-Usba al-Andalusiyya" tendierte zum arabischen Nationalismus, der "Penclub" hingegen zeigt eine universelle Weltanschauung humanistischen Charakters. Erklären läßt sich dieser Unterschied aus dem geringeren industriellen und ökonomischen Druck im Süden von Amerika und dem im Vergleich zum Norden geringeren Kulturunterschied zu den arabischen Ländern, der die im Süden lebenden Dichter weniger stark in die Isolation führte.²⁷ Der Hauptvertreter der nördlichen Gruppe war Gibran Khalil (Halil) Gibran (1883-1931),²⁸ Gibran der arabische Dichter und Maler stammte aus dem Bergdorf Bcharri im Schatten der tausendjährigen Zedern des Libanons. Nach Absolvierung seiner Studien in Frankreich, Belgien und Nordamerika und einer kurzen Lehrtätigkeit am maronitischen "Collège de la Sagesse" in Beirut wanderte er nach New York aus, wo er mit anderen libanesischen Emigranten die erste arabisch-literarische Gesellschaft in den Vereinigten Staaten gründete. In seinen zum größten Teil englisch geschriebenen Romanen: Der Prophet, Der Narr, Gebrochene Flügel, Jesus der Menschensohn, die einen starken Hang zum Mystizismus zeigen, sucht er das westliche Leserpublikum mit der Landschaft und den Menschen des Libanons bekannt zu machen. Er bekämpft jede Konvention in allen Sphären des Lebens, besonders im Bereich von Religion und Kirche. Die meisten seiner Bilder sind in einer Sammlung in seinem Heimatdorf vereint, wo er in einer zu einer Kapelle umgewandelten Felsengrotte bestohlen wurde. Das Ziel der Gesellschaft war die Vereinigung von Bestrebungen, ein neues Leben in der modernen arabischen Literatur zu inspirieren. Der Dichter nahm für sie eine neue Rolle ein, nämlich die eines Propheten. Gibran, daß wahre Dichtung die Verkörperung eines göttlichen Geistes sei entstanden aus einem Lächeln, das die Herzen neu belebt, oder aus einem Seufzer, der die Menschen zu Tränen rührt. Der Dichter sei ein Engel, der von Gott gesandt sei, um den Menschen das Göttliche zu vermitteln.²⁹ Gibran suchte nach einer Lebensphilosophie als Grundlage der Dichtung und wandte sich in diesem Bestreben abbasidischen Dichtern wie al-Ma'arri zu, der für seine Vorliebe für die Philosophie bekannt war. Die neue Schule der romantischen Dichtung mit ihrem Hauptorgan "as-Sa'ih" (Der Reisende) bediente sich der Strophenverse und der dramatischen Mittel, um die neuphilosophisch begründete Weltanschauung darzulegen. Wesentlich war auch ³⁰der Einfluß des Neuen Testaments, der sich in vielen Gedichten niederschlug. Biblische Symbole wie das Lamm, das die Sünden der Welt hinweg trägt, das Kreuz oder das alttestamentarische Symbol Babylon für das materialistische Amerika wurden zu neuen Ausdrucksmitteln in dieser Schule.³¹ Ein anderer wesentlicher Einfluß bei der Herausbildung einer Philosophie, war der Freimaurer und der Theosophie.³² Sie übernahmen die Idee des Pantheismus und die Idee des Dualismus wie der zwischen Geist und Gefühl, Seele und Leib, Individuum und Gesellschaft. Sie benutzten zahlreiche Formen und Reimschemate, die vom festen Reim und Hetrum bis zu Doppelversen und Strophen verschiedener Formen mit wechselnden Reimschemata und Metren reicht. Sie nutzen auch verschiedene Stil- und Wortschatzebenen von umgangssprachlichen Liedern bis zur Bibel und zur klassischen arabischen Dichtung. Ermutigt zu dieser Idee der freien Form wurden sie auch

durch das frühere Beispiel der Muwashah-Dichtung, den Prototyp freierer Formen in der modernen arabischen Dichtung.

Ebenso basieren sie auf der Idee Mutrans, der Dichter dürfe nicht zum Sklaven der Versform werden. Sie suchten nach einer einfachen Sprachform und verwarfen den ornamentreichen und deklamatorischen Ton überkommener arabischen Dichtung, der belehren und moralisieren wollte zugunsten einer zarten und raffinierten Ausdrucksweise unter Verwendung von dem Schauspiel und der Geschichtsschreibung entlehnte Techniken. Ihre Gedichte waren gemäß der von Mutran aufgestellten Forderung durch ein einheitliches Thema strukturell verbunden, formal ausgedrückt durch die häufige Verwendung des Enjambements. Themen ihrer Dichtung waren Patriotismus, Mythologie, seeliche Leiden und Leidenschaften der Menschen sowie die Liebe zur Natur. Vor dem Hintergrund einer humanistischen Gesinnung sah die nördliche Mahgar-Gruppe im Studium der europäischen Literatur eine Bereicherung der arabischen Literatur durch mögliche Innovationen. Ansätze solcher Neuerungen zeigten sich, indem sie Gedichte mit verschiedenen Reimarten veröffentlichte.³³ Diese Orientierung auf den Westen ging weit über die Forderungen des ursprünglichen Diwans hinaus. Eine Renaissance der arabischen Dichtung konnte für sie nicht nur durch eine Zurückschau auf vergangene Zustände kommen, sondern durch einen Blick auf die Moderne, deren wesentliches Element zivilisatorischen Fortschritt bedeute. Dieser zivilisatorische Fortschritt äußerte sich für sie im Geist und in der Kultur des Westens, nicht mehr im arabischen religiös- gebundenen Geist.³⁴ Diese Forderung findet sich bei Gibran, der 1914 schrieb: "Die alten Wege der Poesie drückten keine neuen Dinge aus. Sie sind es jedoch, die ich versuchte auszudrücken, die ausgesprochen werden müssen. Dabei habe ich mich nicht auf neue Worte beschränkt, sondern ich habe einen neuen Rhythmus, eine neue Melodie und eine neue Struktur und Form gewählt. Ich muß eine neue Form für neue Gedanken finden"³⁵ Michael Nu'aima schrieb zum selben Thema: "Versmaß und Reim sind kein Maß der Dichtung".³⁶ Die Mitglieder der "ar-Rabita al-qalamiya" wollten den Bruch mit der traditionellen Poesie in ihren Inhalten und Formen.³⁷ Aus diesem Grund kam es zum Konflikt mit der Gruppe "al-Usba al Andalusiya", in dem beispielsweise der Chefredakteur Habib Mas'ud der Zeitschrift "al-Usba" die ar-Rabita al-Qalamiya wie folgt charakterisiert: "Wenn auch das Ziel der alten Struktur lediglich Lautmalerei und die Befolgung von Sprachregeln sein sollte, so sind diesbezüglich weder Spott noch Ironie am Platz. Wenn neue Gedanken, neue Methoden nötig machen, und diese neue Methode ein Verlassen der Sprache nötig macht, sowie eine Verwirrung der Struktur und ein Kauderwelsch im Ausdruck, so werde ich meine Brüder nicht von dieser Beschuldigung freisprechen, sondern vor den Menschen erklären, daß sie konservativ sind".³⁸ Es bleibt festzuhalten, daß diese Dichter wesentlich zur Bereicherung der Ausdrucksmöglichkeiten der arabischen Sprache und als Vermittler zwischen westlicher und arabischer Weltanschauung fungieren.³⁹

XIV.2.2 - Die politische Tätigkeit der arabischen Emigranten⁴⁰

Im Jahre 1965 wurde in Damaskus der Bund der arabischen Emigranten gegründet, dessen Ziel in den folgenden Artikel definiert ist.

1-Festung der Verknüpfung der arabischen Emigranten mit ihren Landsleuten und ihrem Vaterland.

2 - Festigung der intellektuellen und geistigen Verbindungen zwischen den Emigranten selbst.

3-Ermutigung der arabischen Emigranten und ihrer Nachkommen zur Teilnahme an den wirtschaftlichen, finanziellen und intellektuellen Tätigkeiten in ihrer Heimat.

4-Die arabische Tradition mit allen Mitteln im Land der Emigranten zu bewahren und auszubreiten.

5 - Bekämpfung des Zionismus.

6 -Behandlung der Schwierigkeiten, die für die Emigranten in ihrer Heimat oder im Land der Emigranten auftreten.

7-Ermutigen zu Besuchen zwischen den Emigranten und ihrem Vaterland und Abhaltung von periodischen Kongressen.

8 - Empfang der Emigranten und Erleichterung ihres Eintritts in ihrem Vaterland.

9 - Finanzielle Unterstützung für die Armeen der Emigranten.

10-Erklärung (Verdeutlichung) der Wichtigkeit der Emigranten, um eine richtige Vorstellung von ihnen in ihrem Vaterland und im Land der Emigranten zu geben.

Dieser Verband nahm an dem ersten arabischen Emigranten- Kongreß, der zwischen dem 23. und 31. August 1965 in Damaskus stattfand, teil. Nach der Teilnahme des Emigranten-Verbandes an dem Kongreß vom 23. -31. August 1965 in Damaskus wurde ein allgemeiner Bericht veröffentlicht in der folgenden Beschlüsse bekanntgegeben wurden:

1-Die gemeinsame Verantwortung der Emigranten gegenüber ihrer Neuen Heimat in ihrem Vaterland erfordert es, daß sie individuell und institutionell mit den Landsleuten in allen Bereichen zusammenarbeiten.

2-Die Emigranten in verschiedenen Emigranten Ländern sollten sich bemühen alle arabischen Angelegenheiten zu verstehen, besonders die Frage Palästinas, des annektierten Sandjak Iskandarun und andere annektierte Gebiete, damit sie sie verteidigen und unterstützen, in dem Milieu. in dem sie leben, bekannt machen und sogar im Bereiche der öffentlichen Weltmeinung. überdies gab es gleichzeitig einen Dienst für die beiden Heimaten die Neue Heimat und das Vaterland.

3-Die Emigranten bemühen sich, ihre Institutionen in den Emigrationsländern ihren unterschiedlichen Sorgen und Interessen anzupassen für die Verknüpfung der Beziehung und sie zu einem Zentrum zu machen.

4-Die Emigranten bemühen sich, mit allen Mitteln um die Festigung der geistigen und intellektuellen Werte für die uralte arabische Kultur. Wiege der menschlichen Kultur.

5 -Der Kongreß der Emigranten beschloß, daß man im Namen aller arabischen Emigranten in allen verschiedenen Emigrationsländern einen Appell an alle Staatschefs richtet, damit sie sich mehr um die Emigranten bemühen und die Herstellung einer dauerhaften Beziehung zwischen ihnen und der neuen Heimat, welche sie ausgewählt haben.

XV.1 - Die westliche Presse und ihre Autoren und ihre Wirkunge auf die blutigen Ereignisse zwischen Christen und Drusen im Jahre 1860. In Damaskus

Nicht unerwähnt dürfen die blutige Ereignisse und Greuelthaten des Jahres 1860 bleiben. Von wesentlichem Einfluß auf die Entstehungsursache derselben war ein Artikel des Pariser Friedens von 1856,¹ welcher bestimmt war, die Einmischung der Fremden auszuschließen, aber dadurch den Schein erweckte, als wären die Christen der Willkür des Sultans preisgegeben. Zudem hatte der Aufstand gegen die Engländer in Indien die Gemüter der Muslimen entflammt. Der Damalige Pascha Ahmed hinderte, aber die Drusen, welche zur Ermordung der Christen herbeiströmten nicht, sondern soll selbst von einer nahen Kaserne das Zeichen dazu haben geben lassen: Die Soldaten fraternisierten mit den Drusen und dem Pöbel von Damaskus, welche das Christenquartier verheerten.² Die Greuelszenen begannen am 9. Juli 1860. Das englische und das preußische Konsulat nahmen viele Flüchtlinge auf, ebenso zogen sich Haufen von Christen in die Zitadelle zurück.³ Bald war das ganze Christenquartier in einen Schutthaufen verwandelt. Auch die Konsulatsgebäude wurden mit Ausnahme des preußischen und des englischen verbrannt; schauerhafte Greuel wurden von der tierisch gewordenen Volksmasse verübt. Manche Christen hatten sich in muslimische Häuser geflüchtet;⁴ am 11. Juli begann man dieselben aus diesen Häusern herauszuschleppen und zu ermorden. Der ehemalige algerische Häuptling Abd el-Kader al-Gazairi⁵ hielt seine Mauren auf und diese retteten vielen Christen das Leben. Der Pascha hingegen blieb vollständig untätig. Man rechnet, daß in jenen Schreckenstagen gegen 6000 Christen in Damaskus getötet worden sind; die Leichen lagen in Haufen übereinander. Besonders viele Ordensgeistliche waren niedergemetzelt worden, teilweise an den Altären, wohin sie sich

geflüchtet hatten. Bis heute sind im Christenquartier die Spuren der gruelichen Verwüstung sichtbar. Dieselbe Schlächterei wiederholte sich im Gebirge; hier machten die Drusen besonders ihren alten Haß gegen die Maroniten Luft.⁶ Man schätzt die Zahl der Getöteten im Ganzen auf 14.000 Seelen.⁷ Erst die allgemeine Entrüstung, welche sich bei allen Völkern des Abendlandes bemerkbar machte, veranlaßte die türkische Regierung zum Einschreiten. Ein französisches Corps von 10.000 Mann wurde nach Syrien geschickt.⁸ Eine Anzahl Rädelsführer sowie Ahmed Pascha selbst wurden in Damaskus festgenommen und erschossen;⁹ Auch Juden befanden sich darunter. Eine Schaar Maroniten vereinigte sich mit den Franzosen; die Drusen wurden endlich zu Paaren getrieben. Viele Drusen wanderten damals aus dem Libanon aus und begaben sich nach dem Hauran;¹⁰ Von den Christen siedelten viele nach Beirut über. Die Parteiverhältnisse in Damaskus haben sich seit jener Zeit nicht wesentlich gebessert.

Auch die Presse räumte den Ereignissen des Früh- und Hochsommers 1860 in Damaskus und im Libanon breiten Raum ein. "L'Illustration, Journal universal" vom 28. Juii 1860 zeigte auf der Titelseite die idealisierte Darstellung eines "Maronite assassin, par des Druses sur la route de Beyrouth ... Beit Mary". Auf der gleichen Seite beginnt auch ein Bericht über die syrischen Ereignisse. Der "Ami de la religion" bemüht sich ebenfalls seine Leser möglichst "hautnah" über die syrischen Massaker zu informieren: "De nouvelles lettres de Syrie adressent un énergique et suprême appel ... la France".¹¹ Briefe von Augenzeugen finden sich hier, so die Schreiben des Jesuiten-Paters Rousseau von 6. und 16. Jui 1860 "Si la France ne vient pas bientôt ... notre secours, il ne restera pas un Chrétien, nous regardons la haute mer pour voir si aucun bâtiment français ne paraît. C'est le notre dernier espoir".¹²

Wäre es noch nötig gewesen, dann hätten solche Briefe aus Syrien, die auch noch viele Details an verübten Grausamkeiten enthielten, in der französischen Öffentlichkeit den Ausschlag zugunsten eines französischen Eingreifens gegeben. Napoleon III.¹³ bediente sich auch der öffentlichen Meinung für seinen Entschluß Truppen nach Syrien zu entsenden, als Vorwand. In einem Brief, der gezielt zur Veröffentlichung in England bestimmt war, schrieb er "...Je ne vois comment résister ... l'opinion publique de mon Pays, qui ne comprendra qu'on laisse impunis non seulement le meurtre des chrétiens mais incendie de nos consulats, de déchirement de notre drapeau, le pillage des monastère qui ,taient sous notre protection .¹⁴ ." Besonders die Massaker von 1860 lösten in Frankreich eine Flut von kleinen Schriften aus, die neben Briefen von Augenzeugen Spendenaufrufe auch Gedichte enthalten deren Pathos die vaterländische Entrüstung mit militanter Frömmigkeiten verbindet, deren Tonart und oft rührend- ungeschickter Reimkunst sie zu einem originellen Zeitdokument machen;

"Autre complainte sur les massacres des Chrétiens en Syrie:"

Vaillants soldats prenez vos armes !

Des frères chrétiens en alarmes,

l'ont..., vous appellent ... grand cris.

Ce sont les Druses sanguinaires

qui les immolent sans pitiés;

Allez les réduire en poussière!

Allez vanger le sang versé. ¹⁵

Für Ehre und Tradition, von Humanität und Christentum ist die Rede, wenn für ein stärkeres französisches Enagement in Syrien geworben wird. Auch die Realität mit den Briten kommt zum Ausdruck: "L'Angleterre peut surveiller l'entrée de la mer rouge par le port d'Aden. Nous devons surveiller la fanatisme musulman en Syrie, dans des montagnes du Liban, dans la Turquie d'Europe. Le génie de la France est assez vaste pour franchir mers et monts". ¹⁶

Mag England in egoistischer Weise nach geopolitischen Gesichtspunkt wichtige Positionen besetzt halten, Frankreich fühlt sich dazu berufen, dem muslimischen Fanatismus Einhalt zu gebieten. Selbstlos schützt es die orientalische Christen vor Verfolgung. Die eben in diesem

Sinn zitierte Borschüre zeigt auch (sie wurde noch 1860 veröffentlicht, also höchstens einige Monate nach den Massakern in Syrien), daß kurz nach markanten Ereignissen naturgemäß besonders scharfe Töne angeschlagen wurden: „L'esprit des temps modernes comprend que, de Geoffroy ... Bertrand de Bord du camp de Moh...cz aux Pyramides, l'expédition de Syrie est le couronnement d'une légende qui doit s'accomplir par une dernière croisade ..Le temps est venu de la dernière croisade...Les peuples d 'Orient, qui attendent et espèrent leur ,mancipation, bénissent ceux qui les soutientnt, maudissent ceux qui les abandonnent".¹⁷ Über die Ursachen der Massaker waren sich Journalisten, Priester und Politiker weitgehend einig: "C'est une conspiration surdie par les autorités turques et par les Druses pour exterminer les Chrétiens:¹⁸ Ein Ausbruch des "Fanatisme musulman".¹⁹ Allen gegenseitigen Beteuerungen des offiziellen Fankreichs zum Trotz wurde jetzt die Forderung besonders laut, endlich den Libanon zu befreien, das heißt, ihn in eine Art französisches Schutzgebiet zu verwandeln. Was in früheren Schriften bereits erwogen und als wüchenswert bezeichnet worden war, wurde nun erneut und dringlicher verlangt: „Nous ne serons heureux que le jour o— il nous sera permis de croire que l'Europe a pu arracher du monde barbare un domaine qui appartient aux civilisés."²⁰

Es handelt sich dabei um ein fiktives Zwiegespräch zwischen einem syrischen Christen und einem Franzosen, dessen Quintessenz schon im Titel vorweggenommen ist. Auch der Jesuitenpater Rosseau vertrat die Ansicht, Frankreich müsse nun endlich die Kontrolle über Syrien erhalten. Bekanntlich kam es damals noch nicht zur Verwirklichung dieser langgelegten Wünsche vieler Franzosen; sie mußten bis zur Liquidierung des Osmanischen Reiches nach dem Ersten Weltkrieg warten, um Syrien, - wenn auch nur als Völkerbundsmandat "heimholen" zu dürfen. Obwohl die meisten Autoren einhellig die muslimische und drusische Grausamkeit als Ursache für den Ausbruch der Massaker sehen wollten, gab es doch auch Ausnahmen, wie z.B. J.G. Marot. der der europäischen Kolonialpolitik in der islamischen Welt die Schuld an Ausschreitungen gegen Christen gibt: „L'Europe chrétienne s'est -elle demand,e si le Fanatisme musulman devait être seul accus, de ces crimes, si elle n'en serait pas, elle, la cause principale? Je ne crois pas. Elle parait toute entière ne songer qu'à... la repression qu'aux moyens d'empêcher le retour de faits semblables et Dieu sait quels moyens sensés proposent quelques fils exaltés de notre monde soi-disant civilisateur."²² Den Haß der Muslime sah Marot als Folge der europäischen Expansionspolitik seit den Kreuzzügen und bezeichnete ihn als Ursache der Ausschreitungen des Jahres 1860: "... que l'Europe et donc coupable ! Elle veut, prétend elle, civiliser le Monde et chaque fois qu'elle entreprend de civiliser un peuple elle ne manque pas de l'asservir de le pressurer souvent de le détruire."²³ Interventionen zugunsten der orientalischen Christenheit hatte es, wie erwähnt, schon vor dem 16.Jahrhundert gegeben, wenn auch in sehr geringer Zahl. Doch bot das französisch -osmanische Bündnis eine besonders günstige Atmosphäre, in der es der französischen Seite möglich war, die guten Beziehungen zu nutzen zur Erwirkung von Konzessionen - sei es für die einheimischen Christen, sei es für die europäischen Orden, die im Orient und besonders an den Heiligen Stätten wirken. Daß solche Maßnahmen für die Schützlinge Frankreichs hilfreich waren und vielfach humanitäre Akte ohne Hintergedanken, soll nicht abgestritten werden. Der Schutz der Christen hatte aber durchaus auch Funktionen in der französischen Propaganda- und Machtpolitik, diente nicht ausschließlich idealistischen und selbstlosen Zwecken. In diesem Zusammenhang muß auch der Versuch von Marcel Emerit, die französische Syrienexpediton von 1860 als ein Unternehmen mit vorwiegend direkten wirtschaftlichen Zielen zu interpretieren, erwähnt werden: Nicht die "indignation causée en France par les Massacres et le Zèle humanitaire de Napoleon III."²⁴ seien der Grund für die Entsendung einer französischen Militärexpedition gewesen; vielmehr sei es damals um den Seidenhandel gegangen: Nach der Krise der verarbeitenden Industrie in Frankreich als Folge einer Krankheit der Seidenwürmer (1853/54) waren in den Zentren der französischen Seidenindustrie soziale Unruhen mit republikanischer Tendenz ausgebrochen. Mehr denn je

war also für Napoleon III. der Import von preiswerter Seide aus Gebieten, über die Großbritannien keine Kontrollen ausüben konnte, wichtig. In dieser Lage kam der Syrienkrieg und der damit verbundene Ausfall der Seidenlieferungen aus dem syrischen Raum äußerst ungelegen. "Il est donc probable que les industriels lyonnais ont demandé, instamment au Gouvernement d'intervenir pour rétablir l'ordre, relever les ruines et développer la production de la soie dans ce pays ²⁵". Entsprechend sei auch das Verhalten des französischen Oberbefehlshabers gewesen: "Le premier soin du général Beaufort d'Hautpoul a été de remettre la Libanais au travail".²⁶

Emerit weist weiter auf die zahlreichen zivilen Bautätigkeiten des französischen Syrienkorps hin und auf Frankreichs Anstrengungen, die Seidenindustrie schnell wieder in Gang zu setzen. Auch der Abzug der französischen Truppen sei weniger auf ausländischen Druck hin als vielmehr auf Drängen der französischen "filateurs" im Libanon erfolgt.

Frankreich war seiner Kollaboration mit den Osmanen wegen heftigen Angriffen ausgesetzt. Die Allianz Frankreichs mit dem Hauptgegner des christlichen Abendlandes war eine wirksame propagandistische Waffe.

Charles Quint la dénonce comme une apostasie. ²⁷Gegen Vorwürfe dieser Art rechtfertigte Frankreich seine guten Beziehungen zu den Türken als notwendig für den Schutz der Christen im Osmanischen Reich. Man darf sie durch derartige Winkelzüge aber nicht dazu verleiten lassen, Ursache und Wirkung zu verwechseln: Die Möglichkeit, sich für christliche Belange im Osmanischen Reich einzusetzen, war eine Folge der Allianz, nicht der Grund für ihr Zustandekommen. Es handelte sich dabei um ein Nebenprodukt eines militärisch-strategischen Bündnisses. Eine Broschüre von 1625 schreibt zur Verteidigung des französisch-türkischen Bündnisses: "Ceux qui, par malice diabolique, blasphèment cette alliance pourraient-ils nier qu'ils en reçoivent beaucoup de bien? Que le Saint-Sépulcre est conservé et visité par tant de pèlerins".²⁸

Ähnlich argumentierte der französische Diplomat Sevary de Brèves ²⁹ in seinem "discours sur l'alliance qu'a le roi avec le grand Seigneur et de l'utilité qu'elle apporte ... la chrétienté "pour donner quelque chose ... notre amitié, le grandseigneur permet qu'il y aivait six ou sept monastères dans la ville et le faubourg de Constantinople ... Dieu y est servi avec le même culte et presque pareille liberté que l'on peut faire au milieu de la France, sans mettre en considération un nombre infini de chrétiens grécs et arméniens, lesquels en leurs plus pressantes nécessités, et lorsqu'ils se sentent opprésés, n'ont recours plus assuré et ne cherchent autre protéction que le nom puissant de nos rois, qui le met ... couvert par le ministère de ses ambassadeurs".³⁰

De Brèves weist auf die Kriegstüchtigkeit dieser Christen hin und auf die Möglichkeit: "si jamais on fait entreprise pour la conquête de la terre sainte, de tirer quinze ou vingt mille arque boursiers de ce peuple, lequel affectionne grandement la religion catholique, mais particulièrement le nom français auquel ils on tout leur recours, ce qui rend d'autant plus considérable l'interêt de cette amitié".³¹ Von Bedeutung ist in diesem Zusammenhang, daß aus Frankreich zur Zeit der Anfänge eines syro-libanesischen Zeitungswesens eine Zeitung in arabischer und französischer Sprache in den Nahen Osten gelangte. Der "Aigle de Paris", Birgis Baris, fragte in der ersten Nummer der zweisprachigen Ausgabe: "La presse ³² qui a changé le monde, le dirige ou le bouverser ..pourrait-elle .. s'avouer impuissante ... faire pénétrer quelques rayons de lumières dans ces contrées bibliques d'où la lumière nous est venue ?". In der Tat waren es grelle Lichter, die der 'Adler' im Orient ausstrahlen ließ. Seinen Leser wurde Frankreichs Stellung und Tätigkeit im Nahen Osten mit markigen Worten erläutert: "Le gouvernement français ne viole pas les droits de la Turquie; mais comme il, l'avait protégé, elle-même lorsqu'elle était attaquée et l'avait sauvée de son ennemi de même il protège maintenant chez elle les chrétiens contre ceux qui veulent les détruire, et aide ainsi les bonnes intentions du Sultan en faisant ce qu'il n'était pas capable de faire lui-même ... et peut être ses soldats expédiés en Syrie, seront-ils mis ... la disposition du général français qui y va

pour exécuter les ordres de Sa Majesté l'Empereur Napoleon (Il importe que les Musulmans ne croient plus que les souverains d' Occident ne marchent que sur l'ordre du Sultan)"³³. Auch über die britische Rolle im Orient klärt der 'Adler' seine Leser in eigenartiger Form auf: "Le gouvernement Britannique ne voit pas de bon oeil l'intervention française, et se sent incapable de s'opposer aux volentés de la France ... moins que par des procédés amicaux ...la France inspire: quelque crainte est le commencement de la sagesse".³⁴

XV.2 - Die näheren Gründe für die Verwirrung von 1860

Die wichtigsten Gründe für die Ereignisse von 1860 in Damaskus sind die folgenden:

1-Auf Grund der Gleichberechtigung der verschiedenen Kirchen mit den Muslimen während der ägyptischen Herrschaft im Jahre 1832-1840 und der Beteiligung dieser Christen an der Verwaltung des Staates, hatten sie große Bedeutung bei der Behörde in ägyptischer Regierungszeit. Nach Vertreibung der Ägypter aus Syrien im Jahr 1840, als die osmanische Herrschaft zurückkehrte, versuchten sie die Gleichberechtigung zwischen den christlichen Kirchen und den Muslimen wiederherzustellen. Aber auch die Gleichberechtigung konnte die osmanische Regierung nicht annehmen, weil dadurch turbulante Zustände in der Bevölkerung verursacht wurden. Diese Lage entzündete die Flamme der Verwirrung. Danach kamen die osmanischen Reformen, die die Gleichberechtigung der Christen mit den Muslimen in verschiedenen Angelenheiten, wie z.B. bei der Bekleidung und vor Gericht zum Inhalt haben. Der Zeitgenosse Abu Su'ud al-Hasibi ³⁵ schrieb in seinem Werk, daß die Gleichberechtigung der Christen mit den Muslimen zu mehreren Auseinandersetzungen führte: Wenn ein Christ mit einem Muslimen stritt, benutzte der Christ mehr Schimpfwörter, als den Muslime.

2- Die ägyptische Herrschaft führte einige Reformen auf dem Boden Syriens durch; aber diese Reformen stützten sich nicht auf eine soziale Basis. Das orientalische Feudal-Regime und die zugehörige Handwerksordnung dominierte weiter, trotz der Erschütterung blieb diese Ordnung so stark, daß damit die Leistungsfähigkeit und Entwicklung der Handels- und der Währungsbeziehungen (Kapitalismus) verhindert wurden.³⁶

Al-Hasibi, der Zeitgenosse erwähnte und bestätigte dies in den ersten Artikeln seiner Schriften "Die Beziehung der Christen mit den Europäern in Handel von Weizen, Gerste und alle Arten von Körnern, Fett, Wolle, Baumwolle und was die Europäer benötigten, besonders die Franzosen".³⁷

3 - Der Kampf zwischen dem anwachsenden Bürgertum und sonst noch den Reaktionären war nicht nur auf die syrischen Länder beschränkt, sondern über alle Provinzen des Osmanischen Reiches verbreitet, hauptsächlich auf die Hauptstadt Konstantinopel. Dort infolge des Krimkrieges von 1854-1856 und der Einmischung der europäischen Staaten wurde im Jahre 1856 eine Humayun-Schrift herausgegeben, ³⁸ in der die Freiheit des europäischen Kapitalverkehrs im osmanischen Reich garantiert wurde und es wurden einige Erlasse zu Gunsten der heranwachsenden Bourgeoisie herausgegeben, welche auch für die Freiheit für alle Untertanen des Sultans bei aller Verschiedenheit der religiösen Richtung plädierte und die Annahme von Soldaten der Christen forderte. Die Humayun-Schrift fand eine gewaltige Ablehnung seitens der Reaktionäre in der Hauptstadt und in den Provinzen. Sie versuchten diese schon in der Wiege zu begraben und ihnen Hindernisse in den Weg zu legen. Die konservative und reaktionäre Kraft hatte nur eine beschränkte Ansicht und ein enges Blickfeld sogar auch eine unzureichende Ausbildung, deshalb begriffen die konservativen Reaktionäre die Natur der zielgerichteten Anstrengung nicht als Pflicht die Zentralisation und die Aussendung einer Atmosphäre der Bourgeoisie zu festigen. Sie begannen von Innen die wachsenden sozialen Kräfte in den osmanischen Gesellschaften und von Außen die europäischen Staaten zu beeinflussen. Diese konservativen Kräfte hatten einerseits nicht eingeschützt, wie groß der fremde europäische Druck ist, andererseits übertrieben die einzelnen Herrscher ihren Einfluß in der Stadt bei weitem. Sie übersahen neue Kräfte in der Stadt, die dort nach und nach an Einfluß gewonnen hatten. Man kann sagen, daß die Ereignisse um 1860 in Damaskus das Produkt des Kampfes zwischen den reaktionären

konservativen Kräften, die im alten Staatsapparat saßen und den alten Traditionen und Gebräuchen folgten und den verfallenden Kräften war, die die Bourgeoisie als Vorbild betrachteten und gegen deren Entwicklung die regelmäßigen Angriffe der Reaktionäre gerichtet waren, ohne sie jedoch zu vernichten.

Nach dem Abzug der Ägypter aus Syrien wurde die Gleichstellung von Nicht-Muslimen 1839 dann auch Hatt-i Serif von Gülhane durch den osmanischen Sultan Abdumajid rechtlich verankert und 1856 im Hatt-i Hümayun nochmals bestätigt und erweitert. Die rechtliche Gleichstellung von Christen und Juden wird häufig als ein wesentlicher Grund für eine allgemein ablehnende Haltung der Muslime gegenüber Reformprogrammen der osmanischen Regierung gesehen und für die sich im 19. Jahrhundert verschärfenden Spannungen zwischen den Konfessionen verantwortlich gemacht. Diese äußerten sich in zunehmenden Aggressionen der Muslime, die sich in erster Linie gegen die Christen richteten, wie Ma'oz feststellt .

XV.3 -Die Provokation der Muslime durch verschiedene Ereignisse in mehreren Städten Syriens

Um eine richtige Vorstellung über das Massaker von 1860 in Damaskus zu bekommen, muß man die Ereignisse anderer Städte z.B. Nablus, Jadda vor dem Massaker in Damaskus, und zwar in dem Jahr 1856 in Nablus, schildern und analysieren. ³⁹

Dies Ereignis von Nabus im Jahre 1856 wurde in allen Einzelheiten beschrieben, weil die selbst und ihre Gründe charakteristisch sind, um die unterliegenden Faktoren und Elemente zu ergründen, welche die Ursache der Spannung zwischen den Muslimen und den Christen während den Jahren 1856/1860 waren, und welche sich ferner das Massaker von 1860 in Damaskus erzeugten, ⁴⁰. zuerst schwelte bei den Muslimen ein antichristliches Gefühl als ein Ergebnis des Widerstrebens gegen die Aufgabe der fundamentalen (Grundlage) der traditionellen Überlegenheit der Muslime und gegen die Toleranz der Christen als Gleiche nach dem Grundgesetz ⁴¹ von 1856. Zweitens: Das Ereignis war mit dem Gefühl verbunden und nicht weinger kräftig. Die Besorgnis der Muslimen, daß das Land mit der Hilfe der einheimischen Christen nicht in die Hände der Europäer falle. ⁴²Die beiden (westl.Christen und Christen des Orients) wurden nun gemeinsam Christen (Nasara) genannt.⁴³ Das muslimische Gefühl wurde durch den oberflächlichen Eindruck der christlichen Gleichheit und des fremden Einflusses geweckt: Die Glocke (klingelte), das Tragen des Kreuzes ect. mit Hissen der fremden Flaggen. Es sollte vermerkt werden, daß von hier an bis zum Ende des Jahres 1855, kein europäisches Konsulat die Nationalflagge hißte mit einer Ausnahme, in dem Fall, im Jahre 1843, als die dreifarbigte Flagge auf dem französischen Konsulat in Jerusalem gehißt worden war.⁴⁴Aber nach dem Krimkrieg⁴⁵ wurden die europäischen Flaggen in allen syrischen Städten gehißt. Infolgedesen wurden die Muslime in dem Süden der Stadt Gaza gereizt,wo im April 1856 z.B. andere Anti-Europäer und Anti-Christen Unruhen aufflammten, weil der österreichische Lokalvertreter die Flagge hißte.⁴⁶ Die Spannung wuchs gewaltiger, als das Verhältnis der Christen, sowohl Europäer als Ottomanen auch in den Augen der Muslime mehr herausfordernd spürten. Zehn Tage später, nach dem Nabus-Aufstand, passierte ein ähnlicher Ausbruch in Maras, einer Stadt an der Nordgrenze Syriens, in der der englische konsularische Vertreter (Agent) mit seiner Familie von einem muslimischen Mob ermordert wurde. Dieser Mord ereignete sich nach Guarmoni, als der englische Konsul den Kadi (Richter) in der Mahkame (Gerichtssaal) beleidigt hatte. In den folgenden Jahren geschahen eine Zahl von ähnlichen Untaten an Christen und Europäern an mehreren Plätzen, wie Damaskus, Aleppo, Jerusalem und Latakya: In diesen Fällen waren die Muslimen selbst und ihre religiösen Gefühle beleidigt⁴⁷ und zuletzt waren zwei muslimische Notablen ermordert worden. ⁴⁸Geichzeitig waren in der zweiten Hälfte des Jahres 1858 und ab dieser Zeit, Gerüchte überall im Lande über Schmuggel von Waffen von Frankreich nach dem Libanon durch christliche Komplotte gegen die Muslime und mit der Absicht seitens der Europäer, das Osmanische Reich zu überfallen weit verbreitet.⁴⁹ Diese Erzählungen hörten

von alten Vorhersagern her, daß dies vor einem zukünftigen Konflikt zwischen Christen und den Muslimen stattfinden wird; dies wurde durch die neuen Ereignisse von Jadda bestätigt, z.B. durch die französischen und englischen Kriegsschiffe; sogar auch durch den christlichen Aufstand in Kreta und auf dem Balkan und durch den anti-britischen Aufruhr in Indien.⁵⁰ Die Serben⁵¹ erhoben sich gegen die Osmanen im Jahre 1804 und wiederholten ihren Widerstand in den Jahren 1813/1815 und später im Jahre 1830 unter dem serbischen Führer Michael Obrenowitch. Diese Revolte führte zur Teilautonomie der Serben. Auch die unabhängige Bewegung der Griechen gegen die Osmanen von 1821 bis 1827 flammte auf.⁵² Der Kampf war von beiden Seiten heftig. Schließlich kam der russisch-türkische Krieg im Jahr 1853, der das Osmanische Reich wirtschaftlich total zerstörte und zwang, einen Vertrag zu Gunsten der Russen zu unterschreiben; dadurch wurde das Osmanische Reich mit einer riesigen Schuld zu Gunsten der Alliierten beladen.⁵³ Die Alliierten benutzten diese Gelegenheit, um das sog. Dekret (Hatti-Humayun von 1858) zu Gunsten der Christen zu diktieren.⁵⁴ Der Kampf war von beiden Seiten heftig. Alle diese Provokationen und Ereignisse führten zu einem Alarmsignal und stärkten den Haß unter den Muslimen von Syrien und Palästina; große Mengen Waffen wurden angeschafft und die anti-christliche Atmosphäre verschärft.⁵⁵ In der zweiten Hälfte des Jahres 1858 traten einige Merkmale einer anti-christlichen Zusammenarbeit überall im Lande auf. In einigen palästinensischen Städten wurden den Muslimen, Derwischen, über die kommende Zerstörung, wie sie von den lokalen Christen gepredigt wurde, berichtet. Ein protestantischer Missionar behauptete, daß es in der selben Zeit, Intrigen gegen den Kadi von Nazareth und den Ulama von Tyr von ihren christlichen Mitbürgern geschmiedet gab.⁵⁶ Der Vizekonsul Abela in Sidon berichtete ebenso, daß in mehreren geheimen Begegnungen zwischen Muslimen, Drusen und Matawalis im Libanon, ein großes Massaker auf die Christen geplant werde.⁵⁷ Von Aleppo schickte der Konsul eine Depesche (Telegramm) im Juli 1858 des Inhalts, daß die Muslime heimlich bedeutende europäischen Familien, mit denen sie auf freundschaftlichem Fuß stehen, für die nahe Zukunft, ein allgemeines Massaker angekündigt haben.⁵⁸ In demselben Monat berichtete der Generalkonsul in Syrien, daß der Admiral Fanshaw, der Kommandeur der britischen Marineflotte, in der Nähe des syrischen Hafens sei, da die großen Stadtkerne von Damaskus und Aleppo, dazu die an den Küsten gelegenen Städte zu jedem Zeitpunkt zu einem Aufstand gegen die Christen und die dort wohnenden Europäer bereit seien.⁵⁹ Ähnliche Zeichen einer anti-christlichen Intrige erschienen während des zweiten Quartals des Jahres 1860 wieder. In Aleppo z.B. wurden Ende April an den Türen der lokalen Moscheen Flugblätter angeschlagen, die die Muslime gegen die Christen auf Anordnung des letzten Aufrufs auffordern sollten.⁶⁰ Ein ähnlicher Fall wurde in Latakia berichtet: "We know, our country will be taken by Europeans, but before that we will destroy as many Christians as we can"⁶¹. Wir wissen, daß unser Land von Europäern eingenommen würde, aber bevor dies geschieht, wollen wir so viele Christen taten wie wir nur können.

Es wurde hier auch daran erinnert, daß während dieser kritischen Jahre, 1858-1860, die türkische Behörde eine feindselige Haltung gegenüber den Europäern und in einem großen Ausmaß gegenüber den einheimischen Christen eingenommen hat.⁶² Außerdem war die Zahl der türkischen Truppe im Lande relativ gering. Sie waren (die Soldaten) erschöpft, schlecht trainiert und so entschloß sich die Behörde die Bevölkerung zu rekrutieren.⁶³ Trotzdem versuchte die türkische Behörde in mehreren Orten des Landes das Blutbad an den Christen durch die Muslime zu vermeiden. In Aleppo z.B. verhütete die schnelle militärische Unternehmung erst einmal einen Ausbruch im August 1858 und das zweitemal in der Mitte des Jahres 1860 in den Städten Jerusalem,⁶⁴ Nablus, Homs, Hama und Latakia. Auch war die türkische Behörde in der Lage, die muslimischen Angriffe durch scharfe militärische Maßnahmen zu verhindern.⁶⁵ Ähnlich war es der Fall, als die europäischen Kriegsschiffe vor Sidon in der ersten Woche des Juni 1860 auftauchten; da wurde das Blutbad verhindert. Ähnlich wurden die Ausbrüche in den Hafenstädten wie Beirut, Akka, Haifa, Jaffa,⁶⁶ als die

lokalen Notabeln (Muslime) ihre Mitgenossen (co-religionists) von Angriffen gegen die Christen zurückhalten konnten. In Nord-Palästina wurde Ruhe und Ordnung durch die scharfe Kontrolle des Agil Aga, dem berühmten Beduinenhaupt, hergestellt.⁶⁷

XV.4 - Ibrahim Paschas Politik (1833-1840) und die Folge

Im Oktober 1831 marschierten Ibrahim Paschas Streitkräfte in Syrien ein. Da Ibrahim im Unterschied zu Bonaparte von einer Flotte unterstützt wurde, fielen Akka wie auch schließlich Damaskus, Homs, Hama und Aleppo in seine Hände. Er trieb die neue osmanische Armee quer über das Taurusgebirge bis nach Anatolien zurück, wo er den Großwesir Rechid Pascha im Dezember 1832 in der entscheidenden Schlacht von Konya besiegte.⁶⁸

Da die Westmächte nichts zum Schutz des Osmanen vor Ägypten unternahmen, warf sich Sultan Mahmud schließlich voller Verzweiflung in die Arme seines Erzfeindes Rußland und schloß 1833 das gegenseitige Beistandsabkommen von Hunkar Iskelesi ab⁶⁹. Der britische Premierminister Palmerston verzieh Muhammad Ali niemals, daß er den Anlaß geliefert hatte, der Rußland über eine geheime Klausel des Abkommens gestattete, in den Mittelmeerraum vorzudringen.⁷⁰ Dies mehr als jedes andere Ereignis bestimmte die feindselige Haltung der britischen Regierung gegenüber Ägypten. Der Friedensvertrag wurde 1833 in Kütahya abgeschlossen, und für die nächsten acht Jahre herrschte Ibrahim als Wali über Syrien, wo er eine Reform und Reorganisation der Verwaltung in die Wege leitete.⁷¹ Er wurde dabei von seinem Verbündeten Basir II. Sihab, dem Herrn des Libanon, der sich voll und ganz auf die Seite der Ägypter geschlagen hatte, tatkräftig unterstützt.⁷² Ibrahim Pascha behandelte die vier syrischen Pasaliqu als eine Einheit, erklärte Damaskus zur Hauptstadt und errichtete zu seiner Unterstützung Räte aus den Notabeln des Landes.⁷³ Auf dem Lande neigte er dazu, sich auf eine der großen Familie zu stützen - die Sihabs im Libanon die Abdalhadis in Palästina - was ihm die Eifersucht und Feindschaft der anderen Familien einbrachte.⁷⁴ Da er auch versuchte, die Zentralgewalt zu stärken, was eine Beschneidung der Macht der großen Feudalherren mit sich brachte, begannen diese bald zusammen mit den Osmanen und Briten gegen die ägyptischen Herrscher zu konspirieren. Im allgemeinen wurde die Verwaltung gründlich modernisiert und ein strikteres und gerechteres Steuersystem eingeführt. Diese Maßnahmen wurden jedoch mit einer solchen Rücksichtslosigkeit durchgeführt, daß sie erheblichen Widerstand auslösten. Ibrahim setzte eine Reform der christlichen Kopfsteuer durch und räumte den Minoritäten mit seiner berühmten Erklärung von Dezember 1831 Gleichheit vor dem Gesetz ein.⁷⁵ Das erregte den Zorn der muslimischen Notabeln, die dadurch die Herrschaft der Sari'a gefährdet sahen. So war Ibrahim's Regime zunächst nur bei den Minoritäten beliebt, doch selbst sie sollten sich bald aus zwei Gründen gegen ihn wenden: Wegen der Zwangsaushebung und der Monopole. Die ertragreichsten Branchen in Syrien, Seide, Öl und Seife wurden in einem monopolitischen System, ähnlich dem von Muhammad Ali in Ägypten geschaffen, organisiert, das sich in Syrien ebenso geringer Beliebtheit erfreuen sollte wie in Ägypten. Die Einführung der Wehrpflicht und die Entwaffnung der Bevölkerung sollten sich jedoch als noch unpopulärer und sogar als gefährlicher erweisen; von 1834 an brachen überall in Syrien sporadische Revolten los, die insgeheim von Mahmud II. und einem britischen Agenten, der sich auf syrischen Boden aufhielt, ermutigt wurde. Wieder einmal schickte Mahmud eine Armee gegen Ibrahim, doch auch sie wurde in der Schlacht von Nezib im Juni 1839 vernichtend geschlagen⁷⁶. Der Oberbefehlshaber der osmanischen Flotte lief mit der gesamten Seemacht zu den Ägyptern über. Mahmud starb, Abdulmagid trat die Thronfolge an. Nun griffen die Westmächte aktiv in die Auseinandersetzungen ein, um die Zerstückelung des Osmanischen Reiches zu verhindern. Sie boten Muhammad Ali in ultimativer Form die Würde eines Paschas von Ägypten und Akka auf Lebenszeit an, falls er sich bereit erklärte, Syrien innerhalb von zwanzig Tagen zu räumen.⁷⁷ Zunächst weigerte sich M. Ali, doch dann tauchte die britische Flotte vor Beirut auf und begann die Stadt zu beschießen, während gleichzeitig türkische Truppen in Gunya landeten. Ganz Syrien erhob sich in einer Revolte. Muhammad Ali wurde vom Sultan abgesetzt - man sagte, dies sei seine

vierte Absetzung gewesen. Schließlich erschien die britische Flotte vor der Küste von Alexandria. Da gab Muhammad Ali nach und unterzeichnete das Abkommen, das ihm 1841 die erbliche Würde eines Vizekönigs von Ägypten verlieh.⁷⁸

XV.- 5 Das Hatti-Humayun-Reformedikt vom 18. Februar 1856⁷⁹

Partner und Unterzeichner

Der Sultan Abdul Medschid I. (1839 - 1861) genehmigt die 21 Punkte einer Reform im Innern seines Reiches, welche im Auftrag der Westmächte und Österreichs eine Gesandtschaftskonferenz unter Mitarbeit türkischer Minister in Konstantinopel ausgearbeitet hatten.

Zweck, Ziel und Absicht:

Die Mächte wollten die Pforte durch diese Reform nötigen, in der Reichsverwaltung und in der Rechtspflege Verbesserungen einzuführen, andererseits den Christen gleiche bürgerliche Rechte mit den Mohammedanern zu sichern, damit dem russischen Kabinett ein für allemal die Gelegenheit genommen würde, unter dem Vorwand des Schutzes der griechischen Christen sich in die inneren Angelegenheiten des türkischen Reiches einzumischen.

Inhalt:

1-Aufrechterhaltung der Bestimmungen des Hatti-i-Scherif von Gülhane⁷⁹ und der Tanzimatgesetze.

2 -Beachtung der alten Privilegien der griechischen und armenischen Kirche

3 -Aufhebung der weltlichen und richterlichen Gewalt der christlichen Patriarchate und Synoden über ihre Konfessionsangehörigen⁸⁰

4.Gleichstellung aller Kulte und Nationalitäten im Türkischen Reich

5 - Den Mohammedanern ist Konfessionswechsel erlaubt. Konfessionswechsel ist straffrei.

6 - Zulassung der Christen zu allen Staatsämtern

7-Errichtung allg.Schulen für Mohammedaner und Christe zur.Vorbildung für den Staatsdienst

8-Christen stehen unter christlichen Richtern –Streitigkeiten zwischen Christen und Mohammedanern werden von einer gemischten Kommission entschieden

9 - Verbesserung der Gesetze und Schaffung eines Gesetzbuches Punkt 10-21 befassen sich mit Reformen des Justizwesens, der Polizei, Verwaltung, Rekrutenaushebung der nichtmohammedanischen Bevölkerung, Finanz- und Steuerverwaltung der Schaffung von Banken und der Reform des Münzwesens.

Sprache: Türkisch und Französisch

L'article XIX du Hatti-i Humayun du 18 février 1856⁸¹

"les impôts sont exigibles au même titre de tous les sujets de mon Empire sans distinction de classe ni de culte. On avisera aux moyens les plus prompts et les plus énergiques de corriger les abus dans la perception des impôts et notamment des *Emes*. Le système de la perception directe sera successivement, et aussitôt que faire se pourra substitué, au régime des fermes dans toutes les branches des revenus de l'Etat. Tant que ce système demeurera en vigueur, il sera interdit, sous les peines les plus sévères, ... tous les agents de l'autorité et ... tous les membres des *mejlis* de se rendre adjudicataires des fermes qui seront annoncées avec publicité et concurrence, ou d'avoir une part quelconque l'intérêt dans leur exploitation. Les impositions locales seront autant que possible, calculées de façon ... ne pas affecter les sources de la production ni ... entraver le mouvement du commerce intérieur."

XV.6 - Die Unruhe in Damaskus nach christlichen Augenzeugen

Michael der Damascener erwähnt in seinem Werk (Chronik) im Jahre 1831 folgendes: Nachdem der Sultan Mahmud II.⁸² im Juni 1836 die Janitscharen⁸³ vernichtet hatte und eine Steuer verordnete, um eine neue Armee einzurichten, erhob sich die Bevölkerung in Damaskus mit ihren verschiedenen sozialen Klassenschichten und zwar von den Handwerkern, darunter die Werkmeister, einfache Arbeiter, Hilfsarbeiter, die den Hauptkern der Revolte bildeten, sogar auch die Janitscharenführer, die nach der Abschaffung der

Janitscharenarmee eine mächtige einflußreiche Masse bei der Bevölkerung in dem Viertel Midan (Damaskus) ausmachten. Sie waren die bewaffnete Masse (Leute), die mit der Zeit ein großes Territorium im Hauran besetzt hatten und dadurch einen großen Einfluß auf die Bauern hatten, die in ihrem Dienst waren. Diese Gruppe versuchte mit allen Schichten der Bevölkerung zusammenzuarbeiten und ihre Stelle in der Bevölkerung zu festigen. Sie versuchten mit den Händlern Beziehungen zu knüpfen und in ihr Syndikat einzutreten, damit sie mehr und mehr Einfluß auf die ganze Bevölkerung ausüben könnten: sie knüpften sogar auch Beziehungen mit Wucherern und mit den Leuten, die sich für die wirtschaftlichen Erträge interessierten. So wurden alle Schichten der Bevölkerung, darunter auch die Gelehrten, die hauptsächlich Notabeln waren, und zudem zum Ali (b.Abi Taleb-Siiten) gehörten, unter ihrer Macht erfaßt (die Notabeln und die Gelehrten bildeten eine einheitliche Bevölkerungsmasse gegen die Behörden und ihre Angehörigen).

Die Gründe der Revolte waren folgende:

- Der Überfluß von ausländischen Waren im Lande, die die einheimischen Handarbeiter stark betroffen hatten und eine passende, sich entwickelnde Wirtschaft für die traditionellen Handwerker gegenüber den Industriellen in Europa unmöglich machten.⁸⁴ Die ganze Bevölkerung, Christen und Muslime litten unter der Last der Steuer.

- Die Fortdauer des stagnatischen osmanischen Feudalsystems ließ die Zahl der Nutznießer in der Bevölkerung steigen und rief mehr und mehr Nachteile für die verschiedenen Volksschichten hervor. Es ist von Wichtigkeit zu erwähnen, daß die Unruhen in dieser Zeit gar nicht die Christen betraf, da der Patriarch "der Römer (Rom-Orthodoxen) in Damaskus im Namen aller Christen wörtlich ausdrückte".⁸⁵ Die Christen in Damaskus hatten während der Unruhe 1831 keine körperlichen oder materiellen Schäden gehabt, umgekehrt hatten sich die Muslime in dieser Hinsicht sehr tolerant und hilfsbereit gegenüber den Christen gezeigt; die Rebellenführer forderten sogar, dem Patriarchen und auch den Christen keine Übeltat anzutun. Der christliche Chronist berichtete dann so:⁸⁶ "Aber, was die christlichen Fachleute angeht, so waren es die Baumeister und Steinschneider, die die Revolutionären helfen mußten."⁸⁷ Die christlichen Facharbeiter wurden zu Bauarbeiten und ähnliches wie dem Bau von Schutzmauern, Schutzwänden, Schutzpanzern, Schmiedearbeiten u.a. von den Revolutionsführern herangezogen. Aber diejenigen, die die zuständigen Leute der Revolte bestechen konnten, wurden von dieser Zwangsarbeit befreit. So wurde es dem Chronist betont, daß von allen Christen während des Aufstandes nur die erwähnten Leute belastet waren. Im allgemeinen waren alle Christen zufrieden und nicht von dem Angriff auf die Bevölkerung betroffen.

Die Lage gegenüber den Juden war ganz anders; Die Leute dieser konfessionellen Gruppe waren wohlhabend, insbesondere die Bankiers, Geldwechsler, Wucherer⁸⁸ und Steuersammler, da die meisten der Juden im Finanzwesen des Staates in Konstantinopel tätig waren, wo sie ihre Hände überall hatten. Für ihren Vorteil und das persönliche Gouverneursinteresse knüpften sie gute Beziehungen mit einflußreichen Leuten an. Deshalb bewilligten einige von ihnen die Forderung der neuen Steuer und versuchten sie zu sammeln. Deswegen richteten die Volksempörer ihre Angriffe gegen diese Gruppe, weil sie einen Teil der Nutznießer-Klasse ausmachten. In diesen Zuständen mußte der wohlhabende Jude "Raphael Shihada" an die Revolutionsführer einen großen Geldbetrag zahlen, sollte sogar auch täglich drei Schafe schlachten, Reis, und große Mengen Tabak, Zigaretten, Wein, Gemüse, Obst u.a. an die Rebellen abliefern. Während dieser Meuterei kam täglich ein Agat (Revolutionsführer) zu diesem Geldwechsler und bekam von ihm im Namen der Freundschaft und Liebe einen bestimmten Betrag von Geld. Zum Christenmassaker des Jahre 1860 in Damaskus gehören: Abd al-Qadir al-Gaza'iri (1808-1883), ehemaliger Anführer des algerischen Widerstandes gegen Frankreich und seit 1855 mit einer hohen Pension in Damaskus lebend, konnte schnell einige hundert Magribiner bewaffnen und machte sein Haus zur Freistätte für 10.000 Personen, so daß sein Haus überfüllt war.⁸⁹ Deswegen und aus Sicherheitsgründen

brachte Abd al-Qadir die meisten der bei ihm untergekommenen Flüchtlinge ins Kastell. Er setzte sich nicht nur kämpfend für die Christen ein, sondern bat auch beim Sultan in Konstantinopel um Hilfe für sie. Für seine Hilfe erhielt er Anerkennung aus aller Welt.

a) Wetzstein erwähnt das Lob des kaukasischen Freiheitskämpfers Schamil⁹⁰

b) Konsul Brant übermittelte Abd al-Qadir am 24.8.1860 die Anerkennung seiner Regierung⁹¹

c) am 8.9. traf Scheffer, Interprête de l'Empereur in Damaskus ein, um Abd al-Qadir "les insignes du grand cordon de la légions d'honneur" zu überreichen⁹²

d) überdies wurde seine Pension verdoppelt von 200.000 auf 300.000 Francs⁹³

e) Der amerikanische Präsident schickte ihm ein Paar goldgefaßte Revolver

f) Sultan Abd al-Megid verlieh ihm "La décoration en diamant du Madjidi du premier classe"⁹⁴

g) am 24.9. traf Castellenges in Beirut ein, er sollte Abd al-Qadir im Auftrag König Victor Emanuel "le grand cordon de l'ordre de Saint Maurice et Lazare" überreichen⁹⁵

-Ahmad Turk, Oberscheich der Drusen des Haurans lebte in der Ortschaft Shaikh Miskin und hatte als Oberhaupt der im Hauran mächtigen Familie Hariri immer 1000 seiner Anhänger unter Waffen. Er erschien überall dort wo die Christen verdrängt waren. Die Bewohner der Ortschaften Haraba, Azra, Qirata und Busra al Hariri haben ihre Rettung ausschließlich Ahmad Turk zu verdanken. Deswegen hatte Wetzstein den Stadtkommandanten von Damaskus, Halid Pascha schriftlich auf Ahmad Turk aufmerksam gemacht und vorgeschlagen, dem Ahmad Turk für dessen Verdienste einen Orden zu verleihen⁹⁶

-Hermann Geßler, auch Delivar Bey genannt, Offizier der königlich preußischen Armee und seit ungefähr 1850 als Oberst und Artillerie Instrukteur in der osmanischen Armee in Syrien, wird von Wetzstein besonders gewürdigt. Geßler war zu wiederholten Malen in das brennende Christen-Quartier geritten, aus dem er eine Menge Menschen beiderlei Geschlechts in das schützende Kastell geleitete. Bewunderungswürdig war diese Tat deshalb, weil er zum einen als Christ in türkischer Uniform dorthin geritten war und zum anderen, weil er sichere Kenntnis hatte, daß er "selbst auf der Proscriptionsliste stand". Den ins Kastell geflüchteten Christen verteilte er mehrere Tage lang alltäglich 400 Brote und Geld: an einem Tag allein 1000 Piaster. In Anbetracht der Tatsache, daß Geßler seit 16 Monaten kein Geld erhalten hatte, war es ein wahres Opfer.⁹⁷

-Mustafa bey Hawasli wird von Wetzstein insofern lobend erwähnt, als er in der ersten Nacht wohl 1000 Christen gerettet hat. Er wurde jedoch dann ein Opfer des Fanatismus seiner Glaubensgenossen und in der Nacht von 19./20 August 1860 vom Mob gehängt.⁹⁸

XV.7 - Wetzsteins Beurteilung der militärischen Intervention der Großmächte und seine Gedanken über die Zukunft Syriens

"Die einzige Möglichkeit, den Christen in Syrien schnelle Hilfe zukommen zu lassen und die Lage zu stabilisieren, sah Wetzstein von Anbeginn der Ausschreitungen in der Entsendung einer gemeinsamen europäischen Militärmacht nach Beirut und Syrien im Interesse der Humanität".⁹⁹ Nur "energische, wenn auch rücksichtslose Maßregeln"¹⁰⁰ konnten Erfolg haben, da sich die Türkei "moralisch verfault"¹⁰¹ in einem "Stadium von Perfidie oder Lethargie"¹⁰² befand. Nur eine "wenn auch vorübergehende Occupation Syriens durch die Großmächte wird im Stande sein, jene Perfidie gerecht zu richten".¹⁰³

Auch konnte die osmanische Regierung unmöglich bei "ihrer immer wachsenden moralischen, pekuniären und politischen Impotenz" bei "dem bitteren Haß der Osmanlis gegen alle Christen und bei der von Jahr zu Jahr zunehmenden Anarchie im ganzen Lande"¹⁰⁴ die Entschädigungs- und Garantieforderung lösen. Das Eingreifen europäischer Truppen, für das Wetzstein sich immer wieder in seinem Schreiben¹⁰⁵ auf das Eindringlichste ja Flehentlichste einsetzte, erschien ihm die einzige Möglichkeit, den "Perfidien ein Ende zu setzen. Durch die Ankunft europäischer Truppen erhoffte Wetzstein eine Verbesserung der Lage der syrischen Christen und auch günstigere Verhältnisse für die in diesem Raum lebenden Europäer".¹⁰⁶ Bei einem möglichen Einmarsch einer solchen Armee kalkulierte er ein, daß die Europäer länger anwesend sein würden. So schrieb er am 10. August 1860 an seine Frau

Ernestine: "Wahrscheinlich werden die Europäer jahrelang hier bleiben und das Ende vom Lied wird seyn, daß die Türken Syrien abtreten müssen. An wen, wird sich noch nicht sagen lassen, aber ihre Herrschaft hat mit den letzten Ereignissen die Endschaft erreicht".¹⁰⁷

Das Eintreffen des ersten französischen Transportschiffe in Beirut am 16. Juli 1860¹⁰⁸ mit "Heu und Proviant für die nachfolgenden Truppen gab das Signal zur allgemeinen Einstellung des Mordens und Brennens".¹⁰⁹ Es zeigte sich jedoch bald, daß die bis zum 27. September 1860 in Beirut eingetroffenen Truppenkontingente der Franzosen zu "schwach"¹¹⁰ waren, um den Schwierigkeiten in Syrien erfolgreich begegnen zu können; außerdem wurde deren "Tätigkeit durch die Eifersucht der Türken völlig paralysiert".¹¹¹

So stellte sich für Wetzstein die Situation Ende September 1860 dar. Als in den folgenden Monaten die französischen Truppen nicht nach Damaskus kamen -¹¹² dem hatte Wetzstein eine große Bedeutung zugemessen - faßte er seine Enttäuschung über das französische Unternehmen in einem Brief an seine Frau vom 22. Januar 1861 in folgenden Worten zusammen: "... Franzosen sind niemals hierher gekommen. überhaupt haben die Franzosen nicht das Geringste hier getan; die Klugheit Fuad Paschas hat ihre Tätigkeit vollständig paralysiert. Sie liegen in Beirut, wo sie im Herbst, wie die Fliegen, hinstarben, zweitausend lagen seither in der Beka' ob noch jetzt, weiß ich nicht " ¹¹³. Über zwanzig Jahre später äußert Wetzstein eine andere Wertung über das französische Expeditionscorps: ¹¹⁴ "Nicht nur Fuad Paschas "Klugheit" hatte die Franzosen davon abgehalten nach Damaskus zu gelangen, sondern vielmehr England, das durch sein politisches Interesse, Frankreich in Syrien möglichst auszuschalten, in diesem Sinne Einfluß genommen hatte. Diese Erkenntnis ist der einzige Punkt in Wetzsteins 1881 zusammengefaßter Sicht der Hintergründe des Massakers und der nachfolgenden Zeit, den er nicht schon zwischen 1860 und 1862 dargestellt hat. Dies wird daran liegen, daß die Vorgänge seiner Zeit, wie Wetzstein 1881 ausführt. von den englischen Diplomaten, die die französischen "occupationstruppen so schnell wie möglich wieder entfernen wollten", "verdunkeln" wurden.¹¹⁵ Preußen hatte dabei "keine selbständige Rolle " gespielt, denn Deutschland hat in Syrien keine, oder doch keine edleren Interessen als die Vertretung der Humanität" ¹¹⁶ gehabt. "Es identifizierte seine Interessen einfach mit denen Englands und trug durch seinen Einfluß in Wien und Petersburg dazu bei, Frankreich zu isolieren und seine Truppen im Pinienwald von Beirut festzuhalten"; "die schnelle Intervention Napoleon III. ist vielleicht die schönste und segensreichste Tat seines Lebens gewesen". "Wären die Franzosen nicht oder nur 14 Tage später gekommen", so wären ausgenommen die Hafenstädte, vor denen europäische Kriegsschiffe lagen¹¹⁷ "höchstwahrscheinlich alle Christen Syriens und die Fremden umgebracht worden"¹¹⁸. Wetzstein drückte allerdings auch Zweifel daran aus, daß Frankreich nur aus humanitären Gründen in Syrien eingegriffen hatte und im Januar 1861 noch Truppen stehen ließ. Er glaubte, die Humanität sei von den Franzosen nur vorgeschoben, "um ihre syrische Politik dadurch zu motivieren."¹¹⁹ Für die Zukunft Syriens sah Wetzstein keine andere Möglichkeit, Ruhe und Ordnung zu gewährleisten als daß Syrien aus dem Verband der osmanischen Staaten ¹²⁰ gelöst und "Syrien von der türkischen Herrschaft" ¹²¹ befreit würde. Diese war nach Wetzsteins Beobachtung der Stimmung in Damaskus (und Syrien) - im Gegensatz zu der als "wenn auch drückend, doch erträglich" empfundenen Herrschaft Ibrahim Paschas, "deren man sich in Damaskus nur mit dem Gefühl der größten Sehnsucht" erinnerte - bei der Bevölkerung ungemein verhaßt; denn der "Araber (und alle Bewohner Syriens, Christen, Mohammedaner, Juden und Drusen sind Araber)" ist "stolz auf seine Nationalität und daher unglücklich unter Fremdherrschaft". Als solche wurde aber die Zeit unter Ibrahim Pascha nicht empfunden, denn "der ägyptische Soldat war Araber und behandelte die Leute mit arabischer Humanität, die Richter waren Araber, und der Bauer konnte seine Klagen arabisch anbringen. Steuereinnahmer, Polizei, Gerichtsdienere waren Araber und behandelten das Volk mit arabischer Höflichkeit und Politur.¹²² Welche Macht auch immer in Syrien regiere - das Hauptziel mußte sein, daß "der schlimmste Feind, die gefährliche türkische Diplomatie beseitigt" würde. ¹²³ Zwar war Wetzstein klar, daß England

das er auch weiterhin an der Seite der Türken sah, nicht für eine "radikale Umgestaltung der syrischen Zustände gewonnen werden" konnte.¹²⁴ Dies erhoffte er sich jedoch von Preußen und Österreich. Die politische Einstellung Preußens gegenüber der osmanischen Regierung hatte sich nach Wetzsteins Vorstellung nach dem Massaker insofern zu ändern als "über gewisse Teile der Türkei im Interesse der Humanität" so verfügt werden sollte, daß "die heimatlichen Interessen dabei nicht mit denen der Humanität im schreienden Widerspruch bleiben, wie dies jetzt der Fall ist".¹²⁵ über die zukünftige Rolle Frankreichs schreibt Wetzstein nichts. Und eine Monarchie unter Abd al-Qadir hielt er für die unglücklichste Lösung "... Das wäre wahrscheinlich trotz aller persönlichen Vorzüge das non plus ultra des Unglücks von Syrien geworden, denn der türkische Fanatismus ist noch lange nicht so groß, als der magrebinischen"¹²⁶. Demnach waren Wetzstein bereits zu dieser Zeit die französischen Pläne bekannt, nach denen ein arabisches Reich unter der Herrschaft Abd al-Qadirs entstehen sollte, das den Großraum Syriens und die arabische Halbinsel bis zum Suez-Kanal umfassen sollte.¹²⁷ Unter welche europäische Herrschaft Syriens auch immer kommen mochte, Wetzstein forderte vor allem eine Regierung im Zeichen der Humanität.

XV.8 - Die neue Verwaltungsform Libanons ¹²⁸

Das auf der Grundlage festgelegte neue Verwaltungssystem für den Libanon wurde am 9. Juni 1861 in Istanbul von den Abgesandten der fünf Großmächte und den Vertretern des Osmanischen Staates als "Libanesisches Verwaltungsstatut" unterzeichnet. Die wesentlichen Paragraphen des Libanonstatuts lauteten wie folgt: Der Libanon soll von einem Christen, der von der Hohen Pforte ausgewählt wird und politisch von ihr abhängig ist, verwaltet werden. Diese Qaimaqam, verfügt über alle Befugnisse und Pflichten der Exekutivgewalt. Jede der verschiedenen Volksgruppen, die die Bevölkerung Libanons bilden, soll zwei Beauftragte für den Stab des Gouverneurs stellen. Diese Abgeordneten sind von der jeweiligen Volksgruppe durch Wahl zu bestimmen. Libanon soll einen zentralen Verwaltungsrat erhalten. Dieser soll aus zwei Maroniten, zwei Drusen, zwei griechisch-katholischer Christen, zwei griechisch-orthodoxer Christen, zwei Matawila (Schiiten) und zwei Muslimen (Sunniten) bestehen, also insgesamt aus zwölf Mitgliedern. Der Rat ist zuständig für die Verteilung von Steuern und Einnahmen, sowie für die Kontrolle der Ausgaben. Ferner soll er in Angelegenheiten, in denen er vom Gouverneur befragt wird, beratend seine Ansichten äußern. Das Libanongebirge wird in sechs Verwaltungsdistrikte aufgeteilt, von denen jeder einen lokalen Verwaltungsrat erhält. Diese Räte sollen aus drei bis sechs Mitgliedern bestehen, die von den Religionsgemeinschaften durch Wahl zu bestimmen sind. Die Verwaltungsdistrikte sind in Unterbezirke (Kreise) einzuteilen und zwar nach Möglichkeit in Übereinstimmung mit den jeweils von Angehörigen der gleichen Volksgruppe bewohnten Gebieten. In jedem dieser Unterbezirke soll es für die Anhänger jeder Konfession einen Friedensrichter geben, außerdem einen Justizrat als Gericht erster Instanz, der aus drei bis sechs Mitgliedern unterschiedlicher Konfession besteht. Frieden und Sicherheit sollen mittels einer gemeinschaftlichen Polizei garantiert werden. Die Hohe Pforte verfügt über das Recht, durch den Gouverneur 3300 Kesen (Beutel Gold) Steuern einzutreiben und diese Steuern, wenn es die Umstände erlauben auf 7000 Kesen zu erhöhen. Nach dem Libanonstatut wurden für die Ernennung des Gouverneurs in Syrien die unten genannten Bestimmungen in einem Protokoll festgeschrieben, das anschließend von den Botschaftern der fünf Großmächte und Ahmad Pascha in Istanbul unterzeichnet wurde. Der mit der Verwaltung des Libanons beauftragte Christ, muß von der Hohen Pforte gewählt und ein Untertan derselben sein. Der Gouverneur trägt den Titel eines Marschals und soll in Dair-al Qamar residieren. Seine Amtszeit beträgt drei Jahre. Er kann abgesetzt werden. Allerdings ist zur Begründung seiner Absetzung ein Gerichtsurteil erforderlich. Drei Monate vor dem Ablauf seiner Amtszeit soll sich die Hohe Pforte zusammen mit den fünf Großmächten darum bemühen, erneut übereinstimmend einen Nachfolger zu bestimmen. Die Hohe Pforte ernannte als ersten Gouverneur nach dem neuen Statut und gemäß dem (Zusatz-)Protokoll einen armenischen Katholiken namens Dawud

Pascha, dessen Ernennung auch von den Botschaftern der fünf Großmächte mit Sympathie aufgenommen wurde; er war zuvor Direktor des Telegraphenwesens gewesen. Seine neue Aufgabe und sein neuer Titel gefielen ihm so sehr, daß er bei der Amtseinführung im Regierungsgebäude Sadri 'Azam Ali Paschas bekundete "er liebe die islamische Religion und habe den Wunsch, falls es keine Einwände gebe, im Ramadan die Moschee zu besuchen, worauf Ali Pascha entgegnete: "Dein heutiges Ansehen und dein Amt hast du um des Christentums willen erhalten und nicht für deine Neigung zum Islam". Nach der Unterzeichnung des Libanonstatuts in Istanbul räumten die französischen Truppen das Land. Auch Fuad Pascha kehrte bald darauf nach Istanbul zurück. Im Libanon begann unter der Verwaltung Dawud Paschas¹²⁸ die neue Verwaltung der neuen Verwaltungsform.

XV.9 - Die Schadensfeststellung und die Entschädigungsforderungen nach dem Massaker von 1860 in Damaskus

Nach dem Massaker war offenbar von preußischer Seite die Konsuln - wie auch die englischen und französischen Konsuln von ihren Regierungen beauftragt worden die den Christen in der Provinz Damaskus zugefügten Schäden festzustellen um mit seinen Ausarbeitungen dem preußischen Vertreter bei der internationalen Kommission in Beirut, von Rehfües, eine Arbeitsgrundlage zu liefern.¹²⁹ Die Kommission, in der England (Lord Dufferin), Frankreich (Beclard), Österreich (Weckbecker), Preußen (Rehfües), Rußland (Novikow) und die Türkei (Abro Efendi und Fu'ad Pascha) vertreten waren, hatte zur Aufgabe:

1 - de rechercher l'origine et les causes des événements dont la Syrie a été la théâtre de déterminer la part de responsabilité des chefs de l'insurrection, ainsi que celle des Agents de l'Administration, et de provoquer la punition des coupables.

2 - d'apprécier l'étendue des désastres qui ont frappé les populations chrétiennes et de combiner les moyens propres soulager et indemniser les victimes.

3 - de prévenir le retour de semblables calamités et d'assurer l'ordre et la sécurité, en Syrie en indiquant les modifications qu'ils convient d'apporter ... l'organisation de la montagne".

Die erste Sitzung dieser Kommission wurde am 5. Oktober 1860 in Beirut gehalten und am 29. und die letzte fand am 4. Mai 1861 statt.¹³⁰ Aus diesem Zeitraum liegen mehrere, dem preußischen Konsul zugestellten Schadenserhebungen sowie von ihm selbst verfaßte Aufstellungen vor. Die von dem preußischen Konsul Wetzstein selbst verfaßten Listen betreffen die Verluste der Christen in Damaskus und diejenigen der einzelnen Kirchengemeinden.

Schätzung der Verluste der einzelnen christlichen Kirchen und ihrer Einrichtungen in Damaskus

Das griechisch-orthodoxe Patriarchat	5.000.000 Piaster
das griechisch-katholische Patriarchat	3.000.000 Piaster
Kloster der Terre Sainte	2.200.000 Piaster
Kloster der Lazaristen	2.000.000 Piaster
Syrische Kirche	1.000.000 Piaster
Armenische Kirche	850.000 Piaster
Maronitische Kirche	750.000 Piaster
Kapuziner Kirche	150.000 Piaster
Zierrat der armenisch-katholischen Kapelle	80.000 Piaster

Die ausgeplünderten und verbrannten Dörfer in Folge des Massakers von 1860 in Damaskus

Die nachstehend 25 Dörfer wurden ausgeplündert und verbrannt :

er-Ras -el Fiki, -Siife,- Btid'i-Geb'a-es-Sa'ide, -Haddah,- Niha-el Furzul,-Ablah,-Tirbil,-Kafr Zebid,-Qusay-Ain-Deir, al Gazal, -Masa-Qana-Sergi, Reyaq,-Talye-Hos, Barada,-Duris-Hos, al-Ganam, Hos Hala,-Megdelum.

Aus dem Ba'albak liegt eine Liste über 37 christlichen Dörfer vor, von denen die folgenden zehn geplündert wurden: al-Qa',Tell Sufai,-Ba'albak, -Sara, Ain Abu Radia,-Kafr Ris,-Beit Sama,-Hos es Sned,-Hos ad-Dahab,-Es-Samunan. In der zwischen dem Anti-Libanon und Libanon gelegenen Biqa' werden einige Orte genannt, in denen insgesamt 18 Kirchen verbrannt wurden: al-Muhaita,-Ain Ata,-Abu Qamha,- Kafr Qūq-al-Kufair,-Sab'a-Aiha,-Mimas, Rasayya al Fuhhar,- Rasayya,-Hasbayya,-Deir Mimas,-Gubbat-az Zaitun.

XV.9 - Die Schadensfeststellung und die Entschädigungsforderungen infolge des Massakers von 1860 in Damaskus nach Robson

"...The work of the plunderers was complete. Nothing to be found in the christian quarter was left if it seemed worth carrying away. Many had concealed some of their more valuable effects under the floors or in secret recesses, closets, presses, or holes in the wall, or by throwing them into wells; most of what was thrown into wells was preserved, but almost every thing else was discovered and taken away. The shops in the bazaars were plundered, but the khans were not attacked, and the property which Christians had in them was not disturbed. The Consulates of England, France, and Prussia, owing to their situation in the Moslem quarter, to their being guarded, and to other special circumstances, were not plundered. Besides these, a house in the Moslem quarter in which an Englishman lived, escaped. About 1500 houses were robbed one private and unguarded house was left untouched. Some 200 Houses adjacent to or among Moslem houses were plundered and greatly injured, but not burned. All the rest of the quarter, to the number of 1200 or 1300 houses, with all the churches, schools, convents, workshops, and khans, is now heaps of ruins. In many places, in pulling down walls and cutting down ornamental trees, there are traces of laborious efforts to destroy even what the fire spared. The lowest and perhaps the most accurate estimate of the loss of property is between 300.000 and 400.000 purses, equivalent to FL.250000 to 500.000. To this might well be added the loss resulting from the compulsory idleness of the whole Christian population while the settlement of affairs is pending. The number of persons murdered will never be exactly ascertained. Of hundreds, it is only known that they disappeared. The survivors are so scattered, and so occupied with other cares and anxieties, that it would be almost impossible to make an accurate list of the missing. An estimate may be made of the number of males in Damascus in the day of the insurrection, and of the probable proportion which the murdered bore to survivors. The number of Christian males resident in the city were about 8000 to 9000, and of refugees from the surrounding country from 2000 to 3000. Thus the whole number of males would be between 10000 and 12,000, and of this one-third may be deducted for children under fourteen years of age. Of the remaining 7500 to 8000, probably more than a third, or about 3000 were murdered. This is the lowest estimate yet given, but it is perhaps within a few hundreds of the truth.¹³¹ At this time the evaluation to 300.000 to 400.000 purses of which 16000 represented the losses suffered by the Druzes. The balance was reduced to about 86000 purses. Upon the arrival of the late Shekib Pasha, on this extraordinary Mission for the affairs of the Mountain, a council was formed consisting of priests and notable christians deemed trustiworthy because of their past. The latter further modified the estimates omitted to them, and decided on final figure of 61000 purses.

The Sultan's government granted the treasury of Saida 10000 purses to be debited against the latter figure, and decreed that the Druzes pay a further sum of 3000 purses; thus 13000 purses were allotted, village by village, among claimants, each of whom upon establishing his claim, received the quota due to him. We give here below a list of the losses of personal property suffered at that time .¹³²The question of the indemnities in the Mountain has already begun

to be carried out, six million piasters in cash (argent) have been distributed, out of the total of 20 million to 22 million to which the indemnities regarding personal property approximately amount. Wood has been requisition wherever it was available and has been used to rebuild houses. Twelve of silkworm eggs have been sent to various parts of the Mountain. Thus, some 8 million to 9 million piasters worth have already been paid, that is, over a third of the indemnities for personal property.¹³³

XV.10 - Die syrische Krise von 1860 und die französisch-wirtschaftliche Expansion¹³⁴

La crise Syrienne et l'Expansion économique française en 1860

Als ich das Kapitel über das Thema "Das Massaker von 1860 in Damaskus und Deir al-Qamar im Libanon" abgeschlossen hatte, stieß ich neulich auf den Text von Professor Marcel Emerit, Professor ... la faculté des lettres d'Alger (Revue historique 76 (1952) 207f). Mélanges, unter oben erwähntem Titel, der die verborgene wahre Geschichte dieser Ereignisse enthüllt. Deshalb fühle ich mich verpflichtet, nochmals auf dieses Thema zurückzukommen und fast wörtlich aus dem Französischen ins Deutsche zu übersetzen, damit diese Tatsachen durch die konsularen Argumente und politischen Archive ans Licht gebracht werden.

"Die syrische Krise des Jahres 1860 und die Expansion der französischen Wirtschaft"

Die Unternehmung gegen Syrien im Jahre 1860 war sie ein Kreuzzug ?

Es scheint unmöglich, daran zu zweifeln, wenn man die veröffentlichte zahlreiche Literatur über die Frage und besonders die glänzende Darstellung von Pierre de la Corce in "histoire du Second Empire" (Geschichte des Zweiten Reiches) liest. Die unternommenen Forschungen zu anderen Fragen der Geschichte, hatten mich veranlaßt, mehrere Stichproben in der syrischen Frage zu machen, was sogleich die Mängel der vorangehenden Studien zu erkennen gab. Man hatte mit erstaunlicher Sorgfalt anhand der außergewöhnlich zahlreichen diplomatischen Dokumente ausführlich über die Ereignisse berichtet, über die Politik Frankreichs, Großbritanniens, der Türkei, über das Ränkespiel und den Anspruch des mittelmeerländischen Gleichgewichts.¹³⁵ Man bot ein großartiges Fresko. Aber man hat sich nicht die Frage gestellt, welche Bedeutung einige Bedingungen für die Weltgeschichte an diesem Wendepunkt des XIX Jahrhunderts hatten. Ich bedauere, daß nach mehreren schönen Seiten die ich mit meinen eigenen Augen gesehen habe, mir der tiefe Sinn des Unternehmens Syrien im Jahre 1860 nicht bekannt war; was mit so viel Geschicklichkeit getarnt wurde, erwartet man nicht von mir zu wissen. Ich werde mich darauf beschränken, die Geschichte Syriens in einigen Zeilen zusammenzufassen. Dann werde ich versuchen, eine Reihe von Probleme aufzuzeigen, deren Lösung es erlauben wird, die Intervention Frankreichs und das schnelle Ende der Krise zu verstehen.

La Situation en Syrie (Die Lage in Syrien).

Genau wie heute war der Libanon von Maroniten bewohnt, nur nicht in der gleichen Bevölkerungsdichte. Diese Christen dort sind uniert mit Rom. Sie bewahrten bis heute ihren eigenen Ritus und haben das Recht, ihre Bischöfe und Patriarchen selbst zu wählen. Sie kultivierten die Mittelmeerpflanzen, besonders die Maulbeerbäume. Die Seidenindustrie war ihre Haupteinahmequelle. Die Bildung war bei ihnen mehr verbreitet als bei anderen Bevölkerungsgruppen des Orients. Dank des Wettbewerbes der Kirchen gab es drei Hochschulen, von denen eine von Lazariten verwaltet und zwei von Jesuiten geleitet wurden. Sie erzogen die Jugendlichen der vermögenden Familien. Seit fünfundzwanzig Jahren verbreiteten sie die französische Sprache.¹³⁶ Auch andere Kulte waren in Syrien vorhanden, darunter besonders der griechisch-orthodoxen und der unierten Griechen. Letztere waren sich uneinig, weil ihr Patriarch den georgischen Kalender durchsetzen wollte und ein Teil der Gläubigen dies anzuerkennen ablehnte. Dies geschah mit solcher Hartnäckigkeit, daß einige der Gläubigen den Übertritt zur Orthodoxie vorzogen.¹³⁷ Im Flachland Bekaa, im Antilibanon und auf der Hochebene bildeten die Muslime, Araber und die arabisierte Bevölkerung die Mehrheit. Einige Tausende der Drusen, Abtrünnige des Islams, lebten von kargem Ackerbau und von Viehzucht im Hauran.¹³⁸ Syrien hatte seit der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zur

ägyptischen Besetzung immer eine besondere Staatsform. Es wurde von der Familie des Emirs Sihab¹³⁹ (Chahab) beherrscht, deren größerer Teil sich zum Christentum bekehrt hatte. Um die Macht des Mohammad Ali niederzuschlagen hatten die Engländer 1839 die Erhebung Libanos angestiftet¹⁴⁰ und sie knüpften freundschaftliche Beziehungen mit den Drusen. Als die Ägypter das Land evakuierten, wurden die Türken wieder die Herrscher des Landes. Sie teilten das Gebirge in zwei Staaten mit den Maroniten im Norden und den Drusen im Süden, was die Feindseligkeit zwischen den zwei Hauptbevölkerungen verstärkte.¹⁴¹ Trotz der Schwäche der osmanischen Armee lebten doch die Muslime und die Christen in Frieden zusammen während einer Zeit von 20 Jahren. Es ist sehr schwer die Ursache der Mißstimmigkeiten von 1859 festzustellen. Die Franzosen beschuldigten die Engländer,¹⁴² daß sie den Fanatismus der Drusen erweckt hatten. die Unruhen dieser Ränke waren unklar. Die Engländer ihrerseits hatten die Franzosen beschuldigt, daß sie die Maroniten ermutigten, welche die Muslime provoziert hätten. Ganz gewiß waren die Muslime sehr eifersüchtig auf die Christen, die strebsamer waren und einen gewissen Wohlstand hatten. Man beschuldigte diese, daß sie sich den schwierigen Lasten entzogen hätten. Im Jahre 1855 führten die Türken den Zwangspflichtdienst für alle Untertanen wieder ein.¹⁴³ Es konnte dieser Dienst eine bestimmte Steuer ersetzen; die Christen lehnten diese Zahlung ab. Nach vier Jahren empörten sich die Muslime gegen die Privilegien des Paschas und verkündeten, daß sie das gleiche töten, wenn die Paschas die Durchführung des Gesetzes weiterhin zuließen. Ohne Zweifel, um herrschen zu können und die große Menge der Christen durcheinander zu bringen, trennte die Osmanische Regierung die Stadt Zahleh vom Gebirge ab¹⁴⁴ und verband sie mit dem Paschalik von Damaskus, wo die Mehrheit der Muslime lebte. Die Maroniten protestierten gegen diese Verletzung der Konstitution von 1840. Ein Arbeitsausschuß wurde in Beirut gebildet. Im Herbst von 1860 flammte ein Streit auf. Im Mai begann der Rassenkrieg. Die Drusen brannten die umliegenden Dörfer von Beirut nieder, danach in der Gegend von Saida. Bald entstand eine furchtbare Meuterei, die sich von den Bergen ausbreitete.¹⁴⁵ Im Juni wurde Zahleh, dann Dair l-Qamar unter den Augen der osmanischen Behörde zerstört. Endlich am 9. Juli stürzte sich die muslimische Bevölkerung von Damaskus auf die christlichen Viertel und zerstörte alles, sogar mehrere Konsularhäuser und während 3 Tagen massakrierten sie die Christen mit großer Grausamkeit. Europa, von Anfang an in Alarmbereitschaft, wurde vor Empörung erschüttert. Die Regierung war die einzige, die sich entschloß zu reagieren. Rein aus humanitären Gründen ? Gerne mächteten wir es bejahen; aber die Frage muß von Grund auf neu aufgenommen werden.

Le rôle Abd-al-Kader (Die Abdel Kader zugewiesene Rolle)

Alle Leute wissen, daß Abdel Kader (al-Gazairi)¹⁴⁶ beim Massaker von 1860, 11.000 Christen gerettet hatte. Man erklärt den Grund seiner Intervention zu diesem Zweck durch seinen Edelmut und, weil er sich Napoleon III. gegenüber dankbar zeigen wollte, da dieser ihm die Freiheit geschenkt und ihn mit Ehren überhäuft hatte. Der Gedanke liegt mir fern, die Wirklichkeit dieser edlen Gefühle zu bestreiten. Aber die Erklärung scheint ein bisschen summarisch. Es ist erstaunlich, daß niemand in dieser Epoche die Beziehungen zwischen dem Emir Abdel Kader und der französischen Regierung zu erforschen suchte. Um die Ordnung in der drusischen Mördern überlassenen Stadt wiederherzustellen, verfügte Abdel Kader über 1000 bis 1200 Männer. Woher kamen diese Truppen ? Wer hatte sie bewaffnet ? Wenn man die Heimatorte dieser Soldaten betrachtet, stellt man fest, daß es sich bei ihnen nicht um Veteranen der algerischen Kriege handelte und auch nicht um eine Landbevölkerung. Sie waren keine Araber aus der Provinz Oran, wo der Emir damals seine vorübergehenden Machtbasis hatte. Die meisten kamen aus algerischen und aumalischen Kreisen; einige aus der großen Kabylien, wo unser Gegner seine Herrschaft nie etablieren konnte. Sie gehören fast alle zu dieser berberischen Rasse, deren dörfliche Organisation sich der zentralistischen Tendenz des Emirs nicht anpassen konnte. Von 1852-1855 führen sie zu kleinen Gruppen, unter der Vorgabe der Pilgerfahrt nach Mekka und wurden in Syrien von Ben Salem

empfangen. Dieser alte Kalif von Abdel Kader hatte Dörfer fest in seiner Macht und suchte Arbeiter für seine Kolonisationsunternehmungen in dem Pashalik von Damaskus.¹⁴⁷ Die französische Regierung tat ihr Möglichstes, um diese Emigration zu begrenzen. Um die Interessierten zum Nachdenken einzuladen, hatte 1855 die französische Regierung beschlossen, allen, die mehr als 3 Jahre von Algerien abwesend wären, die französische Staatsangehörigkeit zu entziehen. Im Jahre 1860 entsteht eine neue Welle von Emigranten, hervorgerufen durch die Agenten aus dem Orient.¹⁴⁸

XV.11 - Der Kampf gegen den Kandidaten der Katholiken im Libanon (La lutte contre le candidat des catholiques au Liban)

Als es darum ging, die Festsetzung des Status Libanons festzulegen, hatten die Minister und die Generale ihr möglichstes getan, um die Pläne der Katholiken zurückweisen zu können. Diese glaubten sich am Ende von dieser Expedition Vorteile zu verschaffen, einer Expedition, welches sie sich gewünscht hatten, die aber diese zu einer Reorganisation der Provinz führen sollte. Der lateinische Patriarch von Jerusalem, apostolischer Delegat in Syrien, verlangte vom Kommandanten des Schiffes, in dem er sich eingeschifft hatte, die Flagge des Heiligen Landes zu hissen. Der Kommandant weigerte sich und wurde von dem Marineminister darin bestätigt.¹⁴⁹ Die französische Regierung beabsichtigte nicht, ihrer Expedition den Charakter eines Kreuzzuges zu geben und ging sorgfältig mit der Empfindlichkeit der Muslime um. Es genügte einen unternehmungsfreudigen Priester, Lavigerie, zu beauftragen, der leidgeprüften Bevölkerung Hilfe zu bringen. Man trug dafür Sorge, daß das Geld nicht für Zahlung der Reparationen der Schäden,¹⁵⁰ die die Drusen verursacht hatten, verwendet wurde; der Konsul Outrey kämpfte gegen die Forderung der Missionen. Was die religiösen Einrichtungen angeht, schrieb er, so wird es ohne Zweifel Beanstandungen geben wegen der von mir vorgeschlagenen Anzahlung. Ich verneine nicht, daß einige von ihnen vielleicht höhere Verluste hatten als die zugesagte Entschädigung, aber ich muß bekennen, daß ich mich mehr mit den Nationen in ihrer Gesamtheit befaßt habe als mit in den Patriarchaten aufgehäuften Werten. Von dem Augenblick an, wo die dem Kult geweihten Orte in den gebührenden Zustand wiederhergestellt sein werden und auf höheren wie zuvor, sehe ich keine Notwendigkeit, den Massen Schaden zuzufügen, nur um für sie Reichtümer zu sichern, deren Vorhandensein vor den Ereignissen sehr schwer festzustellen ist und die auf jeden Fall unproduktiv waren.¹⁵¹ Frankreich wollte sein Heer nicht zurückrufen, bevor es einen politischen Status für den Libanon erreicht hat, welcher Garantien gegen den wiederholten Angriffen fanatischer Muslime gewähren würde. Jedoch war es nicht seine Absicht, das Land den Agenten des Heiligen Stuhles zu unterwerfen. Es fürchtete die Eifersucht unter den Sekten, Ungerechtigkeiten, ausländische Intrigen, Wiedererwachen der Anarchie. Er glaubte nichts Besseres tun zu können, als den Rat des Generals Beaufort d'Hautpoul zu befolgen, der nach einem früheren Aufenthalt von zwei Jahren in Syrien, um Dienste von Mohammed Ali, das Land besser kannte als irgend jemand. Nun, die Berichte des Generals führten zu einer verständlichen Schlußfolgerung; will man im Lande einen dauerhaften Frieden schaffen, muß man zu der Organisation vor 1840 zurückkehren. In jener Zeit herrschte die Chehab Familie, die 2 Jahrhunderte die Macht ausübte und, dank einer weisen Toleranz, die religiösen Kämpfe zu vermeiden wußte. Besir, Haupt dieser Familie, hatte, nach neun Jahren Dienst zugunsten der ägyptischen Regierung, einst den Fehler begangen, sich von den Engländern beeinflussen zu lassen. Diese hatten ihn als Belohnung ins Exil geschickt und seine Familie vergaß dies nie. 1860 wird ein Abkömmling Besirs, der Emir Medjid: Ein würdiger Mann, im besten Mannesalter, ruhig, energisch und intelligent einer der Bewunderer seiner Vorfahren, die zur Ehre von Frankreich gereichten. Das örtliche Gebiet (Verwaltung) wurde in Distrikte unterteilt, um religiöse Vermischungen zu vermeiden. Medjid betätigte sich als Schiedsrichter mit hinreichend militärischer Macht zur Durchführung seiner Befehle. Dieser Emir war Christ, dann Muslim und ist nach einer Verbannung wieder Christ geworden. Für Beaufort ist diese Pendelbewegung eine wertvolle Garantie: In Sachen Religion skeptisch, wird Medjid

der Toleranz den Vorrang geben.¹⁵² Die französische Regierung setzte diesen Plan durch und erteilte ihren Diplomaten den Befehl, die Kandidatur Medjid zu unterstützen. Eine ähnliche Lösung fand sich für die tief unzufriedenen Untertanen, deren Beschützer, Yusuf Karam, ein alter Schüler der Jesuiten war. François Lenormant ertete das lebendigste Lob "ce jeune et vaillant Champion de la foi catholique"¹⁵³. Der Streit wurde bald lebhaft zwischen Beaufort d'Hautpoul und der jesuitischen Partei. Der General ließ Petitionen unterschreiben, in denen die Bevölkerung des Libanon die Macht der europäischen Mächte beklagte und sich für die Wiederherstellung der Einheit des Landes und die Ernennung des Hauptes der Familie Chehab als Maimaqam für die Provinz aussprach.¹⁵⁴ Das waren Petitionen, welche auf den europäischen Ausschuß der in Konstantinopel zusammengetroffen war, keine Einwirkung hatten, um den Status Libanons herzustellen. Die katholischen Missionen vertraten die Auffassung, daß Medjid unfähig war, und daß seine Ernennung die Anarchie hervorbringen würde. Sie brachten im Gebirge Gerüchte in Umlauf, daß die Familie Chehabs den Drusen völlig ergeben sei und bereit, deren Interessen auf Kosten der Christen zu begünstigen.

In der Epoche der Massaker hätte sie mit den Führern der Drusennation einen Freundschaftsvertrag abgeschlossen und sei, nachdem sie so ihre Besitztümer gesichert hatte, unaktiv geblieben.¹⁵⁵ Glücklicherweise, dem General Beaufort einen Streich spielen zu können, stellte sich Fuad Pascha, der osmanische Kommissar im November an die Seite der Jesuiten: Er ersetzte den provisorischen Kaimakam Besir Ahmed durch Yusef Karam.¹⁵⁶ Er wußte sehr gut, daß letzterem, obwohl tapfer, intelligent und tatkräftig, der Einfluß fehlte, und daß er die wütende Opposition der großen Familien zu bekämpfen hatte. Die Türken galten als Meister in der Kunst, die Teilungen unter den Christen auszunutzen. Im Libanon war das Spiel einfach: Maroniten, römische Katholiken und Orthodoxe waren in dauernder Konkurrenz. Besonders die Orthodoxen, die von den Russen bearbeitet wurden, waren in Unruhe: Diejenigen des christlichen Bezirks unterstützten die griechischen Katholiken gegen die Maroniten; diejenigen des Süd-Bezirks paktierten manchmal mit den Drusen.¹⁵⁷ Die türkische Regierung benutzte diese Kämpfe als Argument, um den Mächten zu zeigen, daß sie allein als Schlichter dienen könnte, wenn man sich nicht darauf verlegte, eifrig ihr Prestige zu verringern. Nach Auffassung der Familie Chehabs würde die Abspaltung Syriens die Auflösung des osmanischen Reiches zur Folge haben.¹⁵⁸ Eine christliche Regierung aus den bedeutenden einheimischen Familien zu wählen, würde einen leidenschaftlichen Ausbruch von Eifersucht provozieren, ein neues feudales Regime würde Massaker hervorrufen. Der Versuch Karams wurde durchgeführt, um den Wert der osmanischen These zu zeigen: Dieser unfähige Regierungschef, der sich Gehorsam zu verschaffen versuchte, trat im Mai zurück. Fuad Pascha schlug vor, ihn durch einen türkischen christlichen Beamten zu ersetzen. Der europäische Ausschuß beendete einen Vergleich, der zu akzeptieren war. Der Libanon bildete eine einzelne Provinz mit einem christlichen Gouverneur, der von der Pforte für drei Jahre ernannt wurde. Am 14. Juni 1861 ernannte der Sultan für diesen Posten einen armenischen Katholiken, Dawud Pascha, mit zwei Beisitzern: einer war Druse, der andere ein Maronit. Die griechischen Katholiken und die Orthodoxen nahmen die neue Ordnung gern an. Bei den Maroniten zeigten sich der Klerus und die Bevölkerung sehr unzufrieden, aber die Großgrundbesitzer zögerten nicht, sich Dawud Pascha anzuschließen. In diesem Fall waren die Großgrundbesitzer die französischen Mönche, die ihre Intrige zugunsten des Karams weiter führten. Die Türken ließen sich durch ihn nach Belieben beeinflussen wie das folgende Zitat zeigt: "Le pied de nos sodats avait ... peine quitt, un sol ensanglant, que Joseph Karam, le type accompli du caractère chrétien dans le Liban, le client fidèle de la politique française, fut attiré, dans un guet-apens, jet, captif sur un vaisseau turc, et le suprême effort de notre intervention fut de lui sauver la tête, sans lui rendre ni sa Partie ni le droit de montrer ce qu'il en compte de toucher ... un protégé de la France."¹⁵⁹

Weil doch die Seidenfabrikanten von Lyon das türkische Regime statt eines französischen Protektorats bevorzugten hielt Napoleon III¹⁶⁰. es nicht für sinnvoll, auf die Gefahr eines

ernsthaften Streites mit der Türkei und England hin, eine Ausdehnungspolitik in Syrien auszuüben. Nach der Thronbesteigung von Abdul-Azis gedachten die großen französischen Bankiers von der Not und der verzweifelten Lage der osmanischen Finanzen zu profitieren, indem sie Konzessionen und das Monopol über die Anleihen in der Türkei anstrebten: 1862 bildeten die "Pereire" eine Gewerkschaft, die die osmanische Bank ins Leben rief. Talabot, der große Interessen in Ägypten hatte, sah nun mehr seine Rivalen in der Hauptstadt des Sultans.¹⁶¹ Seit der amerikanische Markt durch den Sezessionskrieg lahmgelegt ist, ist zwar die Frage der Seidenversorgung wichtig,¹⁶² aber nicht so wichtig wie die Versorgung mit Baumwolle. Um den Verfall der französischen Webereien zu vermeiden, führte Napoleon III. (diese) vor allem diese tropische Kultur in den französischen Kolonien ein, um diese zu begünstigen.¹⁶³ Ohne Rücksicht auf die Enttäuschung hat das zweite Reich niemals die Hoffnung verloren, aus Algerien ein großes Herstellungsland für Baumwolle zu machen. Man glaubte, daß der Mangel an Spezialisten der Grund für die mangelhaften Ergebnisse war. Sobald der Rückzug des Expeditionskorps Syriens beschlossen und festgesetzt wurde, versuchte die französische Regierung, den Maroniten eine Rolle zu geben. Viele unter ihnen kannten die Kultivierung der Baumwolle. Warum sollten nicht diejenigen, die sich vor der Idee, unter das Joch der Türken zu fallen, fürchteten, nach Algerien evakuiert werden, anstatt ohne Verteidigung unter der Präsenz der Drusen zu bleiben? Die Maroniten sprachen Arabisch und lebten wie französische Untertanen von Tell; sie sind mäßig, kraftvoll, geschickt; sie sind geeignet um Getreide, Tabak, Maulbeerbäume und Baumwolle zu kultivieren. Es ist also einfach, sie an der Kolonisation unserer großen Kolonien in Afrika mithelfen zu lassen. Man nimmt die Projekte wieder auf, welche damals von Bugeaud bekämpft worden waren.¹⁶⁴ Nun erklärte Marschal Pelisser, der heute General-Gouverneur von Algerien ist, daß er bereit sei, eintausend maronitische Familien aufzunehmen, wenn man ihm einen Kredit von einer Million eröffnete.¹⁶⁵ Die Maroniten kamen nicht. Aber die Regierung wollte die Hoffnung nicht aufgeben. Im Jahr 1867, als Karam,¹⁶⁶ der noch Erfolg hatte Unruhe in der Provinz stiftete, sich entschied, das politische Leben zu verlassen, gab man ihm ein Grundstück in der Provinz des Konstantins, damit er eine gute Zahl von seinen Landsmännern hinzuziehen würde, welche für die Kultivierung der Baumwolle Spezialisten waren. Aber die große wirtschaftliche Krise, die bald Algerien in große Misere versenkte, zerstörte dieses neue Projekt der Kolonisation.¹⁶⁸

XV.12 - "Aus der Sicht des Militärs -die Frage der Pferde (Le point de vue des Militaire (la Question des chevaux")

Überdies glaubten die Generale, ihre Worte ihrerseits gesagt zu haben: Was sie in Syrien interessierten, war nicht die Seide sondern der Pferdehandel, ein Markt mit Weltruf. Die Militärdoktrin des Zweiten Reiches gab eine hohe Summe für die Kavallerie aus. Die Berberpferde Algeriens waren entartet, aber die neuen Gestüte hatten in diesem Land nicht die gewünschten Ergebnisse. La Remonte hatte versucht im Orient, besonders im Irak und Syrien, Pferde zu kaufen. Schon in den Jahren 1818 und 1849 hatten die Missionare Handelsbeziehungen mit den Stämmen angeknüpft. 1851 hatte sich der Kommandant der Flotte, Direktor des Zuchtlagers von Arles, zum Ausgleich der großen Schwierigkeiten nach Mosul begeben und einen Konvoi von Pferden aus Armenien, Anatolien und Konstantinopel nach Hause zurückgebracht. Die Männer und die Tiere kamen ermüdet in Frankreich an. Es sollte eine Anfahrt, die kürzer und sicher war zu diesen Ländern mit den Züchtungen gesucht werden, wo die "Compagnie des Indes" schon ihre Luxuspferde gekauft hatte, und die Konkurrenten aus dem Weg geräumt hatte. Während des Krimkriegs¹⁶⁹ konnte die französische Kavallerie die Einkäufe in Syrien nicht machen, die für sie wichtig waren. 1855 wurde von der Flotte unseren Konsuln in Damaskus und Aleppo empfohlen, Beziehungen mit den Nomaden anzuknüpfen, um sich der Unterstützung der Karawanen zu versichern, selbst die Pferde zu kaufen und sie in Beirut einzuschiffen. Im Ministerium fanden der General Daumus und der Berater Urbain dieses Projekt vernünftig. Sie hatten geäußert, daß

Frankreich nur solange die Sympathie der Christen zu suchen das Recht habe, solange die Araber im Orient uns wertvolle Dienste erweisen können¹⁷⁰ Doch der General Radon, der im Augenblick Gouverneur von Algerien war, hoffte, daß er das Problem der Entwicklung unserer Berberpferde in Afrika lösen könnte. Im Jahre 1860 wurde Radon Kriegsminister, er glaubte nicht mehr zu sehr daran, und verlangte von Frankreich den Markt der Pferde Syriens abzusichern. Er verlangte von dem Kolonel Dupreux, von dort die beste Aufzucht für Algerien zu kaufen.¹⁷¹ Unter den Gründen der Expedition (militärischer Feldzug) Syriens scheint dies heute von geringerer Wichtigkeit, wenn man dies auch mit den Augen der Menschen von damals betrachtet hatte, die den industriellen Krieg gekannt hatten. Aber diejenigen, die die Militärberichte von 1860 gelesen hatten, erkannten, daß die Unternehmungen zur Zufriedenheit der Direktoren des Lagers für neue Pferde gelungen waren. Die Geschichte unserer Expansion in Tunesien wurde ausreichend dokumentiert.¹⁷²

XV.13-Darstellung der sozio-politischen Lage Frankreichs in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts¹⁷³

-Die Revolte flammte in Verviers im August des Jahre 1830 unter der Losung : "Brisez les machines" auf. Die Buchdrucker (Typographen), die sich gegen Karl X. im Juli 1830 erhoben hatten, forderten ein Jahr später eine Abschaffung der technischen Druckerei. Die ganze Epoche war charakteristisch (bezeichnend) für eine chronische Aufregung, welche das Land wie auch die Städte beeinflußt hatte.

- Die Winzer schlossen sich zu der Kundgebung, welche im September 1830 im Beçancon gegen die Rechte stattfand zusammen.

- Die flämische Meuterei der Jahre 1845/46 vollzog sich sowohl in den ländlichen Gegenden als auch in wichtigen Städten. Man konnte mit den Verhältnissen der Meuterei in Lyon aus dem Jahre 1831 nicht fertig werden. Die Zeitgenossen machten sich ein Bild aus der Bedeutung der Ereignisse.

- über den Aufstand von Lyon, verlautete Saint-Marc Girardin im "Journal des Débats": Dies hatte ein bedeutendes Geheimnis enthüllt: Dies ist der Bürgerkrieg, der in die Gesellschaft eingedrungen, unter den Klassen der Volksschichten, den Besitzenden und Besitzlosen begann, aber er zeigt deutlich "Le Barbares", die Barbaren, welche von einer neuen Art sind, bedrohen diese Gesellschaft; sie sind in den Vorstädten unserer industriellen Städte. Aus welchem Anlaß erhielt Marx ein Echo in der Misère der Philosophie? "La Barbarie reapparaît, mais cette fois elle est engandrée au sein même de la civilisation et en fait partie intégrante". Die Barberei (Kulturlosigkeit) trat wieder in Erscheinung, aber in diesem Fall als produktiv.

-So ist auch bei Lamartine gesagt worden: diese "Parias"-Es ist eine Versicherungsgesellschaft auf Gegenseitigkeit, die durch die Werkmeister gegründet worden war, um die Forderung der Seidenkaufleute durchzusetzen.

- Gleichzeitig war im Jahre 1843 eine wirtschaftliche Krise in Frankreich. Man beschreibt die Misere in diesem Land so: "Jeweils von drei in Paris geborenen Kindern sterben zwei; im Mülhausen im Jahre 1827 war die Zahl der gestorbenen Kinder eins zu fünf. Es stirbt vor dem fünften Jahr auf der Straße, Lyll und Archille Renot notierten, daß la plupart des ouvriers voient périr leurs enfants avec indifférence et quelquefois avec joie" (Die meisten der Arbeiter sehen ihre Kinder sterben mit Gleichgültigkeit, manchmal mit Freude). Mehrere von den Arbeitslosen würden sehr froh sein, wenn sie eine Arbeit bekämen, aber es gab nur selten eine. In allen Fällen vermehrte sich die Zahl der Bettler, und Landstreicher (Vagabunden) gab es sogar mehr wie früher. Die Provinz L'Eure-et-Loire zählte für sich selbst im Jahre 1833: 17566 Bedürftige, die Zahl derer war auf 11.679 gestiegen, die um Almosen betteln mußten. Im Jahre 1845 zählt man 1145 Personen von 685, die in zu kleiner Zahl der Stadt Nogen-le Patron als Bettler registriert worden waren. Im Jahre 1838 waren 163.000 Arbeitslose aus dem Norden im Büro der Wohltätigkeit eingetragen. In "Passé, et Présent" zeigte eine Engländerin auf, daß über zwei Millionen Personen im Workhouse, darunter 1.400.000 Bedürftige waren.

"Un spectre (der Kommunismus) hante l'Europe, le spectre du Communisme". Ein Phantom suchte Europa heim, das Phantom des Kommunismus; Karl Marx verkündete in seiner Kundgebung "non moins celui du pauperisme". Le sentiment d'insécurité, et les offres de la misère ne condamnent pas l'ouvrier ... l'inertie résignée..(Es ist nicht weniger als der Pauperismus. Die Ungewißheit und die Opfer der Misere urteilen nicht den Arbeiter zur Trägheit, der in sein Schicksal ergeben war) das die Gefährten nach sich zog. Aber diese Handwerker, traditionsgebundene Menschen, wünschen nur die Lohnverbesserung". "Nous nous battons pour du pain et l'ouvrage" äußerten sie!

Durch besonders hohe Steueraufkommen qualifizierten Wahlhasen die Bürger (ca. 18.000). Aus ihnen rekrutiert sich die Notabeln -Elite: Durch Besitz und Bildung unabhängige Großbürger, meist Grundbesitzer oder Beamte, aber auch besonders einflußreiche Industrielle, die das Parlament beherrschen zwischen Paris und ihrem Wahlkreis vermitteln und bei relativ schwach ausgeprägter nationalen Rahmen erschließen. Innerhalb der Notabeln-Elite versucht zunächst der durch die auswärtige Intervention von 1814/15 begünstigte traditionelle Adel, die politische Führungsstellung zurückzuerobern (ohne das soziale Gefüge ernsthaft erschüttern zu können) bis ihn die Julirevolution (1830) ins politische Abseits drängt.

Die Not der Unterschichten (Hungersnöte, industrieller Pauperismus) artikuliert sich in Revolution und Streiks ohne langfristige Perspektiven; eine Arbeiterbewegung kommt infolge des langsamen, evolutionären Charakters der Industrialisierung kaum (zunächst nur über die traditionsreichen Handwerkerbünde, also außerhalb der neuen Industriezweige) zustande: Die Masse der bäuerlichen Kleineigentümer bleibt sozial konservativ und politisch neutral, im Westen und Süden auch royalistisch gesonnen. Erst die zunehmende Zentralisierung des politischen und wirtschaftlichen Lebens infolge der Dynamisierung der Produktion stellt die politische Ordnung der Notabeln (deren Stärke in der Provinz liegt) zunehmend in Frage.

In den Jahren von 1815 bis 1846 herrschte in Frankreich eine Periode der Trägheit (Stagnation), das stetige Wachstum des gesamten Einkommens (durchschnittlich 2% oder 3% pro Jahr von kleinen Schwankungen unterbrochen) wird beendet durch eine große wirtschaftliche und politische Krise von 1847- 1852. Es folgte von 1852 bis zum Jahre 1857 eine kurze Periode, von schnellerem Wachstum, welches überdurchschnittlicher war als bei anderen Nationen in dem selben Jahrzehnt, aber es endete plötzlich in den Jahren 1857-59 in einem anderen Tief (wirtschaftliche Rezession). Von 1860 bis zum Jahre 1882 wächst die Wirtschaft noch einmal in einem Maße ähnlich der Periode zwischen 1818-48, obgleich sie durch die Katastrophe des französisch-preußischen Krieges, und dessen wirtschaftliche Folgen (Wirkung) unterbrochen wurde. Das Wachstum war sehr niedrig, möglicherweise sogar negativ, aber das Jahrhundert endete mit einem anderen erneuten Aufschwung in den Jahren 1897 bis 1913, vergleichbar mit den Jahren 1815 bis 1848. Betreffs des ganzen Jahrhunderts, wird es tatsächlich bei genauer Betrachtung ganz deutlich, daß die Wachstumsrate aller Varianten wesentlich unter der anderer westlicher Industrienationen lag. Das Wachstum in der Periode von 1883 bis 1896 war so langsam, so daß es gerechtfertigt ist, diesen Terminus im Vergleich mit den Wachstumsraten in mehreren Ländern - besonders in Deutschland und USA - nicht zu verwenden, weil die ganze Periode von 1871-1914 eine Periode relativer Stagnation zu sein scheint.

XV.14 - Haben die bäuerlichen Unruhen in Frankreich im Jahre 1848 Beziehungen zu den bäuerlichen Unruhen in Kesrawan, Deir al-Qamar, Nablus (im Libanon) und in Damaskus (Syrien)

Nachdem ich im zweiten Kapitel die Hintergründe der bäuerlichen Bewegung in den Jahren 1848 und 1859 und später im Jahre 1860 ans Licht gebracht habe und die soziale und wirtschaftliche Lage Libanons und Frankreichs in der zweiten Hälfte des 18.Jahrhunderts geschildert habe, kam mir die Überlegung, daß die Unruhe (Meuterei) zwischen 1843-1860 im Libanon nichts anderes als eine Fortsetzung der bäuerlichen Revolte in Frankreich sein könnte, und daß die damalige Unruhe in Syrien und Libanon politisch von den Maroniten

durch die Hilfe Frankreichs, und zwar durch einige maronitische Familien, die mit den Franzosen seit Epochen eng verknüpft waren (zusammenarbeiteten)¹⁷⁴, bewirkt worden war. . Als ich den Text von Paul Leuilliot "en marge d'une Thèse": La Seconde République et le socialisme rural in :Annales, Economie, Sociétés, Civilisation 19,2,1964, las, dachte ich, daß die bäuerlichen Bewegungen bzw. die Konflikte des Libanons (Kesrawan, Deir al-Qamar) in den Jahren 1842 -1845¹⁷⁵ und später im Jahre 1860 in Kesrawan, in Damaskus dem Text entsprechen.¹⁷⁶ Aber die Personen und die Orte, die sozialen Zuständen des bäuerlichen Lebens, wo die Ereignisse geschehen waren, sind andere, obwohl der Zeitraum für beide stimmt. In dem Text waren die betreffenden Leute Bauern in Frankreich und Bergbewohner, mit den gleichen geographischen Bedingungen und gleicher Lebensart wie im Libanon im Gebirge, und sie lebten unter einem Feudalsystem (Lehenswesen), das seit mehreren Epochen von Feudalherren Kreuzfahrern in den Nahen Osten (Syrien, Libanon u.a.) gebracht worden war.¹⁷⁷ Aufgrund dessen belasteten die Feudalherren die Bauern eine ganze Epoche lang durch Wucher und schwere Arbeiten und beuteten sie aus.¹⁷⁸

Im Libanon waren die Lehnsherren die adeligen Familien wie Ma'an Familie (1119-1699), Shebab (sehab), Khazen, Dahdah, Hubaysh, Arslan, Jumblat, Abillama.¹⁷⁹ Die osmanische Herrscher hatten das Feudalsystem im Laufe der Zeit in Syrien und im Libanon zugunsten des Staates und des Militärwesens geändert,¹⁸⁰ aber im Prinzip blieb es offiziell bis zur letzten Reform (Tanzimat) 1861,¹⁸¹ in der die Regierung das Lehenswesen (Feudalsystem) abgeschafft hat.¹⁸² Die französische Revolution von 1789 hatte damals ein großes Echo in der ganzen Welt verbreitet und bewirkt.¹⁸³ Die bäuerliche Bewegung in Frankreich unter dem Führer Louis Napoleon III. ¹⁸⁴"L'homme du peuple ", "La République des Paysans" war die Fortsetzung der Klassenbewegung in Frankreich, sogar auch in ganz Europa, und erreichte im Osten das Osmanische Reich und Rußland; jedoch traf das Eindringen der sozialen Idee auf passiven Widerstand bei der türkischen Herrschaft und deren Angehörigen, den Nutznießern (Feldherren, Gouverneure, Wucherer und viele andere der Eliten, die ihre Vorteile über die Vorteile der Bevölkerung stellten. So blieb die Lage in diesem Zeitraum mit den sich entwickelnden Unruhen im Inneren und Äußeren des Reiches (Befreiungsrevolutionen - Serbien - Griechen - Ungarn u.a. sogar Syrien), bis die Zeit politisch günstig und gereift war¹⁸⁵ und einige Abenteurer als Anstifter auftraten.¹⁸⁶

Die Prinzipien der französischen Revolution¹⁸⁷ hatten zuerst eine psychologische Wirkung bei den Bauern des Ostens, bis die Zeit günstig und reif zu aktiven Handeln war. Es tauchte unter den Bauern nördlich des Libanons eine Widerstandsbewegung gegen die Familie al-Khazen und andere auf,¹⁸⁸ welche ihren Höhepunkt während der Meuterei zwischen Maroniten und Drusen erreichte.¹⁸⁹ Der Führer dieser Meuterei war ein Hufschmied von Refoun (Libanon) genannt Tanyus (Tannus) Shahin,¹⁹⁰ der im Jahre 1859 eine soziale landwirtschaftliche Gesellschaft gründen konnte. Er organisierte die Masse, führte und heizte sie an. Von einer geheimen Gesellschaft, die in Grenoble im Jahre 1848 (Dez.) eine große Rolle gespielt hatte, weiß man nur das Erscheinen dieses Mannes aber der Verdacht hinsichtlich eines geheimen aktiven Agenten für Frankreich könnte sich auf Ruchayd Dahdah erstrecken.¹⁹¹

Ich möchte diese Thema offen lassen, da mir präzise Dokumente fehlen- eventuell könnte dieses Thema von einem Studierenden behandelt werden.

XV.15 – Schlußbemerkung

Zahlreiche europäische Historiker hatten die Bandbreite der Meinungen über den Verlauf der Krise von 1860 in Damaskus geschildert, aber diese Meinungen führten in eine einzige Richtung und zwar zu den religiösen Motiven.¹⁹² Das ist klar denn , wenn die Berichte von Zeitzeugen nur aus der Feder von Europäern stammen, die sich zu dem betreffenden Zeitpunkt in Damaskus aufhielten - Händler, Konsulatsangehörige, Missionare, Reisende u.a. hatte man keine anderen Berichte.¹⁹³ Insbesondere in der früheren europäischen Literatur ist dieses Ereignis daher meist als konfessioneller Konflikt, als Krieg der Muslime gegen die Christen verstanden bzw. dargestellt worden. Neben diesen Aufzeichnungen stehen uns eine

Reihe arabischer Darstellungen zur Verfügung, die bis auf wenige Ausnahmen so z.B. die Aufzeichnungen des Abu Su 'ud al-Hasibi¹⁹⁴, allerdings fast ausschließlich von christlich-arabischen Autoren verfaßt wurden, wobei anzumerken ist, daß diese arabischen Christen die Ereignisse oftmals sehr viel differenzierter betrachten als die oben genannten europäisch-christlichen Zeitzeugen.

Wenn man die Ereignisse vor 1858 bis zum Massaker von 1860 in Deir al-Qamar, Kesrawan (Libanon) und Damaskus zwischen Drusen und Maroniten nach den dokumentarischen Text von Prof. Marcel Emerit,¹⁹⁵ dem türkischen Historiker Anwer Ziya Karal,¹⁹⁶ Abu Su ud al-Hasibi,¹⁹⁷ Charles Issawi,¹⁹⁸ Joseph Catafrago,¹⁹⁹ Dominique Chevallier²⁰⁰ u.a. die folgenden Standpunkte berücksichtigt, und was diese Ereignisse in kurzer Zeit an Konsequenz gebracht haben, so ist man überzeugt, daß diese Ereignisse rein sozial und politisch waren.

Die Aufstände der Maroniten gegen ihre drusischen Lehnsherren

Häufig sei es zu Aufständen in maronitischen Dörfern gegen ihre drusischen Feudalherren (Lehnsherren) bzw. Steuerpächtern gekommen.²⁰¹ Die Ursachen dieser Aufstände sieht Dominique Chevallier so: "Aux origines des troubles agraires libanais en 1858"²⁰³, sogar auch im Jahre 1858 als es in dem ausschließlich von Christen bewohnten Gebiet Kesrawan ähnliche Aufstände maronitischer Bauern, damals gegen ihre Herren, ebenfalls maronitischen Scheikhs gegeben hat, läßt vermuten, daß der türkische Historiker Enver Ziya Karal diese in seinem konfessionellen Konzept nicht unterbringen konnte²⁰⁴ (So bleibt auch hier der allgemeine Eindruck von rein religiös motivierten Auseinandersetzungen bestehen).

Die ägyptische Herrschaft über Syrien von 1831 bis 1840 oder die Veränderungen die sich auf das Selbstverständnis der verschiedenen Religionsgemeinschaften und ihr Zuzammenleben ausgewirkt haben.²⁰⁵ 1853/1854 Erste außenpolitische Erfolge stärken Napoleon III. Stellung im Krimkrieg zwischen Rußland und der Türkei interveniert Frankreich mit England, Österreich und Sardinien auf der türkischen Seite, um sich im liberalen England eines Bundesgenossen gegen die konservativen Mächte zu sichern. Im Februar/März 1856²⁰⁶ kann Frankreich tatsächlich auf dem Pariser Friedenskongreß als Führungsmacht auftreten, deren Stimme im Streit der ehemaligen antirevolutionären Viererallianz den Ausschlag gibt; konkrete Zugetändnisse bleiben allerdings aus. Die Bindung an Großbritannien und die italienische Einigungsbewegung rückt Napoleon III. innenpolitisch wieder näher an die Liberalen der Julimonarchie.²⁰⁷

Die traditionelle Bindung der libanesischen Christen an Rom und später an Frankreich.²⁰⁸

"Above all, the Muslim population of the Syrian capital was deeply concerned about the threat both to their dominant role in the country and to the integrity of the Muslim state which had allegedly arisen from the political equality granted to the Christians from the suspected Christian-European co-operation."²⁰⁹

- Um die Mitte des 16. Jahrhunderts war die Union vollzogen und wurde 1584 durch die Gründung eines maronitischen Seminars am Vaitkan besiegelt.²¹⁰

-In einem Vertrag mit dem Sultan dehnte König Franz I. von Frankreich (1515-1571) den Schutz der ihm über die europäischen Katholiken in der Türkei zustand, auf die Maroniten aus, bestellte eine maronitische Persönlichkeit zum Konsul in Damaskus und bahnte die systematische Entsendung französischer Ordensbrüder an, die mit offenen Armen empfangen, eifrig daran gingen, mit einem immer dichteren Netz der französischen Sprache auch der Ideenwelt und den Interessen Frankreichs das Feld zu erschließen.²¹¹

Das autochthone Konfliktpotential nach Karal

Die Unruhen in Syrien - und damit das Massaker von Damaskus entstehen für Karal prinzipiell aus einem autochthonen Konfliktpotential nämlich der ethnischen und religiösen Heterogenität des syrischen Volkes, das durch die Vermischung vieler verschiedener Volksgruppen entstanden sei. Zwar sei im Zuge der islamischen Eroberung der größte Teil der syrischen Bevölkerung arabisiert und islamisiert worden, dennoch gebe es durch die

Vielzahl der islamischen Richtungen und die zahlreichen christlichen Konfessionen keine religiöse Homogenität. Die verschiedenen Religionsgemeinschaften hätten sich im 19. Jahrhundert gleichsam als Nationalitäten verstanden, eine gemeinsame "syrische" Identität hatte zu dieser Zeit nicht existiert -²¹²

Enver Ziya Karal behandelt die Ereignisse von 1860 insgesamt gesehen eher unter dem Aspekt ihrer politischen Folgen für das Osmanische Reich als unter dem Gesichtspunkt ihrer Ursachen oder mit dem Anspruch, den Hergang des Geschehens genau zu rekonstruieren.

Nach der Darstellung des türkischen Historikers Enver Ziya Karal waren die Anstifter der Unruhen in Damaskus; Pöbel und Fanatiker; er sprach hier von Arabern und Drusen - es gab keinerlei Hinweis auf eine Beteiligung der in der Stadt anwesenden osmanischen Truppen an dem Massaker; auch erwähnte er, daß es sich bei einem Teil der Angreifer um Drusen handelte; diese Drusen waren die gleichen Täter wie bei den Übergriffen im Libanon.

- Die zögerliche Haltung der osmanischen Statthalter in Sidon und Damaskus trotz mehrfacher Hinweise und Warnungen der dortigen europäischen Konsuln,²¹³ wurde von Karal kritisiert, da sie keine ausreichenden Maßnahmen ergriffen hätten. - Ihre Untätigkeit sei von den einfachen Offizieren und Soldaten als Zustimmung interpretiert worden, woraufhin diese die Ausschreitungen gegen die Christen ignoriert oder sich in einigen Fällen sogar daran beteiligt hätten. Obwohl die Hohe Pforte rechtzeitig über die Gefahren informiert und dort um Hilfe ersucht wurde, hatte Konstantinopel die Situation unterschätzt und nicht genügend Truppen entsandt, um die sogenannten Arabistan-Truppen zu unterstützen, die allein zu schwach gewesen seien, um den Revolten wirkungsvoll zu begegnen oder sie gar zu verhindern.

Die folgenden Konsequenzen der Unruhen von 1860 in Damaskus sind erwähnt:²¹⁴

- Die Intervention der französischen Truppen²¹⁵

- Die Strafaktionen der osmanischen Regierung²¹⁶

- Die Schaffung einer neuen konfessionellen Verwaltungsstruktur²¹⁷ im Libanon und später eines eigenen Status

- Das Aufkommen arabisch-nationalistischer Bewegungen²¹⁸

Das französische Mandat über Syrien und Libanon von 1920 -1946²¹⁹

Die Wirkung (Intervention) der europäischen Mächte auf die syrischen Aufstände²²⁰

Zu den Großmächten, die näheres Interesse an Syrien hatten, gehören Frankreich, England und Rußland. Das Interesse Frankreichs ging schon bis auf die Zeit der Kreuzzüge zurück. Der französische König hatte im Jahre 1250 den Maroniten als Gegenleistung für die Dienste, die sie während der Kreuzzüge geleistet hatten, eine Charta übergeben, in der er ihnen jede Art von Hilfe versprach. Vier Jahrhunderte später verkündete Louis XIV. in einem königlichen Erlaß, daß er die im Libanon ansässigen Maroniten unter seinen besonderen Schutz stelle.

Die Expedition Napoleon Bonapartes²²¹ Ende des Jahrhunderts nach Ägypten und Syrien sowie der Marsch Muhammad Ali mit Unterstützung der Franzosen zu Beginn des 19. Jahrhunderts, bildeten den Anlaß der weiteren Festigung der Beziehungen Frankreichs mit Syrien.

Für Englands Interessen an Syrien lag der Grund beim indischen Empire. Es begann in etwa um die Zeit der napoleonischen Expedition und verstärkte sich als Muhammad Ali begann, auch über Syrien Souveränität zu beanspruchen.²²² Ebenso wie Frankreich begann auch England die Rolle einer Schutzmacht auszuüben, und zwar für die protestantisch Missionierten und zu einem geringeren Anteil für die Ostsyrer (Christen) zu übernehmen, um sich so einen sicheren Stützpunkt für eventuelle Interventionen in Syrien zuschaffen.²²³

Rußland interessierte sich für Syrien, weil es seit dem Vertrag von Küçük Kaynarca zugunsten in der Türkei lebenden Orthodoxen interveniert hatte und es auch in Syrien orthodoxe Christen gab.²²⁴ Wie die aus den Problemen der heiligen Stätten erwachsenen Auseinandersetzungen diesen Staat in den Krimkrieg²²⁵ trieben, ist weiter oben erläutert

worden. Österreich und Preußen und noch andere europäische Staaten hatten keine bedeutenden Interessen an Beziehungen zu Syrien.

Das Eingreifen in die syrischen Unruhen kann neben der allgemeinen politischen Situation in Europa durch die Erregung der dortigen Christen angesichts des den Maroniten zugefügten Unrechts erklärt werden. Sobald man in Europa von den Unruhen in Syrien erfuhr, begann die öffentliche Meinung mit einem kreuzfahrerhaften Fanatismus gegen das osmanische Reich zu reagieren, wie man es schon oft erlebt hat.²²⁶ Auch die Politiker paßten sich dem Volk an und kein schlimmes Wort gegen die Türkei blieb ungesagt. Darüber hinaus beschloß man, militärisch zu intervenieren.²²⁷ Die Idee und Initiative dieser Intervention kam von Frankreich. Diejenigen, die für eine militärische Intervention zugunsten der Christen im Orient perdigten, waren die Saint Simoniens, aber nicht alle;²²⁸ den alte Arles Dufour, der seinen Söhnen das große Seidenkaufhaus hinterließ war die Triebkraft (Anstifter) des Krieges.²²⁹

"C'est déplorable de voir un homme de cette valeur quitter sa voie, sa foi, qui devraient lui faire pêcher l'unité entout, partout et pour tous".²³⁰

Der lateinische Patriarch von Jerusalem, apostolischer Legat, der auf dem Schiff gewesen war, verlangte von dem Kommandanten des Schiffes, die Flagge des heiligen Landes zu hissen. Der Kommandant aber lehnte dies ab und so wurde es von dem Marineminister genehmigt.²³¹ Die französische Regierung wollte ihrer Expedition keinen Kreuzungscharakter geben und behandelte sehr rücksichtsvoll die Empfindlichkeit der Muslimen.

XVI.1 - Das Aufkommen arabisch-nationalistischer Bewegungen (Kurzgeschichte des Nationalismus in Syrien)

Maßgebenden Einfluß auf die Entstehung eines arabischen Nationalismus im Osmanischen Reich hatte auch die Existenz starker christlicher Minderheiten in den arabischen Provinzen. Die christlichen Gemeinden hatten sich im allgemeinen in die Struktur des Reiches eingeführt. Im Libanongebirge hatten die maronitischen Christen gemeinsam mit den Drusen jahrhundertlang feudale Staaten (Lehensstaaten) gebildet,¹ die im Rahmen des Reiches weitgehende Selbständigkeit genossen. Als nach dem Scheitern der imperialen Pläne Muhammed Alis der Sultan 1840 seine Gewalt über Syrien - das war damals das ganze Gebiet zwischen Anatolien und Ägypten - wieder herstellte, vernichtete er die letzten Staaten.

Die Kriege Muhammed Ali hatten aber auch zu einer Intensivierung der Verbindungen geführt, die der Okzident seit je zu den syrischen Christen unterhalten hatte. Die erste sichtbare Folge war, daß zwischen den verschiedenen konfessionellen Gruppen Gegensätze aufbrachen, die 1860 in schweren Ausschreitungen gegen die Maroniten gipfelten. Frankreich ließ daraufhin Truppen in Beirut landen,² und durch das Betreiben der europäischen Mächte erhielt der Verwaltungsbezirk Libanon 1861 den autonomen Status unter einem christlichen Gouverneur.³ Hier wuchsen nun dem autonomen Bezirk gehörte, gründeten amerikanische Missionare 1866 das "Syrian Protestant College", die spätere Amerikanische Universität verlegten französische Jesuiten an denselben Ort ein Seminar, aus dem dann die Universität Saint Joseph hervorging.⁴ Diese Hochschulen und zahlreiche andere europäische Schulen führten breite Bevölkerungsschichten an okzidentale Bildungstoffe heran.⁵ Durch die politische und kulturelle Sonderentwicklung gelangte ein Teil der libanesischen Christen zu der Konzeption einer besonderen libanesischen Nation, deren Ursprung sie bei den alten Phöniziern sahen. Es gab aber andere Christen, die sich in ihren Gemeinden beengt fühlten und das Bedürfnis empfanden, in einer weiteren Welt zu leben. Viele Christen waren jedoch tief in der arabischen Kultur verwurzelt. Manche von ihnen - es seien nur die libanesischen Literaturfamilien Yasiji, Scidyaq und Bustani genannt - hatten entscheidende Beiträge zur Erneuerung der arabischen Sprache und damit zur kulturellen Renaissance des Arabertums geleistet.⁶ Solche bewußt arabischen Christen entwickelten einen arabischen Nationalismus, der freilich nicht islamisch bestimmt, sondern überkonfessionell sein mußte. Während die muslimischen Araber noch zwischen Panislamismus, osmanischem Patriotismus und eigenem Nationalismus schwankten, entwarf zu Beginn des 20. Jahrhunderts der syrische Christ Najb

Azzouri erstmals mit aller Bestimmtheit das Bild einer arabischen Nation.⁷ Er gründete 1904 in Paris die Ligue de la "partie arabe" und veröffentlichte ein Buch, "le réveil de la nation arabe dans l'Asie turque" (Paris 1905), in dem er die Auflösung des Osmanischen Reiches und die Unabhängigkeit der Araber predigte. Azzouri hatte jedoch nur wenig Anhänger, und seine Schriften wurden von niemanden ernst genommen. Kaum zehn Jahre später waren derartige Vorstellungen jedoch zum Allgemeingut für viele Araber geworden, und dies verlieh der arabischen Revolte gegen die Türken weiteren Auftrieb.⁸ Die politische Situation unter dem Mandat führte bei den syrischen und libanesischen Intellektuellen zu einer ernsthaften Überprüfung und Neuformulierung ihrer Grundsätze und Ziele. Auf diesem Erfahrungshintergrund verfaßte und veröffentlichte Edmond Rabbat,⁹ ein prominenter syrischer Nationalist und Mitbegründer des Nationalen Blocks¹⁰ im Jahre 1937 sein Werk "Unit, syrienne et devenir arabe". Bei ihm umfaßte die arabische Nation alle arabisch sprechenden Menschen Asiens und Afrikas, deren Solidarität auf der gemeinsamen Religion des Islam beruhte, einer Solidarität, die als Vorläufer der Solidarität in einem Nationalstaat zu verstehen ist. Auch andere Araber verfochten diese Ideen, denn obwohl ein Teil die Grenzziehungen des Mandatsystems akzeptierte und sich auf Emanzipation von den Mandatsmächten konzentrierte, sahen andere in diesen Grenzen einen geschickten Schachzug der Westmächte mit dem Ziel, die Araber zu zersplittern und zu entzweien, indem neue territoriale Einheiten mit neuen Brennpunkten der Loyalität geschaffen wurden, die den Zweck hatten, die Araber ihre umfassendere Loyalität gegenüber dem Ziel, alle arabischen Länder zu vereinigen, vergessen zu lassen. Daher sah man auch in der Gründung des Staates Israel einen wohlberechneten Versuch der Kolonialmächte, Zwietracht auf arabischem Boden zu säen. Während der Ereignisse von 1860 in Damaskus und in dem Libanon wurde der Ausdruck "hub al-watan (Vaterlandsiebe)" und Söhne des Vaterlandes "abna al-watan" erstmals in einem modernen Sinne in die Geschichte Syriens von dem Führer der kulturellen Bewegung, Butrus al-Bustani¹¹ bei seinem Aufruf an die Bevölkerung des Vaterlandes benutzt: dies öffnete eine neue Ära (Epoche) der Geschichte Syriens. Aber diese Idee des Patriotismus und profaner Einstellung, welche in der Tat den Prinzipien der osmanischen Reformbewegung ähnlich waren, wurden von den Muslimen der Bevölkerung Syriens nicht akzeptiert (angenommen); sie glaubten, daß diese Idee den Charakter ihrer Gesellschaft und ihres Staates gefährden würde. In den Augen der Muslimen war das Osmanische Reich zuerst früher, ein religiöser Staat, auf dem sich nur die politische Gemeinde gründete; jede Änderung dieser Grundlage würde nicht nur das Ende ihrer dominanten Stellung in den Staat bedeuten, sondern auch den Zusammenbruch des Reiches.¹²

Nachdem diese Ideen des Nationalismus, Patriotismus von vorwiegend einheimischen Christen im Inneren des Landes Syriens und der arabischen Welt verbreitet wurden, vertraten die Alawiten unter Führung von Hafiz al-Asad, diese nationale Bewegung und durch einen militärischen Umsturz nahm er die Macht in die Hand und regierte seit 1970 Syrien¹³ bis auf den heutigen Tag. Al-Asad wollte durch eine liberalere Innen- und Wirtschaftspolitik das Vertrauen der Bevölkerung zurückgewinnen. Er richtete sich vor allem auch an die gläubigen Muslime, um ihre Vorbehalte gegenüber der Partei und der Regierung abzubauen.

XVI.2 - Das französische Mandat über Syrien

Mit dem Zerfall des Osmanischen Reiches begann die Zeit der Kolonialisierung in den arabischen Ländern. Es wurde im März 1920 auf dem Nationalkongreß Syriens - inbegriffen Syrien, Libanon und Palästina - zum unabhängigen Königreich und Faisal zum König proklamiert.¹⁴ Doch die Siegermächte hatten anderes vor. Bereits im Laufe des Krieges hatten Frankreich und England sich in dem sogenannten Sykes-Picot-Abkommen vom Mai 1916 über die künftige Aufteilung der arabischen Provinzen des Osmanischen Reiches verständigt,¹⁵ und nun wurde sie auf dem Kongreß von San Remo im März 1920 endgültig beschlossen.¹⁶ Die hierfür geschaffene staatsrechtliche Form war ein "Mandat" des Völkerbundes das Frankreich über Syrien und den Libanon die Vormundschaft übertrug.

Daraufhin rückten im Juli französische Truppen in Syrien vor und zwangen nach einem kurzen Gefecht bei Maisalun an den Hängen des Antilibanons Faisal und seine Regierung zum Verlassen des Landes. Am 24.7. 1920 besetzte Frankreich mit Gewalt das Innere Syriens. Das Mandat sollten die Franzosen solange behalten, bis Syrien in der Lage sei, selbständig die Regierungsmacht zu übernehmen. Wenn es soweit sein würde, wäre auch eine Entscheidung über das Mandat fällig¹⁷.

Besonders interessant, was die koloniale Praxis betrifft, sind die Absätze 1 und 4 des Völkerbundesvertrages, worin es heißt:

Absatz 1: "Auf die Kolonien und Gebiete, die infolge des Krieges aufgehört haben, unter der Souveränität der Staaten zu stehen, die sie vorher beherrschten und die von solchen Völkern bewohnt sind, die noch nicht imstande sind, sich unter den besonders schwierigen Bedingungen der heutigen Welt selbst zu leiten, finden die nachstehenden Grundsätze Anwendung. Das Wohlergehen und die Entwicklung dieser Völker bilden eine heilige Aufgabe der Zivilisation, und es ist geboten, in die gegenwärtige Satzung, Bürgschaft für die Erfüllung dieser Aufgaben aufzunehmen.

Absatz 4: Gewisse Gemeinwesen, die ehemals zum türkischen Reich gehörten haben eine solche Entwicklungsstufe erreicht, daß sie in ihrem Dasein als unabhängige Nationen vorläufig anerkannt werden können, unter der Bedingung, daß sie die Ratschläge und die Unterstützung eines Mandatars ihre Verwaltung bis zu dem Zeitpunkt leitet, wo sie imstande sein werden, sich selbst zu leiten. Bei der Wahl des Mandatars sind in erster Linie die Wünsche jeder Gemeinwesen zu berücksichtigen".

So wurden sowohl der Versuch einer Errichtung eines arabischen Staates als auch der Widerstand der Nationalisten zerschlagen.¹⁸ Als Syrien am Ende des Ersten Weltkrieges als Mandatsgebiet an Frankreich fiel, fehlten noch wesentliche Grundlagen für einen modernen Staat und eine leistungsfähige Wirtschaft. Frankreich war in den rund zwei Jahrzehnten seiner Herrschaft überwiegend damit beschäftigt, sich militärisch durchzusetzen und das Land zu befrieden. Es brachte der einheimischen syrischen Bildungsschicht die "Civilisation Française" näher, erschloß alle Provinzen durch den Bau von Straßen, baute einen leistungsfähigen Verwaltungsapparat mit geordnetem Finanzwesen auf und regelte die landwirtschaftlichen Grundbesitzverhältnisse.¹⁹ Das Schwergewicht aller Ausgaben lag aber auf dem Militärsektor: Bis 1936 hatte Frankreich in Syrien 4,3 Mrd. ffrs. für den militärischen und nur 0,5 Mrd. ffrs. für den zivilen Bereich ausgegeben.²⁰ So verstärkte sich zwar das Einströmen westlicher Ideen und Einrichtungen unter dem Einfluß der Mandatsmacht sehr; die Wirtschaft jedoch erhielt nur schwache Impulse. Spektakuläre Erfolge und ein nachhaltiger Aufschwung blieben schon deshalb aus, weil die Masse der syrischen Bevölkerung die französische Fremdherrschaft nicht akzeptierte und die meisten der wirtschaftlich und sozial tonangebenden Syrer zumindest passiv Widerstand leisteten²¹. Immer wieder flackerte auch offener Widerstand auf, der dann von der Mandatsmacht rücksichtslos niedergeschlagen wurde. Bis zur "Großen syrischen Revolution" (at-Tawra al-suriya al-kubra) ist die Situation des Landes und die der Beschießung von Damaskus durch französische Artillerie -auch Einkerkering und Verbannung führender Politiker, Scheinverfassung, Scheinwahlen,²² Parlamentsauflösung und Suspendierung der Verfassungen bestimmt.²³ Ein Vertrag von 1936, der das Mandat in ein Bündnis umwandeln sollte²⁴, wurde nicht ratifiziert, da die Franzosen wegen der gespannten internationalen Lage kein Interesse daran zeigten. Sie wollten ihre strategische Position am Mittelmeer nicht schwächen. 1939 erklärten sie offiziell ihren Unwillen, diesen Vertrag zu ratifizieren. Die oppositionelle Presse in Syrien griff in scharfer Form die Regierung an, an der Spitze al-Ayyam und al-Qabas.²⁵ Diese Zeitungen wurden von der Regierung verboten, weil sie Informationen und Nachrichten verbreiteten, die die öffentliche Meinung angeblich empörten. Der Chefredakteur der Zeitung al-Qabas, Munir al-Raiyi wurde von den Franzosen, wie viele andere zum Tode verurteilt.²⁶ Als die erbitterten Patrioten ihre Stimme allzu laut erhoben, machten Zensur und Polizei sie mundtot;²⁷

ansonsten führten wechselnde, doch immer gleich vergebliche administrative Kunstgriffe gegen die nationale Bewegung durch Förderung regionaler Sonderbestrebungen und des planmäßig gesteigerten Geltungsverlangens ethnischer oder religiöser Minderheiten zur Aufspaltung²⁸ (1920) in einen Staat von Aleppo, einen Staat von Damaskus, einen Staat der Alawiten und einen autonomen Sangaq von Alexandrette (Iskanarum); Zur weiteren Zusammenlegung (1922) der drei Staaten in einen syrischen Staatenbund und zur Aufstellung einer Sonderregierung für das Drusenbergländ (Hauran). Die Teilung des Landes führte zu Konflikten mit der Bevölkerung.

Die allgemeine Reaktion war sehr stark. Man wollte diese Teilung bekämpfen und die Einheit des Landes wieder herstellen. Das waren die beiden Grundsätze der Nationalisten: Unabhängigkeit und Freiheit.²⁹ Am 1. September 1920 proklamierte General Gouroux (Gouraud, Henri) in Beirut feierlich die Errichtung des Staates Groß-Libanon.³⁰ So haben die Bewohner des Libanon es zuwege gebracht, außerhalb der syrischen Konföderation zu verbleiben. An ihrer Spitze steht ein Syrer als Präsident. Einheimische Beamte verwalten diese Staaten mit Unterstützung französischer Ratgeber, repräsentative Körperschaften haben die Angelegenheiten von allgemeinem Interesse zu beraten und das Budget festzustellen. Das unter französischem Mandat stehende Syrien grenzt an das türkische Anatolien. Die Nordgrenze wird von einer Linie gebildet, die nördlich Alexandrette vom Meere abgeht, südlich Djerablus den Euphrat überschreitet und bei Djazirat b.Omr den Tigris erreicht. Im Osten grenzt Syrien an das Königreich Irak, im Süden an Transjordanien und an das englische Palästina. Diese Grenzen laufen längs einer unregelmäßigen Linie, die vom Ras-al-Nakura zwischen Tyrus und Akka ausgeht. Sie geht im Osten um den Tiberias See herum, steigt das Yarmuk-Tal hinauf, läßt die Stadt Dar'a (Hauran) nördlich liegen und läuft quer durch die Wüste über Abu Kamal am Euphrat nach Djazirat b.Omr.³¹ 1939 wurde der Sangaq von Alexandrette an die Türkei als Gegenleistung für einen türkisch-französischen Freundschaftspakt abgetrennt.³² Es ist von Wichtigkeit zu erwähnen, daß die Handlungsweise der Franzosen während der Mandatsmacht in Syrien zu einer politischen Kritik in Frankreich, England und der übrigen Welt führte. So zitierte die Frankfurter Zeitung vom 24. Januar 1926 folgendes: "... In den Kreisen der Syrer herrschte nur Haß und Verachtung gegen die Mandatsmacht und gleichzeitig hatten die Vorgänge in Damaskus die Aufmerksamkeit der zivilisierten Welt auf die unglückliche Lage des Landes gelenkt. Unzweifelhaft war es für Frankreich keine unmögliche Aufgabe, die Zehntausende der Aufständigen mit Hilfe einer modernen, genügend großen Armee niederzuwerfen... De Jouvenel hatte wohl solche Intentionen und auch dahin gehende Aufträge aus der Heimat mitgebracht. Aber die Methoden, die er angewandt hat, erwiesen sich als falsch und Syrien ist heute vom Frieden noch weit entfernt ... Die französische syrische Presse und wohl die leitenden Kreise, die hinter ihr stehen, damit Syrien etwas anderes sei als eine französische Kolonie (stehen) haben sich noch immer nicht mit dem Gedanken abgefunden, daß Syrien etwas anderes sei als eine französische Kolonie oder ein Protektorat wie Algerien oder Tunesien. So ist auch Syrien bisher behandelt worden. Und de Jouvenel, statt vom ersten Augenblick an mit einer großen offenen Geste zu kommen, die Vertrauen gewonnen hätte, verlegte sich auf Drohungen, die mit Schmeicheleien versüßt waren, und versuchte nach alter Sitte eine Gruppe gegen die andere auszuspielen, die Libaneser gegen die Syrer, die Syrer gegen die Drusen bis zu dem von Anfang an mißglückten Versuch, Damaskus dadurch zu strafen, daß an seiner Stelle Aleppo Syriens Hauptstadt wurde."³³ .."

Als die Franzosen mit ihrer Artillerie und ihren Flugzeugen die Stadt Damaskus in Trümmer zu legen beschlossen, war die Erregung über diese Tat in der ganzen arabischen Welt sehr groß. Auch in der westlichen Welt gab es eine gewaltige Reaktion darauf, so daß eine französische Zeitung sich veranlaßt sah zu schreiben, das Tun des Generals Sarrail gebe dem Land einen Stempel, der Schande der unausradierbar sei.³⁴

Der französische Schriftsteller André, Schaffer äußerte sich in einer Rede: "wir leugnen nicht, daß Syrien von größerer Bedeutung im wirtschaftlichen und militärischen Bereich ist; wir wollen nicht wie andere glauben eine See-Basis im Mittelmeer zu verlieren. Aber ich frage mich, ob es möglich ist zu sagen, daß unsere Existenz unter den sich entwickelnden Umständen in Syrien möglich ist ? Was nützen uns diese maritimen Stützpunkte und die strategische und wirtschaftliche Lage Syriens, wenn die Bevölkerung Syriens gegen uns ist? Deshalb ist es im Interesse Frankreichs und der Franzosen welches wir bereits gefordert haben und noch fordern werden, daß die Politik Frankreichs in Syrien verändert und das undurchsichtige Protektorat abgeschafft wird. Auch verlangen wir, in Syrien eine neue Politik zu verfolgen, um mit den Syrern zusammenzuarbeiten, damit unsere wirtschaftlichen und politischen Interessen im Orient gesichert werden können und das Vertrauen der syrischen Bevölkerung gewonnen werden kann. Wenn wir die syrische Frage zu lösen gefordert haben, heißt dies: Wir verteidigen das Interesse Frankreichs im Orient.

Diejenigen, die dem Fortbestand der französischen Mandats Herrschaft in Syrien und der Fortdauer der materiellen und moralischen Verluste zustimmen wollen, bekämpfen das Interesse Frankreichs und wollen Frankreichs Zukunft im Orient zunichte machen. Und dann sagte Schaffer über die Verhandlungen: Es sind fünf Monate seit den Verhandlungen zwischen den delegierten Syrern und den Beamten im Außenministerium³⁵ in Paris vergangen. Bis jetzt hatten sie keine Resultate erbracht. Man könnte sagen, daß die Reaktionäre ihre Finger diesmal im Spiel haben. Wir fordern eine deutliche Erklärung über den Verlauf der Verhandlungen und wollen wissen, welche Machtposition Frankreichs ab jetzt im Orient vertritt".

Auf diese Art und Weise verfolgten einige größere französische Zeitungen den Verlauf der Verhandlungen, um darüber zu schreiben, und sie fordern scharf die Verhandlungen zu Ende zu bringen. Solche energischen Töne von Seiten der Kritiker und der Pariser Presse und selbst der sozialen Regierung Leon Blums,³⁶ der die linke Partei ersetzt hatte, beeinflussten und beschleunigten den Verlauf der Verhandlungen zu Gunsten Syriens.³⁷

Der französische Schriftsteller Ren, Sijori kritisierte derartige Personen indem er sagte: "Ich persönlich leugne nicht, daß es in Frankreich solche Elemente (Personen) gibt; diese Personen hatten den Vorteil, daß die Verwirrungen in Syrien fort dauerten. Sie hatten die Fortdauer des Mandats in Syrien befürwortet und sich der Beendigung entgegengesetzt. Diese Opposition (Elemente) sind die Folge der Korruptheit des verdorbenen Parlaments in Frankreich. Wir sagen eindeutig: Falls die Regierungsmacht in Händen der Linken bleiben würde, würden unsere Delegierten nach Frankreich erfolglos zurückkommen, wie es der Fall bei der Delegation unter dem Vorsitzenden Shakib Arslan war. Es ist nicht vorteilhaft, daß die Linken ihre gierigen materiellen und moralischen Interessen opfern wegen der Befreiung eines Landes, in dem sie einen Schatz gefunden haben, durch den sich ihre Taschen gefüllt haben.³⁸ Sogar bei dem geringsten Verdacht wurden ganze Dörfer in Brand gesteckt und ihre Bewohner dezimiert".³⁹ In dieser Situation wurde die Pressezensur verstärkt, wodurch viele Zeitungen verschwanden, da sie als Brennstoff des revolutionären Denkens der nationalen Kämpfer betrachtet wurden. Die Schriftsteller und Journalisten führten ihren Kampf heimlich weiter. Von den nationalen Zeitungen waren in ganz Syrien nur vier übriggeblieben, der Rest fiel der französischen Unterdrückung zum Opfer.⁴⁰

Die Nationalisten verhandelten mit Frankreich wegen des Endes des Vertrages vom 9.9.1936. Dieser Vertrag sollte die Unabhängigkeit Syriens gewährleisten, trat aber für eine gewisse Zeit nicht in Kraft.⁴¹ Das Unterzeichnen dieses Vertrages war kein Zufall. Durch das Erscheinen der Nationalisten in Europa,⁴² besonders durch ihre Mißachtung des Versailler Vertrages, waren die westlichen Staaten, besonders England und Frankreich überzeugt, daß ihre Probleme im arabischen Orient gelöst werden müßten. Dazu kamen die erbitterten Kämpfe der Patrioten Syriens (besonders des "Nationalen Blocks"), und ihre Bemühungen, den Vertrag der Unabhängigkeit Syriens zum Abschluß zu bringen.⁴³ Zu den Verhandlungen

über diesen Vertrag bin ich verpflichtet zu sagen, daß Dank zu sagen ist, an die erfolgreichen Führenden des Nationalen Blocks Syriens wie Shukri al Quwatli, Sa'dallah al Jabri, Jami Mardam Bek, Ibrahim Hanano, Hashim al-Atasi, Fozi al-Ghazi, Fakhri al-Barudi, Mohammed Kurd Ali, Abdel-Rahman al-Kayyali, und mehrer andere, darunter die Christen: Faris al-Khoury, Fayis al-Khoury, Taufiq Shamiya, Edmond Homsy, Henri Hindiya, Salim Jumbhat und mehrere andere.⁴⁴

Zum Schuß soll man nicht unterschätzen, was die kämpferischen Führer mit ihren Anhängern für ihr Vaterland in den syrischen Revolutionen von 1922 bis 1945 geopfert haben. Wenn diese Patrioten mit den intellektuellen Führer des Nationalen Blocks im Lande nicht Hand in Hand zusammengearbeitet hätten, wäre die Fremdmacht bis heute in unserem Land geblieben. Zur Anerkennung und zu Ehren dieses Teils der Bevölkerung möchte ich hier einige Namen der großartigen Revolutionäre erwähnen, um die Bevölkerung immer an sie zu erinnern und ein entsprechendes Bewußtsein für die Zukunft zu wecken. zu denen gehört der drusische Führer der Großen syrischen Revolution von 1922-1925, Sultan Pscha al-Atrasch, der große Verluste der französischen Armee zugefügt hatte. Der erste Aufruf des Sultans Paschas forderte die Syrer auf, Waffen zu tragen, um ihre im Aufruf enthaltenen heutige Hoffnungen verwirklichen zu können. Als General de Jouvenel, Hochkommissar und Vertreter der französischen Mandatsmacht in Syrien große Verluste von Menschen (Soldaten) und Materialien in seiner Armee erlitten hatte, bat er um einen Waffenstillstand; da stellte Sultan al-Atrasch die folgenden Bedingungen:

- 1-Die Einheit Syriens und die Anerkennung Syriens als unabhängiger arabischer Staat
- 2-Die Bildung einer Volksregierung, die eine Verfassung herausarbeitet, die die Rechte der Nation wahrt
- 3 -Der Abzug der fremden Besatzungsarmee aus dem Land und die Bildung einer nationalen Armee für die Aufrechterhaltung der Sicherheit
- 4 - Die Unterstützung der Menschenrechtsprinzipien der französischen Revolution

Als der Unabhängigkeitsvertrag zwischen Syrien und Frankreich endgültig unterzeichnet wurde, proklamierte General Catroux im Namen de Gaulles und des Freien Frankreichs die Unabhängigkeit Syriens und des Libanons in folgender Rede:"In the name of Free France, which is the traditional and authentic France, I come (he announced) to put an end to the Mandate and to proclaim you free and independent.You will therefore be from henceforth (désormais) sovereign and independent peoples ...Your independent and sovereign status will be guaranteed by a treaty in which our mutual relations will be defined. The treaty will be negotiated as soon as possible between your representatives and myself ".⁴⁵

Dieser nationale Kampf gegen die Kolonialherrschaft der Franzosen dauerte bis 1946 als die letzten Truppen Frankreichs das Land verließen. Das verklausulierte Versprechen der Unabhängigkeit im Namen von General de Gaulles Freiem Frankreich, 1941 ein neuerlicher Volksaufstand und die diplomatische Intervention Englands (Churchill) in Paris 1945; dies war der Hintergrund des 25 jährigen Kampfes gegen die Fremdherrschaft. Am 12.4.1945 war Syrien offiziell schon den Vereinten Nationen beigetreten. Der 17.4.1945 wurde zum nationalen Feiertag der syrischen Unabhängigkeit.⁴⁶

Einige politische Meinungen der Hochkommissare Frankreichs und seines Alliierten Großbritanniens über die Zukunft Syriens

Nach Gabriel Puaux, des Hochkommissar in Syrien, ist die folgende Meinung: "As for France, High Commissioner Gabriel Puaux had let it be known that he thought a Syrian monarchy would better serve French and Syrian interest. Under a monarchy, he felt, a treaty had a better chance of enduring. For one thing he argued "a Druse or Alawite can accept to obey a monarch from great islamic dynasty more than a cabinet of Damascus citizens".

French officials preferred to introduce Sa'udi dynasty, for the Sa'udis would be likely to emphasize Islam rather than Arab nationalism in Syria, an ideology more easily reconciled with French interests at that time. There was even the assumption that the minorities would

receive greater protection as "people of the book".⁴⁷ British opinion was divided. British experts agreed with the French assessment and believed that a Syrian throne occupied by a Sa'udi would above all prevent the development of close and friendly relations between Syria and the Hashemite monarchies in Iraq and Transjordan in addition to providing "an element of stability quite lacking in Damascus politics". Others felt that the realization of Hashemite ambitions in Syria would guarantee British hegemony there.⁴⁸ Bei seiner Rede vor den Journalisten am 26. Juli 1927 in Beirut berichtete General Catraux ein entschiedenes Dementi zu den Gerüchten, die die internationale Presse verbreitet hatte, daß Frankreichs Absicht das Mandat Syriens und des Libanons an die Vereinten Nationen abgeben wollte. Er fügte hinzu, daß Frankreich die abgelegenen von religiösen Minderheiten bewohnten Distrikte (Drusen und Alawiten und Staaten, die mit Arabern besiedelten Regionen zusammenzufügen beabsichtigte, wobei deren eigene Interessen und Rechte garantiert werden sollten.⁴⁹ Frankreich war bereit, ein organisches Statut und den Übergang der Staatsgeschäfte auf lokale Führer der Regierung zu erlauben; aber Frankreich wollte nicht irgendeine Tat tolerieren, welche die Sicherheit des Mandats in seinem eigenen Interesse bedrohen könnte. So wollte Frankreich Zoll, Post, Telegraph, Konzessionen und das Währungssystem in seiner Hand behalten. Frankreich blickte auf eine dauerhafte Entwicklung des Landes in Zusammenarbeit mit dem französischen Kapital.⁵⁰

Der Zeitgenosse Robert Montagne, Direktor des französischen Instituts in Damaskus und Augenzeugen der Ereignisse, die während des französischen Mandats in Syrien geschehen waren, gab in seinem folgenden Artikel in der Zeitschrift "Politique Etrangère" vom 5. Oktober 1936 eine wahrscheinlich liberale und präzise Schilderung der politischen Lage in Syrien: "Les peuples du Proche-Orient marchent dans des directions divers, vers un avenir capable d'enthousiasme des générations d'hommes jeunes, pénétrés des idées occidentales comme en Turquie et dans une certaine mesure en Egypte, où— séduits par celles de la Renaissance arabe dans la Péninsule. En Orient plus encore qu'en Europe, aucun ,v,nement qui modifie L'équilibre des forces nationales ne limite ses effets ... un seul point: Les événements que nous venons de rappeler ont exercé les uns sur les autres une profonde influence ... Nous croyons, que le nationalisme arabe en Syrie n'est ni jeu d'ombre sur l' écran ni un effort pour la réalisation d'une chimère. C'est un mouvement toujours plus puissant, qui tire sa force bien moins d'un retour au passé, comme le croient certains de ses adeptes, que de relations toujours plus ,troites avec l'Occident. Il porte en lui ses forces: la foi et le dévouement comme sa faiblesse: L'enthousiasme irréflecti. Sur le plan que viennent de tarcer ses représentants, il peut, avec l'appui d'une jeunesse conscience de ses immenses responsabilités, construire lentement et solidement un Etat moderne ind,pendant. Mais si les rêves et les impatiences l'emportaient sur la sagesse cette génération ne laisserait plus, derrière elle, dans un monde travers, d'orages, que des ruines dispersées."⁵¹

Die Zusammenarbeit der Christen mit den Muslimen auf politischer, sogar auf internationaler Ebene, um das Vaterland Syrien von der Fremdherrschaft zu befreien, hatte die Einheit der Bevölkerung und ihren Willen gezeigt, welchem die Mandatsmacht in Syrien immer entgegengesetzt war, um ihre Existenz im Lande für ewig fortzusetzen.

Die bereits erwähnten Beispiele zeigen und beweisen, daß die einheimischen Christen in Syrien und im Libanon gegen die Fremdherrscher zusammengearbeitet und gekämpft haben, um ihre Identität und den Arabismus zu bewahren.

Die Kolonialisten und der Fremdherrscher haben keine Chance mehr in Syrien, weil das nationale Bewußtsein der Bevölkerung erwacht ist.

Die Führer des Nationalen Blocks und ihre Biographien

Name	Geburtsdatum	Religion	Beruf
1. Nasib al-Bakri	1888	musl-sunni	Gutsbesitzer

2. Fakhri al-Barudi	1889	musl-sunni	Politiker
3. Fauzi al-Ghazzi	1885	musl-sunni	Rechtsanwalt
4. Lutfi al-Haffar	1891	musl-sunni	Kaufmann
5. Zaki al-Khatib	1887	musl-sunni	Rechtsanwalt
6. Fa iz al-Khuri	1895	christl.griech. orthod.	Erzieher
7. Faris al-Khuri	1877	christl.protest.	Rechtsanwalt
8. Ahmad al-Laham	1883	musl-sunni	Offizier
9. Jamil Mardam Bek	1894	musl-sunni	Gutsbesitzer
10. Shukri al-Quwwatli	1892	musl-sunni	Politiker
11. Ihsanal-Sharif	1893	musl-sunni	Gelehrter
12. Afif al Sulh	1890	musl-sunni	Rechtsanwalt
aus Aleppo			
13. Nagib Baqi Zadah	1877	arab-kurd	Ottom.Beamter
14. Ibrahim Hananou	1869	musl-sunni	Gutsbesitzer
15. Hasan Ibrahim Pasha	1879	musl-sunni	Physiker
16. Jamil Ibrahim Pasha	1882	musl-sunni	Gutsbesitzer
17. Sa dallah al-Jabri	1893	musl-sunni	Gutsbesitzer
18. Abd al-Rahman al-Kayyali	1887	musl-suni	Physiker
19. Ahmad al-Rifa'i	1887	musl-sunni	Rechtsanwalt
20. Abd al-Qadir Sarmini	1877	musl-sunni	rel.Cheih
21. Husni al-Barazi	1893	musl-sunni	Gutsbesitzer ,Pol.
22. Najib al-Barazi	1882	musl-sunni	Politiker
23. Tawfiq al-Shishikli	1884	musl-sunni	Politiker
24. Hasim al-Atasi	1876	musl-sunni	Politiker
aus Homs			
25. Mazhar Raslam	1887	musl-sunni	Politiker
Gemäßigte Bürokraten pro-franz. Politik (aus Damaskus)			
26. Muhammad Ali Adib	1868	musl-sunni	Politiker
27. Ata al-Ayyubi	1877	musl-sunni	Politiker
28. Abd al-Qadir al-Azim	1864	musl-sunni	Politiker
29. Haqqi al-Azim	1881	musl-sunni	Politiker
30. Badi'al-Mu'ayyad al-Azim	1879	musl-sunni	Politiker
31. Wasq Mu ayyad al-	1885	musl-sunni	Politiker
32. Nasuh al-Bukhari	1881	musl-sunni	Ott. Offizier
33. Sakir al-Hanbali	1876	musl-sunni	Ott. Offizier
34. Tag ad-Din al-Hasahi	1885	musl-sunni	rel.Würdentr.,ger
35. Sulayman Jukhadar	1867	musl-sunni	rel.Würdentr.,ger
36. Muhammad Kurd Ali	1876	musl-sunni	Journalist
37. Yusuf Linyadu	1872	Jude	Kaufmann
38. Tawfiq Samiya	1885	christl-griech- orthodox	Politiker

XVI. 3 - Schlußwort

Die vorliegende Arbeit soll das Problem der christlichen Minderheit in Syrien behandeln und analysieren. Die Kapitel 8 bis 17 beweisen deutlich, daß die sogenannte Benachteiligung der Christen in Syrien (mit einigen Ausnahmen) von der Politik des einzelnen Herrschers abhängig waren. In Wirklichkeit gab es sie im Sinne des Wortes nicht und man kann nicht die Einzelfälle verallgemeinern. Wenn man von den Verfolgungen und der Todesstrafe der Christen in Europa spricht,⁵² so gibt es deren eine große Zahl: unter Nero (54-68), Trajan (98-117), Justinus und seine Gefährten erlitten den Tod unter Mark Aurel (161-180), 177 kam es

zu einer blutigen Verfolgung in Lyon (etwa 50 Opfer) - Septimius Severus (193-211) versuchte das Wachstum des Christentums durch Verbot des Übertritts zu unterbinden - die erste planmäßige Verfolgung, die sich auf das ganze Reich erstreckte, unter Decius (249-251) weiter geführt von Valerian (253-260) - schwere Verfolgung unter Diokletian (284-305) - 313 Toleranzedikt Konstantins des Großen 323 Sieg Konstantins über Licinius⁵³ (es war eine politische Entscheidung um sein Reich zu retten), in Syrien (Rusafa als Beispiel, während des Römischen Reiches "Sergiupolis": hier fand das Martyrium des Sergius, eines christlichen Offiziers (305 n. Chr.), der wegen seines Glaubens hingerichtet wurde,⁵⁴ statt und mehrere andere Fälle. Dagegen spricht man doch immer von der Toleranz des Islam. Im Namen Jesus wurden die Kreuzzüge des 11. bis 13. Jahrhunderts der abendländischen Christen gegen den Islam im Orient geführt.⁵⁵ Der heilige Krieg, so sagte man, wurde durch die denkwürdige Rede Urbans II.⁵⁶ in Clermont-Ferrand im November 1095 entfacht und durch den tragischen Auszug der Franken aus Palästina in den Jahren 1291/1292 beendet. Der Aufruf des Papstes im Namen Gottes wandte sich an alle christlichen Staaten Europas wie Frankreich, Italien, Spanien, England, Deutschland und führte zu einem Ziel, den heiligen Krieg gegen den Islam zu führen. Gleichzeitig festigte der Papst Urban II. seine Stellung und predigte im Jahre 1095 mit aufflammenden, aufreizenden Worten: Das Paradies liegt im Orient - Syrien ist das Land, wo Milch und Honig fließen.⁵⁷ Er versprach den Teilnehmern an den Kreuzzügen einen Platz im Paradies.....Deus lo volt !

Ich frage mich: Was hatten die Kreuzzüge als Resultat gebracht ?

Ob die Kreuzzüge tatsächlich geistliche Antriebe hatten, oder ob sie nach politischen Ambitionen und materiellen Interessen der europäischen Staaten geführt worden sind, die in diesem Zeitalter in ständigen Auseinandersetzungen gegeneinander waren, um die Macht zu ergreifen.⁵⁸ Die Bekehrung der Maroniten im Libanon und eines Teiles der armenischen Bevölkerung in Cilicien zum katholischen Glauben ist ein Ergebnis der Kreuzzüge; die Einheit aller orientalischen Kirchen ist dadurch geschwächt worden. Die ortsansässigen Christen waren nach dem Scheitern der heiligen Kriege gezwungen, ihre erschütterte Stellung in der islamischen Gesellschaft neu aufzubauen, ein langwieriges, schmerzliches, aber unvermeidliches Unternehmen, was den Osten betrifft., wo die Kreuzzüge ursprünglich teilweise in der Absicht unternommen worden waren, die dort ansässigen Christen zu beschützen und zu unterstützen, so endete die Bewegung gerade dort paradoxerweise als vollständige Tragödie.⁵⁹

Es war ganz klar, daß die Armenier in Syrien mit den Franken gegen die Muslime kollaboriert hatten.⁶⁰ Wir sind weit entfernt von der Behauptung einer angeblich solidarischen Neigung der christlichen Araber zu den muslimischen Arabern gegen das Eindringen der Europäer⁶¹. Doch hatte die syrische Revolution von 1925 dies bewiesen.⁶² Das einzige gemeinsame Ziel der Italiener war die Verteidigung ihrer eigenen Handelsinteressen in Europa und Übersee, wobei sie für die Sache der Religion kaum besonderes Interesse hatten.⁶³ Die Einwohner der Republik von San Marco haben in erster Linie Venezianer und erst in zweiter Christen zu sein ("Siamo Veneziani, poi Christiani"). So wurde die Redewendung von den Venezianern sehr gut geprägt.⁶⁴ Auf der Iberischen Halbinsel war man mit der Wiedereroberung der von den Mauren besetzten Gebiete beschäftigt. Die spanischen "Kreuzzüge" waren nationale Freiheitskriege, eine Sache für sich, die eine gesonderte Erörterung an anderem Ort verlangt. Ferner die italienische Republik besonders in späterem Mittelalter, ständig mit Intrigen gegen alle Kreuzzugsunternehmungen beschäftigt, um dadurch das Wohlwollen des Feindes aller Christen zu gewinnen.⁶⁵

Ich frage mich, ob der Kinderkreuzzug⁶⁶ von 1212 von Jungen und Mädchen tatsächlich geistliche Antriebe hatte. War der christliche Glaube an Jesus und das Heilige Land bei den Kindern wirklich tiefer verankert und verwurzelt als die ethnische (rassische) Zugehörigkeit, deren Spuren bis heute in der ganzen Welt fort dauern. Ein Krieg gegen die Muslime, die sämtliche Handelswege nach Osten unter Kontrolle hielten,⁶⁷ hätte dem Wohlstand der

Europäer schaden können, ihre materiellen Interessen für eine nebelhafte göttliche Sache zu opfern.

Historische Parallelen erinnern mich an die Abassidenzeit, als die Abassiden die Omayyaden vertrieben und aus ihren Gräbern herausgenommen und verbrannt hatten. Die beiden rivalisierenden Dynastien sind Muslime, aber die ethnische Zugehörigkeit (Stammeszugehörigkeit) hatte mehr Wirkung als der Glaube. Der vierte Kreuzzug ist ein gutes Beispiel für die Eigennützigkeit der Parteien, die an diesem gemeinen internationalen Verbrechen beteiligt waren. Die Gier der Venezianer nach Handelsprivilegien um jeden Preis wurde nur noch übertroffen durch das Fehlen jeglicher Skrupel, wie es die Genuesen beim Sklavenhandel mit den Mamluken allen päpstlichen Bannflüchen und Bullen zum Trotz zur Schau trugen. Während Papst Martin V. ⁶⁸(1368 -1431) im Jahre 1425 eine Bulle herausgab, in der alle, die diese gottlose Tätigkeit ausübten, exkommuniziert wurden, anerkannten und ermutigten die weltlichen Mächte offen das unerlaubte Geschäft, und im Jahre 1466 gab Kaiser Friedrich III. (1463-1525)⁶⁹, Genua uneingeschränkte Vollmacht, den Sklavenhandel mit Männern und Frauen auszuüben. Der Wert eines Sklaven hing von seinem Alter und seiner Gesundheit ab. Es ist bemerkenswert, daß dieselben Zwischenhändler, die Sklaven aus Europa und Asien nach Ägypten brachten, auch muslimische Sklaven aus Nordafrika und Asien nach Europa einführten.

Felix Faber, ⁷⁰der bekannte Reisende aus dem 15. Jahrhundert erwähnt, daß es in Venedig etwa dreitausend muslimische Sklaven gab; sie wurden als Ruderer auf venezianischen Segelschiffen benutzt. Die meisten europäischen Kaufmannsstädte nahmen aktiv am Sklavenhandel teil, aber Genua stand dabei an der Spitze. Die genuesischen Kolonien in Kaffa und Tana in Südrußland waren vielleicht die größten Umschlagplätze für mongolische Kinder, Knaben wie Mädchen, die manchmal von ihren eigenen Eltern auf den Markt gebracht wurden, da diese ihnen eine glänzende Karriere in Ägypten sichern wollten. Darüber hinaus deckten sie ihren Bedarf oft mit Gefangenen aus den Reichen der heidnischen und christlichen Einwohnern Osteuropas und auf den Märkten Kleinasiens. ⁷¹

Im Spätmittelalter, als die geistlichen Antriebe unter den Propagandisten der Kreuzzüge von Theologen, Politikern, Schriftstellern, Königen, Dichtern, Abenteurern, wirkungslos verlaufen waren, ⁷²da das gemeinsame Interessen fehlte, versuchten sie mit friedlichen Mitteln mit den Muslimen auszukommen.

Die Verlagerung der Welthandelswege im Gefolge der Entdeckung des Seeweges nach Indien und der Eröffnung des Suezkanals 1869 hatte ein neues Kapitel in der Geschichte des Orients eröffnet, ⁷³ so daß die geistlichen Gedanken um die Rettung der Christen im Orient gedämpft und in andere Form fortgeführt wurden. Die westeuropäischen Staaten, die Erfahrungen und Kenntnisse über den Nahen Osten während der Kreuzzüge gesammelt hatten, versuchten, um ihre wirtschaftlichen Schwierigkeiten in Europa zu beheben, mit der neuen Idee "Kolonialismus" Fuß in diesem Land zu fassen, wo sich Rohstoffe und Edelmetalle sowie Öl befanden. Nach der Machtübernahme der Jungtürken am 25. 4. 1909 dauerte es nicht lange, bis Überschreitungen der Machtbefugnisse stattfanden. Die neuen jungtürkischen Herren verwandelten den Polizeistaat in eine Militärdiktatur. Alle regionalen Vereinigungen und Minderheitengruppen wurden verboten. Konstantinopel (Istanbul) blieb zwei Jahre unter Belagerungszustand, die Todesstrafe wurde häufiger verhängt als unter Abdu-Hamid. Da alle Osmanen vor dem Gesetz gleich waren, die Jungtürken aber unter Osmanen nur Türken verstanden, mußten sie die Minderheiten türkisieren oder vernichten. Aus der "Osmanischen Einheit" wurde der türkische Nationalismus. Damit machte man sich nicht nur christliche, sondern auch islamische Bürger anderer ethnischer Abstammung, wie z.B. die Araber, zu Feinden. ⁷⁴Das syrisch-arabische Nationalbewußtsein erweckte die nationalen Gefühle aller Araber - Muslime sowohl als auch Christen - unter der osmanischen Herrschaft in allen Provinzen des Reiches besonders unter Jungtürken. Anfangs spielte sich die nationale Bewegung der Araber nur auf dem literarischen Gebiet ab. Dadurch wollte man beweisen, daß

sich die Araber von den Türken unterscheiden. Noch wollten sich die Araber nicht vom Reich befreien, sie wollten lediglich Reformen für die arabischen Provinzen nicht die Unabhängigkeit. Sie wünschten größeren Wohlstand für die arabischen Provinzen und Gleichheit mit anderen Völkern, eine bessere Erziehung in arabischer Sprache und Möglichkeit, arabische Bräuche befolgen zu dürfen. Da diese Wünsche von den Jungtürken nicht erfüllt wurden, (diese wollten eine auf Zentralisierung und Türkifizierung angelegte Politik) entstanden arabische nationalistische Geheimgesellschaften.⁷⁵ Die wichtigste davon hieß "Gamiyyat al-arabiyya al-fatat" (die jungarabische Gesellschaft), die 1911 in Paris von dortigen syrischen Studenten geründet worden war. Sie wollte die Unabhängigkeit der arabischen Provinzen des Reiches. Ihre Mitglieder fielen den Jungtürken zum Opfer. Sie waren fast alle Muslime.⁷⁶ 1913 wurde in Konstantinopel der "Gamiyya al-ahd" (Konventionsbund) gegründet. Sowohl Militär als auch zivile Personen gehörten zu seinen Mitgliedern und er war neben "Gamiyyat al-arabiyya al-fatat" die politisch effektivste Organisation.⁷⁷ Etwa 315 Offiziere gehörten ihm 1914 an.⁷⁸ 1912 wurde die Reformgesellschaft "Gamiyyat al-islahiyya" gegründet, deren Mitglieder hauptsächlich aus libanesischen Christen bestanden. Ebenso entstand "Hizb al-Lamarkaziyya al-idariyya al-smani"(Osmanische Dezentralistische Partei)⁷⁹. Diese wurde 1912 von Exilsyriern in Kairo gegründet. Politisch gehörten ihre Anhänger verschiedenen Parteien an z.B. vertrat der christliche Syrer Schibli Schumayyil darwinistische und sozialliberale Thesen und verfolgte einen konsequenten Säkularismus.⁸⁰

Im 19. Jahrhundert wurden in verschiedenen Städten Syriens mehrere geheime politische Gesellschaften gegründet; die bekanntesten darunter waren "Gamiyyat al-Muntada, Gamiyyatal Basra, Gamiyyat a Qahtaniya deren Ziel es war das Vaterland Syrien vom Joch der Osmanen zu befreien und einen vereinigten arabischen Staat zu schaffen.⁸¹ In Homs wurden diese Gesellschaften im Jahre 1912 gegründet und einige der berühmtesten Mitglieder waren Abd al-Hamid al-Zahrawi, Dr. Izzat al-Gundi und der Christ Riziq Sallum. Die drei und andere wurden von Jamal Pascha in Damaskus ⁸² auf den Platz der Märtyrer, wie er heute heißt hingerichtet. Zur Erinnerung an die Opfer findet an jedem 6. Mai ein offizieller Gedenktag statt. Dieses Ereignis ist ein Beispiel von mehreren im Lande.⁸³

Mehrere Revolten während des französischen Mandats in Syrien und besonders die syrische große Revolution (ath-Thawra al-Kubra) ⁸⁴ von 1925 -27 hatten gezeigt, daß die einheimischen Christen Syriens sogar im Libanon mit den Muslimen im Namen des Vaterlandes gegen ihre Glaubensbrüder im Westeuropa kollaborierten.⁸⁵ Der gute Wille der Zusammenarbeit der Christen mit den Muslimen im Lande wurde deutlich durch die Gründung wirtschaftlicher, sozialer und politischer Gesellschaften in allen Großstädten Syriens wie Damaskus, Aleppo ,Homs, Hama u.a. Unter ihren Mitgliedern sind sowohl Christen als auch Muslime. Die Stadt Homs ist ein gutes Beispiel dafür: Man findet im Rathaus der Stadt Homs im Jahre 1897 neben den muslimischen Mitgliedern die gleiche Zahl von Christen (Hanna Farkuh, Gurgi Schahda, Dr, Habib Gabbur).⁸⁶ Sogar in der Handelskammer findet man neben den Muslimen Christen (Antun Trabilsi, Basil Nassur); in der Gewerkschaft findet man neben Muslimen auch Christen (Isa al-Hosch, Fauzi Idris); ebenso bei der Eisenbahn-Verwaltung. Das Projekt (Planung) eine Eisenbahnlinie zwischen Damaskus, Homs, Hama, Aleppo, Berejik wurde dem Christen Yusuf Matran im Jahre 1893 (30. Mai) ⁸⁷ mit Privilegien für 99 Jahre vom Sultan bewilligt, die im Jahre 1992 endeten. In Bereich der Wirtschaft, um die wirtschaftliche Lage im Homs unter den Armen zu verbessern, rief der griechisch-orthodoxe Patriarch alle Kaufleute der verschiedenen Konfessionen zusammen, um ein Krankenhaus zu errichten. Da sich der Bau wegen Geldmangel verzögert, wurde er von einem Emigranten aus Homs in den USA unterstützt.⁸⁸

1913 fand der arabische Nationale Kongreß im Juni in Paris statt. Dies war ein Ereignis, das nicht nur in der Geschichte der arabischen Nationalbewegung bedeutungsvoll war, sondern auch mit den politischen Gesellschaften zusammenhing.⁸⁹ Man hat schon früh darauf

hingewiesen, daß sich nationalistische und islamische Erneuerungsbewegungen vereinigten und eine neue Entwicklung in Gang setzten, die zur Herausbildung des arabischen Nationalismus führen sollte, der gegenwärtig einflußreichste Ideologe im Nahen Osten, die am besten als Streben nach politischer Einheit alle arabische Staaten charakterisieren läßt. Die Bewegung läßt sich bis zu Gamal ad-Din al-Afagani zurückverfolgen, der im Islam ein wirksames Band zwischen allen Muslimen sah, mit dessen Hilfe sie sich noch einmal in der umma zusammenfinden und sich in einem erneuten Aufschwung aus dem Zustand des Verfalls lösen können.⁹⁰ Syrer, die in Ägypten im Exil lebten, wollten ein arabisches Kalifat errichten, das sowohl der Reform des Islam als auch den panislamischen Ansprüchen Sultan Abülhamids entgegenwirken sollte.⁹¹ Raschid Rida⁹² (1865-1900) betonte in Artikeln in seiner Zeitschrift al-Manar (Der Leuchtturm) immer wieder, daß dem arabischen Anspruch auf das Kalifat gegenüber den Osmanen der Vorrang gebühre. Ein weiteres Opfer der Tyrannei Abdülhamids war der aus Aleppo geflüchtete Abdül -rahman al-Kawakibi⁹³ (1848-1902). Obwohl kein eigenständiger Denker, gelang es ihm doch bestimmte Vorstellungen den arabischen Intellektuellen zu verbreiten. Er begründete die Überlegenheit der Araber über die Türken mit deren tyranischer Herrschaft, die zu Korrumpierung des Islam geführt habe, und sah es daher als die Pflicht der Araber an, alle Muslimen auf dem Wege über ein arabisches Kalifat als geistige Führer zu dienen. Der Kalif bei Kawakibi sollte daher keine politische Macht mehr ausüben, sondern in seinen Funktionen ausschließlich auf den spirituellen Bereich beschränkt sein. Dieses Konzept war durchaus nicht neu, doch dachte Kawakibi in modernen Kategorien, d.h. er unterschied den geistigen und den weltlichen Bereich, die vordem als Einheit gesehen worden waren.⁹⁴ Die Ulama der klassischen Periode hatten sehr wohl erkannt, daß Macht und Stellung sich nicht immer deckten, wie sie das nach islamischer Vorstellung eigentlich tun sollten, doch unter der Maxime, daß "Notwendigkeit zu tun erlaubt was verboten ist" fanden sie mit der Entwicklung des Konzepts der Delegation der Macht, Wilaya einer legalen Weg aus ihrem Dilemma.⁹⁵ Die modernistischen Denker verzichteten auf diese juristische Konstruktion und befürworteten ganz offen ein säkulares politisches Leben - eine Entwicklung, die mit der Beseitigung des Kalifats in der Türkei durch Mustafa Kemal⁹⁶ möglich gemacht worden war. Die Konzeption einer arabischen Nation in der Christen und Muslime miteinander leben würden, findet sich zum ersten Mal bei einem ziemlich unbekanntem Libanesen mit Namen Nagib Azzuri (Negib Azzoury).⁹⁷ Er gründete 1904 in Paris die "Ligue de la patrie arabe" und veröffentlichte ein Buch "Le réveil de la nation arabe dans l'Asie turque" Paris 1905, in dem er die Auflösung des Osmanischen Reiches und die Unabhängigkeit der Araber predigte. Azzuri hatte jedoch nur wenig Anhänger, und seine Schriften wurden von niemanden ernst genommen. Kaum zehn Jahre später waren derartige Vorstellungen jedoch zum Allgemeingut für viele Araber geworden, und dies verlieh der arabischen Revolte gegen die Türken weiteren Auftrieb. Die politische Situation unter dem Mandat führte bei der syrischen und libanesischen Intellektuellen zu einer ernhaften Überprüfung und Neuformulierung ihrer Grundsätze und Ziele. Auf diesem Erfahrungshintergrund verfaßte und veröffentlichte Edmond Rabbat,⁹⁸ ein prominenter syrischer Nationalist und Mitbegründer des Nationalen Blocks im Jahre 1937 sein Werk "Unité syrienne et devenir arabe". Bei ihm umfaßte die arabische Nation alle arabisch sprechenden Menschen Asiens und Afrikas, deren Solidarität als Vorläufer in einem Nationalstaat zu verstehen ist.⁹⁹ Auch andere Araber verfochten diese Ideen, denn obwohl ein Teil die Grenzziehungen des Mandatssystems akzeptierte und sich auf die Emanzipation von den Mandatsmächten konzentrierte, sahen andere in diesen Grenzen einen geschickten Schachzug der Westmächte mit dem Ziel, die Araber zu zersplittern und zu entzweien, indem neue territoriale Einheiten mit neuen Brennpunkten der Loyalität geschaffen wurden, die den Zweck hatten, die Araber ihre umfassendere Loyalität gegenüber dem Ziel alle arabischen Länder zu vereinigen, vergessen zu lassen.¹⁰⁰

Daher sah man auch in der Gründung des Staates Israel einen wohlberechneten Versuch der Kolonialmächte, Zwietracht auf arabischem Boden zu säen. Qustantin Zuraiq,¹⁰¹ ein hervorragender christlicher Historiker syrischer Herkunft, vertrat die Ansicht, daß der Prophet Mohammed eine arabische Kultur begründet habe und daß diese Kultur und deren historische Entwicklung gemeinsame Vergangenheit aller Araber sei, ob sie Christen oder Muslime seien. In der Baath-Partei (Hizb al-b'at al-arabi al-istiraki) sozialistische Partei der arabischen Auferstehung, die 1940 in Damaskus von dem christlichen Syrer Michel Aflaq¹⁰² ins Leben gerufen wurde, fand der arabische Nationalismus eine politische Ausformung nicht nur in Syrien sogar auch im Irak und Ägypten. Jahrelang war sie nichts weiter als die Partei eines in Frankreich erzogenen Linksintellektuellen, doch im Verlauf von revolutionären Ereignissen im Nahen Osten, vor allem der ägyptischen Revolution vereinigte sie sich mit einer anderen Gruppierung und Akram al-Hurani,¹⁰³ die enge Bindungen zur Armee hatte und bald an Einfluß und Macht gewinnen sollte. Die Ideologie der Baath-Partei - Nationalismus und Sozialismus in der arabischen Gesellschaft - ist zu einer der wichtigsten Kräfte im Nahen Osten der Gegenwart geworden.¹⁰⁴

Der Mann, der aus dem arabischen Nationalismus mehr als einen frommen Wunsch machte, war Gamal Abdel Nasser.¹⁰⁵ Zwar gelang es auch ihm nicht, den Traum Wirklichkeit werden zu lassen, doch er kam der Realisierung einige Schritte näher. Als er den Suezkanal verstaatlichte, den die Engländer 1954 zu räumen versprochen hatten, führte das zum zweiten Palästina-Krieg (alle arabischen Staaten beteiligten sich). Im März 1945 wird in Kairo die Arabische Liga¹⁰⁶ gegründet, sechs Staaten koordinieren sich teils nach dem Vorbild der alten osmanischen Großmacht (Einheit der islamischen Welt), teils progressiv - modernistisch im Sinne einer wirtschaftlichen Emanzipation. Palästina wird ausdrücklich als Teil dieser arabischen Welt erklärt. Palästina-Kriege sind die Folge der Ideologie des Arabismus, die im Nahen Osten verwurzelt und verbreitet ist.

Im Krieg zeigt sich, daß der arabische Nationalismus zwar auch heute noch eine zugkräftige Ideologie darstellt, daß die Araber jedoch noch einen weiten Weg gehen müssen, bevor seine Realisierung in den Bereich des Möglichen rücken wird. Die Erwartung nationalen Engagements könne trotz aller Widrigkeiten in reale Gleichberechtigung münden, nährt sich vor allem aus den Erfahrungen des gemeinsamen Kampfes in der palästinensischen Befreiungsbewegung. In der Tat dürfte die PLO (PBF) (Organisation für die Befreiung Palästinas) diejenige arabische Bewegung darstellen, in der Religionszugehörigkeit die geringste Rolle spielt; in ihrer Führung ist in hohem Maße genauer Säkularismus zu finden. Sowohl in den Stäben von El-Fatah wie auch in denen der linksorientierten palästinensischen Organisationen sind Christen gemessen an ihrem Bevölkerungsanteil überrepräsentiert.¹⁰⁷ Die palästinensische Bewegung insgesamt bleibt daher die große Hoffnung einer säkularen arabischen Nationalidee. Innerhalb dieser Bewegung sind freilich viele früher nationalistisch engagierte Christen dazu übergegangen sich marxistischen Bewegungen zu verschreiben, wie bereits aufgezeigt.¹⁰⁸ In noch höherem Maße gilt dies für die Christen des einen militanten Randes im Irak und Ägypten, in geringerem Maße auch in Syrien und im Libanon.¹⁰⁹ Sie sind überzeugt, daß letztlich nur eine sozialistische Umgestaltung zu einem wahrhaft säkularen Staat führen kann. Die Zusammenarbeit der Christen mit den Muslimen im politischen Bereich im Lande während der französischen Mandatsmacht von 1920-1945 wurde deutlicher gezeigt als in der Zeit des Osmanischen Reiches, daß die einheimischen Christen und Muslime mit mehr Selbstbewußtsein für die Befreiung ihres Verlandes Syriens von der Fremdherrschaft und das Bewahren ihrer Identität als Araber und ihre Sprache eintraten.

Obwohl bereits mehrere Beispiele erwähnt wurden, werden hier noch wichtige Ereignisse und Beispiele zitiert, in denen die Christen Syriens darunter sehr bedeutende hochgeistige Personen ihre Rolle gespielt haben. Unter dem Motto "Spalte dann herrsche (Divide et impera)" übten die Osmanen über viele Epochen ihre Macht über die ethnischen Minderheiten der Bevölkerung darunter Christen, Juden, Muslime aus und später drang in Syrien zwischen

1920 -1945 die Mandatsmacht Frankreich ein und herrschte nach demselben traditionellen Prinzipien: Von Anfang an teilte General Gautroux¹¹⁰ Syrien in mehrere Staaten (Damaskus, Aleppo, Latakia, Djebel, Druse, Hauran, Iskandarun (Alexandrette), Libanon wie die Frankfurter Zeitung vom 24. Januar 1926 Nr 62 Bl.1 meldete und entüllte die verborgenen wahren Ziele der Mandatsmacht in Syrien " ist auch Syrien etwas anderes als eine französische Kolonie, aber ein Protektorat wie Algerie oder Tunesien. So ist auch Syrien bisher behandelt worden, und de Jouvenel statt vom ersten Augenblick mit einer großen offenen Geste zu kommen, die Vertrauen gewonnen hätte verlegte sich auf Drohungen, die Schmeicheleien versüßt waren und versuchte nach alter Sitte eine Gruppe gegen die andere auszuspielen, die Libaneser gegen die Syrer die Syrer gegen die Drusen bis zu dem von Anfang an mißglückten Versuch, Damaskus dadurch zu strafen, daß an seiner Stelle Aleppo Syriens Hauptstadt werde..." Als in kurzer Zeit die fremde Macht Frankreich in Syrien ihr wahres Gesicht gezeigt hatte: Spaltung der Bevölkerung - Ausbeutung des Landes, erweckte dies das Gefühl des Nationalismus der Aristokraten, die zum Westen orientiert waren. Die Führenden der Patrioten gründeten einen Bund "Nationaler Block", dessen Mitglieder Muslime und Christen waren; sie vertraten alle Provinzen und alle Schichten -Sekten und ethnische Gruppen¹¹¹ im Lande. Gleichzeitig flammte die Revolte überall, besonders in Jebel Druse (Hauran) auf.

Es war kein Wunder, daß die Masse der Bevölkerung Syriens, Muslime sowohl als auch Christen mit den Führenden des Nationalen Blockes während der französischen Mandatsmacht in den Jahren 1920 bis 1946 solidarisierte, sympathisierte, kollaborierte, da diese Aristokraten gegen die osmanische Herrschaft gekämpft hatten und darunter der Sultan der in seiner Person das islamische Kalifat vertrat; sie hatten erbitterte Kämpfe heimlich und öffentlich geführt wie bereits erwähnt, um ihre Identität und ihre Sprache, das Arabische zu bewahren.¹¹² Dazu beruhte die Charta des Nationalen Blocks auf der Gleichheit aller Bürger und deren Rechte ohne Unterschied der Religionen, Doktrinen, des Glaubens und später wurde diese im Kerne den Verfassungen von 1928 und 1936 garantiert; so wurde im Artikel 15 der Charta erwähnt:"Die Freiheit des Glaubens wird im Rahmen des Gesetzes garantiert". So wurde es in der Verfassung von 1928 und 1936 aufgenommen:"Die Syrer sind vor dem Gesetz gleich, sie sind gleich bei den zivilen und politischen Rechten und was sie an Pflichten und Aufgaben und Leistungen haben, gibt es zwischen ihnen keinen Unterschied aufgrund des Glaubens, von Doktrinen ethnischer Abstammung der Sprache".¹¹³

Als die Verhandlungen zwischen Frankreich und dem Nationalen Block in Syrien angefangen wurden, wurde keine Angabe über den Verlauf der Verhandlungen gemacht, da man fürchtete daß die Reaktionäre eine Rolle spielen und den Verlauf der Verhandlungen stören könnten.¹¹⁴ Diese Zurückhaltung seitens der syrischen Delegierten in Paris verbreitete ein Gerücht, welches dem Verlauf der Verhandlungen schaden könnte. Die Reaktionäre nutzten die Gelegenheit und schickten Briefe an den katholischen Patriarchen in Damaskus um ihn zu beeinflussen und die Frage der christlichen Minderheit im Land auf die Tagesordnung zu bringen, jedoch beurteilte der Patriarch mit Vernunft die Lage und antwortete auf die Briefe in diesem Sinne folgendes: Bürger, Muslime als auch Christen, gleich an; die Bevölkerung soll einheimlich bleiben und auf solche Intrigen nicht achten. Darüber schrieb der Redakteur der Zeitung al-Gihad, eine der größten Zeitungen von Aleppo folgendes:" die arabische Belebung beruht auf der Basis des Rassismus, dessen Begründer: Araber, Muslime und Christen sind .." Diejenigen die davon Muslime und Christen waren, wurden Opfer des Gamal Pshas, Militärgouverneur von Damaskus im Jahre 1916.¹¹⁵

Im Februar 1919 als General Allenby, der Kommandeur der Alliierten Armee im Orient mit seiner Frau Damaskus besuchte, wurde ihm und seiner Gattin zu Ehren ein Empfang im arabischem Klub (al-Nadi al-Arabi) veranstaltet, in dem Redner und Dichter ihre Vorträge und Dichtungen über Eingekerkert der arabischen Welt und ihre Unabhängigkeit gehalten haben. Zu den Rednern gehörte der hochgelehrte Aphram Darsum, Erzbischof der syrischen Orthodoxen

(später Patriarch Aphram I. Barsam), dessen Vortrag mit stürmischem Applaus gewürdigt wurde. Er schloß seine Rede mit dem wertvollen Satz: "Mein Christtum weicht von meinem Bekenntnis zur arabischen Vereinigung nicht ab, in der alle Söhne des Landes auf einen Boden in Brüderschaft und Gleichheit zusammenleben".¹¹⁶

Das ist abermals ein wertvoller Beweis von einem hohen geistlichen Vertreter der syrischen orthodoxen Kirche zu Antiochia (Antiochien) und aller syrischen Orthodoxen (des Ostens) daß das Ziel der einheitlichen Bürger ohne Unterschied zwischen Muslimen, Christen oder Juden - eine einheitliche arabische unabhängige Welt bleibt. Als der Höhepunkt der Verhandlungen um den Unabhängigkeitsvertrag Syriens zwischen dem Nationalen Block in Syrien und der Mandatsmacht Frankreich in Paris erreicht wurde, schickte Mar Antun Arida der Patriarch und Führer der Maroniten im Libanon ein Telegramm nach Paris in dem er die Forderungen der -Syrier und Libanesen nach Einigkeit unterstützte. Er zeigte seine politische Aktivität in dieser Hinsicht zu mehreren Gelegenheiten und verlangte daß der Libanon von Syrien nicht getrennt werde.¹¹⁷

In der jüngeren Zeit befanden sich folgende christliche Abgeordnete in dem syrischen Parlament von 1954-1957: Naufal Ilyas, Michel Lyan, Georges Shalhub, Rizqallah Antaki, Esper al-Yazgi, Abdallah Farkuh, Ilyas Naggar, Sie vertraten mehrere Provinzen (Muhafazat) Nordsyriens ist zu bemerken,¹¹⁸ daß die demokratische Volkswahl in der damaligen Zeit in Syrien nach dem französischen Wahlsystem abgehalten wurde. Das volle Vertrauen der Bevölkerung Syriens bewies der große Gelehrte, der Politiker Faris al-Khuri, maronitischer Christ, der erst Vizepräsident des Nationalen Blocks war und später bis zu seinem Tod mehrmals die Würde der parlamentarischen Präsidentschaft bekleidet hatte¹¹⁹. Sogar auch der Politiker Said Ishaqq, assyrischer Christ, hatte ab 1950 mehrmals die Stelle des Vizepräsidenten des syrischen Parlaments inne; im Jahr 1950 erhielt er zur Anerkennung seiner Leistung für das Vaterland den syrischen Verdienstorden. Als Sa'id Ishaq die Stelle der Vizepräsidentschaft des syrischen Parlaments im Jahre 1950 besetzte, tauchte eine politische, parlamentarische Krise auf, in deren Folge der Präsident des Parlaments abdanken mußte und Ishaq gemäß der Verfassung automatisch diese Stelle besetzte.

Gleichzeitig erhielt er die Abdankung des Staatspräsidenten der syrischen Republik. So mußte er als Christ die Stelle des Präsidenten für die Zeit vom 2.12.1951 bis 1.12.1951 besetzen.¹²⁰

Dazu möchte ich erwähnen den Namen des würdigen Patriarchen Gregorius IV. der in seiner Zeit mit seinen humanitären Wohltaten für seine Gemeinde sehr bekannt war, besonders auch für die nicht-christlichen Gemeinden vor allem im politischen Bereich und in der Zusammenarbeit mit der syrischen (arabischen) Behörde in aller Zeit für das Vaterland Syrien (in der türkischen Zeit, in der syrischen großen Revolution, im Weltkrieg 1914-1918).¹²¹ Als der Emir Faysal als König ausgerufen wurde, huldigte er ihm im Namen aller Christen und von dieser Zeit an hielt er enge freundliche Kontakte mit König Faysal.¹²² Infolge der politischen Krise in Syrien sollte der König unter dem Druck der Besatzungstruppen Frankreichs das Land verlassen.¹²³ Da die Anhänger des Königs Faysal bei seinem Abschied im Bahnhof nur schwach vertreten waren, kam der treue Patriarch zu seinem Abschied und sagte zu ihm: "Diese Hand, die Ihnen huldigte, bleibt Ihnen treu bis in die Ewigkeit"; als der König die Hand des Patriarchen zu küssen nahm, weinte er¹²⁴. Von dieser Zeit an wurde der Patriarch von der französischen Besatzungsmacht verdächtigt und erlitt wie seine Gemeinde viele Nachteile obwohl General Gauroux bei dem Empfangsfest ihn in seiner linken und den Mufti an der rechten Seite sitzen ließ.¹²⁵ Als der Patriarch Gregorius IV. im Jahre 1928 gestorben war, wurde er von der syrischen und libanesischen Bevölkerung beklagt.

Der Cheih Mustafa Galayaini, Vertreter des islamischen Hochausschusses im Libanon, sprach wie folgt sein Beileid aus: "Ich habe meiner greisen Mutter verkündigt, daß die Araber ziemlich großen schmerzlichen Verlust erlitten haben"; sie fragte mich, ob Gregorius gestorben sei". Er sagte dazu: die Christen wie auch die Muslime behaupteten, daß du ihr Patriarch bist, ich sage aber: Du bist nicht der Patriarch einer Gemeinde, sondern Du bist der

Patriarch der vorzüglichen Menschheit.¹²⁶ Als der Sarg des Patriarchen zwischen Beirut und Damaskus von den Massen der Bevölkerung begleitet wurde, kam weinend Muhammad Amin Qaz 'un, Mufti Beqaas in den Weg, um einen letzten Blick auf seinen Sarg zu werfen und sein Beilied auszusprechen und sagte: " Wenn unser Glaube nach dem Tod des Propheten Muhammads erlauben würde, einen anderen kommenden Propheten anzuerkennen, hätte ich gesagt, daß Du ein Prophet bist"; die Muslime von Damaskus hatten ihn genannt: "Muhammad Gregoris".¹²⁷ Außer den Massen der libanesischen Bevölkerung, die ihn von Beirut nach nach Damaskus begleitet hatten, warteten auf ihn etwa 50.000 Menschen in Volksgarten bei der Viktoria Brücke in Damaskus, wo der Sarg des Patriarchen empfangen wurde und zu Ehren 101 Schüsse von syrischen Kanonen abgefeuert wurden. Dies geschah unter Teilnahme von hundert Reitern, die König Faysal von Irak mit Sonderbotschaft, seinem Beileidbrief nach Damaskus geschickt hatte, um seine Kondolation auszusprechen und an der Bestattungszeremonie teilzunehmen.¹²⁸

Weil das Patriarchat von Antiochia (Antiochien) ein Ausgangspunkt der verwurzelten arabischen Gedanken und eine Grundlage der arabischen Renaissance ist, wurde der Patriarch Ilyas IV. (1910-1979) aus Anlaß eines islamisch-arabischen Kongresses nach Lahur im Jahre 1974 eingeladen , wo die Könige und die Staatsoberhäupter der arabischen und islamischen Staaten teilgenommen hatten; das Ziel diess Kongresses war die Bestätigung, daß die Christen dieser Region die ersten Stifter des Palästina-Problems und einschließlich der Stadt Jerusalem waren. Die Könige und die Staatsoberhäupter beschlossen in diesem Kongreß den Patriarchen Ilyas IV. als Mitglied dieses Kongresses zu ernennen.¹²⁹ Zu dieser Gelegenheit hielt der würdige Patriarch eine Rede, in der er das Arabertum der Stadt Jerusalem befestigte, so sagte er: "Die Christen wie ihre muslimischen Brüder zielten auf geistliche und gedankliche Probleme, weil das Arabertum als erstes und letztes für die Christen und die Muslime gleichwertig ist."¹³⁰ Als der Patriarch Ilyas IV. im Jahre 1973 nach Sa'udi Arabien von dem verstorbenen König Khaled eingeladen wurde, nannte ihn der König "Patriarch der Araber". Dieser Besuch in Sa'udi Arabien war einmalig in der islamischen Geschichte, da zum erstenmal ein christliches Oberhaupt ein Vertreter der Kirchen reislamischen Boden von S'udi Arabien betreten konnte. In der Person des Monarchen hatte dieser Besuch entscheidende Wirkung, weil dies ein erster brüderlicher Kontakt zwischen dem Islam und dem Christentum war. Dies bestätigte, daß die Religion Gottes ist, aber das Vaterland allen gehört; die Gottgläubigen treffen sich auf dem Boden des Rechts und der Freiheit aller Völker durch die Verständigung miteinander , um Wohltätigkeit zu tun.¹³¹ Die Behauptung : Es gäbe eine „ Unterdrückung

und Nachteile für die Christen im Nahen Osten / Syrien „ , ist eine reine Erfindung der westlichen Poliotiker und der Nutznußer, die materielle und politische Interessen haben : die Beispiele zeigen die Einmischung des Westen im die Angelegenheiten des Osmanischen Reiches und ihre Folgen : Das Mandat über Syrien und andere arabische Länder , wie sie bereits in mehreren Kapitel ,erwähnt wurde. Deswegen bin ich fest überzeugt , wie auch mehrere östliche und westliche Autoren und liberale Danker , daß in Wirklichkeit die Christen in Syrien keinen Nachteil gehabt haben, wie dies in der Literatur oft dargestellt wird, sogar keine Unterdrückung in wahren Sinne des Wortes erlitten haben. Wenn man die Zahl der Christen in Bezug zu der Zahl der Muslime im Lande setzt und sogar die sozialen, wirtschaftlichen und finanziellen Zustände der einzelnen Christen durch mehrere Epochen vergleicht, kommt man zu dem Ergebnis, daß die Christen viel besser und wohlhabender als andere ethnische Gruppen , sogar auch als muslimische Bürger waren und sind.

Anm. zur Einleitung

- 1-Siehe : Nicola A. Ziadeh, Urban life in Syria Introduction IX
- 2-H. Petermann, Reisen im Orient, S.324
- 3-Nicola Ziadeh S.XXII, 3,130, 171; Dorotee Sackl Damas. S. 27
- 4-Nicola A. Ziadeh S. XI, 47,79,81, 99, 106, 124, 126, 165,166f,171; s. dazu Lerx. D.islam. Welt. Bd. 3,S.183f; über Nur-ad-Din s. Nikita Elisseeff: und grand prince Musulman de Syrie au temps des croisades. 22
- 5-Gibb: The Caliphate and the Arab states in History of the croisades ; vgl.C.F. Beckinghan in religion: in the Middle East, Vol. I. S.132,175,138, 142,f,250; II. 36,117, 304,320f, 333
- 6-Benard Lewis: The Cambridge History of the Islam Vol.I.1970,p.203n.; P. Hitti: Tarkh suria wa- Lubnan.. II.p.208,224-226,246-252
- 7-Nocola Ziadeh; Urban life in Syria, S.3
- 8-B.Lewis S.156, 201-11, 217f
- 9-Lex. der Islam Welt S.183
- 10-D.Sack Damaskus S.18,28f,76
- 11-ders.S.22ff
- 12-Lex.d.islam Welt 2,S.37;EI(A.Miquel)the travels of Ibn Battuta, Übersetzung von Gibb Bd.3, Cambridge 1956-1971
- 13-Niketa Elisseeff:La description de Damas Ibn Asakir S.33;Sigrid Hunke S.224f
- 14-siehe den engl.Text v.Nicola Ziyadeh: Urban life in Syria p.3.; dazu Introduction IX Zu.A.

Anm.z.I.1 Definitionen:Geog.-politische Voraussetzungen Syriens -

- 15-In Rahmen dieser Arbeit bezeichnet der Begriff: Syrien"die Gesamtheit der besied-ltenLändereien zwischen dem östlichen Mittelmeer und der syrisch-Arabischen Wüste- von den Ketten des Amanus und des Taurus im Norden bis zum Halbinsel Sinai und zum Golf von Akaba im Süden.. In Diesem Sinne umfaßte Syrien ganz Palästina, dem Libanon sowie die besiedelten westlichen Teile der heutigen Staaten Syrien und Jordanien: s. Eugen Wirth: Syrien , Darmstadt 191, S.25. In Arabischen ist die Differenzierung möglich zwischen (dem hier gemeinten) Al-Sham und dem für den moderen Staat verwendeten : Suriya".
- 16-Siehe Lex. d. alten Welt 1965, Stuttgart S.2966
- 17-Ders. S.2966
- 18-Als Libano wird in diesem Zusammenhang das Autonome Gebiet, als das er immer im Rahmen des Osmanischem Reiches existierte, in seiner jeweiligen Form u. Ausdehnung bezeichnet.
- 19-E. Wirth. Landeskunde: Syrien, S.25; ABG Hand Lex.1961, Berlin S.886f
A.I.1-Anm.zum Islam.
- 20 Koran IV. Die Frauen
- 21 Über die Rechtsschule siehe Anhang; Rechtsgutachten s.Anhang über Fetwa und Mufti
- Al-Ghazali Mohammed b. Mohammed (1058-111) siehe Lex. D. islam Welt Bd.I. S.202; Lex.d.arab.Welt S.342
- 22/a - W. Montgomery Watt, der Islam S.18
- 23 - über die islamische Sekte siehe : Helmuth von Glasenapp, Die fünf großen Religionen Teil II. S. 423-432
- 24 - A.J. Arberry II. Religion in the Middle East S. 532; vgl. P. Hitti: Hist. of the Arabs S. 6, 612 u. Index S. 720; dazu s. Lex. F. Theo. u. Kirche V. 790-799, 1233
- 25 - über Franziskus v. Assisi s. Lex. F. Theo. u. Kirche IV. S.231-234 ;vgl. dazu : Sigrid Hunke, Allahs Sonne über dem Abendland S. 230,300
- 26 - Sigrid Hunke, S. 175, 287;dazu s. Lex. F Theo. u. Kirche VIII. S. 974ff;P.Hitti Hist. of the Arabs S. 587,663

27 - A. Atiya: Kreuzfahrer u. Kaufleute, S. 112, der Gründer der Dominikanerorden, war der hl. Dominikus, ein feuriger Spanier; auf Grund ihrer großen Verdienste wurden sie im Jahre 1215 von Papst Innozenz III. offiziell bestätigt. Die Franziskaner wirken als Missionaren, in der überseeischen Gebiete. Sie versuchten, die Tataren zu bekehren, in der Absicht, den Fernen Osten mit dem christl. Westen zu vereinigen und dann einen Angriff gegen das Islam. Reich im NO. Unternehmen. Über die Karmeliten siehe A. Atiya : Kreuzfahrer und Kaufleute S. 179ff; dazu A.J. Arberry: Religion in the Middle East I. S. 312,367, 379, 385, 400, 403, 408, II.281, 523; über die Kapuziner s. A.J. Arberry (Capuchins) I. 295,367,372,377,381,389,403,450,

28 - über Pius XI. Siehe :a.J. Arberry Religion.. I. S. 386ff; dazu s.S.410ff,402-409

29 - Ende/Steinbach: Der Islam in der Gegenwart S. 452; vgl. A.J.Arberry II. S. 189, 548, 576-86

30 - Über die Todesstrafe s. Ende/Steinbach , der Islam in Gegenwart S.190 „ Der Abfall vom Islam (Irtidad) unterliegt, ohne daß dies als hadd-Strafe gilt, der Todesstrafe, sofern sich die Rückkehr zum Islam als ausgeschlossen erweist“.

31 - Über die Aktivität der Ahmadiya siehe Ende/Steinbach S. 452; Seit Ende der 70.er Jahre wird der Bau von Moscheen durch das erwachende Selbstbewußtsein und den Ölreichtum in mehreren muslimischen Staaten sehr gefördert, zumal europäische Regierungen aus politischen Gründen oftmals den Wünschen diplomatischer Vertretungen entgegenkommen und in mehreren Fälle Grundstücke zur Vertretung stellen Hauptmoscheen mit dazugehörigem Kulturzentrum sind in London, Brüssel, Genf, Paris, Wien und Kopenhagen entstanden, andere sind im Bau begriffen (Lissabon, Madrid) oder geplant (Bonn). Der Bau von Moscheen in westeuropäischen Metropolen stieß jedoch häufig - und stößt teilweise noch immer - auf Ablehnung in Kreisen der einheimischen Bevölkerung. Während der Aufklärung hatte ein preußischer König könig Bedenken zu verkünden: „ Wollte man das Land mit Türken populieren, müßt man ihnen Moscheen bauen“. Aber gerade in Hamburg und München stieß der Bau islamischer Gotteshäuser auf starken Widerstand Am heftigsten entbrannte jedoch 1981/82 die Kontroverse um den Bau eines islam. Kulturzentrums in Rom („ Tribunal cancels Rome mosque permission“. In : New of Muslims in Europa. Nr. 3,21.7.1980 . CSICMR. Vgl. Rome mosque : a cultural message , in : The Middle East, London, July 1979; vgl. Kettani, M. Ali: Muslims in Southern Europe. In : Journal institute of Muslim Minority Affairs 1 (1979)2. Jeddah, King Abdul-Azir University.

32 - Derselbe S. 453. In Spanien wurde 1981 erstmals seit der Reconquista eine Moschee erbaut , allerdings in Marbella, einem Refugium der Prominenz aus mehreren arabischen Staaten.

33 - Über die Polygamie im Islam siehe : Dr. Moustafa al-Rafi i: al-Islam Nizam insani, Beirut 1958, S. 80-85; vgl. Afif Abd-al-Fattah Tabbara: Rawh ad-Din al-islami, Beirut 1955 S. 337-341, 244-246; Koran 4. Sure: Die Frauen („ und so ihr fürchtet, nicht Gerechtigkeit gegen die Waisen zu üben, so nehmet euch zu Frauen , die euch gutdünken, (nur zwei oder drei oder vier; und so ihr (auch dann) fürchtet, nicht billig zu sein, heiratet nur eine oder was eure Rechte besitzt...;

34 - Die Sitte ist auch im Judentum nachweisbar (bab. Talmud:Jebumoth 440, 4, 11; vgl. Goldziher: Die Richtungen der islam. Koranauslegung S. 360ff.

Anm. Zum Christentum

35 -Lex.der Religionen : Hans Waldenfels, Freiburg u.a. 1987, S. 474f ; über Jesu Tods u. seine Anhänger siehe : Lex. F. Theo. u. Kirche I. S. 162; dazu s. Peter Kawerau, Das Christtentum des Ostens S. 14,20, 38ff, 41f,4,3ff

36 -Tarih Kanisat Antakyah, Christl. Papadopoulos, übers. V. dem Mönch E. Haddad, Beirut 1984, S. 307-314

37 - Über Ap. Paulus siehe : Lex. F. Theo. u. Kirche I. S. 744f, 754, 779f, 830f, 1028, 1255, II. sein Werk , s. Reg. 243-44; vgl. P. Hitti, Tarih Suria wa Lubnan wa Falestin Bd. I. S. 377; dazu Peter Kaswerau : Das Christentum des Ostens S. 51, 56, 85, 90 ,106,109, 127, 130ff.

38 - Peter Bamm, Welten des Glaubens S. 12,20,35,46, 66, 114, 143, 205, 214, 217, dazu s. Tarih Kanisat Antakiyah , C. Papadopoulos , 419

39 - Über die Säulenheiligen (Styliten) siehe Lex. F. Theo. ... III. 155,IX.1128f,III.156, X. 943, 1247; dazu vgl. C. Andresen S. 431ff, 509.

40 - Über die Christenverfolgungen siehe: Handbuch d. Kirchengeschichte von der Urgemeinde zu frühchristlicher Großkirche, Joseph Schmidlin (zur Missiongeschichte) Bd. I. (unter Nero u. Domitian S. 148, 157, unter Septimius Severus, Decius u. Valerian S. 249, 255; dazu s. Peter Bamm, Welt des Glaubens S.13,71,98,105f, 108, 122, 194 (unter Nero) S.9,13, 21, 71, 98, 102, 207, 209, 244, (unter Nero erlitten Petrus und Paulus den Märtyrertod S. 98).

Wenig später hörten die Christenverfolgungen auf und wurde das Christentum von Konstantin dem Großen anerkannt. Nach einem weiteren Menschenalter , unter Theodosius I. wurde es die Staatsreligion. Die Verehrung der Götter wurde durch Gesetz verboten. . Die Heidenverfolgungen begannen . Die Kirche war zum Verbündeten des Staates geworden. Der Sieg war vollständig .

41 - über Diocletian (Diokletian) siehe P. Hitti: Tarih Suria wa Lubnan . S. 368; vgl. A.J. Arberry: Religion in the Middle East I. S. 273, 425

42 - siehe Anm. 27

43 . Carl Andresen: Geschichte des Christentums S. 53.

44 - Ders. S. 50,60

45 - Ders. S. 62, 69ff, 65, 63ff; dazu s.P.Hitti:Hist. of. The Arabs S. 81,84, 260, 309, 314, 420, 106, 107, 143, 422, 427, 474, 310, 312, 656.

46 - Konzil v. Chalcedon ,s. Carl Andresen, Die Kirche der alten Christenheit ,S.12,121, 427, 430, 521, 524, 616, 624; vgl. Lex. F. Theo. u. Kirche III. S. 465; Peter Bamm WG. S. 211; P. Hitti:Tarih.. I. S. 412, Monophysiten S. 238,252

47 - P. Hitti: Tarih Suria wa Lubnan.. S. 412f

48 P Hitti: Hist. of the Arabs S. 143, 264, 417, 542, 665, 186, 258, 259, 420, ,438, 620, 309, 432, 479, 637, 191

Anm. zu den. Christen

49 - Lex. Der arab. Welt S. 280

50 - Al-Hira : Francois Nau: Les Arabes Chretiens de Mesopotamie et de Syrie, Paris, nahe dem alten Babylon.

51 - Saeculum Weltgeschichte III.S.114

52 - Concise S. 114

53 - Stephan and Nandy Ronard: Concise Ency.of Arabic Civilization S. 114f

54 - B. Spuler: Keilschriftforschung u. alte Geschichte Vorderasiens, Köln 1965, S. 79, 233, 236

55 - Religion in Geschichte und Gegenwart S. 1707; dazu s. C.D.G.Müller Kirche u. Mission unter den Arabern in vorislam. Zeit Tübingen 1967 (Sammlung gemein. Vorträge u. Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 249).

56 - Lex. D. arab. Welt S. 281

57 - P.Hitti, I. 412, 416, 419, 446, 450, 402, II. S.4,23

58 - Concise S. 115; Fattal S. 27, 33 -

59 - Religion in Middle East vol.2.p.203

60 - Concise S. 115; P. Hitti, II. 2,5,98,99,170, 175 , 215 , 276

61 - Lex. Der arab. Welt S. 414,417

62 - Concise 115; vgl. Lex.der alten Welt S.598-604

63 - Enz.des Islams Leipzig 1928 Bd. II.S.916-923“ Nasara“ + extra Blatt „ Gizya“

64 - Pakt (Ahd) Vertrag s. P. Kawerau S. 67 (dieses Vertragsverhältnis bildete ,in seinen Einzelbestimmung häufig verändert, die Grundlage des Osmanischen Reiches (Vertrag von Lausanne am 24.Juli 1923);vgl.Fattal S.367

65 - F. Heiler , Die Religionen der Menschheit S. 523

66 - Lex. d.arabischen Welt S. 282

67 - Concise S. 116; Spuler in : Die westsyrische Kirche S. 181

68 - siehe den Stadtplan; dazu vgl. Yusuf Nou issah, Mugtama Madinat Dimasq S. 86,92

69- über Millet s. Enz. Des Islam 921, 922; Concise E a.c.S.367f; P Hitti Tarih Suria wa Lubnan..S 48(II), 318, 313

70- Fischer : Der Islam II. S. 82; Ulrich Klever: Das Weltreich der Türken 1978 Bayreuth S. 278ff“ 1536 war es die ersten Kapitulation“, die das Osmanische Reich einer christlichen Macht verlieh: Franzosen erhielten das Recht, im osm.Reich frei zu reisen, Handel zu treiben, u. da man auch franz. Gericht zuließ, wurde Frankreich die Schutzmacht für die Christen im Bereich des Islams

71 - Fischer: Der Islam II. S. 43f, 77; P. Hitti ders. S. 48,318 , 313

72 - Religion in the Middle East I. S. 28; P. Hitti:Hist. of Syria, 692, 697 , 298 , 689 , 697 ,

73 - Melkiten (Mechliten) Peter Kawerau , Das Christentum des Ostens S. 21 , 86 , 92 , 108 .

74- über die französische Kultur in Syrien u.Libanon s. Kap.VIII.4“ Kulturelle Einflüsse Frankreichs in Syrien; IV.2.6.

75 - über Millet- System s. Kap. V. 3. S. ; über das franz. Mandat siehe Kap. XVI.2

76- über das Massaker vom 1860 zwischen Drusen und Maroniten s. Kap. XV.1-9

Anm.zur Dhimmi

77 - Friedrich Heiler: Die Religionen der Menschheit, S. 523

78 - Ahl-al Kitab „ Schriftbesitzer „, d.h. die Juden u. Christen, zu denen später noch die Zoroastrier und Sabier gerchnet, wurden, sollen also nicht getötet oder zwangsweise bekehrt werden, sondern eine bestimmte Steuer zahlen. Heißt es doch im Koran „ Es sei kein Zwang im Glauben „ (Sure II. 257). „ Bekämpft wider jede von denen , welchen die Schrift gegeben ward, die nicht glauben an Allah und sein Gesandter verwehrt haben, und nicht bekennen das Bekenntnis der Wahrheit, bis sie den Tribut aus der Hand gedemütigt entrichten.“ (S.9,29), Friedrich Heiler S. 523.

79 - über Kopfsteuer (Gizya) und Grundsteuer (Haraj) siehe Endfe/Steinbach: Der Islam in der Gegenwart, 256;

80 - Die Toleranz des Islams beruht auf Koran (Sure II. 257) „ Kein Zwang im Glauben“siehe dazu Friedrich Heiler: Die Religionen der Menschheit , Stuttgart 1980, S. 523

81 - In Zusammenhang mit Dhimmi bzw. Dhimma tauchen immer wieder die Begriffe“ Duldung und Toleranz“ auf. Dieser Terminus wurde gerne von der Orientalistik gebraucht, um die Einstellung des Islams zu den Dhimmis zu bezeichnen(in einem Leitartikel des „ Teherans Economist „(engl. Supl. Nr. 1127 von 17,1.1976): Ist is the classic fountainhead of Tolerance and understanding „, oder als älteres Zeugnis : Ahmed Riza : Tolerance musulmane. Paris MDCCLXC, VII (etwa 1897) ,S. 15“ On voit donc que les successeurs de Mohamet ont preche et pratique l, humanité est la tolérance dans la plus large mesure „, S. 17: „ L, Intolerance est donc complètement étrangere au principe islamique“. In diesem Zusammenhang entstanden aus einer

Gegenreaktion der Orientalistik auf die langläufige Meinung , die dem Islam Fanatismus und Bekehrung mit Feuer und Schwert „ unterstellt“ (K. Binswanger S. 10) . K. Binswanger sagt in seinem Buch S. 30:“ ganz deutlich , daß es im Islam keine Toleranz christlicher Definition gibt“: La tolerance et la patience ont leurs limites, le code musulman n'ordonne pas de tendre l; autre a celui qui vous soufflete.“

82 - Siehe den Vertrag der Dhimmis nach Mawardi (gest. 450= 1058) in seiner al -Ahkam as -Sultaniya, S. 305-306; Mawardi unterscheidet sechs „notwendige“ und sechs „ Wünschenswerte“ - Verpflichtungen ; vgl. dazu P. Hitti:Hist. of the Arabs S. 185, 319, 322, 326, 331, 401; Kewenig: Die Koexistenz der Religionsgemeinschaften im Libanon, Berlin 1965, S. 21, 22, 18.

83 - Siehe P. Rondot : Der Islam und die Mohammedaner von heute, Stuttgart 1963, S. 190-197, 200, 262, 263,; vgl Henri Lammens : La Syrie, Precis historique I. Beyrouth ,1921, S. 245; Lex. f. Theo. u. Kirche, Bd. X.S.409, 942/946; dazu Lex. arab. Welt S. 733

84 - Über Abd al- Malik siehe P.Hitti, Tarih Suriya wa nan.. Bd.II. S.

22,30,45,49, 54, 58; dazu s. Ede/Steinbach : Der Islam in der Gegenwart S. 31, 33,; über al- Walid s. P. Hitti: Tarih... II. S. 49f, 70, 76f

Kap.II.1 Anmerkungen zum Thema „ Der Islam und das Christentum

1-über das Thema siehe Lex.f.Theologie und Kirche V.790-799, 1233, VI. 329, 547, dazu Sigrid Hunke: Allahs Sonne über dem Abendland S.13-24; vgl.C.H. Becker : Islamstudien vom Werden und Wesen der islamischen Welt Bd.I.S.386f,499

2-Lex.f.Theo.u. Kirche Bd.VI. S.633f, 661,716

3-Ende/Steinbach: Der Islam in der Gegenwart , München 1989 S.57ff

4-über Eklektizismus s. Lex. F. Theo. u. Kirche III.787f“ eine philio.Methode, die in der Auswahl und Vereinigung in verschiedenen Systemen gefundenen Wahlheiten besteht; über Polytheismus s. Lex. F. Theo... VII.598ff, III.1179, 1342 V.72, 368f; (= Gegensatz zum Monotheismus der Glaube an eine vielzahl von Göttern); über Mystizismus s. Ende/ Steinbach: Der Islam in der Gegenwart S.63,67, 69, 87, 213, 290ff, 487-489, 498-564,578, 610f,

5- Sigrid Hunke S.294

6- derselbe S.14-18, 20-24

7- P. Hitti: Hist.of the Arabs S.426,664

8- derselbe S.662ff

9- über Avicenna s. Lex. f. Theo. u. Kirche I.S.1149f, V.625, VI.902, VII.400, Averroes : I. 1143f, VI.902,VII.400, VIII.1158, IX.446

10 -Sigrid Hunke : Allahs Sonne über dem Abebdland in: Fischer Bücherei 1965 S. 271, 277, 280

11 -Dieselbe S.267,, Baukunst“ 267-282; vgl. P. Hitti of the Arabs S. 416-42 P. Hitti : Hist. of the Arabs S. 685ff

12 - A. Atiya: Kreuzfahrer und Kaufleute, Stuttgart ,1964, S 147ff, 153, 149, 154, 177ff, 157, 16, 109,-117, 113 dazu s. P. Hitti: Hist. of the Arabs S. 588(gest. 1236) One of the founder of Latin Averroism, studied and worked in Spain before becoming court astrologer to Frederick II. of Sicily“.

13 -Über Michael Scot s. A. Atiya S. 198; über Adelard von Bath s. A. Atiya S. 198; dazu Hist. Of the Arabs S. 375, 378, 57, 573, 588, 600, 662; über Gerbert, ders. S. 574 (Silverster II.)

14 -über die Mauren s. Lex. f. Theo. u. Kirche VII. 187, VI. 632, 636f

15 - über Toledo s. Sigrid Hunke S. 155, 247, 321; vgl. dazu : Montgomery Watt : Der Islam I. S. 23, 18f; dazu s. A. Atiya: Kreuzfahrer..198 ; dazu P.Hitti:Hist. of the Arabs S. 588f, 611; Erste Schule in Europa wurde im Jahre 1250 für das orientl. Studium erreicht.

16 - A. Atiya: Kreuzfahrer .. S. 14, 18, 165; Sigrid Hunke: Armut, Grundsatz der Dominikaner u. Franziskaner“ ; A. Atiya 111, 112f

17 - über Dante Alighieri , ital. Größten Dichter (1265) s. Lex. f. Theo. u. Kirche III. S. 159-162; vgl. Sigrid Hunke S. 300 , 314ff,326;

über Chaucer s. A. Atiya S. 379n, 601, 631, 663 (A Treatise on the Astrolobe pt. I. S. 7,8); über die Renaissance s. P. Hitti: Hist. Of the Arabs S. 307, 613

18 - über Harun ar- Rashid (Rasid)) s. Lex. f. Theo. u. Kirche II. 551, V. 907, 1355, VI. 7o4; vgl.dazu P. Hitti, Hist. of the Arabs S. 297-300, 29, 182n, 5, 204, 232, Index S. 729; daz s. A.J. Arberry: Religion in the Middle East I. S. 248, 291. Zu der Staatsführung, die bei der arabischen Renaissance mitwirkte, zählt man die folgenden Staatsführer: al- Mahdi (775) al- Hadi (785), Ibrahim b. al- Hadi; al- Mansur (754), al- Rashid (786), al- Amin (809),al- Ma mun(819), al- Mu tasim (832-42), al- Wathiq (842-7), al-Mutawakel (847) , al-Ma taddid (892-902); über Averroes s. Lex. f. Theo. u. Kirche I. S.1143f, VI. 902, VII.400, VIII.

1158, IX. 446; dazu s. P. Hitti: Hist. of the Arabs S. 247ff, 258, 291, 326.

19 - über Salomon s. Benzigers illustr. Weltgeschichte I. v. E. Spiess S. 89f; über Assurbanipal s. ders. S. 182ff, dazu Lex. f. Theo. u. Kirche I. 949f, 1756, 1177, II. 1041, III. 794, VII.1008; über Hammurabi s. E. Spiess S. 85, 127f, 164, 168, 260, 220; über Sargon s. E. Spiess S. 123, 178, II. 178;

20- über Erdbeben von Naturkatastrophe s. Christ. Papadopoulos: Tarikh Kanisat Antakiya S. 318, 311, 352, 362, 408, 538, 537; im Jahre 554 wurden mehrere syr. Städte von einem Erdbeben betroffen (Beirut, Tripolis)

II.2 - Die Polemik des Korans gegen die Juden und Christen

- 21 - Desmond Stewart, Islam ,die mohammedanische Staatenwelt S. 29f
22 - Albert Noth, Der Islam in der Gegenwart S. 535
23 - Sure 2 Vers 135/136 die Küh
24 - W. Montgomery Watt : Der Islam S. 118, 119
25 - Paret Kommentar zu Sure 61,6,al-Saff; Nöldeke- Schwelly, I. 9n, Watt“ His Name Ahmad, Muslim World II(1953), S. 110-17
26-siehe Anm.25
27-- Johannes Evangelium XIV-XVI,16,7
28- Paret, Komm. z. Sure 61, 6, Nöldeke- Schwelly I. 9n; Watt, His Name is Ahmad 110-17
29-Vgl. Sure (5,66) (und so sie erfüllten die Thora und das Evangelium und was zu ihnen von ihrem Herrn hinabgesandt ward,warlich, sie speisten von (dem, was) über ihnen und unter ihnen Füßen. Unter ihnen ist eine Gemeinde, welche die rechte Mitte innehält;doc viele von ihnen schlimm ist,was sie tun)
30 siehe Sure 5,46/47 („Und wir ließen hinter ihnen her Jesus, den Sohn der Maria, folgen, daß er bestätige, was von der Thora vor ihm da was, und wir gaben ihm das Evangelium, das in sich Rechtleitung und Licht enthält..
31 -Für alle Einzelheiten sei auf Frisch, auf Perlann und überhaupt die Literatur - Angabe S. 332f. verwiesen.
32 -zur Verteidigung der Dreifaltigkeit seitens der morgenländischen Christen vgl. Jugie V. 589-604; I. di Matteo: La devinita die cristo e la dottrina della trinita in Maometto e nei polemisti musulmani , Rom 1938 (Biblica et orientalia nr.8); Beck 337/9 (byz. Polemik den Islam)

II.2- Beurteilung der Christen durch den Koran

- 32- Siehe, die Gläubigen und die Juden und die Sabier und die Christen und die Magier und die Polytheisten- Allah wird zwischen ihnen entscheiden am Tag der Auferstehung; siehe, Allah ist Zeuge alle Dinge (22,17)
34- über die vermeintlichen Hintergründe dieser Stelle und ihren Zusammenhang mit der Abgesandtschaft der Nadjräner siehe Adel Theodor Khoury, Toleranz im Islam München 1980, S.64-66
35- „ Sie sind untereinander Freunde“ wird von Tabari folgendenmaßen glossiert: Dieser Satz bedeutet, daß die einen unter den Juden den anderen Beistand gegen die Gläubigen(= Muslime) gewähren und eine einzige Kraft gegen sie alle bilden, und daß auch die Christen einander gegen diejenigen beistehen, die ihrer Religion und ihrer Gemeinschaft nicht angehören... so sagt Gott zu den Gläubigen. Auch ihr seid unter einander Freunde und führt Krieg gegen Juden und Christen, wie diese gegen euch Krieg führen und jeweils untereinander Freunde sind. Denn wer sie zu Freunden nimmt, erklärt den Gläubigen den Krieg, sagt sich von diesen los und bricht seine Verbundheit mit ihnen – Halabi 276f
36-siehe Anm.35

Polemik gegen die Trinität

- 37- Sure IV.169
38- Sure V.77
39-Sigrid Hunke: Allahs Sonne über den Abendland S.131
40- Sure IV.172 (O Volk der Schrift , überschreitet nicht euern Gläuben und sprecht von Allah nur die Wahrheit . Der Messias Jesus, der Sohn der Maria, ist der Gesandte Allas und sein Wort, das Er in Maria legte , und Geist von Ihm. So glaubet an Allah und an seinen Gesandten und sprecht nicht: „ Drei stehet ab davon, gut ist's euch .Allah ist nur einziger Gott; Preis Ihm, daß ihn sein ein Sohn ! Sein ist, was in den Himmel und was auf Erde, und Allah genügt als Beschützer.).
41- Sure V.79
42- Die Begründung für diese Erklärung siehe Bemerkungen zu diesem Thema; vgl. auch Rudolph a.a.O. 87
43- vgl. A.J. Vensink, Enz. des Islam III. 368(Art.Maryam); F.J.Dölger, Antike und Christentum I. 116-118, 160; Ahrens ZDMG 84 (1930) 17f
44- D. Nielsen, Der dreieinige Gott I. Die drei göttli. Personen (Kobenhavn 1922) bes. 392-395-
45- Ebd.395 liest man: „ im morgenländ.volkstümm. Christentum und auch viel fach die dritte Person der christl Dreiheit als Mutter des Sohnes auf gefaßt“ (Sperrung von mir 7.ff)
46- J. Henninger : Sprens christl.Glaubenswahrheiten im Koran S.3-6, 11-14
47- ders. S.4f mit Anm.26-31, 19
48- siehe Joseph Henninger: Suren christl. Glaubenswahrheit im Koran S.5 Anm.30,34 mit Anm 18-21
49- Sure IV. 169; vgl.dazu oben S.4 mit Anm 17;33 mit Anm 10,11
50-siehe Welhausen a.a.O. 41; am ausführlichsten jetzt behandelt von Franz Joseph Dölger, Die eigenartige Marienverehrung der Philomarianiten oder Kolysidianer in Arabien (Antike und Christentum I. 1929, S.107-142, mit Ergänzung 160; bes. 116-118); vgl. ferner die einschlägigen Artikel der theologischen Lexika- wem es also tatsächlich damals Sekten gab, die Maria göttliche Ehren erweisen , so ist es aber durch nichts beweisen, daß bei denselben Sekten die Vorstellung eines weiblichen Heiligen Geistes eine Rolle spielte.
51- über eine beiläufige Erwähnung der Philomarianiten in der ersten Hälfte des 6.Jh. siehe Dölger a.a.O. 117,139f, Dölger nimmt auch an (a.a.O.117f), daß Sure 5, 116f gegen diese Sekte gerichtet sei. Diese Ansicht wird aber , soweit ich sehe, somit von niemand mehr vertreten.
52- siehe J.Henninger S.27-29 und die dort angegebene Literatur.

- 53- Andrae Ursprung 205; Ahrens, Muhammed 199
 54- vgl. Rudolph a.a.O.87; Ahrens, Muhammed 199, siehe auch Ahrens ZDMG 84 (1930) 173
 55- C.H. Becker , Islamstudien I.393
 56- vgl.Henrich Speyer, Art Yahud EI.IV.1934, 1240-42
 57- Sure 33,40
 58- Vgl. Hermann Stieglecker, Die ration. Eigenart u. 599f
 59- Diese Gedanken wurde früher schon skizziert in dem Artikel: Christlicher und Muhammedanischer Gottesbegriff. Justinusblätter (Freiburg) 10 (1945) Nr.I.S.1-4; vgl. auch Josef Dillersberger, Das Evangelium des hl. Likas in theologischer und heilgeschichtlicher Schau I. (Salzburg-Leipzig 1939), 69-171
 60- Bezüglich der Theologie vgl. vor allem : C.H. Becker, christliche Polemik und islamische Dogmenbildung-Zeitschr.F.Assiriologie und verw. Gebiete 26(1912) 175-195(wiederabgedruckt : Islamstudien I. (1924) 432-449. Aber auch die islamische Mystik in den sich allerdings die verschiedensten Einflüsse kreuzen(vgl. darunter jetzt : Mrtino M.Morino, Mistica musulmana e mistica indiana, Annali Lateranensi 10 (1946) 103-212, und die dort zitierte Literatur), hat sehr viel christliches in sich aufgenommen.

Anm.z.II. 3. -Ali at-Tabari,AR-Rad ala n-Nasar

- 61 -Sure LIX.23
 62 -Sure II,133: " Der Gott deiner Väter Abraham, Ismael...
 63 -Vgl.Su.XIV,130
 64 -Su.CXII;IV,171
 65 -Su.XXXVI,82;XXXIV,66.Es fällt auf, daß Tabari den Plural gebraucht im Gegensatz zum Koran
 66 -Su.III.30;II,207
 67 -Su.XXX,54;LX,7 u“.
 68 -Sure XXXVIII,9,35;III.
 69 -Sure IV.40; wörtlich:" Der nicht im Gewicht eines Staubkörnchens unrecht tut"; vgl.Paret Übersetzung
 70 -Sure XII,21
 71 -Vgl.Su.LXIX,18
 72 -Su.II,136,285;III,84
 73 -Su.XXII,7
 74 -Su.LXXXII,13
 75 -Zur Übersetzung hier" Shari a" und Shari`at al-Iman"(= Glaubensregel) vgl .Der Christus der Muslime v. Olaf Schumann Kap.2.Anm.29
 76 -Die Übersetzung hier "Taurat" nicht Altes Testament", da der Psalter (az-zabur) und die Prophetenbücher gesondert genannt werden.
 77 -Ex.3,14
 78 -Ex.20,2-5
 79 -Dtn.32,39.Der Vers ist dem " Lied des Moses" entnommen, und zwar einem Abschnitt, der in der Formder Jahwa-Rede steht.
 80 -Matth.1,1
 81 -Matth.19,16f.Im arabischen Text steht" habr", Gelehrter, doch ist wohl im Anschluß an Matth.19,16" hair" zu lesen-Die Kapitelangabe ist fehlerhaft.
 82 -Joh.17,1
 83 -Wahrscheinlich denkt Tabari an Sure VII,179
 84 -Jes.1,3
 85 -zu lesen" wa-yastashidi`Isa`ya bi-nubuwat al-Masih",anstatt yastashhidu bi nubuwatihi (I) sa ya an al-Masih"
 86 -Matth.12,18; vgl.Jes.42,1 statt" haqq",Wahrheit, steht im hebräischen Text"mispat", Recht.
 87 - zu lesen " wa-laisa bi-gahd",anstatt" wa-laisa bi -hujja".
 88 -MK.15,34.Im Text ist"li-ma" zu ergänzen.
 89 -Matth.26,26-28
 90 -vgl.Lik.2,52. Im Griechischen steht"proekopten en te sophia kai helikia".
 91 -Vgl.Luk.2,40
 92 -Joh.14,24
 93 -Joh.Joh.14,28:... hoti ho pater meizon mu estin.
 94 -Joh.14,31-15,1
 95 -John.15,26
 96 -Vgl.John.16,25
 97 -zu lesen"Ji`uni, anstatt "haiyuni".
 98 -vgl.Luk.24,36-39
 99 -An dieses Argument ließe sich dann der Vorwurf anknüpfen,daß die Welt für die Christen – ebenso wie für die Dhahriten-ewig sei.
 100 -Matth.1,2

- 101 -Luk.2,7; Kap.23
102 -Der Text ist hier verderbt und wiederholt sich teilweise.
103 -oder:und Angehöriger eines Volkes(wa-abd ibn ummatin) ?
104 -Joh-5,26.Zu lesen"li-l-ab", anstatt"al-ab".
105 -Joh.5,31ff.Der griech-Text weicht ab:"...ean ego martyro peri emautu, he martyria mu uk estin alethes, allos estin ho martyron peri emu.kai oida hoti alethes estin h` martyria hen martyrei peri emu..kai ho pempdas me pater,ekeinos memartyreken peri emu".
106 -Dtn.17,6.Zu lesen "Yastashiduna bi-ha" anstatt"yastashhiduni bi-h....
107 -Zu lesen"ahaduhuma" anstatt ahad bi-ma".
108 -Matth.26,39
109 -MK.13,32
110 -MK.10,45
111 -zu lesen "mutahham" anstatt"minhum".
112 -Zur Dahriya vgl.Der Christus der Muslime: Olaf H.Schumann S.45
113 -Tabari meint hier den Logos und den Heiligen Geist.
114 -Gemeint ist Christus.
115 -" Sadr al-Kitab" eigentlich:Vorderseite oder Anfang des Buches.
116 -Su.III.64.
117 -Su.IV.,48
118 -Zu lesen:" innahu la yuqal la Shai`min halqihi" anstatt" innahu la yuqal li-Shai`min halqihi".
119 -Der Begriff "hulul", der hier mit" Einkehr" übersetzt ist ,kann auch (Inkarnation, Menschwerdung, Herabsteigen).
120 -oder:Angehöriger eines Volkes; vgl.oben Anm.103.
121 -Wörtlich:floh.
122 -Am Beginn dieses Abschnittes hatte Tabari von der Versuchung Jesus durch den Satan berichtet (vgl.Matth.4,1ff).
123 -Tabari zitiert das Bekenntnis der Nestorianer; vgl.H. Lietzmann, Kleine Texte 17/18,S.24.
124 -Der Text ist hier unverständlich und wurde nach Lietzmann und den von Sahrastani,Milal II.S.28 zitierten Bekenntnis korrigiert.
125 -Im Txt fehlt " vom wahren Gott". Entweder ist es ein Schreibfehler oder eine intendierte Auslassung,die allerdings -angesichts des polemischen Interesses -wenig Sinn machen würde.
126 -Fehlt bei Lietzmann.
127 -Lietzmann:" Kai palin erchomenon".
128 -Im arabischen Text steht " ruh al-Hiya" (der Geist des Lebendigen).Ich konjiziere" ruh al-haqq" aufgrund des Textes bei Lietzmann sowie der von Ibn Hazm, Fisal I,S.44 und Sahrastani, Milal II,28 überlieferten arabischen Bekenntnisse.
129 -Lietzmann : ek tu patros".
130 - Statt des im Text aufgrund der unverständlichen Konsonanten kojizierten Gatuliya"hat Lietzmann"apostoloken" bei Ibn Hazm und Sahrastani ebenfalls "jathuliqiya".
131-Lietzmann:" kai sarkos ansastasin";im syrischen Text steht ,worauf Lietzmann hinweist, "Auferstehung der Leiber".
132 -Siehe die šbersetzung: A.Khalife u. W. Kutsch in MUSJ 36,1959,119-148.
- Anm.z.A.II.4 - Johannes von Damaskus und die islamische Dogmenbildung**
- 133 -M.94,449
134 -Abu Qurra soll nach Vallhe (s.Graf S.11) am 4.Dez.749 gest.sein. - seine arab.Schriften, s. Forschung z.christl.Literatur u.Dogmen. 135 -M.94,1586 und häufig.
136 -ZDMG.57,393
137 -M.94,763ff.
138 -M.94,1585ff,96,1335ff
139 -Graf, Arendzen,Majamir und M.97,1527ff.
140 -siehe Anm.139.
141 -So über die Beschneidung der Frauen M.94,773,zur Sache vgl.Tarikh al-chemis I.232
142 -M.94,765f,768 Mitte
143 -M.94,769; der schwarze Stein wird nach Johannes das Haupt der Aphrodite genannt.
144 -M.94,769 Mitte.
145 -vgl.Sure II.229f
146 -Ibn Hischam I,731ff; Tabari I.1517ff;Bochari (ed.Krehl) 103ff
147 -siehe Dr.M.ar-Rafi`i: al-Islam nizam insani S.80-85;Afif Tabara 337-54
148 -M.94,1590ff,96,1335f,1530f,1587f

149 -Es ist dann auch nur Konsequent, wenn im orth.Islam Adam nicht mehr für den Sündenfall verantwortlich gemacht werden kann.

150 -So sagt Adam zu Moses in einem Hadith (Kanz el-ummal I.30(Nr.550) :

" Tadle mich nicht über eine Sache, die mir Gott zugeschrieben hatte,ehe er mich schuf "

151 -Ib.I.35 (Nr.645):

152 -M.94 1592 und häufig.

153 -Vgl.auch M.94,1593

154 -Goldziher, Vorlesung S.96; Kanz el-ummal I.29,Nr.531 und häufig

155 -Majamir 5 apu. 10,6

156 -Majamir 9 passin;12,10 usw.

157 -(Ishtaqu kalamihim min al-nisraniya)

158 -(ishtaqu qaulahom min qaul al-nasara)

159 -M.94,765,1585;96,1341f

160 -Sure III.37

161 -Ibn Taimiyye, el-Jawab al-sahih li-man (Cairo,1905/1322) II.264,87,91

162 -M.94,1585f

163 -M.96,1341f

164 -übersetzt bei Graf 2885f;188f

165 -Vgl.Goldziher, Vorlezungen 127

166 -M.97,1551

167 -Arendzen, Einleitung: Schwarzlose, Der Bilderstreit,Gotha 1890

168 -36ff; Goldziher Vorlesungen 117

169 -La défense des Images (Annales d.Ac.d. Archéologie de Belgique 1896

170 -Wellhausen, Arabisches Reich 202f

171 -Michel le Syrien livre XI,übers,503

172 -Ibn Taghribirdi I.278

173 -Schwarzlose S.37,43

174 -Vgl.Graf 297/8

175 -Asad Restum, Harb fil Kana`is, Uni.Beirut 1967

176 -Schwarzlose ,o.c.12ff,212

177 -Arendzen 17, Graf 296; über den Bilderstreit s. ein extra Kap.dazu folgende Literatur u. Quellen:

Leclerq Nimbe, Dict.Arch. Chret.Labriolle P. Culture Chr,tienne; Fliche et Martin, Hist. de l'Eglise,

III.4,Eusebe, Hist.Ecc.VII.18; Mansi.XIII,col.313; Pitra, Spicil.Sol.I.,383

Anmerkungen zur III-Frühgeschichte Syriens

1-Reallexikon der Vorgeschichte X.S.128; Lex.alte Kulturen 3, S.468

2-W. al-Haffar, Die Cerfassung u. die Macht in Syrien (1948) S.29-30; dazu : siehe das extra Kap. über das franz. Mandat (XVI .2); Lex. arab. Welt 750

3-Kultur der Nationen V. Milli Bau (1975)S.222f; Lex. arab. Welt S. 750

4-Über Ugarit(Ras as-Samra) s. Lex. der Nationen S. 54-55; dazu s. P. Hitti : Hist. of the Near East S.47, 55; Lex. arab. Welt S.750

5-Lex. alte Kulturen III.S.468; Lex. Theo. u. Kirche X.S.445f(der bibl.Brudermord gilt als Symbol für die Ablösung der Hirten durch die Bauernkultur).

6-P.Hitti:Hist.of Syria S.21, 150, 169 dromedary in, 53: Reallex. d. Vorgeschichte " Tell Halaf"

(Gusama)IV.579, VIII, 158, XIV, 85 (etwa 4.Jht.v. Chr.);vgl.das moderne Länderlexikon IX.S.196

7-P. Hitti: Hist of Syria S. 67

8-Ders.S.31,68,115, as trade route p. 138

9-Kultur der Nationen: der fruchtbare Halbmond , v. Milli Bau S.222; dazu s. Lex.alte Kulturen III.S. 468; über das franz. Mandat s.: Syria´s Quest for independence, Salma Mardam Bey 1994, Beirut 50f, 73; vgl. Syria and Libanon under French Mandate S. 362-368

10-über den Hellenismus s. Wörterbuch der Religionen v.W.Nölle, S.187(Hellenismus bedeutet:der von Alexander dem Großen bis Chr. Geburt reichende Abschnitt der griech.Kultur, in dem das griech. Wessen mit morgenländischen Bestandteilen zu einer neuen weltumfassenden Bildung verschmolz und Ideal wurde).

11-über Byzanz siehe Reallex. d. Vorgeschichte VI. 252; Taschenlexikon :Religion und Theologie I.,151-160; Fischer WG.Islam 11f,50f

12-Fischer der Islam S.226, 229, 288; Allg. Enz. die Musik u. Gegenwart Bd.I. S. 578; vgl. Lex. d.Arab. Welt S. 837-839; dazu Peter Bamm S.31, 229

13-über die Fatimiden : Fischer WG. Islam II. S.227, 343; dazu s. Ende/Steinbach der Islam in der Gegenwart S. 37f,40, 556, 507, 510, 513, 515f, 620f;

14-über Saladin s.: Lex. f.Theo. u. Kirche IX.S. 1251-1262; Lex. arab.Welt S.750;Ende/Steinbach, Der Islam in der Gegenwart S.41

- 15-A.Atiya: Kreuzfahrer...S.16f; Benzingers Illust.Weltgeschichte v. Iso Müller, S.104,116,142,151-159,133-138.
- 16-über Mamluken S. Ende/Steinbach, Der Islam.. S. 27, 40f, 43f, 50,56,212; über türk.Provinz s. S.130; 48-51
- 17-über franz. Mandat s. Anm. 9; dazu Kap. über franz. Mandat XVI.
- 18-über die Ausbreitung des Christentums s. Lex. f. Theo. u. Kirchen II. S.1100-1115;IV,1354,1213; hier vgl. Kap.III.2
- 19-über Johannes Chrysostomos s. Lex. f. Th. u. Kirchen II. 379, VI. 1033, VII.730,1217,V.1020,VI.7; über Arius ders.VI.188;
- 20-P.Kawerau:Das Christentum des Orients s. unter Arianer (260-336 A.D.);über Ephräm den Syrer(Kirchenvater)(um 306-373) s.P. Kawerau S.21,42-46, 55,67,91,123,157,179,194f,236,247;Theodor Mopsuestia(752-728 A.D.)ders.S.46-55,195,209,213,244,254f;Mönchtum: Lex. f.Theo.u. Kirchen VII.544-48; III.327, 767, 945; Styliten: III.156, X.943,über die Kirchenspachen : ders. I.II, VI. S.257-259; Schule Antiochia : III. 1279, 1281f; I. 650 ff; Nestorius (428-431) P. Kawerau S.28,54f,86,92
- 21-über Renaissance : P. Kawerau S.63, 122f
- 22-Hellenismus: s.Anm. 10; dazu lex. f. Th. u. Kirchen V. 215-222
- 23-Allg.Enz.:Die Musik in Geschichte u.Gegenwart Bd.I.S.578;vgl. Lex.d.arab.Welt unter Omayyaden S. 837-839; dazu s.P. Bamm: Welten des Glaubens S.31,229
- 24-über Mu áwiya s.P.Hitti:Hist.of the Arabs S.192ff,245,281;Marwan II. (744-50) der letzte Omayyaden Kalif; dazu s. Ende/Steinbach:Der Islam 34f
- 25-E. Wirth: Landerlexikon Bd.9 v. Bertelmann 1979 S. 200
- 26-E. Wirth: Syria S.157
- 27-ders. S.157
- 28-P. Hitti: Tarikh Suria .. Bd.II.S.44-46, 2111f; dazu Le Strange p. 133, al-Yaqubi Bd.I. S.93f; al-Balaziri S.163
- 29-Fischer WG.II. Islam,S.24,26f,37f,44,54,64,77,92,161,165; dazu s.W.Mont- gomry Watt.. Der Islam II.S.437-440; über die Fatimiden s. Ende/Steinbach: Der Islam.. S.37f,40,56,507,510ff,620f
- 30-über Urban II. s.A. J. Arberry : Religion in the Middle East I. 251;vgl. P.Hitti: Hist.of the Arabs S.636; A. Atiya: Kreuzfahrer u. Kaufleute S.16f.
- 31-Ders. s. Anm. 20
- 32-über die Zengiden s. A.Atiya .Kreuzfahrer..S.63f
- 33-P. Hitti: Hist of Syria,Libanon Palästina , London 1951, S. 679, 692
- 34-Derselbe S.661-7 06
- 35-Fischer: Weltgeschichte, der Islam II. S. 379-387
- 36-Ende/Steinbach: Der Islam in der Gegenwart München 1989, S.51; A. L. Tibawi : A Modern Hist of Syria S.171,206,215,219,244,218ff
- 37-Ders.S.51f,370f,539;Sykes-Picot s.A.Tibawi S.240ff,246,248,257,259,261,265,
- 38-Siehe Ulrich Klever.Das Weltreich der Türken, Bayreuth 1978,387-92;dazu vgl:Tibawi S.313,s.auch das extra Kap.über Protektorat.Inhv.unterX,XV.9).
- Anm.z.III.1-Syrien als türkische Provinz**
- 39-P.Hitti:Hist.of Syria,Libanon Palastina;London 1951,S.679,692,692,701
- 40-Ders. S. 661-706
- 41-Fischer: Weltgeschcite : Der Islam II. 379-387
- 42-Ende/ Steinbach : Der Islam in der Gegenwart München 1989 S.51 A.L. Tibawi : A Modern history of Syria S.171,206, 215, 219, 244, 218,231ff
- 43-Derselbe S.52,51,370f,539;Sykes-Picot:A.L.Tibawi S.240ff,246,248,257,259, 261,265,292
- 44-Siehe Ulrich Klever: Das Weltreich der Türken, Bayreuth 1978 S.387-392;daz s. Tibawi S.313;vgl. das extra Kapitel über Protektorat X,XV.9)
- Anm.z.III.2-Die Geschichte des Christentums**
- 45-Meyers Gr. univ. Lex. S. 275
- 46 -Ders. S.276
- 47-über Kaiser Konstantin der Große (306-337)s.Iso Müller WG. S.11-13,15; dazu s.P.Bamm:Welten des Glaubens S.98,28,78f,99,232f
- 48-über Kaiser Theodosius I.(347-395)s.Wilfried Nölle: Wörterbuch der Religionen S.393 (röm.Kaiser, führte 381 das Christentum als Staatsreligion ein); dazu vgl. Carl Andressen: Die Kirche d.alten Christenheit S.281, 325, 306f, 380 ,s. Index.
- 49-Carl Andersen : Die Kirche .. S. 54ff, 64f, 125, 129ff
- 50-P. Kawerau : Das Christentum des Orients (Osten) S. 102; vgl. Byz. Kirche 69 ,8 9,121,133f,142;röm. Kirche S.43,46,62,104f,181,184,186,194
- 51-über das Dritte Rom siehe : Europa Aetern Bd.II. (1958 Zürich) S.387
- 52-über die Union der röm. kathol. Kirche siehe : P.Kawerau S.28,95

53-M.Luther:Friedrich Heyer : Konfessionkunde (1483-1546) S.6,145,649f,667,414ff 420,428,570,631ff,759 (Luthertum);Hassinger: Das Werden des neuzeitlichen Europa (1300-1600).S.5,7,12,14f,119-134.

54-Harald Zimmermann : Das Mittelalter S. 118, 131, 191, 212, 214, 241,246

55-Hassinger S.139,153,239

56-Jean Calvin (1509-64) s. Friedrich Heyer : Konfessionskunde S.14,538,547, 583,612,614,654ff, 766

57-Friedrich Heyer: Konfessionskunde S. 414, 415-418

58-H.v. Glasenapp: Die 5 Religionen T. II. S. 294, 379

59-F. Heyer S.687-689; ders.in USA im Jahr 1896 Zionskirche gegründet war.The Cambridge hist. of Islam S. 329,330; H. v. Glasenapp: Die 5 gr.REligionen T.II.S.290,512,359;dazu s. P.Kawerau S.190-203.

Anm.z.III.3-Die polit. Beziehngen zw. Byzanz u. Harun ar-Rashid...

60-Irene regierte (797-802): B. Lewis : Der Islam von Anfängen bis zur Eroberung von Konstantinopel Bd.I.S.73;P.Hitti:Hist of the Arabs S.299-306

61-Ders.S. 127

62-Harun Ar- Rashid (786-809) s.P. Hitti,Hist. of the Arabs S. 297-300,; dazu s. Index S.729; Sigrid Hunke, Allahs Sonne über dem Abendland S.16,28,124,193,195, 282f, 310; J.Arberry, Religion in the Middle East I. 291; P. Hitti: Tarikh Suria wa ..Bd.II.S.34,51,99,159.

63-Ein berühmter arab.Dichter,der 825 oder 826 starb.

Anm.z.Kap.III.4-Kurzgefaßte Geschichte von Damaskus

64-Enz. des Islams S. 941; Meyers Enz. S.197f

65-P. Hitti: Tarikh Suria wa Lubnan ... Bd. II. S.81, 94

66-Enz. des Islams S. 941

67-Enz.des Islams S.941

68-P.Hitti:Tarikh Suria wa Lubnan .. Bd.1 S.4-6

69-Yusuf J. Nesseh: Mujtamaa madinat Dimashq 67

70-Real.Ency. .IV.S.2042-2048

71-Aretas III.Phihellen

72-zwischen 37 u. 54 n. Chr. Unter Aretas IV.Philopator

73-P.Hitti Bd.II.S.340

74-vgl.Nöldeke,Ghassan,Fürsten S.47;S.47; P.Hitti Bd.I.S.413,446f,419

75-P. Hitti Bd.I. S.44, Bd.II.S.81, 94; Yusuf J. Nuesseh, Mugtama ... 149ff; vgl.Fischer Ländeskunde S.237f

76-A.G. Sbano: Tarikh Dimashq al-qadim Aram Dhat-al-Imad S.363-66,252

77-Ders.S.255; Stadtplan in der röm.Zeit: P.Hitti, hist. Of Syria S.172,308, 514

78-Sauvaget J.Les monuments historiques S. 642n. 12; P. Hitti, S.253f; dazu s. Dorethee Sack: Damaskus S. 11, s. Plan S. 10 Abb.2

79-Bevölkerungs- Ploetz -Raum u. Bevölkerung in der WG. V.Kristen Ernst Bd.2 von der Vorzeit bis zum Mittelalter ,Wurzburg S.407; s.Anm.10

80-Pompejus (Gnäus) siehe : Emil Spiess, Binzigers illustrierte Weltgeschichte Altertum,Köln 1951,S.361-365,368-372,379

81-Ders.S.388,dazu s.Hartmann,Atlas- Tafel -Werk z.Bibel u.K.G.I 46,95

82-siehe Keilschriftforschung u. alte Geschichte Vorderasiens orient.Geschichte von Kyros bis Mohammed S.23,76,223f,226,231,316,s.unten Stadtplan Sauvaget: Rekonstruktion des antiken Stadtplanes von Damaskus

83-A. Lammers ,Enz.des Islam Muawiya S.605,647;P.Hitti,Tarikh suria wa Lubnan wa Falestin Bd.2,S.131

84-P. Hitti S.81, 131-134

85-C. Brockelmann G. d. ist .Völker u. Staaten S.78,79

86-in que Saraccenorum rex adeptus eins principatum regnat, et ibidem in honorem Sancti Johannis baptistate grandis fundata ecclesia est.Quaedam etiam Saccenorum ecclesia incredulorum et ipsa in eadem civitate,quam ipsi frequentant,fabricata est (Itinera Hierosolymitana sacculi III-VIII, ed.Geyer, S.276).

87-Ibn Kutauiba Uyun al-Akkbar , S.238

88-ed, de Goeje, S. 269

89-vgl. den Stadtplan Damaskus

90-vgl. Kitab al-Aghani , VI.158ff

91-siehe Barada-Plan in Tarikh Dimashq al-qadim, Ghassan Sbano, S.344f

92-Ders. S.260-265

93-über Marwan II. siehe Geschichte der arab. Welt, Ulrich Haarmann,S.79, 101f, 106, 109)(reg.Z.750-54);dazu Johannes Odenthal: Syrien 75

94-El.S.944(Reg-Z.750-54);U.Haarmann:Geschichte der arab.Welt S.101f,108-111,114,116

95-über Nuredin s.U.Haarmann S.196-199,202;dazu s. Brockelmann: S. 203f

96-über Saladin (1171-93) siehe U. Haarmann S.189f,199-207, 209, 212f,,221, 233, 239,257; dazu Brockelmann S.214,228,230 (Baibara Ruknaddin); The Cambridge Hist. Of Islam I. S. 208-210, 212f, 218, 250,252

97-über die Architektur in Damaskus s. Cambridge hist. Of Islam I. 206f

98-ders. S. 207; C. Brockelmann S. 211; P. Hitti: Hist.of Syria S. 641f

- 99-die Eroberung Syriens durch Sultan I. (1516-1517) s.U. Haarmann : Geschichte dert arab. Welt S. 323
100-siehe Anm.91
101-s.Dorothee Sack:Damaskus S.16,20,22f ;dazu EI(1908),Damaskus S. 941-949
102-Dhu`l-ka`da 13= Januar
103-P. Hitti : Tarikh suria wa lubnan wa- falestin Bd. 2.S.7-12
104-Ders. S. 10, 11
105-Al- Balazri S. 121; P. Hitti: Tarikh suria ... S. 10
106-Ibn Shaddad zitiert v.de Goeje,a.a.O.S.94; die herrschende Tradition 107-P. Hitti Bd.2, S. 7-12
108-vgl. Al-Balazri S. 110-112; al Tabari Bd. I. S. 2111-13, 2121-4; Ibn Asakr al- Tarikh al-Kabir Damaskus Bd.I.S.130
109-P. Hitti: Tarikh suria... Bd. 2, S.7-12; dazu s. De Goeje S.31-4
110-P. Hitti S. 8, s. Plan
111-Caetani vol. III.S.178-87, 359-92
112-Lammens vol. IV.113
113-P. Hitti Bd.2,S.10,11
114-B. Spuler S.30,263
115-P. Hitti.Hist. of the Arabs . S. 160,167-8
116-ders. S. 12 (Bd,2) ; al-Balazori S.137
117-Enz. Des Islams, : Th.Haustsma Leipzig 1908, S.942
118-siehe Enz. Des Islam ,Leipzig 1908, S.99943; E. Rabbath, La conquete arabe sous les 4 premiers califes T. I. S.10
119-Enz. Des Islams unter Masdjid S. 440; Carl Brockelmann S.76-77
120-Plan Omayyaden Moschee extra B. M. A. Duhman S.205
121-Meyer Enz.188
122-siehe Jour.Asiatique 9.Ser.VII,253ff;Saladin,Manuel d Art Musulman I.174 123-ders.Ser.VII. 260
124-ders.9, ser. VII, 262
125-Ende/Steinbach:Der Islam in der Gegenwart,München 1984, S.107;M. Emerit: in Revue hist.,Mélange 76,T.207-208;213-17;Fischer der Islam II.S.13of,133,409, 442
126-P. Hitti: a short Hisdt. Of the Near East, London 1965, S.162, 220
127-P. Hitti: Tarikh suria ... Bd II.S.134, 315f, 350
128-Ders.133,134
129-über Suez-Kanal s.Wolfgang Höpkers: Das Mittelmeer ein Meer der Entscheidung , Frankfurt 1961 S.64ff; D. Sack:Damaskus,Entw.u. Struktur einer orientl. Islam. Stadt, Mainz 1989, 42
130-Lex.D.IslamWelt Bd.I.S.155 (unter Sultan Abdulhamid II. wurde die Hidjazbahn zw 1901 und 1908 gestanden, verband Medina mit Damaskus

Anm. z.III.4-Die östliche Stadtteile von Damaskus

- 131-Siehe den Stadtplan v.Damaskus Abb. 4,5 ;dazu s. Dorothee Sack: Damaskus... S.41.Die Bauaktivitäten konzentrierten sich auf die Viertel der Christen im Osten der Stadt. Bereits in den vorausgegangenen Jh. war von Europa aus mit der Missionierung Syriens begonnen worden. Nach der Verkündigung des Erlasses von Gülhane, der 1839 die Gleichstellung der Minderheiten garantierte, machten die Missionen der verschiedene- nen Kirchen ihren Einfluß direkt geltend. Da aber fast der gesamte Baubestand der Kirchengüter in das ausgehende 19.u.das beginnende 20.Jh. zu datieren ist, begannen die großen Bauaktivitäten in diesem Bereich der Stadt wohl erst nach den Unruhen von 1860. Mit Hilfe der ortsansässigen Christen, die nach den Auseinandersetzungen zunächst die besondere Protektion des Gouverneurs genossen, tätigten die Kirchen großflächige Grundstückskäufe und errichteten ausgedehnte Gebäudekomplexe mit Kirchen, Klöstern, Priesterseminaren und vor allem Schulen.Über die Bildungseinrichtungen wurde der europäische Einfluß nun direkt in den Orient hineingetragen. Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges verstaatlichte die syrische Regierung diese Schulen;Sie werden aber zum Teil weiterhin von den Kirchen betrieben. Zur Rolle der Christen und ihrer Bildungsstätten s. Prof. Fleischer, Michael Meschaka`s Kulturstatistik von Damaskus, ZDMG 8,1854, 352f; H.Petermann 105-142
132-N.Elisseeff: Ghuta in:Enz.d.l`Islam,nouvelle Ed. Bd.2,S.1131f; dazu s. R.Thoumin: Notes sur l`amenagement et distribution des eaux à Damas et dans sa Ghouta BEO 4(1934) S.1-26
133-über Bab al-Faraj s.Dorothee Sack: Damaskus...S.14,23(Nr.1,5);Bein al-Surein-str.14, Abb.16; dazu s., Watzinger- Wutzinger (1921),51f; Bab al-Amara s. D. Sack S.14; über die Moschee Mu allaq s. D. Sack S. 34 (Nr.4,3). Es wurde auf Veranlassung des Walis Muhammad Pascha das eingestürzte Minarett der Moschee Mu allaq wieder aufgebaur und der mamlukische Urprüngsbau instand gesetzt; s. dazu Laoust (1952) 212, der Autor verzeichnet für das Jahr 1058/1648 die Zerstörung des Minaretts durch einem Blitzschlag, der in der Inschrift M. Pascha aber nicht erwähnt wird. Über al-Malik al-Salih s. J. Arberry: Religion in the Middle East I. S. 128
134-über Bab Tuma (St. Thomas) s. Dorothee Sack: Damaskus... S. 28, 23 Nr. 112,das Stadtviertel ist von den Christen bewohnt; dazu s. Anm. 125.
135-über die Johanneskirche s. D. Sack S. 16, 20 ; dazu Plan Abb. 5, 1. Diese Kirche war die Hauptkirche von Damaskus und hatte Vorrang vor den etwa 14 Kirchen, die im 5. U. 6. Jh. in der Stadt gebaut wurden.

136-über die Aktivität Midhat Pascha in Damaskus s. D. Sack S.34,412. Bei der Sanierung, die Midhat Pascha Ende des 19.Jh. im westlichen Teil der Gerade Straße "Via recta " durchführen ließ, wurde das Gebäude größtenteils abgetragen ; unter seiner Herrschaft als Gouverneur in Damaskus (im Amt 1878-1880) wurde weitere städtebauliche Veränderungen in der Stadt vorgenommen.

137-über das Ananiashaus (Kapelle) s. Dorothee Sack S. 22, 41, Plan 5, Nr. 6; über Paulus Geschichte s. Peter Bamm: Welten des Glaubens S.7f, 17f,30ff,77, 89, 92, 98,104, 112, 127, 143; die orth. Juden in Damaskus waren aufs äußerste erzürnt, daß der Mann, der bisher die Anhänger Christi am heftigsten verfolgt hatte, nun selbst hatte taufen lassen. Sie beschlossen, ihn zu töten, Paulus mußte fliehen. Da die Juden ihm an den Stadttoren auflauerten, ließen ihn seine Freunde nachts in einem Korb über die Stadtmauer hinab. Die Stelle wird noch heute gezeigt, und tatsächlich sind die untersten Schichten der Mauer noch aus römischer Zeit; s. das Bild.

138-siehe D. Sack S. 20f;

139-s. Plan Nr. 5

140-s. Anm. 131

141-EI(1908)Damaskus S.941-949 hier 948;dazu s.jour.Asiatique 9,ser.V.404f,

Anm.(III.4) zu der bedeutendsten Städtchen u. Orte bei Damaskus

Maalula

142-zu Maalula siehe Joseph nasrallah : Inst. Français de Damas : Les Manuscrites de Ma alula; dazu Enz. Of Islam VI. S. 308-309; Kurt Schroeders: Syrien S. 118f

143-Bach à (7 Km nördlich entfernt; Djub adin 5 Km.südlich v. Maalula)

144-Odenthal: Syrien S. 125

145-ders. S. 125

146-EI. S. 358; Seleukos I. Nikator (312/200); Peter Bamm: Welten des Glaubens S.74; P.Hitti:Tarikh Suria wa Lubnan... I. S.299

Dura Europos

147-EI. I. 358 ; Peter Bamm S. 74

148-Parther:Lex.f.Theo.U. Kirche III.S. 216; J. Odenthal: Reiseführer /Syrien S.288f; Peter Bamm S.74

149-Trajan (Marcus Ulpius Traianus)Lex.f.Theo.u.Kirche X.S.303f,II,1117 150-Euphrat: Lex. F. Theo. U.

Kirche III. S. 1185; J. Odenthal S.288

151-Reallex. F. Antike u. Christentum 4, S.358; P.Hitti I. S.299

152-Ders. S. 358; Kurt Schroeders: Syrien S.204

153-Der engl. Hauptmann Murphy fand die wundervollen Wandgemälde.1922-23 erfolgten die ersten Ausgrabungen unter der Leitung von M.-Cumont. In den Jahren 1928-1937 führten zehn Grabungen der Yale Universität die Arbeiten im wesentlichen zum Abschluß; siehe Rostovtzeff Caravan cities p. 153;P. Hitti Suria ... S.299

154-Lex. F. Theo. u. Kirche III.S.610

155-P.Bann S.74; Reallex.f.Antike u. Christentum S.359

156-Mithras : Lex. F. Theo. U. Kirche III. 566, V. 675, VI. 668f, VII 721,488f; dazu s. unter Plan 1.

157-Reallex. F. Antike u. Christentum S.369f

158-siehe Abb.6 über die Malereien in Kultraum der Synagoge (entwurf O.Essfeld)in Reallex. S.363

159-Reallex. S.359

160-siehe Wandmalereien im Zeus- Teos- Tempel v. Dura Europos in :DuMont: Syrien v.J. Odenthal S. 290 (hier Abb.)

161-Kurt Schroeders: Syrien S. 205

162-über Bel s.Lex.f.Theo.u.Kirche II.155,III.151; dazu Plan unter 1f,7; dazu Kurt Schroeders S. 207

163-s. Plan unter 8; Akropolis: (Georgios I. 246 (Lex. F. Theo. U. K.),

164-Atargatis: P. Hitti: Tarikh Suria wa Lubnan.. I. S. 187

165-Reallex. S. 302

166-s.das Abb.Nach Brown u. darunter Wandmalereien im Zeus- Teos- Tempel u. Dura Europos (v.J. Odenthal S. 290

167-s. Abb. V. Kurt Schroeders : Syrien, Bonn 1961, S.206

168-siehe Abb. (hier): Reallexikon für Antike u. Christentum IV.S.363/4 Anm III. 4. Yabrud

169-siehe H. Heddeh: Tarikh al-mughtaribin al-Arab fil Alam Bd. III. S.486f

170-Alfred Rust: Die Höhlenfunde von Yabrud 1950, S.142f

171-siehe Anm. 160 ders. S.486f

172-Ders. S. 486;vgl. A. Ghassan Sbano: Tarikh Dimashq al- qadim S. 110ff

173-E. Wirth: Syrien (1971) S. 151f,296,329,357,402

Anm. z.III.4-YabrudYabrud

174-H. Heddeh: Tarikh al-mughtaribin al-Arab . Bd.III.S.486f

175-Anm. Archeol. Syr. Nr. 16(1966) S.43f, Nr. 15(1965) S.99f

176-Derselbe S.487

177-R.Thoumin:Georg.humaune de la Syrie centrale 1936,S.213f

178-siehe das Bild 10
179-R.Thoumin 19,36, S.184
180-R. Thoumin 1936 S. 334f
181-H. Heddeh: Tarikh al-Mghtaribin al-Arab S.240-45

Anm.z.III.4- Saydnaya

182-über Saydnaya(Es wurden in mehreren Literaturtexte verschiedenen Schreibweise verzeichnet " Saydaneaia, Saydaneyde, Sadenal, Sardainne,u.a. siehe Habib al-Zayyat: Habaya al-Zawaya min Tarikh Seidnaya S.17
183-Habib al-Zayyat S.17; vgl.Richard Pococke: Voyage en Orient,Paris 1772, T.III.S.303
184-Siehe Kurt Schroeders :Reiseführer Syrien S.116 (es ist üblich , vor dem Eintreten die Schuhe auszuziehen).
185-E. Wirth : Syrien, Länderkunde , Darmstadt 1971, S. 356

Anm.z.III.4.Rusafa (Sergiupolis)

186-über die Rusafa (Sergiupolis) siehe Lex.f. Theo. U. Kirche IX.S.108; Der Name leitet sich in Keilschrifttexten erwähnt und ist Sitz einer assyrischen Verwaltung- Rasappa (in der Bibel,II Könige 19,12= Jesaja 37,12); dazu : Deutsches Archäologisches Institut die Stadtmauer von Resafa in Syrien v. Walter Karnapp ,Berlin 1976, 253 . An der östlichen Torwand wurde eine griechische Inschrift freigelegt.Sie ist sehr flüchtig eingeritzt und schwer lesbar(Kommission für Alte Geschichte u. Epigraphik, München schriftl.Mitteilung M. Wörrle deutet die Inschrift: " Die beiden Zeilen des Graffito müssen wohl wie folgt gelesen werden: Es siegt der Glaube der Christen Ich , Sergios, der Wachtposten, habe kein Geld.
187-E. Wirth: Syrien wirt. Länderkunde, S. 442, 151
188-Ende/Steinbach:Der Islam in der Gegenwart S. 33f; A. J. Arberry II. 287
189-Ders. S. 55; über Abbasiden S. 33-40, 43f, 55f, 59, m66, 77f, 173, 212,
190-A- Mundhir : P. Hitti: Hist. Of the Arabs S. 78-80, 256
191-Derselbe S. 256
192-E. Wirth : Syrien S. 442, 250
193-Derselbe S. 442, 250

Anm.z.III.4-Bosra

194-zu Bosra (Eski Scham) siehe Lex. F. Theo. U. Kirche III. S.622; dazu siehe Kurt Schroeders : Syrien 123
195-derselbe S. X 303 f, II. 1117, VI. 288, 703
196-Lex. F. Theo. U. Kirche II. 622
197-Philippus Arabs, Lex. F. Theo. U. Kirche VIII, 466,I. 1169,VII.9
198-über Sergius u. Leontius s. Lex. D. Namen u. Heiligen; mann Melzer S. 739, 468; Kurt Schroeders: Syrien , S. 123
199-EI. S. 1276 (his name, which is still unexplained , may conceal that of Fakhru attested by a Nabataean inscription from Sakhad(Littmann, Nabat. 24/5 and likewise Bartholamew of Edessa P. G. 104, 1420); Wakidi Kitab Futuf al-Sham Cairo 1954, 16f
200-EI.I.S.1276; Butler, Syria A.IV.Bosra cap.II.XVI.Nos 42,43 III. 5

Anm.z.III.5-Überblick zu der politisch- ökonomischen Geschichte Aleppos

201-H.Gaube u.E.Wirth: Aleppo Wiesbaden 1984 S. 9; J. Sauvaget : Alep 200f 202-Lex. Der alten Welt S. 103; Grand Larousse,Ency. Bd.I.S.226; J.ohannes Odenthal Kulturstätten Syrienne S.67
203-P.Hitti:Hist.Of Syria S.138,673,68,253; J.Sauvaget: Alep,200/1, 164f, 189 " Il ne saurait être question de suivre ici dans leurs details les fluctuations de ce commerce, mais il nous fait retenir qu'Alep demeura jusqu'au milieu du XVII: s. le principal marche' de tout le Levant...
204-W. Heyd: Hist. Du commerce du Levant au Moyen Age S.453
205-P. Hitti, Bd. I. S. 5f
206-EI. IV. (1936) S. 317; P. Hitti: Hist. Of the Arabs S. 459f
207-Ibn Hanqal:Mohammed (Gest.n.977),Geograph,geboren in Nisibis , unternahm ausgedehnte Reisen in der arabischen Welt, schrieb zw. 940 u. 977 sein Werk " al Masalek" s. Lex. d.Islam S. 478, Bd.I. 118f
208-über Quaiq siehe : E. Wirth: Landeskunde Syrien 1971, Darmstadt S. 111
209-über Muqaddasi s. Lex. der arab. Welt S. 693
210-über Naser Hosrou s. B. Lewis, Cambridge Hist. Of Islam S. 586
211-W.Heyd I.378; P.Hitti :Hist.Of the Arabs S.88,153, 231,265n3,301
212-über Erdbeben ... siehe Lex. der Alten Welt S. 3282, 103; P. Hitti: Tarikh Suria wa Lubnan.. Bd. I. 42f
213-K.Dettmann 1969:Islamische u.westliche Elemente im heutigen Damaskus, Geogr. Rdsch 21 (1969) S.64-68
214-E. Wirth: Syrien S. 280f
215-A. Ruppin- Syrien als Wirtschaftsgebiet 2. Aufl. Berlin 1920,1917

Anm.z.III.5-Die theolog. Geschichte Aleppos

216-siehe Lex. f. Theo. U. Kirche Freiburg 1957 , Bd. I. S.303; dazu s. Adolf Harnack: Mission u. Ausbreitung des Christentums II. 114
217-siehe Friedricvh Heyer; Union der" monophysitischen Kirche " mit der griech- Orthodoxie in Kyrios II. (1962), 197-208; vgl. mehr literarische " G. Graf , Geschichte d. christl. Arab. Literatur III. S. 3-8, 56-61

218-über die Kapuziner siehe : Domonique Chevallier: La societe du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe, Paris 1971, S.13, 173, 252, 256f, 264, 267n.; A.J.Arberry: Religion in ME. 404f

219-über die obige Statistik siehe Lex. f. Theo. U. Kirche Bd. I. S. 303

Anm.z.III.5-Die Stadt Homs (Hims)

220-Unter der Einwohnerzahl ca 100.000 Ortho. Griechen

221-über Emesa s. in Pauly- Wissowas Realencycl.

222-Marquardt, Römische Staatsverwaltung, I. S. 245

223-Imad ad-Din Musili: rubu' muhafazat Hims , 140

224-Musli S. 141

225-Musli S. 140; vgl. Y. Hartmann. Palö. Verein XXXIV. P. 49-66

226-derselbe S. 140

227-ders. S. 140

228-Hartmann S. 49-66

229-P. Hitti: Tarikh Suria wa Lubnan ... Bd. II. 204-206; P. Hitti: The Near East in History, New York 1961 S.

295f, 297; Aziz Atiya: Kreuzfahrer u. Kaufleute , Stuttgart 1964, S. 47

230-P. Hitti: The Near East 295

231-A. J. Arberry: Religion in Middle East Vol. I. S. 425, II. S. 354

232-P. Hitti: Near East (Imadaddin 1127-1174) S. 312f

233-Derselbe S. 312f

234-P. Hitti: The Near East in History S. 312,f, 318

235-Hulagu (1249-1265) B.Lewis, S.163-5, 212-13;Dorothee Sack : Damaskus 28

236-P.Hitti: The Near East in History (Aleppo) S.306,446, 445, 280,298

237-Ders.S.434,454,462,477,478 (Ibrahim Pascha eroberte Damaaskus u. besiegte das türkische Heer im Homs 1831).

238-Bernard Lewis: The Cambridge History of Islam vol. I. S. 47, 58, 62, 65; P. Hitti: Hist.of the Arabs S.84, 118, 141, 135, 160, 88, 142

239-nach der syr.Zeitschrift " Iqraa-li"

240-Dhira ` ,eine Elle = 0,68 cm

241-Imad al- Musili: Rubu `Muhafazat Homs, Damas, 1981 S. 104ff, 148f

242-Ders. S.148,149

243-Siehe Abb. Vgl. Memoire Institut français d'archéologie orientale: Voyage en Syrie,le Caire 1914;

vgl.Waddington (Inscription p.590(er behauptet, daß die heutige Moschee auf dem Tempel des Sonnengottes gebaut sei,ConderI.cit.p175.

244-siehe Anm.241 S. 141

245-Waddington Iscription, P.5590: La grande Mosque s'élève au centre de la ville sur l'emplacement d'une église de Saint -Jean et peut-être Temple, car elle renferme des colonnes et divers fragment antiques, propose de placer ici le fameux temple du soleil...

246-Creswell , p. 134

247-Ders. S. 14

248-al- Balatari p. 131,151, 196, 197,; Al-Maqdasi p. 156

249-P. Hitti -Tarikh Suria ... Bd. 2, S. 128-133;

250-Imad ad-Dim al-Musili : Rubu `Muhafazat Homs S. 134

251-Ders. S. 134, 284

252-Archäologische Annalen 11f,Homs,Nasib Salibi u.Adnan Bini a.Musli S.284

253-H. Lammens ,a. 4of, 46f

254-H.Mattingly, Numisn. Chron.1936 ,S. 106f

255-Zuletzt F.Altheim:Italien und Rom 22f; Altheim Mattingly ,History of Rom. Religion 105f

256-C. Koch a. O. 104

257-SAE,v.Aur, 25,6

258-Synkell 1,721 Bonn

259-Zosim.1, 61,2; H. Seyrig, Syria ,145

260-R.Dussaud a. O.123f, 147; Notes de mythologie syrienne 73

261-J.Welbausea a. O. 60f

262-ders. S.33

263-J. Wellbausea S. 784

264-Derselbe S.60

III.5-Die theo.Geschichte von Homs(Emesa)Kult der Emessenern (Gott des Shams)

265-zu diesem Thema siehe Jurgen Tubach : Im Schatten des Sonnengottes der Sonnenkult in Edessa und Harran und Patra am Vorabend der christl.Mission 1986 Wiesbaden.

265-Franz Altheim : aus Spätantike u. Christentum , Tübingen 1951,S.26f; dazu R. Dussaud, les Arabes en Syrie avant l'Islam 10f

- 266-J. Wellhausen , Reste arab. Heidentums 130 Anm.4; Yakut bezeichnet Shams als Götzen der Banu Tamim s. J. Wellhausen S.60
- 267-P.Hitti:Hist.Of Syria;London 1957 S.340-345;Alexander Severus(222-235).
- 268-P. Hitti:Tarih Suria wa Lubnan.. Bd. I. S. 377-383
- 269-über ihre wichtige Rolle siehe:Imad ad-Din al-Musli S.110,150
- 270-über die obige Statistik siehe Lex. f. Theo. U. Kirche Bd. V. S. 470
- 271-Ders.S.1267,25
- Anm. III.6-zu der Stadt Hama**
- 272 - Hama(Hamath,Hamat in :Lex.f.Theo.u.Kirche Bd.II.S.1011; EI.New ed. III.S. 119, 120; Unter Antiochos IV. Epiphanes vorübergehend Epiphaneia genannt; freundschaftl. Beziehungen zu David (2 Sam 8,9f); Feindschaft mit Salomon (2 Chr. 8,3) u. Jeroboam II.(2Kg. 14, 28).. Um 800 wurde es von den Assyrern erobert (2Kg.18,54; Is. 10,9, Am 6,2 Zach. 9,2)
- 273-EI II. (Leiden Leipzig 1927) , S. 255
- 274-Lex.f. Theo. U. Kirche IX. 267f, I. 796, 800, 953, 955, II. 1003, 1041
- 275-Hazael (Ghazael) s. Lex. f. Theio.. III. 1041, 822; dazu EI.225
- 276-EI. Bd. II. (1927 Leipzig) S.255
- 277-EI. Bd. II. (1927 Leipzig) S. 255
- 278-Ders. S. 255
- 279-Djund in:EI.Bd.I.(1927 Leipzig)S.1111;vgl.Fränkell:Aram Fremdwörter 238
- 280-über Saif al-Dawla s. A. Atiya : Kreuzfahrer u. Kaufleute (333-356) S. 28; dazu vgl. EI. New ed. (1991 Lon/Leiden) S.120
- 281-Ridwan (gest.1095) ,Rudwan b. Tutush Fakhir al- Mulk , seldjukischer Fürst s. EI. Bd. III.(1928, Leipzig)S. 1246ff; ; Ency. Of Islam, 120
- 282-Atabeg Toghtikin,Fürst v.Damaskus s.EI.I. S. 235; S.835; starb 1117; vgl.Ibn al-Athir, Kamil X. 6,97, 106, 151, 356-358; XI. 14, 23, 30
- 283-E.I. (1927 Leiden) S. 285; EI. Bd. IV. (1934) S. 389f
- 284-Ency. Of Islam.I. vol. III. S.120
- 285-siehe Anm.274
- 286-Buri (Tadj al- Muluk gest.1132) s. EI. Bd. I. (1908) S. 833, stand seinem Vater Togbbtekin im Kampf gegen die Kreuzfahrer seit seiner frühen Jugend treu und tapfer zur Seite.
- 287-EI. Bd. I.(1908) S.234f; Nur ad-Din Zengi (Zangi, Zanki) ermordet 1146; Lex. d. Islam. Welt S. 83; EI. Vol. VIII. (1993) Leiden) S. 127
- 288-EI. III. (1971) S. 120
- 289-siehe Anm. 278
- 290-über Saladin (Salah ad-Din) siehe EI. (1908) S. 233, 945f; Lex. d. arab.Welt (1138-1193 Regierungszeit) S. 909; vgl.Lex. d.islam. Welt S. 83f; dazu s.Lex.f.Theo.u.Kirche III.S.658,802,V.774,792,910;VI.167,634,VII.S. 859, 1365, 1291 Grab III. 133; A. Atiya: Kreuzfahrer u..S.636
- 291-Al- Malik al- Muzaffar : EI. III (1971) S. 120; vgl. A. Ghassan Sbano: Mamlaket Hama al- Ayyubuyah(1984, Damaskus) (1284-1298 Reg.Zeit) , S. 64f, 96-99; dazu s. Ibn al-Wardi(Zayn ad-Din Umar) Tarikh ibn al-Wardi: Zayl al-Muhtasar fi Akhbar Bashar Bd. 2, S.338-339
- 292-über den Mongolen-Khan Hulagu s. Lex. d. islam. Welt S. 179f; Hulagu siehe dazu W. Montgomery Watt : Der Islam S. 153; vgl. B. Spuler : Les Mongols dans l'histoire (Paris1961)S. 35-39, 43-45, 48-50,60,66; C. Brockelmann: Geschichte der islam. Völker u. Staaten S.228; EI. III. 120
- 293-über Abu`l-Fida(Imad ad-Din Ismael b.al-Afdal Nur-ad-Din Ali b.Al-Malik al-Muzaffar Mahmud(1310-1331)s.A.G.Sbano:Tarih Memleket Hama S.113-131
- 294-über al- Nasir Mohammed (al-Malik al-Afdal Nasir-ad-Din Mohammed) (1331-1341) s. G. Sbano S.132-138; EI. III. S. 120
- 295-siehe Graf Müllinen in : Zeitsch. D. Deutsch. Morgenl. Ges. 1908, 657ff
- 296-über die osm. Herrschaft s. EI. III. (1971) S. 120; EI. II. S. 286-289
- 297-über die Freitagsmoschee siehe EI.II.(1927,Leiden) S.225; 225; dazu EI. III.S.121;dazu s. Abb.
- 298-Ders.
- 299-E.Wirth:Landeskunde Syrien (1971 Darmstadt) S.391
- 300-E. Wirth ders S.391
- 301-B. Orgels: Contribution a l'etude des problemes agrig. De Syrie , 73
- 302-E. Wirth: Landeskunde Syrien S. 393
- 303-Ders. 393
- 304-I.L. Porter : The Giant cities of Bashan and Syria's Holy place, 304
- 305-E. Wirth: Landeskunde Syrien S. 289; s. dazu Fig. 34 (S.)
- 306-Ders. S.289f; dazu A. Gahasan Sbano: Memleket Hama S.171
- 307-ders. S. 172; vgl. Adel Zeitun :Tarikh al- Mamalik Uni-Damaskus 1983 S.189-193; dazu s. A. Bitar: Tarih al-Asr al- ayubi uni . Damaskus 1982, S.221-227

308-A. G. Sbano S.171f
 309-siehe Anm. 298; dazu P. Hitti: Tarikh Suria wa Lubnan Bd.2, S. 256f
 310-A. G. Sbano: Memleket Hama S. 171; dazu s. A. Atiya : Kreuzfahrer u. Kaufleute S. 156f
Anm.III.7- Antakiya (Antiochien)
 311-Enz.des Islams I. S. 376
 312-Tabari I. S. 827
 313-Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit des Sasaniden . Leiden 1877,S.165,239;
 Streck,Babylonien nach den arab. Geographen 11 (1901) 9266
 314-Al-Baladhori (ed.De Geoj) S.132 ; Weil : Geschichte d. Chalifen I.79f 315-A. Müller: Der Islam im
 Morgen- u.Abenland ,I.259; Weil I. S. 470
 316-so die arabischen Quellen
 317-vgl.Freytag in der Zeitschr.D.Deutsch.Morgenl.Gesellschaft XI.213,230; Weil : Gesch. d.Chalifen III..18;
 A. Müller I.,574
 318-Cambridge Hist.Of Islam I.S.205-10,212-217,250,252;Enz.Of IslamI.S.517
 319-P.Hitti:Tarikh Suria wa Lubnan wa Falestin Bd.I S.42,61,115-277,279,283, 290;The Camb.hist.of Islam
 I.S.208-10

Anm.zu III.8-Edessa

320 -wenn man die frühchristl. Ausbreitung in Syrien abhandeln will , soll man über die Stadt Edessa einen
 kurzen Abriß ihrer Geschichte darstellen, obwohl sie in der jetzigen Zeit nicht zu Syrien gehört.
 321-s.Karte IV.Mommsen S.339;Burkitt,Early Chriatianity outside the Roman Empire 1899
 322-Christophos Papadopolos : Tarih Kanisat Antakiya übers. v. Estephanos Haddad 1984,S.84ff
 323-ders. S. 84
 324-A.Harnack II. S. 117
 325-Christophos Papadopolos S. 84, 85
 326-Merkwürdig unwissend Eusebius (h.e.IV.30):" Da sich in Mesopotamien die Häresien mehrten,so schrieb
 Bardesanes gegen die Marcianiten und andere Häretiker"
 327-Siehe C.D.D. Müller : Geschichte der orientl. Nationalkirchen S. 276; vgl. Nestle, Bibelübersetzung in der
 Protest. R. Enz. III. S. 167ff
 328-Es schwebte nur von ferne darüber
 329-Der erste Bischof wurde unter Constantius denominiert; s. auch A. Harnack Bd.2,S.120; Harran war eine
 überwiegend heidnische Stdat noch zur Zeit justinious;das Christentum hat hier nie festen Fuß fassen können
 (vgl. Chwolsohn.Die Saabier und der Saabismus 1856)

Anm. z.III.9-zu Qara

330-Auf dem Konzil von Chalkedon (451) wurde die Lehre der monophysitischen Christen verurteilt, jedoch
 von einem Teil der antiochenischen und fast allen alexand. Kirchen(darunter auch der Koptischen) beibehalten;
 s.W. Nölle: Wörterbuch der Religionen S. 276
 331-über Baibars al- Amir Rukn al-Din al-Dawadar al- Nasiri al- Mansuri al- Misri (ob. A.H.725/A D.1325): al-
 Tuhfa al- Mulukiya fi al- Dawla al- Turkiya, Vienne MS. 665 (BGAL II. 44); WGA, 390; s. Aziz Atiya : The
 Crusade in the later Middle Age, N.Y. 1965, 56
 332-über die Beschreibung der Wandmalerei mit drei Heiligen (Qara) s. Land das Baal - Syrien- Forum der
 Völker Kulturen 11982, Mainz/Am Rhein 180
 333-Ders. S. 235; vgl. Joseph Nasrallah: Bulletin d´etudes orientalers 10, (1943/44) S.5ff

Anm.III.10 z.der großen Moschee von Damaskus- Omayyadenmoschee

334-Carl Brockelmann: Gesch. D. islam. Völker u. Staaten S. 79, es wurde 379 v. Areadius erbaut; J. Haag
 Islam.Architektur S. 22-23
 335-A. al- Rifa i: tarikh al-fan inda al- Arab S. 66-69
 336-H. Lammens : le calife Walid et le partage de la mosque des omayyades S.265-302; P. Hitti: Bd.II. S. 1312,
 133
 337-P. Hitti: Tarih Sriya.. Bd. 2, S. 132; Ibn Jubair al-Umari al-Na imi die Moschee von Damaskus S. 14 s. dazu
 den Vertrag zw. Khalid bin al- Walid und den Christen (IV./2)
 338-P. Hitti : ders. S. 132 ; Ibn Asakr, Tarikh XIII, S 133-44 Revue des etudes islamiques T.32,1965 P.51-9 (es
 wurde 3 mal gebrannt in Jahren 893,1069,1401)
 339-Ibn al-Faqih S.106; Ibn Asakr Bd.1,1983;Yaqut Bd.2, S. 591; vgl.Diez.Die Kunst der islam.Völker S.14f,
 32f; P.Hitti :Bd. 2,S.134
 340-Sure IX, 18 (die Rettung): Besuchen nur soll die Moschee Allahs, wer da glaubt an Allah und den Jüngsten
 Tag und das Gebet verrichtet
 341-P. Hitti : Tarikh Suria wa Lubnan .Bd.I.S.5,132,4,7
 342-Im Jahre 1173 H./23.8.1759 wurde das Minarett al-Arus durch Erdbeben zertört s. M.A. Dihman : fi rihab
 Dimashq S. 197, 204, 206, fals Augenzeuge die von dem Erbeben zerstörte Moschee erlebte, dichtete folgende
 Verse:
 343-Early Church in Syria v. Howard Grosly Buthei, Princeton 1920

- 344-P. Hitti: Hist. Of the Arabs S., 674- 655f, 690,695
345-D. Sack : Damaskus, Medresse al-Malik az-Zahir (Nr.4,30)110 dazu s. Avedis K.Sanjian:The Armenian Communities in Syrien under Ottoman Dominion, Camb.1965, S. 15
- Anm.III.11-Die Christen unter der arabischen Herrschaft**
- 346-C.F.Beckingham.Religion in Middle East Vol.2 Islam S.460;(Chr.).Papadopolos :Tarikh KanisaAntakiya 1982 S. 536
347-P. Hitti: Tarikh Suria wa Lubnan .. Bd. 2, S. 98
348-Der Koran Surat al-Rawbat 29; al-Baqrat (die Kuh) 99, 103, Umran 62,5
349-P.Hitti : ders. S. 98-101
350-Theophanes der Chronist erwähnt, daß die christl. Araber im Jahr 654 von Sizilien freiwillig nach Damaskus zurückkehrten
351-Bar Hebraeus,Chronicon Syriacum,Ed.Brusa Kirochi, Leipzig 1789,119 ,352
352-Bar Hebraeus ,118 Caetani Cronographica Oslamica , Rome , Paris 1912, 260, 453; dazu s. Karalewski III. 595
353-Al. Barazoni II. 83, 85
354-Chr. Papadopolus : Tarikh - Kaniset Antakiya, Übers. v. Griech. Auf Arab. Von Mönch Eustephanus Haddad, Damaskus 1984, S. 537
355-ders. S. 537f; Montgomery, der Islam S. 97
356-Mednikof,I.657,663,E.Mural, Essai de Chronographie Byzantine, St.Petersburg 1855,P.315
357-De Boor,A.363ff,Honigman.Die Ostgrenzen des Byzantinischen Reiches,41
358-Papadopoluas : Tarikh Keniset Antaliya 1982, S. 536
359-Michael der Syrer, Die Annalen von 779
360-Dr. As ad Rustem Bd. 3, al- Nur; K.Krumbacher 289-290; Midnikof I. 657, 663; E. Mural, Essai de... 1855 p. 315
361-De Baar A. 363-565; E. Honigman, Syrie , die Ostgrenze des Byz.antinischen Reiches 41,; siehe die arab. Übersetzung von E. Haddad: Tarikh Keniset Antaiya. Verf.Prof.Chr.Papadopolus,1984,Damaskus S.565-580; Lex. d. arab. Welt S. 691-693
- Anm.z.III.12-Die Kollaboration der syrischen Christen mit den Mongolen gegen den Muslimen**
- 362-Ruciman p. 331
363-Chronogr.P.445;siehe B.Spuler:Les Mongoles dans hist.Paris 1961,p.26-47 364-erwähnt v. Obabot Hist. P. 44
365-Flor p. 176; Flor , p. 306; De Backer p. 188
366-ders. P.353
367-Itineraire, De Backer p. 297
368-J.A. 1860 p. 309
369-B. Spuler, les Mongoles dans l'histoire, Paris 1961, p. 43; s. dazu : The Cambridge History of Islam I.Mongols and Christians p. 211
370-Ibid p. 446
371-Leon wurde im Jahre 1268 durch Austausch von Sonqor al-Ashqar befreit; Shadharat,p.604;ein Waffenstillstand wurde zw. Abaqa und Baibars geschlossen.
372-Mongols and Franks p. 53n, 32, 33
373-Debut, p. 297n2
374-Chronogr.p. 447-448, Hawadith p. 354; Shadhrtat p. 603-604
375-Khasbak erklärt p.67 die Posten d. Sahib- Diwans
376-Folge d. v.(premier Ministre)
377-Chronogr. P. 449
378-Mongols and Franks, p. 53-54, Runciman p. 336-346
379-J.M. Fiey - Chretiens syriaques sous les Mongols, Louvain 1975, 35
380-ders. S. 35f
381-Mongols and Franks,p.53-54;B.Spuler,Les Mongoles dans l histoire S.15-26
382-Chronogr. P. 451
383-Azzawi , Tarikh p. 258, 265; Chronologie - Hawadid p. 361, 367, 397-398
384-Khasbak p. 75, Dans les sources mongoles: darugatchi, resident
385-Chronogr. P. 456, 459-460
386-ders. P. 459-460
387-im Jahre 676 H.= 1277/8 nach Azzawi, p. 286f
388-Chronogr. P. 462, Shadharat p. 604-605
389-Ders.P.463-464
390-Müller:Geschichte der orientl.Nationalkirchen ,die Mongolzeit S. D. 309 391-P.Hitti: tarkh suriya wa Lubnan wa Falestin Bd. 2, S. 268-274

392-derselbe S. 272

Anm. z.III.13-Die syr.Christen unter den Mongolen

393-z. Oldenbourg, les croisades , Paris 1966, p. 565, va jusqu'à dire ils étaient trop habitués à ce statut pour s'en plaindre""

394-cf. A.S. Tritton, *the Caliphs and their Non-Muslim Subjects*, Oxford 193(A. Fattal, *le Statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, B. 1958 H. Zayat: *les martyrs chrétiens de l'Islam dans Al-Machriq*, 38, 1938 p. 459-465, et *Signes distinctifs cit.* " ces deux dernières études en arabe. Ein sens inverse, *défense de l'Islam contre l'accusation d'intolérance congénitale dans Caen Cl. :L'Islam et les minorités* , Juin 1958, p. 61-72

395-Z. Oldenbourg p.553

396 -B. H.col.238

397-A. Ducellien *Miroir de l'Islam Musulmans et Chrétiens d'Orient au Moyen Âge (VIIe.-XI S.)*, Paris 1971, p.287f,

398-A. Ducellier *zitiert den Satz v. Doukas* " voir au milieu de la ville (Constantinople)le turban impérial des Turcs plutôt que, la mitre latine

399-Chrétiens syriaques entre Croisade et de Mongoles, Symposium. Rome 1972, dans *Oriental Christiana Analecta*, No. 197, 1974, p. 327-341

400-Crousset R. *Histoire des croisades et du royaume franc de Jerusalem*, vol. I. Paris 1934-1936, hier II. p. 866-867

401-SLWA arabe, p. 106-107

402-André Quella (cf.H. Zayat, *Signe distinctif S. 15*) y voit und Salib al-salabut , d.h. ein Kreuz des Krieges , es ist nicht das wahren Kreuz, wie Barbier de Meynard in " *le livre des deux Jardins* p. 394f, in *Recueil des histoires des Croisades, Historiens orientaux*, t.IV-V. Sur la prise de la grande croix à Hattin en 1187 übersetzte cf Imad al-Din Isfahani. *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Saladin* übersetzt v. E. Masse, Paris 1972 p. 29f

403-Genuinae,p.2. *Le mission syriaque 318 du British Museum catal. Wright p. 257-258* écrit par Rabban Aziz de Bartelli en 1188, qui est l'année après la terrible conquête de Jerusalem .

404-„Il faut attendre 1920 pour que profitant du démembrement de " *Homme malade*" la rêve tente de prendre corps sous forme de différents projets d'un Etat: Assyro- Chaldéen , présentés à la Société des Nations.

405-Lettres au moines de Mar Maron(792) texte syriaque et traduction française dans Bidawi, R.J.*Les lettres du patriarche nestorien Timothee I. Rome 1956*" *Studi e Testi*, 187, p. 121. Le patriarche ajoute presque immédiatement" *Chez nous il n'y a jamais eu de roi chrétien, mais d'abord les Mages (les Sassanides) pendant près de quatre cents ans puis les musulmans*" Ni les uns ni les autres " surtout les bienheureux rois des musulmans, ne se sont jamais ingérés dans les questions de doctrine. Cela n'empêche pas le même écrivain de dire plus loin (p.123): *L'Eglise catholique chez nous n'est pas restée sans persécution, mais a été troublé à tous les âges et en tous les temps. Quand il en vient aux exemples, il s'en tient prudemment à ceux de l'époque sassanide.*

406-Michael le Syrien, *Chronique*, trad. Fr. J. B. Chabot, III. 1905, p.33,99 à propos du tremblement de terre de 1170. Ce texte dit" *A nous c'est à dire au reste de notre peuple qui se trouvait dans ces villes Dieu procura und grand secours , peut-être parce qu'il n'y avait dans notre nation ni roi ni riche*". 407-A. B. 181, 1963 p. 406f

407-La sécularisation de l'Etat supprimant la " religion officielle " et la mention de la religion personnelle sur les cartes d'identité donnant à tous les citoyens des chances égales même pour accéder aux plus hautes changes réussira seule à intégrer: complètement les minorités religieuses ou ethniques et à forger une partie " au service de laquelle tous pourront s'engager sans arrière-pensée . Certains partis arabes contemporains l'ont compris peut-être le temps est-il plus propice leur succès qu'il ne l'était quant Ata Turk tenta la première laïcisation musulman. Déjà la Syrie a supprimé la religion d'Etat même cela ne doit être qu'une étape.

408-Chronogr. P. 354 - le passage est absent du Mukhtasar qui passe directement de la mention du fils de Gengis Khan (p.396, correspondant à Chronogr. P. 353f) à la prise de Constantinople(Ibid.35

409-Il est difficile de concilier ce jugement d'un contemporain avec l'opinion de Cl. Cahen, *la table Ronde*, No. 126, 1958, p.70 qui écrit : " *En pays domine par les Mongoles qui se convertirent,à l'Islam, le sort des Dhimmis, à la longue fut plus dur encore, non pour des raisons directement confessionnelles mais à cause de l'évolution économique et sociale catastrophique que leur conquête et les régimes qui la suivirent entraînaient . Par ailleurs le texte cite de Bar Hebraeus est un des indices du remaniement de la Chronographie par Bar Hebraeus le Cadet, car Aîné est mort en 1286 et l'islamisation générale des Mongoles ne date que de 1295.De plus , l'Aîné n'est pas encore si pessimiste; voir ce qu'il dit, par exemple sur Ahmad p.467*

410-Hist. P. 84, Monks, p. 188

411-So wurden die Mongolen v. arm. Christen genannt. : P.Kawerau S.28,95 arabe sous les 4 premiers califes T. I. S.10

412-B.Spuler dit d'abort (Mongol p.29) que les idées de la Curie et des

pages qu'ils seraient capable de gagner le IL-Khan aus Christianisme (nest.serait victorieux" pouvait jouir d'une considérable justification apparente". Cet espoir est celui des chrétiens syriaques et arméniens.

413-Dans tous les pays libérés „ des Mongols la réaction fut la même.Déjà en Syrie avant l'islamisation des Mongols „ avoir pactisé avec eux Fut (pour les Chrétiens) la trahison inexpiable „ Cahen p.69.Alors que Les Croisades ont traumatisé la mentalité musulmane jusqu'à temps, il est Remarquable que l'ont n'a pas retenu pour la leur reprocher la collusion .Des Chrétiens avec Hulagu.

IV.Anm.z.den Christen als Minderheit in Syrien.

- 1 - Eugen Wirth: Die Ackerebenen Nordsyrischen GZ. 52 (1964) S. 4
- 2 - Über die erwähnten Städte und Orte in Vorwort siehe Kap. III.4-9
- 3 - E. Wirth: Wissenschaftliche Länderkunde Bd. 4/5 Syrien, Darm. 1971, 180
- 4 - ders. S. 180; vgl. E.I.S. 644; A. Atiya: Kreuzfahrer... S. 125
- 5 - E. Wirth : Länderkunde Bd. 4/5 S. 180
- 6 - I. Nousse: La population de la Republique Syrienne, Etud demographique et geographie. Mansch. Schr. Manusk. Paris 1951 a, S. 299
- 7 - Derselbe S. 299; vgl. E. Wirth Syrien S. 182
- 8 - Y.Helbaoui /Helbawi): Population et main-d,oeuvre en Syrtie Economiste Arabs 5.jg.N.58(Okt.1962 a S: 34-43
- 9 -R. Thoumin: Geog. Humaine de la Syrie centrale. Tours 1936, S. 334
- 10 -E. Wirth: Syrien S. 178
- 11 -ders. Syrien S. 178; Details über die Emigrante in Europa, Amerika, u. a. Länder siehe Kap. XIV.

Anm.z IV.I.1 Einwanderung nach Syrien

12- Über die Bevölkerung nach der Religions- und Bevölkerung nach der Religions- u. Volkszugehörigkeit siehe E. Wirth , Syrien Darmstadt 1971, S. 452

Anm z. IV.I.2 - Die Gebräuche bei den Melkiten

- 13 - H. Petermann : Reisen im Orient Bd. I. S. 125 ; über die Feste der Christen, s. Yusuf Nuauseh:Mgtama Madinat Dimashq zw. 1772-1840 S. 679ff
- 14 - H. Petermann S. 125
- 15 - Derselbe S. 125

Anm.z.IV.I.3 - Die Verlobung bei den Melkiten

- 16 -über die Verlobung bei den Melchiten siehe den arab. Text:Mugtama Madinat Dimasq (1772-1840) Damaskus 1986 v. Y. Nou aseh Bd. 2.S. 704f, 714; dazu H.Petermann Reisen im siehe Anm. 16
- 18 - Derselbe Bd. 2, S. 705
- 19 - N. Al-Qasatli, Rawdat al- ghanna fi Dimasq al- faiha S. 126, 127
- 20 - Siehe Anm 16 Bd. 2, S. 705
- 21 - Während der Regierungszeit des Ibrahim Paschas von 1831 bis 1840 siehe darunter Y. Nou aseh, S.29,6 70, Bd. 2, S. 705; dazu s. N. Al-Qasatli : al-Rawda S. 126f
- 22 - Derselbe S. 127

Anm.z. IV.I.4 -Die Taufe bei den Melkiten

23 - über die Taufe bei den Melchiten siehe : H. Petermann : Reisen im Orient, Leipzig 1865, S. 116f

Anm.z.IV.I.5 -Das Begräbnis

- 24 - über das Begräbnis s. den arab. Text : Mugtama Madinat Dimashq (1772-1840) 1986, Damaskus v. Y. Nou aseh Bd. 2, S. 704f
- 25 - Ders. S. 191
- 26 - Ders. S. 191, am Fuß des Qasyun Berges
- 27 -Y. Nou aseh: Mugtama .. S. 191, 192, bei Suq al- Sinaniya
- 28 - Ders. S. 191

Anm.z. IV.I.6 Grabstätten der Christen in Damaskus

- 29 - Ders. S. 467f
- 30 - Ders. Bd. 1, S. 348
- 31 - As-Suyuti: Husin al- muhadara Bd. 2, S. 129, Dichtung über die Juden:
(Die Juden dieser Zeit haben das Ziel ihrer Wünsche -erreicht u.sind an die Macht gekommen)

Anm.z. IV.I.7-Bezeichnung angesehener Leute bei Muslim,Christen,und Juden

- 32 - Yusuf Nou aseh: Mugtama .. S. 456
- 33 - Das Register des großen Gerichts in Damaskus Nr. 221/1201-3
- 34 - Ders. Nr. 250/1215-1217 H.S. 93, 94
- 35 - Ders. S. 437
- 36 - Ders. S. 72

Anm.z.IV.I.8 -Die Stiftungen bei den Christen und Juden

- 37 - Das Register des großen Gerichts in Damaskus 250/1216-1217 H.130
- 38 - Midan -Gericht Nr. 378,1259 H. S.15
- 39 - Das große Gericht v. Damaskus Nr. 250/1216-1217 H.S. 362
- 40 - Das Register des Ainiya- Gerichts 260,1222-1223 H. S. 313

Anm.z.IV.I.9 -Die Häuser der Muslime, der Juden, der Christen...

41-Dorothee Sack, Damaskus: Entwicklung u. Struktur einer orient.alislam .Stadt, Mainz 1989, S.72,dazu siehe Abb. 2

42 - K. Sinjab: Dissertation Achen 204-41

43 - siehe Abb. 13; Dorothee Sack S. 72

44 - Ders. 72

45 - über die arab., Wohnhäuser des 17-18 Jh. In Syrien s. Anm. 42

46 - Salamlik ist ein Lehnwort aus dem Türkischen, heißt Feier

47 - siehe Abb. 14

48- siehe E. Wirth 1975, S. 76; vgl. dazu D. Sack - T. Akili, Bauwerk 40, 1532f

49 -siehe Abb. 15

50 siehe Abb. 15; zur Familie der Finanzmagnaten Farhi s. Schatkowski-Schilcher (1985) 63f

51 - siehe Abb. 16

52 - ders. Abb. 16

53 - siehe Abb. 17,16

54 -siehe Abb. 17

55 - Dorothee Sack S. 74; dazu Tafel 30d

56 - siehe Beil 8 Nr. 5.86

57 - siehe Abb. 12

58 siehe P. Khoury, Urban notables and Arab nationalism, The politics of Damascus 1860-1920(1983) 34f

59- Schatkowski- Schilcher (1985) 58f

Anm.z.IV.I.10 -Die Transkription der arabischen Schrift

60 über die Transkription der arab. Schrift s. Land des Baal, Syrien Forum der Völker u. Kulturen, Mainz 1982, S.329

Anm.z.IV.I.11 -Die christl. Personennamen in Syrien

61-über Personennamen s. A.Ditrich in: Zeitschrift der Dt. Morgenländ. Gesellschaft 110(1966) 43-54;

Fekete : Beiname (Laqab); Personennamen (Ism) und Apposition in den Ofner Mugata a- Deftern in:

Acta orientalia 14 (1962) 97-109; Lex. d. Islam Welt Bd. 3. S.43; dazu siehe die zugehörigen Namenlisten.

62 - über Handelsnamen s. Ibn Kotaiba p. 283;

63 - Hammer -Purgstall, L. G.III.S.273

64 - Ders. IV. 168; findet sich um 330 H. (941-42 Ch.)

65 - Ibd III. 166, auch im Diwan des Abu Tamam st. 228 H. 843 Ch.)

66 - Isfahani Mohadarat I. 284, 285, 286

66 a - nach Qudam : Kitab al-Hiraj

66-b-über die christl. Personennamen - assyrische Namen in Syrien und Personennamen , die von den Muslimen u. den Christen gebraucht werden s. die Zeitschrift „Majalat al- Batriqiya Syrien- Damaskus von 1990-1997

Anm.. z. IV. 12. „Ökonomische Aktivitäten der Christen in Syrien "

67 zur Handelsaktivität der Christen s. H.W. Haussig, Kulturgeschichte von Byzanz , Stuttgart 1959, S. 178

68 N. Ziadeh Urban Life in Syria under the Mamluk S. 136f; dazu s. H.Gaube/Eugen,Aleppo im Kontex Weltwirtschaftlichen Zusammenhanges S.255

69 -siehe Sauvaget: Alep Pl. XXVI, le Khan des Francais EE; Pl. LXV. CC. Kh. Venetien.

70 -al- Mashriq Nr. 15,1912, S. 28; John Bowring S. 190; EI. III. S. 219f

71 - Charles Issawi: The Economic of the Middle East 1800-1914, 227ff

72 -Diese Angaben sind nach meinen persönlichen Erfahrungen und Kenntnissen erörtert worden.

Anm.z.Kap.IV.2.1 -De hist. u. wirt. Entwicklung der arm Gemeinde in Syrien (Aleppo)

72a - über Details v. Kolonisation der Armenier in Aleppo siehe: Siurmenian Patmt iun Halepi Hayots, III, 67, 103,116, 120, 680,-682, 694f, 728f, 770, 894; vgl. E. Wirth : Syrien Landeskunde S. 177f; dazu s. Kap. Die Bedeutung religiöser u. völkischer Minderheit (XI.1).

73 - über die Kapitulation s. Nasim Sousa, The Capotulatory Regime of Turkey (Baitimore, 1933).

74 - P. Masson, Hist. de commerce francais dans le Levant au XVIII S. Paris 1911

75 derselbe

76 - P. Hitti: Hist. of the Arabs, S. 343; dazu s. Nesisian: Society in Damaskus in : The Armenian communities in Syrtia ..v. Avedis K. Sanjan S. 83,63; al-Idrisi , Nuzhat al-Mushtaq: Dhikr ash-Sham ed.J.Gildemeister (1885), S. 12ff

77 - Manandyan, K`nnakan Patmutiun III.166

78 - Alpoyajian, Gaght` akanutiun II.S.453-454

79 - Derselbe S. 453

80 - Artawazd Siurmeian, Patmutiun Halepi Hayots:3 vol.(Aleppo,Paris ,Beirut 1940-1950),III,S.5

81 - Ders. III.S.25-26

82 Siurmenian, Patmutiun ,Halepi Hayots:III. S. 8(MS.no.2629 of the Armenian patriarchate of Jerusalem)

83 Misak K`leshian, Sis-Matean(Beirut, 1949) pp.59,72

- 84 Alpojajian Gaght' akanutium II. 451-451
- 85- Siurmeian Patmatium Halepi Hayots , III.26-27
- Anm.z.IV.2.2. "Die Missionstätigkeiten "**
- 86 - Koran (16,36, Die Bienen und wahrlich, wir entsandten zu jedem Volke einen Gesandten (zu predigen):„ Dienet Allah und meinet den Taghut.“ Dazu s. Lex. der islam. Welt Bd. 2, 1972 Stuttgart, 172f.40) Die Verbündeten, „ Mohammed ist nicht der Vater eines eurer Männer, sondern Allahs Gesandter und Siegel der Propheten “Barmherzigkeit für alle Welt“).
- 89 - Im Jahre 1143“ Der Kampf der christl. Bevölkerung Spaniens gegen die arab. Herrschaft im Mittelalter „, siehe Peter Bamm : Welten des Glaubens S. 240; dazu s. Fischer WG. Der Islam II. S.396ff, „Als 1337 Alfons XI. (1312-1350) die reconquista wiederaufnahm, brach die letzte Phase der musl. Präsenz in Spanien an.“
- 90 Im Jahre 1143 übersetzte Peter Venerabilis, Abt von Cluny ,erstmals den Koran, siehe P. Hitti:Hist. of the Arabs, Lönodon 1949, 126n,
- 91 Derselbe S. 126n, 589
- 92 Hassinger :Das Werden des neuzeitlichen Europa 1300-1600. S.11 ; dazu s. W. Nölle: Wörterbuch der Religionen S. 62, Bernard v. Clairvaux (1090-1153), einer der mächtigsten Glaubensverkünder des 12 Jh. Und der bedeutendste unter den Mystikern des MA. Würde 1830 in die Zahl der Doctores ecclesiae (= Kirchenlehrer) aufgenommen.
- 93 - über Thomas von Aquin siehe : Lex. f. Theologie und Kirche I. S. 118, 181, 278(Leben u. Portwirken) IVTheologie , X.S. 119-134; dazu s. Sigrid Hunke: Allahs Sonne über dem Abendland S. 88, 227f, 248, 190
- 94 - Summa (Lat. Zusammenfassung), im Mittelalter Name systematischer theo. u. philosophischer Werke, z.B., Summa theologiae des Thomas v. Aquin
- 95 - Iso Müller Benzigers : Illustrierte Weltgeschichte (1220-1274), S. 165
- 96- Raimundus Lullus (um 1332), er war 1315 oder 1316 von wütenden Muslimen an der nordafrikanischen Küste gesteinigt worden, Lullus war eine der hervorragendsten Erscheinungen nicht nur seines Zeitalter sondern überhaupt. S. A. Atiya: Kreuzfahrer u. Kaufleute S. 86f, 220
- 97- siehe Lex. d. islam. Welt, Bd. II. Stuttgart 1974, S. 172f; W. Nölle: WG.272
- 98 - über den Kaiser Akbar (1556-1605) siehe Ende/Steinbach : Der Islam in der Gegenwart S. 46, 286; vgl. Hassinger, Das Werden ... S. 22f. „, er lud Jesuitenmissionare zu Gesprächen ein und gab in seinem gewaltigen Reich alle Religionen frei.“ ; s. auch Fischer; Weltgeschichte :Der Islam II.S. 230f,238, 242ff, 251ff, 259ff, 281
- 99 - Lex. d. islam Welt S. 172-174
- 100 - siehe A. J. Arberry: Religion in the Middle East Bd. I. S. 320; dazu s. Carl Andersen : Die Kirchen der alten Christenheit, Mission S. 11, 17-22, 37, 50, 61f, 83, 204.. s. Index S. 745
- 101- Siehe Eus. HE 7,30,2.(Obige Feststellung ergibt sich aus der Tatsache, daß vorher namentlich genannte Bischöfe wie Helenos von Tarsos, Hymenaios von Jerusalem, Theodotos von Caesarea , Pal. Maximus von Basra, Nikomos von Ikonion nicht aus dem syr. Bereich kam)
- 102 - In Nikaia, 325 n. Chr. ,ist Coelesyrien mit 22 Bischöfe vertreten, ; vgl. A., Harnack : Die Mission und Ausbreitung des Christianisierung vergleichbar, die im 4/5. Jh. Dem syrischen Mönchtum gelang; vgl. für die Cynegia, Chora v. d. - M. Karte Nr. 15b.
- 103 - Epiphianos , Haer, 29, 7, 30, 2,7, bezeichnet „ Beröa“ Coelesyrien als Zentrum des „ Nozoäer“ d. h. des syrischen Judenchristentums; Hieronymus , VI,III.3 behauptet, dort das eb Original des Mathäus evangeliums gefunden zu haben.
- 104 siehe Carl Andresen: Die Kirche der alten Christenheit S. 20
- 105 Derselbe S. 127; dazu A. J. Arberry: Religion in the Middle East Bd.II.S.123,125f
- 106- Eus. KG. 5,23,4
- 107 -angeblich aus dem 6.Jh.
- 108 Bischof Palut von Edessa, siehe Lex . f. Theo. u. Kirche III. S. 658; über Serapion von Antiochien s. Lex. f Theo. u. Kirche IX. S. 682, III. 471, 658; über Addai ders.I. 136, II. S. 688, III. S. 658, VI. 120, 1089, VII 21, VIII.S.285; dazu s. die kritische Wertung bei W. Bauer, Rechtgläubigkeit und Ketzerei, Tübingen 6-48
- 109 siehe Anm. 37
- 110 -über Ephräm den Syrer siehe Lex. f. Theo. u. Kirche I. (Leben) S. 761, 128; II (Werke) S. 658, 1282; III. (Lehre) S. 926-929; IV. (Priester)v. hl. Ephräm; VI. 598, 1177; VII. S. 735,768;IX.S.1261f
- 111 Madraschim gegen die Irrlehre 22, 5; BKV 61,192,82,80ff.
- 112 -O.Eißfeld, Dura- Europos, RAC 4, 1959, S. 362-370. Das Auffinden des griech.Papyrusfetzens von Tatians Diatessaron erinnert allertdings daran, daß gerade Garnisonstädte auch nicht bodenständiges Chjristentum beherbergten.
- 113 - Al- Tabari Bd.I. S. 516; Al- Mas udi Bd. III. S. 239f; To be al-Faqih, 83 dazu P.. Hitti : Hist of the Arabs S. 602, 604, 493-504; Gibbon Decline a Fall Vol. VI. P. 15, Lane-pool p.29-30
- 114 - A. J. Arberry: Religion.. I. S. 115, 283, 285, 312, 368, 377, 380 402-5, 408, 450, II. 481
- 115 - W. Nölle : Wörterbuch der Religionen S. 304f
- 116 - ders. S. 304f;
- 117 - ders. S. 304f

Anm. z. Kap. IV.2.4. Die frühchristliche Missionsarbeit in Syrien

- 118 - Über Masruq (Dhu Nuwas) siehe C.D.G. Müller : Kirche u. Mission unter den Arabern in vorislam. Zeit Tübingen 1967, S. 301; dazu Ifran Shahid, The Martyre of Nagran, New Documents, W. Müller in: Oriens Christianus 58(1974), 179-190
- 119 - über Nagran s. W. Schmucker Orient S. 116-20
Nagran u. die Problematik ihrer Beziehungen zum frühen Islam, in : Studien z. Minderheitenproblem im Islam I.(1970) S. 183-281
- 120- über Arethas u. a. M. in Nagran s. Graf S. 516
- 121- J. Ryckmans, Le Christianisme en Arabie du Sud preislamique, Rom ,1964, S. 413-453; dazu s. C.D.G Müller, Kirche .. S. 11-14
- 122 - über Diokletian (Verfolgung) Graf II.490, 502f, 515, 532, 539f; über Luciannus(Licinius) C. Valerius röm. Kaiser s. Lex. f. Theo. und Kirche IV. 1029f, III. 1198, X. 246
- 123 - über Konstantin II. s. Graf I. 60,616f
- 124 -über Justinian II. (Julian) Kaiser s. Graf I.S.15,22, 64,369,427,454, 616, 620, II.155, 270; vgl. Müller D 277, 281. 125 - über den Rhetor Libanios siehe Lex. f. Theo. u. Kirche VI. 1003
- 126 - über Johannes Chrysostomos s. Lex. f. Theo.u. K. S. 379(II.)230, 1033; VII. 73
- 127-über Theodoret von Kyros(Cyrus) s.Graf 65, 286, 366f,513,528,597; II.71,163,455; III.98,364,IV.231;hl. P. S.522
- 128 - über Heiden, Berufung zum Christentum, s. Lex. f.Th.u. K. II. 11, 18 ; Bekehrung d. H. S. 352, II. 8o, 83
- 129 - Theodoret. HE, 10-12; Sozom. HE 5.19, 4-20
- 130 - über Diokletian s. Graf II. Verfolgung , 528, 532, 534ff, 538ff;dazu Anm. 122
- 131 - W. Eltester, Die Kirche Antiochiens im 4. Jh. : ZNW 36(1937) 251-286; G. Downey , A Hist. of Antiochia in Syria (Princeton 1962); über die Märtyrer Babylas , Romanos , Drosis s. Lex. f. Th. u. Kirche I. 1169; VIII. 1219, IX. 16; vgl. A. Baumstark: Geschichte der syr. Literatur S. 265
- 132 - P. Andreas, Der Missionsgedanke in den Schriften des Joh. Chrysostomus (Hünfeld 1935) S. 158-162.
- 133 - über Eustathios B. s. Graf I. 14(Placidus) hl. 502, II. 5012; Meletios B. v. Antiochien s. Graf II. 225; über Flavian s. Graf III. 209 (Mönch Flavianus) ; über Diodor (Diodorus) s. Graf II. 63; dazu Lex. f Theo. u. Kirche hl. Mart. X. 776; III. 397f, I. 154; II. 435, III.1275; VII. 887
- 134 - über Berytos (Kirche) (Burullus) s. Lex. f. Th.u. K. II. 134f, IV. 536
- 135 - über Epiphania s. Graf 144, 145,478, 607; II. 114; über Emesa (Homs) s. Graf I. 65, 268, 319, 506, 528; II. 59, 130, 25f (Homs); III. 470
- 136 - über den Dionysoskult (Glaubensbekenntnis) s. Graf I. 371, 560 H.270, II. 490
- 137 - über die nabatäische christl. Schrift s. Graf I. 29f
- 138 - F. M. Abel, Histoire de Palestine II. S. 280
- 139 - über Theodoret von Kyros (Brief) s. Lex. f. Th.u. K. X. 32-35; I. 134, 587; II. 379, 435; III. 565, 1041, 1213, IV. 179; VI. 120; Verfolgungen : Graf 55f, 634, III. 18, 20, 35, 61f, 73, 261 , 263; über Papst Leo IX. s. Graf 193; dazu s. Sachkunde Religion, Hamburg 1969 S. 135 (1049-54)
- 140 .über Patriarchat Antiochiensa s. C D. G. Müller Geschichte d. orient. Nationalkirche ,Göttingen1981,S282.
- 141 - über das Konzil von Chalkedon (451) s. C. D. G. Müller ders. S. 279f, 280, 289; dazu s. Kawerau, Das Christentum des Ostens S. 28, 31, 50, 52f ,62, 86, 228 ; Lex. f. Th. u. K. II. 1005-9; III. 565, 1203; IV. 1126 ; V. 233, 479ff. dazu s. Kawerau 103, 138, 141, 228.
- 142- derselbe
- 143 - s. Kawerau S. 114, 117, 191f (Missionsarbeit); Lex. f. Th. u. K. III. 56, X. 943, 1247, IX. 1128f
- 144 - über die Missionaren siehe C.D.G. Müller S. 306; dazu s. Paul Krüger: Die älteste Missionspredigt der ostsyrischen Kirche in :Zeitschrift für Missions- u. Religionswissenschaft 42(1958) 271-91
- 145 Theodoret, Hist . rel. 17, 26 , 28 , ;Sozom HE. 1, 1
- 146 über Ephrem den Syrer s. P. Krüger, Missionsgedanken b. Ephrem dem Syrer, MRW 4 (1941) 8-15; dazu P. Bamm: Welten des Glaubens, 80, 202; Graf I. 30, 421-44, 445; III.325
- 147 - über Konstantin , röm. Kaiser (324-337) s. B. Kawerau, Das christl. d. Ostens S. 19, 90, 93, 98f, 101, 10 103f, 119, 192, 215, 218, 253
- 148 - über die Städte Mesopotamien (-ia) s. Abfalg/Krüger Kl. Wörterbuch des christl. Orients S.26, 47, 86, 14 151, 218, 246, 248, 266. ; über Mekadopolis (Mecadonia) s. A. Atiya: The crusade in the later Middle East S. 201; über Resaina (Res aina) s. Lex.f. Th.u. K. III. 342f; VII. 15; Amida (alter Name fü Diarbekr) ders. S. 436f (I), II.757; dazu s. A. Baumstark: Gsyr. L. 82
- 149 - über das Konzil von Nikaia (325) s. C.D.G. Müller S. D 296
- 150 - C. Karalevsky, Amida : DHGE II. 1238f
- 151 - über die Mission u. Timotheos s. MD. C.D.G. Müller S. D306, 314; zu ihm auch H. Putman, 1c. Anm.36 Lex. f.Theo. u. Kirche, XI. 199f (v. Berytos) 200
- 152- über J. Chrysostomos (Goldmund) (gest. 407) s. Lex.f. Theo. u. Kirche II. 379, VI. 230, 1039; VII. 730,1217; über Prtesbyter Konstantios ders. VIII. 725f; III. 776
- 142 W. Wright : The Chronicle of Joshua the Stylite comoposed in Syriac A. D. 507, Cambridge 1882;

153 über Lakhmiden- Dynastie s. Lex. f. Th. u. K. V. 380

154 über Nagran ders., IX. 185; dazu Abfalğ/Krügerr 147

Anm z. Kap. IV. 2.5 - Die Missionarschulen in Syrien

155 - über die Missionarschulen in Syrie s. A. J. Arberry, Religion in the Middle East, t.II.p.587 vgl. Avedis Sajian: The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion, Cambridg 1965, S. 82f

156 ders Vol. II. 586

157 ders. „ Now end the crusades“ Reproduced from al-Arabi(Nov.1964)

158 ders. „ We returned , O Saladin ! „, P. 23, 585f; siehe dazu Anhang

159 ders. Chap. 23, p. 585/86

160 -über das Gedicht „ The Hymn of Hate „, gedichtet v. Kamal Nasir, s. A. J. Arberry: Religion .. II.585

Anm. z. IV. 2. 6. „ Geschichte der christlichen Kunst "

161 - Philip Sherrard: Zeitalter der Menschheit S. 135

162 - ders. S. 141f (Geschichte d. christl. Kunst IV. 2.7)

163 -über die christl. Kunst s. P. Hitti, Tarih Suria wa Lubnan.. S. 408; dazu s. orig. Text im arab. Text v. Ani al- Nasuli, athbab al- Nahda al-arabiya fil qarn at-tase asar, Beirut 1985, S. 166ff

164 - A.J.Arberry : Religion in the Middle East Bd.I.S.413

165 - über Butrus al-Bustani (1819-1883) s. Ende/Steinbach : Der Islam in der Gegenwart S.533

166 - Siehe Anis al- Nasuli S. 166f

167 - al-Muqtataf Jahr 7. S. 387

168 - Anis al- Nasuli : Athbab al- Nahda al- arabiya fil qarn at-tase ashar , Beirut 1985 S. 166-174; vgl. Magalat al- Mashriq Nr. 2, S. 32-41

Anm.z.IV.2.7- Geschichte der Gesellschaften

169 - über die Gesellschaft u. intellektuelle Aktivität in USA, s. Ani Nasuli S. 166f; dazu s. Kap. XIV

170 - Ders. Kap. XIV. und Nasuli S. 166f

Anm. z. IV. 2.7 - Die syrische Presse

171 - siehe : Histoire de l' Imprimerie in: _ Magalat al-Hilal J./9 S. 135f

172 - L. Cheikho Bd. 2, S. 70; dazu s. Anis Nasuli, Athbab al- Nahda... S.139

173 - L. Cheikho; Tarih as -Sahafa al- arabiya S. 57

174 - Ende/Steinbach: Der Islam in der Gegenwart, München 1989, S.533

175 - Siehe den arab. Text v. Anis Nasuli S, 139-165

176 - Derselbe S. 125

177 - P. Hitti: Tarih Suriya wa Lubnan wa Falestin Bd. II. S. 317

178 - siehe das extra Kap. über die Emigranten (Kap. XII. 6, XIV.4).

179 - siehe Kap. XIV.4.; dazu Ani Nasuli S. 259

Anm. z. IV. 2. 7. - Theateraufführung

180 - siehe den arab. Text v. Anis al-Nusuli S. 196“ at-Tamsil“

181 - EI. VI. S. 746

182 - siehe EI. S. 746ff

183 - ders. S. 745; vgl. Lex. d. arab. Welt S. 931

184 - siehe Encyclopaedia of Islam, VI. S. 746 „ Masrah“.

185 - siehe Lex. d.arab. Welt S. 931

186 - EI. VI. S. 746

187 - W. Nölle: Wörterbuch der Religionen S. 346 „ Ramadan „,der 9. Monat des moham. Mondjahres, die Fastzeit des Islams, während der tagsüber alle körperl. Genüsse verboten sind; nachts werden religiöse Übungen, auch Belustigungen abgehalten.

188 über al- Ghazali , Abu Hamid Muhammed al- Ghazali (!058-1111) Lex:der arab:Welt S:374 f

189 - EI:VI: 746; vgl. Lex. d:islam. Welt III: S. 136 - 138

190 - EI: I. 597, VI. 746a; I.616b ;735a;b:

191 - EI. VII . 902b;VII, 903b

192 - (gest. 1949) EI. 966b, VI. 414 a ;34 a, IV.999 a;VI.399, 346

193 - Ency: of Islam VI. S: 747 unter „ Masrah „,:

194 - Derselbe , Ency: of Islam VI: S:747

195 - Ders: S: 747, EI. III. 264-81 dazu Index

196 - EI.VI. S.747

197 - EI. I. 616b , i 597 a

198 - über Tawfik al- Hakim siehe EI. VI. S. 747 unter Masrah

199 - über Najib (Nagib) al- Rihani (1891-1949) s. EI. S. 747

200 - über Khalil u. Adnan Mardam Bek s. EI. VI. S. 537-539; dazu siehe : Georges Faris: Man hum fil Alam al-Arabi I. Syria 1957; s. al- Dahhan in : MMID 34/4 1949

Anm z. IV. 2.8. Der Schule von Nisibis

201 - über Nisibis (Nisibin, Nesibin, Nasibin, Sauba, Suwa, Zoba, Nusaybin) siehe Lex. d. arab. Welt Stadt in Mesopotamien, gehört heute zur Türkei, s. P. Kawerau: Das Christentum des Orients S. 83, 254, 42, 55; Carl Andresen: Die Kirchen der alten Christenheit S. 22, 121, 306, 430, 456; Arthur Vööbus Hist. of the school of Nisibis, Louvain 1965, S. 109

202 - über Zenon (Zeno) Regierungszeit (474-475; 476-491 A.D.) auf Drängen der byz. Geistlichkeit ließ der pers. Kaiser Zeno im Jahre 489 die Schließung der nest. Schule zu Edessa zu, s. Lex. der arab. Welt S. 82 P. Kawerau S. 55.

203 - Mar Narsai (Narses, ost. syr. Theologe u. Dichter (gest. 603 A.D.) siehe P. Kawerau S. 222, 231, 42, 55 83, 217, 254; Th. Hermann, die Schule von Nisibis v.5 bis 7.Jh. in: Zeitschrift neutest. Wissenschaft u. die Kunde d. alt. Kirche 1926, S. 91; dazu s. die Kirche in ihrer Geschichte, C.D.G. Müller S. 299“ „Erster Rektor war der berühmte Gelehrte Narses“ (Ignazio Guidi gli statuti della scuola Nisibi in: Giornale della Societa ita. 4 (Rom 1890), 165-195).

204 - P. Hitti, Tarih Suria wa Lubnan .. Bd. I. S. 409, 107, 277, 298; vgl. dazu Arthur Vööbus: Hist. of School of Nisibis, S. 109“ Order and Discipline in the community of the School „Thanks to the statutes established by Narsai, we are permitted a glimpse into life in his institution, the school during the period of seem.

205 - Arthur Vööbus S.7 „The body of Syrian Christianity was the genesis of the school of Nisibis the roots of the school reach deep into the metropolis of Mesopotamian Christianity, in particular, the school of Edessa
206 Derselbe S. 109 unter „Order and Discipline in the community of the school; auch S. 282 „Life and discipline in the school under Henana „Studies were carried out under the surveillance of the administration of the school... „

207 über Höse (Osee) s. Journal asiatique, Serie 9, T. 8,J/AS, 1896, 62; A. Vööbus „S. 93ff“ 496 A.D. Hose occupied the bishop's seat in Nisibis; and Narsai could look back upon a longer period of time in his fruitful work at the school of Nisibis. - Hose welcomed the plan but felt that the authorities of the school were in the best position to know what was needed in such new legislation. He gave them the authority to draw up the canons:“ Go and in the presence of the pious Mar Narsai presbyter and doctor and Mar Jaunan, presbyter and Sapera of the school, set up for you all the beautiful which you deem (good), and put (them) expressly in writing (ibid p.60).

208 - M.J.Chabot, L'école de Nisibe, son histoire, ses statuts in: Journal asiatique, 9.t.8,J/A 1896 S. 77 „L'école avait son tribunal et elle jouissait aujourd'hui sens très étendu.Nous seulement elle pouvait acquérir et posséder toutes sortes de biens, mais elle avait le privilege d'édicter certaines dispositions judiciaires destinées à assurer des revenus à sa caisse. (Canon I. 17)

209 -M.Chabot: L'éco. 63 „L'école était dirigée par un supérieur appelé simplement Rabban(Magister noster), titre qui était aussi donné aux docteurs parmi lesquels le supérieur était choisi, et principalement à l'Interprète, sans doute parce que ce dernier était le plus souvent appelé à remplir les fonctions de supérieur (Canon I.1).

210 - Derselbe M. Chabot „C'est à lui (Rabban) qu'il incombait de recueillir les aumones destinées aux frères indigents, soit pour leur nourritures, soit pour les aider en justice lorsqu'ils avaient des procès (Canon II.3,(I,22)64

211 - siehe Anm. 138,139

212- A.Vööbus,Hist. of the school of Nisibis (Corpus scriptorum chrst.orientalium vol. 266 T. 26 (Louvain 1965)“ Life and Discipline in the school under Henana S. 282-289

213 -Th. Hermann, Die Schule von Nisibis vom 5.bis 7. Jh. In: ZNW, H. Lietzmann (1926 Gießen) S. 108“ Wie auffällig tritt dagegen das Amt des Rabbans u. mpassaqana zurück, nur bei der Wahl des Rabbaita (Canon I.1) u. (Canon II. 1)...

214 - ders. Wie Anm. 142

215 -A. Vööbus, Hist of the school of Nisibis, S. 109 (Canon XI. ibid.97) in Corpus.. (CSCO),T.26,V.2

216 - siehe Journal asiatique 9. Serie T. 8 J/A. 1896 S. 62; dazu Th. Hermann: Die Schule von Nisibis ... S.99-103; vgl. A. Vööbus p. 109 „In the first place the school was a strictly confessional institution and the Nestorian faith was a precondition for admission.

Anyone enticed away from or deserting the fold of orthodoxy had to leave the school as well as the town (Canon III.Statutes 75).

217 -siehe C.D.G. Müller: Geschichte der orientl. Nationalkirchen, S. 299“ in ihren Glanzzeiten soll sie bis zu 800 Studenten gezählt haben, die von einem auf ein Jahr gewählten Rektor und dem Senat regiert wurden und über eigene Mensen, Krankenhaus etc. verfügte.“

218 - A. Vööbus „S.111 (Canon XI. ibid p. 80).

219 - siehe Anm. 146, S.299“ Alle Studenten, auch die Lasien, lebten während den Bestimmungen des 14.Jh.) in strenger Gemeinschaft, die wohl für diese Zeit auch die Verpflichtung zum Zölibat einschloß“; dazu s. Journal Asiatique 9, Serie T. 8 Juillet/Aout 1996, S. 75 (Canon, II. 2) „Il leur était interdit de loger en ville tant qu'il y avait de la place dans les cellules de l'école.

220 - ders. S. 75 „A chacune de ces cellules était proposé un chef qui en avait la surveillance et jouissait d'une certaine autorité sur les frères qui y logeaient (II.5)“

- 221 Journal Asiatique (s.o) p.77 „, les frères qui tombaient malades étaient dans le principe, soignés par leur compagnons de cellules (I.11)“ Xenodocheion: Le livre de la Chastéte, Nr. 39, Text p. 25“ Il s’applique à l’étude de la doctrine et des commentaires pendant quinze ans puis il fut docteur à Nisibis dans le Xenodocheion“.
- 222 - A. Vööbus : Hist. of the School of Nisibis (1965 Louvain) in : Glossarium Ibericum (25/26 1965) S. 114
- 223 - Journal Asiatique (s.o) S. 69 „, Ceux qui , a` cause de leur faiblesse ou de quelque infirmieé, ne pouvaient travailler assez pour subvenir à leurs besoins devaient s’adresser au majordome, qui les aidait dans la mesure du possible. Il leur était rigoureusement interdit d’aller mandier aux portes. Ceux qui agissaient de la sorte étaient à jamais de chasses de l’école et de la ville (canon II. 4)“
- 224 - J. B. Chabot: L’école de Nisibe.. in J.A. (Recueil de Mémoires T. 8, Paris 1896 S. 78 (Can. II. 19,20)
- 225 –Musa Yunan Murad, „Harakat at-tarjama wal naql fil Asr al- Abbasi (Verlag Mar Ephrem 1973 al-Atsana) S. 62

Anm. z. IV. 2. 8. Die Schule von Harran

- 226 - Enz. Of Islam III. S. 227f
- 227 - Reallexikon der Vorgeschichte, Berlin 1925, S. 127
- 228 - EI. III. S. 227
- 229 - Gewichtseinheit in den islam Ländern; Tarikh II. 405
- 230 -(op.cit 11) ed. Müller, Cairo 1882, Uyun al-anba`fi tabakat atibba Umayyad
- 231 - siehe Anm. III.45
- 232 -über die Stadt Harran, in Nordsyrien westl.des Teil Halaf, Kultort des Mondgottes in der Spätzeit besonders von Nailionid bevorzugt, von hier zog Abraham nach Kanaan, s. Bildatlas der assyrische - babylonischen Kultur v. M. A. Beek, Gütersloch 1961, S. 139, K.1,9,10,18,dazu s. Enz. of Islam III. S. 227

Anm.z. IV. 2.8 - Die Schule von Edessa

- 231 -Lex. f. Theo. u. Kirche I. 136 ; II. 688 ; III. 655 ; vgl. A. Harnack II. 110
- 232 - Aberkois - Inschrift : s. Lex. f- Th. u. Kirche I. S. 41 , III. 658
- 233 - Eusebios (HE V.23,4) S. lex . f. Th. u. Kirche III. S. 1195 , X. 29
- 234 - siehe G. Papadopolos : Tarih Kanisat Antakiya 1984 , Beirut S. 84
- 235 - Ders. S. 84 ; Armenia cradle of civilisation, David Marshallang Abgar VIII.König of Edessa 155 ; Abgar IV.(179- 2126) (PS II. 607)
- 236 - Serapian v. Antiocheia : Lex. f. Th. u. Kirche IX. 682 , III. 471 , 658
- 237 - Eusebios v. Emesa Harnack II. 315
- 238 - Geschichte der orientl. Nationalkirchen v. Prof. C.D.G. Müller S. 28
- 239 - Tatian der Assyrer : Lex. f. Th. u. K. IX. 1305 , II. 380 , 387 ,V.211
- 240 - über Ephräim d. Hl. S. Müller D.278 " Prophet der Syrer " Lex.f.Th. u. Kirche I. 11, III.926-929 , I. 128 , III.658 , 1282 , VII , 735 ; Harnack 2/120
- 241 - Rabulas ,s. C. D. G. Müller S. D. 278 ; A. Vööbus , Untersuchungen über Authentizität einiger asketischer Texte , überliefert unter dem Namen " Ephraem Syrus ". Contri of Baltic uni. No. 57 , Pinneberg 1947
- 242 - Bardesanes ,s. Lex. f. Th. u. Kirche I. 1242f, III. 929 , V. 566 , VI. 1352
- 243- Lukianos , Markarios u. Gefährten siehe Lex. f. Th. u. K. VI. 1212f
- 244 - G. Papadopolos : Tarih Kanisat Antakiya S. 111f
- 245 - Narses : Lex. f. Th. u. K. VII ,794f , III. 361
- 246 über Kyros s. C. D. G. Müller S. 279
- 247 - Ders. Müller S. 279

Hunains Schule

- 248 Hunain Ibn Ishaq s. G. Graf Geschichte der christl.arab. Literatur (1947) S. 129.
- 249- siehe Fihrist 285 , 298 , Qifti 80 u. Index 454 I. a Usaibi a I 200f al-Baihaqi in Berl. Ar. 10052 ff . 3. V. 4 v. . ; Al-Mashriq 12 (1909) 483
- 250 - Sbath 1010 (14 Jh. mit Ergänzungen des 18. Jh. am Anfang u. Ende).Fihrist 190 Kairo 561 (17.Jh.)
- 251 - Qifti s. Index 455 I. a Usaibi a I 204 , Brockelmann Suppl. I. 370
- 252 - Fihrist I. 297 u. Index II. 249 ; Qifti 247 u. Index 472
- 253- Fihrist I. 297 a Usaibi a I. 247
- 254 - über Buhtishu b. Abdallah b. Gabriel , s. Louis Cheikho S. 32 ; dazu Lex. d. arab. Welt 3
- 255 - Sigrid Hunke : Allahs Sonne über dem Abendland S. 124 , 193 , 80 , 282f
- 256 - Lex. der arab. Welt S. 269
- 257 - Sigrid Hunke :Allahs Sonne... (Bücherei Fischer 1965) S. 124
- 258 - Ders. S. 124 ; dazu s. Lex. d. arab. Welt S. 848 ; Musa Yunan Murad : Harakat al- Targamah wa `1 naql fil Asr al- Abbasi (1973) S.98.
- 259 - Ders. S. 97ff.

Anm z. IV. 2. 8 - Die Konfessionsschule in Palästina , Damaskus...

- 260 - Sawalant `s Patmut `um Ersaghemi II. 1048
- 261 - Ders. S. 1304
- 262 - Sion March 1868 , p. 65 , Ormanian , Haykakan Erusaghem p. 86

- 263 - Ders. S:86
264 - Sion Dec. 1867 p. 195
265 - Ormanian Haykakan Eurusinghem p. 196.
266 - Ders.
- Anm z. IV. 2. 9 - Abriß der Übersetzungen(frühislam. Periode)**
- 267 - siehe P. Hitti: Hist. Of the Arabs , London 1949 , S. 310 ; dazu Aranqirah , Ya qubi , vol. II. p. 486 ; Ibn Khaldun, Muqaddamah p. 401; Enz. D. Musik : Die Musik in Geschichte u. Gegenwart Bd. I. S.578
268 - Al- Ma mun ,s. P. Hitti , Hist. Of the Arabs S. 220 , 232 , 234 , 245 , 264 ,295 , 301 ,304 , 305 , 310 -18 ,s. Index S. 740 ; H. George Farmer , A Hist. Of Arabian Music p. 94 , 95 -6 , 105 , 113 , 108 , 114 , 117 , 120-24 , 127.
269- Allg. Enz. Der Musik, Musik in G. u. Gegenwart Bd. I. p. 578
270 - P. Hitti, Hist. Of the Arabs p. 311 ; dazu Anm. " Consult Abu Abdullah al- Kawarizmi , Mafatih al- Ulm ed. G. van Vloten (Leyden 1895) ; Index Fihrist , pasim Rasa il Ikhwan al-Safa , ed. Khayr al- Din al- Zirikli (Cairo, 1928) , passim.
271 - Ibn al-Ibri p. 273 , 41 , 220
272 - Ya qubi , vol. 8 p. 291 ; P. Hitti : Hist. ... pp. 310f ,314 , 370 , 427 , 428, 588 , 629 , 683 (Euclid) ;32 , 59 ; vgl. H. G. Farmer : The Sources of Arab. Music , S. X-XI (the old Arabian School).
273 - Ibn al-Ibri p. 176
274 - über Yahya (Abu) Ibn al- Batriq s. P. Hitti, Hist. Of the Arabs 311; dazu s. Graf: Geschichte der christl. Arab. Literatur I. S.49
275 - Fihrist p. 273
276 - Ya qubi, vol. I. pp.150-51
277- Al-Mas udi (um 956) s. Aziz Atiya : Kreuzfahrer u. Kaufleute S. 208; Sigrid Hunke : Allahs Sonne S. 222 , 289 ; P. Hitti : Hist. Of the Arabs 311
278 - Sigrid Hunke S. 124 , 166 , 195ff ; Ende/ Steinbach S. 36 , 59
279 - P. Hittzi: Hist of the Arabs S. 311
280 - Ibn al- Ibri p. 227 ; Qifti , p. 380.
281- The Cambridge of History of Islam I. S. 124 , 99 , 173 , 363
- Anm. z. IV. 2. 9 K. Abriß der Übersetzungen (Spätislam. Periode)**
- 282 - siehe Graf III. 57 ; IV. 75 , 77 ; III. 6f , 273-276 ; IV.169-190 ; IV.209
283 -über die Missionsliteratur der Protestanten s. Graf III.6f ,IV. 272-76 ; dazu s. Index S. 131 ; +über Pertus Mohyla v. Kiew s. Graf III. 81 , 122 ; über Meletius Syrigus s. Graf III. 81 , 122 , 97
284 - über Christodulus v. Gaza s. III. 29 , 81 , 122
285 - über Gregorius von Chios s. Graf III. 122 , 81
286 - über Patriarch Dorotheus siehe Graf III. 81
287 - Maximus von Peloponnes siehe Graf III.81 , 123
288 - Elias Meniates s. Graf III. 81 f , 132 , 149 , 289
289 - Athanasius (Cyrillus) Dabbas siehe Graf III. 25 (P.v. Antio.)
290 - über Neophytus Rhodinus s. Graf III. 81 , 119 , 134 , 137f , IV.80
291 - Ilays Fahr s. Graf 309 ,316ff ,361 ,561f , III. 80-82 ,86 ,119 , IV. 89 ,234 ; III. 134-140 ,142 ,195ff ,201 ,210 , 241
292 - über Sebastius Kymenites s. Graf III. 81 , 136 , 138 , 187
293 - Eustratius Argentis s. Graf III.81 , 140 ,145f
294 - über Mas ad Nushu Abu Shakir ibn Butrus (ar-Rahib) s. Graf 223 , 317 ,334 , 359 , 378 , 389 ,II.37 , 48 , 64 ,169 , 177 ,428 -434 ; III.450
295 -über Diakon siehe Graf (Litur. Buch) Diakonale im byz. Ritus S.628f , 632 (II.510) bei den Jakobiten 296 ;bei den Kopten 446 ; bei den Maroniten 659 ,bei den Kath. S. 657
297-über P. Sophronius siehe Graf III. 29 , 80f ,99 , 144 -146 , 198 , IV.181
298- über Georgius Koresius siehe Graf III. 29 , 80f , 99 , 144 -146 , 198 , IV. 181
299- über Eugenius Bulgaris s. Graf III. 81 , 84 , 160 , 168
300 - = Nikolaus Bulgaris s. Graf III. 81f 133 , 168
301 - über Neophytus .. s. Anm. 225
302 - über Gregorius Gogas siehe Graf III. 81 , 163 , 169
303 - über Gerosinius Spiridon s. Graf 81 , 169 ; über Sophronius ders. 62, 63 , 371f ,II. 508 , 56 , 422
304- über Athanasius siehe Anm. 224
305 - Ders.
306 - über die Schriften s. Graf III. 23 , 80 -82 , 128f , 215f , 423 ;
307 - über Ilyas Fahr s. Anm. 226 ; über Mas ad s. Anm.229
308 - über Sophronius s. Graf III. 62f , 371 f ; II.508 , 57 , 422
309 - über Anthimus s. Graf III. 29 , 80-82 , 146-148
310 -über Georg Spiridon (Sarruf) s. Graf III. 80f , 82 , 161f , IV. 303

- 311 - über Bischof Philippus s. Graf III. 80ff , 119f
 312 -über Gerasimus , Patr. V. Alexandrien s. Graf III.31 , 81 , 120
 313 -über Sophronius von Akko s. Anm. 303
 314 -über Diakonus s. Anm. 298
 315- über Makarius ibn az-Za im s. Graf 635 , III 25 , 93 , 94-96 ,113 ,119,180 , 184 ; Schrift III. 4 ,79 , 84 , 96-110 ; G-Werk:III. 83 , 100, 152 , IV. 341 ,II. 65 , 422 , Übers. 253 , 354 , 496 , 513 , 549, III. 84 , 106 -110 , 137
 316 - über Girgi Sakhada (Sabbagh) s. Graf III. 160.

Anm. z. IV. 2. 9 - Die poetische Literatur

- 317-über das klassische arab. Dichtung s. EI. IV. S. 401-404 ; dazu Graf III. 459
 318-über Lob- u.Huldigungsgedichte s. Graf III. 424 ; von maronit.Dichtung der Spätzeit u. aus dem 17. Jh. der P. Yusuf al- Aquri (ord.1644, gest. 1647) u. M.Ishaq as-Sadrawi (gest. 1663) zu nennen, der je ein Lobgedicht auf P. Yuhana Makhluf , Papst Urban VIII.u.einen Schriftsteller des Jesuitenordens hinterlassen hat .(Baumstark G. d. syr. L. 343).
 319-über die Kirchenlieder s. Graf III. 205 , 465 , IV. 78 , bei Protestanten, IV.285 ,291 ; bei der Jakobiten II. 221 , 270 ; bei Kopten II. 312 , 409 ; bei kathol. Melkiten II.296
 320 - über Profanliteratur der Christen s. Graf III. 9 , in 19. Jh. ,IV. 286-290 ; Dichtung, profane vor 19.Jh.s. Graf II. 49 , 199f 211 ; III. 121 ; im 19. Jh. Graf III. 162 , 253-255,284, 293 ,499f ,211; III. 121 ; im 19. Jh. Graf III. 162, 253-255, 284, 293 , 499f; IV. 81,288, 292, 296, 300, 303-317 ; als Vertreter d. prof. Poesie : Yuhanna Raad al-Asi aus Gazir Huri (gest.13.Sept.1900) , sein Diwan geist.u. profaner Poesie ist ungedruckt u. ruht handschriftlich bei seiner Familie . Proben aus den Gedichten zum Tode des Patr. Paulus Mas ad und zur Wahl des neuen Patriarchen Johannes al-Hajj (1899) auch zum Dank für die Hilfe der Franzosen ebd.eine Qaside über Maria in Mashriq 7 (1904) 431 (siehe L. Cheikho) catal. S. 142 , 218 , Mashriq 12 , S. 922f.

Anm z. IV. 2.9 -Die ostsyrischen Schriftsteller

- 321 - über die Sprachunterrichte bei der ostsyr. Schriftsteller (Nest.) s.A. Baumstark: Geschichte der syrischen Literatur , Bonn 1922 , S.329-335
 322 - siehe Th.Nöldeke , Grammatik der neusyr. Sprache am Urmia- See und in Kurdistan, Leipzig 1868. E. Sachau . Über die Poesie in der Volkssprache der Nestorianer (Sitzungsber. Der Kgl. Preuss. Akad. Der Wiss. Z. Berlin, 1896(XI),S.179-215) Ign.Guidi , Beiträge zur Kenntnis des neu-aramäischen Fellihi- Dialektes in ZDMG 37 (1883) S.293-318.
 323 - Syrische Schreiben und Glaubensbekenntnisse nestor. Patriarchen aus dem 16. U. 17. Jh. mit latein. Übersetzung in S. Giamil , Relatione S. 475-540
 324 - über Patriarch Elias VII. Bar Mama (1578-1591) s. Graf III. 62f
 325 - über Leonardo Abel siehe Graf II.346; III.24, 62 f ,88; IV.11,13f; über Abd al- Masih siehe Graf IV.S. 95
 326 - Der Autograph ist erhalten in Vat.ar. 141 (olim 156) ,ff.1 V-14
 327 - Siehe das Inhaltsverzeichnis in G. Hofmann , II beato Bellarmino e gli orientali, in orientalia christiana vol. VIII 299-304

Anm. z. IV.2.9 - Die westsyrischen Schriftsteller (Jakobiten)

- 328- über Musa ibn Atsa theo. Schriftsteller (16.Jh.) s. Graf I. 790;über Ignatius Nuh Patr.(gest.1509) s. Graf IV. 3 , 8-11 ;über Gabriel ibn al-Qula i siehe Graf I. 790; II.8 ,100f; III.2 ,7f , 42f ,50 ,354 ,299 ; IV. 481 .
 329- siehe Graf III. 115 , 117 , 332 , 424 ; IV. 126f, 152
 330 -über Basilius Simeon at-Tursni , s. Graf IV. 4 , 23-27 ,28 ,34 , 56 ,65.
 331 -über Ignatius Georg IV. P. d. Jakobiten s. Graf III. S. 53 , 57 ; IV. 4,31-33, 34, 60f
 332 - über Michael Garwa P. der Syrer , s. Graf III. (Leben) S. 56-58f, 214 , 232f ; IV. 4, 31f , 60ff ; Schriften 657 , IV. 42f , 62-65
 333- über Mattäus P. der Jakobiten in Tur- Abdin s. Graf III. 53 , 54, 58 , IV. 4 , 34f , 61
 334 -über Dionysius Bahnan p. Dionysius I. p. d. Jakobiten, Graf II, 268
 335 - über Isu ibn Ibrahim (al-Yamin) s. Graf IV. 4, 36

Anm z. IV.2.9 den maronitischen Schriftsteller

- 336- über die liter. Produkte der Maroniten am Ende des 16.U. Beginn des 17.Jh. s. Graf III. S. 3 ,309,312 ,321 ,326 , 333 (Gabriel ibn al-Qula i, sein Schüler , Yuhanna , Petrus , Patriarch, Girgis von Ehden)
 337 - über Gabriel ibn al- Qula i (Kula i) s. Graf III. S. 309, 312 ,321.
 338- über seine theo. Schriften s. Graf III. 312-323 . Briefe 323-325 Übers. 325 (Lahut ibn al-Qula i : Theologie des ibn Qula i oder Arkan din an-Nasara = die Grundpfeiler derReligion der Christen ".; ein gesonderter Traktat über die Dreifaltigkeit u. Einzigkeit Gottes; von ihm stand in Vat. In Vat. Syr. 249, I (Kars, 15. Jh.)
 339- Gabriel als Dichter s. Graf 326-333; III. 334f, 360, 362ff, 367f ,373 , 380 . 296 , 477 , 501 ; IV. 3,6-8 (als Syrer ließen die Maroniten der Dichtkunst eine eifrige pflege angedeihen. Schon Gabriel ibn al-Qula i führte sich mit beachtenwerten historischen Dichtungen und einer großen Zahl lyrischer Gedichte und Lieder in reicher Abwechslung der besungenen Gegenstände ein.Gabriel fand Nachahmer im 17. Jh. u. noch später ; vor allem wurden hagiographische und historische Stoffe poetisch behandelt.

- 340 - über " Lob des Berges Libanons " siehe Graf III. S. 306
 341 - siehe Graf III. S. 299
 342 -über die Schule in Rom siehe Graf III. S. 299, 307
 343- über theo. Schriften u. philologische Lehrbücher s. Graf III. S. 312-323 ; 309 (als Linguist im eigentlichen Sinne des Wortes tat sich nur G. Farhat hervor , indem er zur Förderung der Kenntnis und des Gebrauches der arabischen Literatursprache der bildungsbeflissenen Jugend arabische Lehrbücher über Grammatik, Stilistik , Rhetorik und Poetik schenkte)
 344-über Nasrallah (Viktorius) Salaq siehe Graf III. 300, 309, 343-45; IV. 178 , 267
 345 -über die Übersetzung des Bellarmin´schen Katechismus u. über Johannes Hesronita siehe Graf III. S. 300
 346 - über Ishaq as- Sidrawi siehe Graf III. 347
 347- über Gabriel Sionita s. Graf III. 300 , 309 , 336 , 342f, 350 , 351-53 ,355 , IV. 178 267f; über Abraham Ecchelensis s. Graf III. Leben S. 13 , 354-56 , 361 ; IV. 177 , Schriften 356-359 ; II, 37f, 283 ;III, 358; Grammatik III. 309 ,356 ; Hss Kopien 294 ; II. 510; Mitarbeit an der Polyglotte 94 . 95 ,97 , III. 300 , 312 , 322 , 346, 352f ,356,358; Lat.Übers. 457, 459, 581, 590
 348- über Faustus Naironus (Naironi) 67, 140; II. 100; III.300, 312,342, 355, 359-361
 349- über Petrus Mubarak s. Graf 389; über Andrea Iskandar III.392 ; über Girgis ibn Yamin s. Graf III.S.434
 350 -über Yusuf al- Bani s. Graf III. S. 390

Ann. z. 2.9- liter.Aktivität der Melchiten

- 351 - über Konz. Chalkedon (451) siehe Lex. f. Theo. u. Kirche III. 565; Dreikapitelstreit nennt man die Endphase der religionspolitischen Auseinandersetzung um das Konzil v. Chalkedon , wie sie Kaiser Justinianos I. (543/544) inaugurierte.
 352 - ders. Kaiser Justinianos I.
 353 - siehe Georg Graf II. S. 5
 354- über Abu Qurra, Theodor s. Graf II. 21-23 , Disputation , 29f , 472 , 477.
 355 - über Abraham v. Tiberias (Ibrahim at- Tabarani) s. Graf II. 5, 22ff , 28f.
 356- über Georg vom Simonskloster (Disputation) Graf II. 79 -81 , IV. 197
 357- über Qusta ibn Luga s. Graf II. 4, 5 , 30 -32 , 156
 358 - über Abu Ali Nazif ibn Yumn s. Graf II. 4f , 48f , 410
 359 - über Sa id ibn Bitriq (Batriq) s. Graf (Entychius) P. v. Alexandrien 65 66 ,II.5 , 10 , 32-38 , 49 , 100 , 183 , 266f ,288 , 304 , 306 , III. 103 , 113, 365 , 439 ,; seine Werke : annalen Graf II. 7 , 33-35 , 39 -41 ; Buch der Beweise 314 , II. 35 -37 ,; Disputation II. 35
 360 - über Johannes Chrysostomus s.Graf III. 399 (Liste seiner Schriften hier S. 349f.
 361- über Antonius, den Oberer des Simonsklosters , s. Graf II. 4 , 6f ,41-45 ; über Abdallah ibn al-Fadl s. Graf II. 4f , 52-64 , 386 , 470 , III. 98 , eigene Werke II. 31 , 58 -64 (477), 90 , 404 ; III.93 ; Übers.II. 460f ; III. 201
 362 -über Basilius s. Graf II. S. 6 , 53 , 56 , III. 325 ; die Übersetzungen des Hexaemeron des Basilius und " das Buch der Erheiterung des Gläubigen " sind fest datiert , in dem die vollendung beider auf das Jahr 6560 der Weltära, d. i. 1052 Chr.angegeben wird
 363 - über den Mönch Nikon s. Graf II. S. 6 , 89 ; Mönch , Exarch u. Mutran von Manbig,wird genannt als Vfr. Einer Homilie für Mittfasten. Über die körperliche u. geistige Enthaltsamkeit : Beirut 510 (18.Jh.) , S. 152-170 , und als Übersetzer der Homilie des Johannes Chrysostomus über das Pascha und hl. Geheimnisse : ebd.S.237-266 ; s. al Mashrif 8 (1905) 472.
 364 -über Athanasius P. v. Jerusalem siehe Graf III. 360 , 372 ; II. 6 , 86ff
 365 - siehe Anm. 375

Ann z IV. 2. 9 - die liter. Aktivität der Armenier

- 366 - über Mesrop Maschtotz (Mesrob , gest. 441) siehe C.D.G. Müller Geschichte der orientl. Nationalkirche S. D 355 ; er war Sekretär des Königs u. Schüler des Katholikos Nerses ; Lex. f. Th.U.K I. 1003
 367 - siehe Lex. f. Theo. u.Kirche I. S. 1003
 368 - ders. I. S. 487
 369- über Abraham Ardwan s., Graf III. S. 60 ; IV. 28 , 82 f ,86-88
 370- über Gabriel Sundukian s. David Marshall Lang : Armenia cradle of Civilization , London 1968 , S. 282 (1825 -1912) ; über Raffi s. ders. S. 150, 282
 371 - über Mkrtich al Kasih ibn Abdallah al- Muhalla s. Graf IV. 83 ; III. 394 , 424 , IV. 82-86 ; als erster Armenier , der in seinen Schriftwerken der arabischen Sprache bediente, gehört er bereits dem aleppinischen Literatenkreis an, der die literaische Renaissance unter den Christen begründet hat. Mit dem Melchiten Niquila ibn as-Saghir und dem Moroniten Germanus Farhat war er in Freundschaft verbunden s. Graf IV. 83f ,83-86 ; III. 5 , 398 , 424 , 200 - 207 , 404f , 190
 372 -über Abraham Ardziwian s. Graf IV. 83 , 88
 373 -über Jakob Jusifian ders. S. 83 , 88
 374 über die Bibelübersetzungen siehe Lex. f.Th. U. K. S. 253 " , wo Bibelübersetzungen

in der Sprache der einheimischen Bevölkerung bestehen (Syr. Seit dem 2. Jh. ; koptisch 3 Jh. Armenisch 4. Jh.; Georgisch 4/5 Jh.) ist auch ihre litur. Verwendung anzunehmen.

375 - über die armenische Druckerei s. A. Vööbus , la premiere traduction armenienne des Evangiles in : Recherches de science religieuse 36 , Paris 1950 , 191-204 ; dazu s. Graf IV. 281 -5 ; A. J. Arberry : Religion in the Middle East vol. I. 539f; C.D. G. Müller S. D 355

376- siehe David Marshall Lang, Armenia crade of Civilization S. 277

377- ders. S. 277

378- über Makrtich s. Anm. 383

379- über Predigtsammlungen s. Graf IV. 83 , 91 , 93 ; über Melkon Nazarian s. Graf IV. 83 , 91 ; über Paulus Balit III. 59 ; Iv. 83 , 87f , 89f , 91ff.

380 - über Anton Hangi siehe Graf IV. 83 , 89f , 91

381 - über Gabriel Hadid s. Graf IV. 83 , 89f ; über Nerses von Lampron (Lambron) s. Graf IV. 83 , 90 ; dazu Lex. f. Theo. u. Kirche VII. 883 , 1833.

382- über Nerses IV. Shnorhali (Snorhali), Katholikos der Armenier ,siehe Lex. f. Theo. .VII 883 , 1833 ; dazu s. C.D. G. Müller S. 358 ; dazu s. J. Partamian, Und. Legistateur armenien du XII. S. le Patr. Nerses IV. le Gracieux (1165 -1173), Diss. Jur. Pont. Athen, Lateran, Rom 1955 .; dazu s. D. Marshall Lang : Armenia.. S.272f

383 - D. M. Lang ders. S. 272f

384- ders S. 273

385- D. Marshall Lang : Armenia .. S. 274 , hier zitiere ich ein paar Verse :

.. Why should one man rule the Landf
 Another be in want to bread ? One be king and favoured,
 Another poor and sad ? ... O fortune, how can we in thee trust ?
 Today the favoured wears a golden crown
 Tomorrow , he is dethroned and trampled in the dust.

386 - Ders. S. 274

387 - Ders. S. 270

388 - siehe C. D. G. Müller : Geschichte der orientl. Nationalkirche 356

Anm. IV. 2. 9 - literar. Aktivität der Kopten

389 - Mit besonderer Brücksichtigung der Lit. Der Kopten in arab. Sprache sind auch wichtig die Zusammenstellungen von MRG. Jacob Muyer unter dem Titel " les livres recents" , in den Cahiers Coptes 3-8 (1953/54) siehe C. D. G. Müller S. 329 ; dazu s. Graf II. S.300 (J. M. gab eine Liste arab. Schreibender Autoren der Kopten , .Hist. de l'Eglise d'Alexandrie..., Paris 1677 , S. 331-339 ; dazu s. M.Jugie , Theologia dogmatica christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium: V. theo. do. Nestorianorum et Monophysitarum, Parislis 1935 , S. 460 -464 (Graf II. 3000)

390 - über die Franken s. Graf II. S. 274 , 295 , 341 , 456 ; III. S. 10 ,22 ; IV. 9 , 1 ; über die Ayyubiden s. Graf II. 294 , 56 , 58 , 73 ; über die Mamliken II. 482 , 73 , 8 , 86 , 294 , 299 , 499 , 450 ; III.9 , 11 , 14f , 16 , 27 , 30 , 71 ,über Petrus al Gamil (Severus al- Jamil) s. Graf II. 295f , 316 , 340 -44 , 356 , 394 , 417 , 426 ; IV.8 , 123 ; III.74 , 560

391- über Patr. Cyrillus ibn Laqlaq s. Graf II. 295 , 298f, 302 , 304f ,; vgl. A.Baumstark, Die christl. Literaturen des Orients II. S.11

392- ders. S. Graf III. 525 , 369f , 378 , 389 , 407 410 , 228 , 457 ; IV. 150

393 - über Aulad al- Assal (Assaliden) s. Graf II. 295-299 ; 304 , 387-414

394 - über Severus ibn al- Muqaffa a s.Graf (zu Leben) II. 251 , 300 ,318 , Stellung in der Literaturgeschichte 551f; II. 261 , 295 , 297 -99, III. 137

395 - ders. Über seine Schriften s. Graf II. 256 , 297 , 309-313 , 315ff, dazu Reg. S.145 ;

396 - über al-Wadih ihn Raiga s. Graf II. 296 , 318f

397 - über Simon ibn Kalil s. Graf II. 296 , 298 , 336-338 , 459 , 460 ,III.93

398 - über Yahya ibn Adi s. Graf II. 104 , 153f , 156f , 171 , III.145 ; IV. 321

399 - siehe Anm. 402

400 - über Abu l Khair ar-Rashid ibn at-Tayib) , s. Graf II. 78 , 435f, 298 , 389 , 407 , 410 , 228 , 344-348 ; Übers. II. 42 , 58 , 199 , 210f ; theo. II. 3 - Ar- Rashid dessen Schrifttum, das vornehmlich der Verteidigung des christl. Glaubensgutes gewidmet ist, fällt in die Zeit zw. 1204 u. 1245 . Von Berut war er Artz u. Priester, stand eine Zeitlang vielleicht auch in Diensten des Wezirs Taqi ad- Din Omar unter dem Sultan Utman Saladin (1193-1198), den er im Prolog des an erster Stelle zu nennenden Werkes seinen Gebieter und Herrn nennt. Abu Ishaq ibn al- Assal nennt ihn s. Mitarbeiter an seiner theol. Summa , s. Graf II. S. 344 , s. Anm. 401

401 - über Hibatallah ibn al- Assal, Abu'l Faraj s.Graf II. 403-407 ,Abhandlung über dfie Seele 315 , 327 , 353 , 476f ; II. 61f ,21 , 250 , 403f

402 -über al- Wagih , Yuhanna al- Qalubi s. Graf 179 ; II. 297f 299 , 375ff

403 - über Simon ibn Kalil s. Anm. 409 (gest. 1205) ; s. Graf III. 93 , 522

404- über Petrus as- Safamanti s. Graf I. 538 ; II. 296-299 , 342f , 346f , 351 , 383 , 442 ; III 388 ; IV. 142
 405- über Patr. Elias III.(Patr. D. Nestorianer) s. Graf II. 78 , 108, 202-205f, 230 , 293-95 ,433 , IV. 142
 406 - über Patr. Christodulus s. Graf III. 149 ; Patr. Der Kopten II. 263 , 298 , 301 , 305 , 322 , 500, IV. 7 , über Makarius II. p. der Kopten s. Graf II. 298 , 302 , 324
 407 - über Patr. Cyrillus ibn Laqlaq s. Anm 403
 408 -über Girgis ibn al-Amid s. Graf II. 33 , 40 , 281
 409 - über al- Mufaddal s. Graf II. 299 , 349 , 450 ; IV. 164 , 176,
 410- v. 422 bis 424 s. Graf XI. 299 ,371 , 375 ; IV. 164 , 176

Anm z. IV. 2. 9 - Literarische Aktivität der Kapuziner

411 - über Biritius (Brice) von Rennes , siehe Graf : III. S. 350 ; IV. 193 , 175
 412 - über Joseph von Reuilly s. Graf III. S.191; Iv.193 , 202f ; über Johann v. Saint- Aignan s. Graf IV.S.192
 413 - Rocco da Cesinale , Storia delle Missioni die Cappuccini , T. III. (Rom 1873) 188-230 (Palästina und Syrien) ; R. da Cesimale , Storia III. 199 nach Bibliotheca Scriptorum O. M. Cap. Usw. S.18
 414 -siehe Louis de Gonzague, les anciens missionaires Capuvins de Syrie et leurs ecrits apostaliques de langue arabe, Separata et collectanea Franciscana I. , 2 (Assisi 193132).
 415 - über das Datum 1625 siehe L.de Gonzague S.17 A.1; Graf IV.158ff, 172 ,194 ; III.27 ,52 , 128 ;IV.341
 416 - nach anderen 1631 ; siehe ebd. S. 16 A.3 dazu s. Graf III. 27 , 52; IV.314
 417 - über Gazir siehe Mashriq 28 (1930) 581f ; Graf III. 35 , 282 ,285 , ;IV. 73 , 167 , 191f , 208 , 239 , 241 , 369 ,323f , 329 ,332 ,
 418 - Im Jahr 1641 wurde die " Custodia Alepi " der Provinz Touraine , die " Custodia Palaestinae " der Provinz Bretagne übertragen; siehe Analecta O. M. Capuccinorum 43, S. 250
 419 - über Fahr ad-Din siehe L. de Gonzague S.9-11 ; Graf :Emir II. 12f, 25 , 243 ,338, 348, 354 , ; IVB.171, 191 , 296
 420 - über P. Adrian de la Brosse siehe Graf IV. S. 192 ; Rocco da Cesinale , Storia delle Missioni die Cappuccini, Tomo III. Roma (1873), S. 188-230.
 421- über Euthymius Saifi siehe Graf II. 10 ,III. 32 , 35f , 125 , 128, 134f , 172 , IV. 192 , 201 , 218 - Accursius von Chateauneuf O. Cap. III. 180 , IV. 192 , 201
 422 - Innozenz XI. Papst siehe Graf III. S. 75 , 180 , IV. 53 , 100 , 134 , 192-201.
 423 - über Khidr al- Mausili s. Graf III. S. 392 , 435 , 512 , IV. 96f , 104 , 105-110 ,
 424 -siehe al-Mashriq 10 (1907) 504

Anm z. IV. 2. 9 - protest. Missionsliteratur

425-über die prot. Mission in England , s. Graf IV. S. 272f , 275, 281 ; dazu s. Evangelisches Kirchenlexikon I. 24
 426 über die liter. Mission in Deutschland u. die Missionsbestrebungen des Prof. Johann Henrich Callenberg si. Allg. Deut.Biographie "Bibliographie d.deutschprechenden Arabistik u. Islammkunde I. S. 708.
 427-über den deut. Missionär K.G. Pfander siehe Graf IV.272 , 279 , 181-282f
 428 - über C.B.C. (Church Missionary Society) s.Graf IV. 144 , 273 ,275 ,289; dazu s. Evangl. Kirchenlexikon I. S. 1089f
 429 - über die Druckerei in Malta s. Graf 99 , 185 , III. 476 , IV. 273 , 281f ; überA. B. C. (Amercan Board of Commissioners for Foreign M.) siehe Graf IV. 273 ; in Syrien, III. 24 , 57 , 59 f, 430 , 432 f , 479 , IV. 34 , 82 -92
 430 - über A. B. C. in Indien siehe Graf 21 , 89 , II. 339 , 450 , III. 54 ;IV. 95 , 141 , 273 ,
 431- über die liter. Mission der Armenier in Konstantinopel , Beirut u. a. siehe Evangelisches Kirchenlexikon I. S. 214.

Größeren Umfang erhielt der Einfluß evangl. Kirchentum durch die Arbeit der großen Kongregatistischen Missionarbeit der American Board . Seit 1831 arbeiten die drei Missionare Coodell , Dwight , Schaufler in Konstantinopel. Drei Jahrzehnte hindurch haben sie durch liter. Arbeiten (Bibelkommentare , asketische u. erbauliche Schriften und Schul- u. Textbücher , eine W.-schrift) von ihrem Bibelhaus in Konstantinopel aus und durch Schulen u. Seminare evangelische Erkenntnis u. abendländische Bildung verbreitet. Aber die höhe Geistlichkeit leistete Widerstand. Patriarch Matteos (1844/48) verhängte über alle Evangelischen teils namentlich , teils generell den Kirchenbann durch den viele Familie obdach - u. brotlos wurden. Es war den Amerikanern nicht gelungen , einen Weg zu finden , um unter Schonung der ihnen ganz unverständlichen Volkskirchlichen Tradition eine evangl. Reformation anzuregen. Der Protest der Geistlichkeit wurde noch gesteigert durch einen von den Missionaren als großen Fortschritt begrüßten Erlaß des Kaisers (1850), der die " Protestanten" als besonders kirchliche u. bürgerliche Gemeinschaft rechtlich anerkannte , die in ganzen türkischen Reiche eine einzige Gemeinschaft bilden sollten .

432- Eli Smith , geb. 1801 , auf Malta tätig seit 1826 , wurde berühmt durch seine im Verein mit anderen unternommene Informationsreise in östl. Kleinasien , über deren Ergebnis er in einem zweibändigen Werk Bericht erstattete ; Missionary Researches in Armenia usw. , Bosten 183 , London 1834. Er starb an der Cholera 1857 in Beirut. Siehe J. Richter M. 1 über die Einrichtung der Druckerei durch Eli Smith s. Mashriq 3 (1900).

433 - C. Von Dyck v. holländischer Abkunft , geb. im Staate New York 1818 , gest.
1895 , ist auch Vfr. Zahlreicher med. U. naturkundel.Schriften in arab. Sprache, s. Sarkis 12462 -1465.
434 - über Daniel Bliss siehe Graf IV. 274f ,282.

Anm.z. IV.2.9 - Die Profanliteratur christlicher Orientalen

- 435 - siehe Graf III.S. 9
436 -über Muhammed Ali s. Graf III. 16f, 31 , 54 , 71 , 76 , 255f; IV. 286f ,289 , 330 ; dazu s. Ende/Steinbach : Der Islam in der Gegenwart ,München 1987 , S. 41 , 50 ,97 , 623 , 205 ; Lex. f. Theo. u. Kirche Bd. III. S. 71 ; dazu s. Fischer : Weltgeschichte , der Islam II. S. 330 , 332ff, 345 , 351 , 353f, 356 , 387 ,118f; über Napoleons Invasion s. Fischer S.117 ,180 ,279 , 330ff, 344 ; Ende/Steinbach, der Islam.. S. 50 , 205
437 - über die Aktivität der abendländischen Missionäre in Ägypten siehe Graf IV. S.115f, 148 , 154 , 159f, 165 ; in Syrien , Bd. III. S. 443f ,480 ;IV.24 , 35 , 60 , 96 ,101; Missionen , Kath.,im Orient III. 631 , IV. 242f; Missionsliteratur , Kathol. III .5,7
438 - über die protst. Missionsliteratur s. Graf III. 6f ; IV. 272-276 ; über die Schule der Protestanten im Orient s. Graf IV. S. 273-275 , 286 ;der Maroniten III. 51f ; Melchiten III. 27 , 146, 169 ; Kath Melchiten II. 40f ; der Kopten III. 71f ; IV. 148.
439 - über die in Beirut 1850 entstandene Gesellschaft der Künste u. Wissenschaften siehe ZDMG 2 (1848) 378-388 u. Mashriq 12 (1909) 32-38
440 - über den Einfluß der amerikanischen Mission s. Graf IV.273-276 ; (American Board of Commissioners for Foreign Mission 98), IV. 334 , 281ff.
441 - Mehrere koptische Laien schrieben im 10. Jh. für theologisch- kirchliche Zwecke , siehe oben ; dazu s. C.D. G. Müller 334f " Die koptische Sprache wird zurückgedrängt und seit dem 10. Jh. benutzt auch die Kirche weitgehend das Arabische.Koptische Grammatiken in arabischer Sprache entstehen bid hin zu der Qiladat des Athanasions von Qus , in : Qiladat at- tahrir fi ilm at- tafsir , Freiburg im Breisgau 1972 (Islamkunde Untersuchung 17).
442 - über Elias Buqtur siehe Graf III. S. 249 -251 ; IV. 287
443 - über die Presse und Buchdruckerei in Syrien , s. Joseph Nasrallah , L'imprimerie au Liban (Harissa 1949) ; Druckerei in Aleppo s. Graf III. S. 27 , 52 , 128 ; IV. 341 ; in Beirut 98f ; III. 27 , 52 ; IV. 314 ; Druckrei der Jesuiten (Imprimerie catholique) IV. 208ff ,251 , 333f ; in Dair Schwair III. 117 , 158 , 160 , 633 , 27 , 41 , 175 , 192 , 194 , 200 ; in Dair az -Za faran III. 54 , 56 ; dazu s. A. J. Arberry : Religion... vol.I.S.539f; Graf III. S. 417 -21; IV. 281-185;- John A. Thompson, The Major Arabic Bibles (New York, 1956)pp. 20-27
444- siehe Louis Cheikho : Geschichte der Druckerei im Orient in : al- Mashriq 3 (1900)
445 - über Muhammad Ali von Ägypten siehe Lex. f. Theo. u. Kirche III. 71 ; Fischer : Weltgeschichte : Der Islam II. S. 118f, 330 , 332ff, 345 , 351 , 353f, 356 , 387-388 ; dazu s. Ende/Steinbach: Der Islam in der Gegenwart , München 1989 S. 41 , 50 , 97 , 623 ; über Napoleon s. S. 50, 205 ; dazu Anm. 447
Anm. z. IV. 2.10 Kurzer Abriß der arabischen Musik
446-Henry Georges Farmer : Musikgeschichte in Bildern , Islam, Leipzig S. 1 ; A. Mez, Die Renaissance des Islams , Heidelberg 1922, S.154
447 -Vgl. S. 88 dieser Lieferung ; dazu s. P. Hitti : Tarikh suria wa lubnan ...Bd.II. S.121 ; Allg. Enz. : Die Musik in Geschichte u. Gegenwart Bd. 1 S. 578-590
448 - H. G. Farmer : The Music of Islam in : The New Oxford History of Music I. London 1957 , S.421ff , u.J. Fück " Arabische Musikkultur und Islam " in: orient.Literaturzeitungen, jg. 48 , 1953 , S. 19ff vor allem Sp. 24/25; s. dazu A.J. Wensinck : A Handbook of Early Muhammadan Tradition (Leyden 1927) pp. 173 ; Sigrid Hunke :Allahs Sonne über Abendland S. 282-88 ; Al- Nuwayri Nihayat al-arab Bd. 4 S.132-135.
449 - H. G. Farmer , A History of Arabian Music , S. 20-38 ; vgl. Arabian Nights VI. 509
450- Die vier großen Rechtsschulen des Islams : Hanafi , Maleki , Safi i , Hanbali waren mehr oder weniger gegen das Musikhören eingestellt.
451- H. G. Farmer : Musikgeschichte in Bildern S. 145
452-Derselbe S. 145 ; dazu Farmer Sources , 15 ; vgl. dazu J. Owen Sceptics of Italian Renaissance , 65
453 - Farmer , Hist. 119 ; Sources, 15 ; MGG, I. 354
454 - NOHM , I. 429 (The Oxford Hist. Of Music , Bd. I. London 1957
455 - H. G. Farmer Musikgeschichte in Bildern S. 146
456- Farmer Minstrelay : Journal of the Royal Asiatic Society (1944/45)
457- Al-Mas udi , VI. 191 ; VIII, 297 ; Farmer Hist. 139f
458- Farmer , Sources , 31
459 - ders. 113-114 ; Sources ,9
460- Al- Mas udi, VIII, 89-100; Farmer , Studies , I. 51 -62
461 - H.G. Farmer : Musikgeschichte in Bildern , S. 9
462 - Derselbe S. 9

463 - Farmer: Musikgeschichte in Bildern S.9

464 - Farmer, EL. S. V. Tabl. Khan

Anm z. IV. 2. 10 ausg. Bedeut. Misiker in der Hälfte des 8. Jh.

465 -siehe H. G. Farmer : A.Hist. of Arabian Music, London 1929 , S. 64 , 67 ,75 , 77f , 80 , 82 , 83f , 87 , 103 , 113 ; dazu s. Musikgeschichte in Bildern v. H. G. Farmer S.38

466 - Ders. S. 105 , 126 , 151 , 170

467 - Musikgeschichte in Bildern v. Farmer S.82 ; dazu s. A. Hist. Of Arabian Music S. 127

468 - Abu'l Hasan ibn al- Nasib , war ein berühmter Lehrer in der Kunst zu dieser Zeit und er war bekannt als Privatlehrer der Kunstmusik (al-Maqqari, Analectes, II.516). S. A. Hist. Of Arabian Music S. 212, 170

469- siehe a Hist of Arabian Music , S. 1, 12

470 - ders. S.135 , 142, 149 ,167-8; vgl. The Sources of Arabian Music v. H. G. Farmer S. 135 ,142 , 149f ,167f

471- siehe : A Hist of the Arabian Music S. 7, 82, 94 , 97 , 101 , 124-26, 103 , 105ff, 118-23 , 129-35 , 157ff , 228 ; dazu v.H. G. Farmer ; MG.in Bildern , Bd.III.Islam S. 10, 36 , 40 , 70 , 124." Der Regierungsantritt einer neuen Dynastie , der Abbasiden, bringt das Übergewicht des persischen gegenüber dem griech. Einfluß mit sich. Ein wichtiges Datum ist die Gründung der Stadt Bagdad, der zukünftigen prunkvollen Hauptstadt der großen Kalifen des Islamsd (762). Musik, bildende Kunst und Architektur erleben einen ungeheuren Aufschwung , vor allem im Sinne der linearen Dekoration. Eine Musikfamilie machte am diese Zeit viel von sich reden, gab sie doch dem Hofe des Kalifen seine bester Musiker. Ihre bedeutendsten Mitglieder sind Ibrahim al-Mausili, sein Sohn Ishaq und Mansur Zalzal , Ibrahims Schwager ; der letztere ist der Erfinder einer Art Laute von länglicher Form und ein bekannter Theoretiker, dessen Name in (Geschichte und Gegenwart Bd. I. S. 578-81) einer bekannten Lautenligatur bis heute weiterlebt ; Ishaq al- Mausili war der berühmteste Sänger und sehr vielseitiger Musiker seiner Zeit (Frühabbasiden Epoche). Er hat mehrere Bücher über Musik verfaßt s. The Sources of Arabian Music, v. H. G. Famer.

472- Abu Ishaq Ibrahim ibn al-Mahdi, siehe : A Hist. Of the Arabian Music , S. 95f , 100f , 106 , 112 , 114 , 119-21 , 122ff , 134 , 146f .149, 157, 168f ; sein Buch Kitab al-Ghina.

473 - Farmer : A Hist. Of the Arabian Music S.7, 58, 75, 84 , 93f , 96, 100, 116f ,118ff, 131 , 135 , 146 , 157 ; dazu s. allg. Enz. Die Musik in Geschichte und Gegenwart Bd.1

S.581 ; Farmer, The Sources .. S. 1, sein Buch " Kitab al-Qiyan (Das Buch der Sängern), das erste Buch über dieses Thema ; dazu s. El. II. 439.

474 - über Ibn Jami (Gami) siehe H. G. Farmer , A Hist. Of Arab . Music S.93f, 102f , 112f , 115f, 117f , 135 , 146 : Sein Buch " hundert ausgewählten Töne " wurde auf Forderung des Kalifen Harun ar- Rashid zusammengestellt und von Ibn Jami, Ibrahim al- Mausili, Fulaih ibn Abi 'l Aura herausgegeben ; es enthält keine Musik , aber wahrscheinlich zeigt nur sein Name die Melodie und die rhythmischen Töne.

475-siehe A. Hist. Of Arabian Music , v. Famer S. 94 ; auch The Sources of .. S. 2 , ;dazu Hist. 119;; Fulaih verfaßte " Kitab fi 'l aghani .

476- al- Makkis Buch " Kitab fi 'l aghani (Buch über Sänger) siehe Hist. .. v. Famer 94 , 106 , 113f , 115 , 119 , 153 (Bulaq 1868).

477 -über Yahya Mausili Ibn Ummayya s. H. G. Farmer , A Hist. Of... S. 11, 22 , 178 , 216 , 173 , dazu s. Musikgeschichte in Bildern v. Farmer , Islam S.122

478 - über Thabet Ibn Qurra s. A Hist. Of Arabian Music S. 153 , 172 ,178 . 216 , 173 ; dazu s. Musikgeschichte in Bildern , Islam S. 122

479- über Abu 'l Salt Ummayya s. H.G. Farmer , A Hist of.. S. 11 22 , 27 ,; dazu s. Musikgeschichte in Bildern S.44

480 - Al- Kindi (gest. 874) , s. Musikgeschichte in Bildern v. H. G. Farmer S.11, 36 , 44 , 48 , 54 , 122 , 124; dazu v. Farmer , A. Hist .. 127f,71 , 96 , 105f , 108 , 178 , 138 ,149 , 150ff;; auch s. Sigrid Hunke, Allahs Sonne..S. 86f , 86f , 97f , 125f , 285f.

481 -über Mansur Ibn Talha ibn Tahir s. Farmer A. Hist. Of Arabian Music S.169; sein Buch " Kitabmu nis fi'l musiqi, Fifest 17

482 -über Qusta b. Luqa (gest.932) s. A Hist. Of .. S. 173 , 152 ; dazu P. Hitti , A , Hist. Of the Arabs S. 315 ; vgl. A. Atiya : Kreuzfahrer und Kaufleute S. 193 ; er ist aus Baalbek, überstzte " Hypsicles " , das der arab. Philosoph al- Kindi überarbeitete..

483- Al- Farabi, lateinisch Alfarabius , (ca 870-950), Abu Nasr M. Al-Farabi , der ein Angehöriger des Hofes eines liter.hochgebildeten Fürsten, Saif ad- Daula, in Aleppo war , erhielt auf Grund den Titel " Zweiter Lehrer " (nach Aristoteles). Seine umfangreichen Kommentare zu Aristoteles und Platon waren für Jh. maßgebend. Am Ende seiner Laufbahn wurde er Agnostiker, später Mystiker , und schließlich söhnte er sich mit der Orthodoxie und mit der Gottheit aus. Sein philosophisches System jedoch war gekennzeichnet durch eine Verschmelzung von Platon und Aristoteles und islam.mystischen Denker. Al-Farabi war auch bekannt als ausgezeichneter Arzt, als Mathematiker und als der wohl größte arabische Musigelehrte im Zeitalter des Kalifats.

AL-Farabi schrieb ein umfangreiches musiktheoretisches Werk " Kitab al-Musiqi al- Kabir " , eine französische Übersetzung ist in dem großen Werk v. R. d'Erlanger. La musique arabe , 6 Bde , Paris 1930-1959 enthalten . Vgl. auch H. G. Farmer , The sources of Arabian Music 1940 Bearsden, sowie Oriental Influence on occidental

Military Music in Islamic culture XV/ 1941 , S. 235-242 ; siehe auch Farmer , A Hist. Of Arabian Music S. 175ff, 181 , 199 , 216 , 222.

484 - über al- Huain Ibn Zaila (gest. 1408) s. Farmer A. Hist. Of Arabian Music S. 196f , 199 ,201 , 202f , 205 , 310 , 220 ; vgl. Farmer MG. in Bildern S. 8 , 11 , 124 . Sein Buch " Kitab al-kafi fi'l -Musiqā , enthält umfassende Information über den Stand der Musik-theorie in den Ländern Irans. Ibn Zaila wie al- Kindi , al-Farabi und Ibn Sina benutzten in ihren Abhandlungen lediglich alphabetische Buchstabennotation zu Demonstrationszwecken. Ibn Zaila war Schüler des Shaikh al- Ra'is und betete seine Meinungen nach, obgleich er bei der Darlegung der praktischen Musik einiges Neues bringt

485 - über Abu Nasr Ibn al-Mutran (gest.1191) s. Farmer A Hist. Of Arabian Music , S. 193 , 224 ; vgl. Farmer , Musikgeschichte in Bildern "Islam " S. 44; dazu VI, 845 a, 836a.

Anm. z. IV. 2. 12 - Architektur geprägt von religiösen Motiven

486-über das Thema " christl. Architektur in Syrien siehe , Howard Crosby , Buther , early Churches in Syria, Princeton Univ. 1929, S. 1 Introductory survey; vgl. P. Sherrard: Byzanz, Zeitalter der Menschenheit 1967 , S. 139.

487- P. Sherrard: Byzanz ... S. 12

488- ders. S.12

Anm.z. IV.2.13 - Die Ikone - Kunst - Symbolik der Ikone

489 -siehe Gordana Babic : Ikone, München 1983 , S. 3

490 - siehe Chr. Papadopulus : Tarikh Kaniset Antakieh , 1984 , Beirut , 554-564 Bilderstreit.

491 - über Konstantin den Große siehe Konfessionskunde S. 19f.

492 - Cordana Babic : Ikonen München 1985 , S.3

493 - ders. S.3

494- siehe Prof. Dr. C.D.G. Müller: Das byznt. Mittelalter vom Bilderstreit bis zum Fall Konstantinopel . Vortrag vom 9.Dez. 1970 , S. 2 ; dazu Gordana Babic S. 8

495 - Gordana Babic: Ikonen S. 4 ; Konfessionskunde S. 139

Ders. S. 4ff

496 - siehe C.D.G. Müller Vortrag vom 9.Dez. 1970 , S. 2,3; Konf.Kunde S.141

497 - Phrygien eine Gegend in Kleinasien.

Rechtstellungen der Christen

Anm.z.V.1 - der Status der Christen und Juden und die Haltung der Muslime ihnen gegenüber.

1 - Mosche Ma òz: Ottoman Reform in Syria and Palestina 1840-1869 S.186

2 - Siehe Verz. von Fachausdrücke: Gizya, (Djizya) , Kheraj(Herag)

3 -Davison, Turkish Attitudes, p. 845; Gibb and Bowen II.208. to the orig. use of the terms harac and reaya, s. ibid II.10n.I. 48n. 158

4 - Al-Awea,pp. 10; s.Firman von 1245(May - June) 1831) ordering the protection of Jewish pilgrims to Jerusalem against excessive Taxes.L.A. Mayer, Le qorot ha-yehudim be-Eretz- Israel, Zion I. No 4,pp. 5-7 s. auch Firman v .N.1223(1808-) in al- Àwra, p.95f-

5 - über Sultan Mahmud II. (1808-1839) siehe Fischer : Weltgeschichte der Islam II. S.115ff, 126ff, 334ff, 351

6 - Moshe Ma `oz: Ottoman Reform .. 1840-1869, S.187

7 - ders. S.188

8 -Ders. S.20

9 -A.E. Jerusalem I. von Lantery, Nr.16, 10 August 1843; A.E. IV.from Botta Nr. 51, 18 July 1853; collection of various files from the Germau consulate in Jerusalem (1838-1938) Report from Ghaza, dated 27 July, 185;

10 -Bernard Lewis: Der Isdlam von Angängen bis zur Eroberung v. Konstantinopel Bd,II. S. 282f; dazu s. Yusuf Na`iseh: Mujtama `madinat Dimashq 1772-1840, Bd.I. S. 342-351

Anm.z.V.2 Firman Tanzimat (Hatti-Scherif von Gülhane (26.Chaban1255)

11 - über Hatti-Scherif von Gülhane (26. Chaban 1255) siehe Vertrags- Ploetz, Konferenzen u. Verträge Bd.III.T.2, v. Helmuth K. G. Rönnefarth S.465.

12 - Giuschino Kainardji, Dorf bei Silistra in Rumänien

13 -s. Vorgeschichte 1772 Aug. 05

14 - ders.

15 - siehe : 1775 erschien in Petersburg ein franz. Offiz. Abdruck.

16 - Martens: Recueil (1.Aufl.) T. I. S. 507; T.IV.S.606

17 - ,, et aussi elle permet aux Ministres de la cour imperiale de Russie de faire dans toutes les occasions des representations tant en faveur de la nouvelle eglise nstantinople“ S.Art.14

18 - in Türkisch : Temamem Roussielerin Padischag

19 - Siehe Art. 7

20-Art.9:La Porte permet aux Princes de ces deux Etats d'avoir aupres d'elle chacun un charge d'affaire, pris d'entre les Chretiens de las communion Grecque, lesqwuels veilleront aux affaires concernant les dites Principautes et seront traites avec bonte de la Porte et non-obstant leur peu d'importance consideres comme personnes jouissant du droit des gens.

Anm. z. V.3 . Das Millet-System

21 -siehe Ahmed Lutfi Tarikh- Lutfi 8 Bd; Lex.d.arab.Welt S.243f ,Fischer WG. der Islam II. S. 53,59,91ff, 109 ,122ff , 135ff , 140, 327 , dazu s.A.J. Arberry:Religion in the Middle East vol. I. p.64, 255ff, II. 459-61, 463, 466 ,547f; Lammens II. S. 180, 29f.

22 - J. Sauvaget : Alep (1942, Paris) S. 188-190, 204-209

23 - Lex. der islam. Welt III. S. 160,133; dazu bibliog. Angaben für die Reformperiode 1839-1871 ; siehe Ahmed Lutfi Tarih 8.Bd.

24 -P.Hitti:Tarikh Suria wa Lubnan ..II S. 315;de Testa V.p.140; E. Engelhard: La Turquie et le Tanzimat II.1882-1884

25 - über den Zusammenbruch des Osmanischen Reiches siehe : Ulrich Klever, Das Weltreich der Türken, Bayreuth, 1978, S. 100-125

Anm.z.V. 4 Anm. von Millet- System zur Verfassung

26 - Art.Dustür in : El. 2; W.F. Abboushi, Political system of the Middle East in 20. Century NY. 1971; H. Sharabi, Government and politics of the Middle East in : 20 c. NY. 1962

Anm.z.V.5-Anm. z. Beziehungen zw. den. christl. u. d. islam. Recht

27 - Schacht, Origins 99 (a maiore ad minus u.ä); Spies-Pritsch, Klassisches islamisches Recht 221, Anm. 1

28 - Vgl. Schacht, Shel, Art. Usul

29 - Schacht, Introduction 15f; Hubert Kaufhold: Syr. Texte zum islam. Recht

30 -Juynboll: Handbuch des islam Gesetzes, Leiden- Leipzig 1910, 6

31 -Dieser Katholikos lebte bereits unter islam. Herrschaft , vgl. Urteil Nr. IV. : „, im Jahre 69 der Herrschaft der Araber „, (d.i.689 n. Chr.)

32 - Taubenschlag, SZ 45, 1925, 509f; Dauvillier 341

33 - Bejahend Sachau II. S. XIII

34 siehe Hubert Kaufhold, Syr. Texte zum islam. Recht S. 33

35 - Gemeint ist wohl die Anrufung islam. Gerichte . So versteht es auch der Hrsg. Und übers. H. Gismundi (s. nächste Anm.):“ .. ne eorum tribunalia fideles adire oporteret „,

36 - Maris Amri et Slibae de Patriarchis Nestoriansorum commentaria, edidit ac latine reddidit Henricus Gismondi, Pars prior, Romae, 12899,Maris versio latina 78, Maris textus arabicus 88.

37 - Nallino, Racc. IV. 214ff.

38 -N.Edelby, AHDO V.339: Entre- temps, les communautés chrétiennes avaient insensiblement assimilé le droit musulman.“

39 - nur die christl. Arabische Rechtsliteratur kommt in Frage.

40 - Goldziher, Vorlesungen 3, 30ff; Taeschner ,Geschichte 91; C. Brockelmann, Geschichte der islam. Staaten u. Völker , 2 Aufl. München 1943, 52

41 - Bergsträsser- Schacht 8 : „, Beide Städte (d.h. Mekka, Medina) müssten ein entwickelteres Recht gehabt haben, denen an fremden Elementen nicht gefehlt haben kann, vor allem aus röm. Provinzialrecht, d.jüd. Recht

Anm.z.V.5 -Gründe für die Übernahme d. islam Recht durch Christen

42 - L.Massignon, Opera Minora I. Beirut 1963, Fattal 359f

43 - Edelby, Ahdo V. 326f, 340f

44 - Hubert Kaufhold, syrische Texte zum islam.Recht S. 34

45 -Santillana I. 105, Allerdings setzt Iso bar Nun (S. 115); Sachau II. 168, voraus, daß ein Prozeß vor nichtchristli. Richtern auch gegen den Willen einer der Parteien stattfinden kann .

46 -Racc.IV.576

47 - DDC.III.350

Anm.z.V .6 Der Islam als Erziehungsideal

48 - Monika Tworuschka: Die Rolle des Islams in den arab. Staatverfassungen Bonn 1976, S.47f

49 - Syrien 1930, Art. 19

50 -Ebd. 47; Rosenthal 115

51 - Rosenthal S.29f

Anm. z.V.7- Lettre du Calife Umar b. Abdel - Aziz aux gouverneurs de son Empire

52 - Bat Ye`or: Le Dhimmi s. 146; To be Naqqash Vol.8,S. 431-433

Anm.z.V. 8 . Status der Dhimmis im Gebiet des Islams

53 -zum Status der Dhimmis in islam Staat siehe A. Khadduri, War and peace in the law of Islam, S. 175-201; A. Fattal, Le Statut legal des non-musulmans en pays d'Islam, S.71-84; Ali H. alö-Khurbutli , al-Islam wa ahl al-Dhimma fil dawla al-islamiya, Kairo; G.G.Corm, Contributiion a l'étude des sociétés multiconfessionnelles, Paris 1971, S. 129-251; Abd al-Hafiz Abd Rabbih, Falsafa al-djihad fil -Islam Beirut 1972, S.213-279

- 54 -Opusculum 20: Patrologia Graeca 97, 1545 B-C
 55 - Vgl. Sarakhsi, Kitab al- mabsut, Kairo 1324, X.S.77; Khadduri, S. 77
 56 -Vgl. Shirazi, Al-Tanbih fi fiqh , hrsg. Juynboll, Leiden 1879, S.295.; Kasani, Tarikh al- shara `i, Kairo 1910/H. 1327-1328, VII, S.110; Fattal Qasim stellt für die Samariter und die Sabier die Bedingung, daß sie in den Grundlagen ihres Glaubens mit den Juden und den Christen übereinstimmen
 57 - Vgl. Fattal, S.73f; Qaradawi S. 9-30
 58 -Vgl. Shafi `i, Kitab al- umm, IV. S. 127; Nawawi, Minhadj al- talibin,1882 ; Batavia,III. S. 263ff; Shirazi S. 297
 59 - Vgl. Khadduri, S. 195-199; Fattal, S. 81-84; Qardawi , S. 31-43; Qasim 261
 60 -Zitiert nach der Übers. In P. Rondot, Der Islam u. die Mohammedaner von heute, Stuttgart 1963, S. 196f; Fattal S. 96-110
 61 - Vgl Fattal S. 111
 62 - A.T.Khoury, Toleranz im Islam S. 141
 63 - Fattal, S. 83; vgl. die Position des Sarakhsi, Kitab al-mabsut S. 77; dazu s. K. Binswinger S. 36
 64 - Vgl. Mawardi, al- Ahkam al- sultaniya, S. 302
 65 - Adel T. Khoury , Toleranz im Islam, München 1980, S.110-115
 66 -siehe Anm. 64, franz. Übers. Fragnan: Les Status gouvernementaux, Algier 1915, S. 302; Ibn Qudama, Al- Mughni, Kairo 1927/H. 1346, VII, S. 504ff; Waqfi, tilka hudud Allah, Kairo 1979, S. 270
 67 - Siehe die Ausführungen darüber :A.T. Khoury,Toleranz im Islam S.110-15
 68 -Ibn Qudama VII, S. 170ff; Zayd to be Ali, Madjmu a al -fiqh. Hrsg. Griffini Mailand 1919, S.865; Nadjim ad- Din al-Hilli: Shara `i fi ma huwa haram .franz. Übers. Querry, Recueil de lois concernant les musulmans schiytes, Paris 1871, II. S. 528ff; Fattal, S. 165; M. Abu Zahra, Al-Uquba, S. 94, 184-187.

Anm.z. V.9 die Steuerpflichtigen

- 69 - Vgl. Kasani, VII, S.111; Sarahasi , X. S. 79, 81, 82; Gassas III, S. 96; Ibn Qudama, Mughni, X, S. 581ff
 70 - Vgl. Abu Yusuf, Kitab al-Harag (Kharaj) S. 126
 71 - Vgl. Tirmidi, Sunan, Kairo 1875/ H. 1292, K. 5, B 11; Abu Dawud, Sunan, Delhi 1900/ H. 1318, K. 19, B 23; Ibn Hanbal, Musnad, Kasiro 1895/H. 313, I.223, 285
 72 -Vgl. Shafi `i, Kitab al- umm, IV, S.123, 191
 73 - Die ausführlichen Angaben bei Antoine Fattal: Le Statut légal des Non-Musulmans en pays d' Islam S. 276-284

Anm z. V. 10 Sozialer Status der Dhimmis

- 74 -vgl.N.Ziadeh : Urban Life in Syria under the early Mamluks, p. 98
 75 - ders, S. 98; siehe auch Minderheit unter A. I. 1
 76 - in the opinion of Sauvaget, Alep , S. 161
 77 -N. Ziadeh, Chap. III. S. 262
 78 -Qalq IV. 195
 79 - Sauvaget Alep, S. 137
 80 -Abu Shama ib. 216
 81 -Ibn Batuta I. 145 explaining the state of neglect of tomb of Umar to be Abd al- Aziz, says that was due to the fact the people of the neighborhood(Ma arra) were „ rafidis“
 82 - Qalq IV. 153, on the people of the district of Tyre, quoting Ta `rif.
 83 -Shayzari, 107; Ukh., 45; Shami, c. 27
 84 -Ibn Jama`a, Tahrir, Islamica, VI, 401; Ukh.39
 85 -Shayzari , 106; Ukh. 40-45
 86 - Über die Frage des Dhimmis s. Shayzari, 106ff; Ukhwan, 38ff; To be Jama`a, Islamica VII, 27ff: Zubdat al- Fikra (MS),700ff;
 87 - A. Atiya, Studien, 55-65(c.IV.,for the incident).
 88 -Kanhir XIV, 314
 89 -Foreigners living in the ports were certainly a cause of special concern to the governors. Tus the“ fondacos“ of the Europeans in Alexandria were to be closed with keys kept by the Wali himself during the night and at the time of the Friday prayers.
 90 -Ders. 8-9
 91 -Ibn Kathir XIII, 296-7
 92 - N. Ziadeh S. 100
 93 -ders. S. 100

Anm. zu V.11 - der Vertrag von Damaskus

- 94 -über den Vertrag von Damaskus siehe Abu'l- Fida , I. S. 168;
 Abu Ubeida 176, 207 Baladuri, 120 L. sq, 127 sq. Chron. Anonymum I. 194; Ibn Batriq 13, 15, sq; Ibn Asakr, I. 146 sq; 150 Ibn Athir, Tarikh, II , 180; Ibn Faqih, 105; Ibn Kathir VII, 19; Tabari, I. 2153; Ya qubi, Tarikh II. 159; Caetani, II.344, 367

;Goeje 87; Lammens, Moawiya 386 sq. A. Fattal: Le Statut.. (V. la conquete arabe et les traites des premiers califes). Vgl. The Cambridge hist. of Islam I. S. 62; dazu s. Anhang II. 11.

95- über Johannes von Damaskus (gest. vor 754): Evangel. Kirchenlexikon II. 370; I.522; Byzanz I. S. 641, Glaube I. 1586; Trinität III. 1499; II.1425, 1655.

96 -über Khalid b. asl- Walid s. Cambridge History of Islam I. 47, 58, 62, 65, 72, dazu

Abriß d. Geschichte Ausereuropäischer Kulturen I.S-37, II.A.

97- über Abu Ubeida s. Cambridge S.65 ;über die Eroberung von Damaskus s. The Cambridge hist.. I. 62

98 - über Yazid I. s. Cambridge hist. S. 72, 80-2; 84

99-m.zu VI.1-Die religiösen Rechte der Dhimmi- Gemeinschaft

1 -über den Unterricht siehe Ibn al-Naqqash, Al-Madhimma wa isti`mal ahl al-Dhimma: franz.Übers. v. A. Berlin, Fetoua relatif a la condition des Zimmis et particulierement des Chretiens en pays musulmans depuis l'etablissement de l'islamisme jusqu`au milieu du VIII.eSiecle de l'hegre“ in : Journal Asiatique, Bd. 18 (Paris 1851), S.508,510; dazu s. Fattal,S.159.

2 - Fattal S.203; Kasani, VII, S.113; A.T.Khoury, S. 146

3 -Sarakhsi, Sharh... II. S.71; ders., Al-Mabsut, II. S.71; Fattal 211f

4 - Sarakhsi II. S.248; Jasani, VII, S.114 ; Qaradawi, S.19-21

5 - Das ist die Meinung des Malkiten Ibn al-Qasoim und der Zaysiditen; vgl.Qaradawi, S.20, der sich auf Abd al-Karim Zaydan, S.96-99, beruft

6 - dieses Wort spiegelt die zölibatsfeindliche Haltung des Islams wider ; vgl. dazu Koran 57,27 und den Spruch Muhammeds: „ Es gibt keinen zölibat im Islam „(Abu Dawud, Sunan , Kairo 1935, S.89); s. auch Louis Massignon, Essai sur les origines du lexique tech.de la mystique musulmane, Paris 1954, S.145-153.

7 - In: Journal Asiatique, Bd. 19 (Paris 1852) S.116

8 - siehe Suyuti, S.14

9 - A. Fattal: Le statut legal des non- Musulmans en pays d'Islam, Beirut 1958, S.177-178.

10 -Ders. S.214f

11 - Abd'l Qasim: Ahl al-Dhimma S. 63f

12 - Mann J. : The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimids Bd,I. S.251f

13 - Qalqashandi, Subh al-a'sha , IV.194, V.473f

14 - Ib. XII.425: Sulük, I.910

15 - Ta`rif (MS) , 113 a-115

16 - Qalq, IX. 254-5

17 - Ta`rif (MS), 112b-113a; Qalq V.474

18 - Anwar Nuwayri: Nihayat al-Arab vol. I.- XIII, Kairo , 1932, VIII, S.242

19 - offizielle Feststellung - Die Darstellung unten den Mamluken und den Fatimiden.

20 - über die Kirchengebäude siehe Karl Beth: Orient.Christenheit der Mittelmeerländer S. 382; um die Darstellung des Kultraumes s., das Abb.

21 - Der bekannteste Vertrag, der zw. Mohammed u. den Christen geschlossen wurde,war der Vertrag von Najran. Nach den Bestimmungen dieses Vertrages war es ihnen erlaubt, ihre Religion auszuüben und ihre eigenen Angelegenheiten selbst zu verwalten, wenn sie einen festgesetzten Tribut zahlen, siehe EI.II. S. 232-238, unter Nasara S. 917; N. Ziadeh: Urban life, 94

22 -Die Religionsgelehrten: Tabari, Tafsir, XII.(EI.S.106-111), Maluk b. Anas, Abu Ubaida al-Kasim b. Saltan (Bezug auf eine der trad. Auslegung eines Koran- Verses), Ibn Jama`in: Urban life in Syria..von Nicola Ziadeh,94

23 - Es wurde in mehreren Koranversen erwähnt; der Koranvers (IX.29) lautet:“ Kämpfe wider jene von denen, welche die Schrift gegeben ward, die nicht glauben an Allah und seinem Gesandten es verwehrt haben und nicht bekennen : das Bekenntnis der Wahrheit, bis sie den Tribut aus der Hand gemühtig entrichten.“

24 - Al- Mawardi (Ali b. Mohammed gest. 1058), Theoretiker des öffentlichen Verwaltungswesen und Moralphilosoph s. Lex. der arab. Welt S.735.

25 -EI.III.Lipzig 1928, S.916-923 unter Nasara . Abu Musa hatte einen christl. Sekretär, der ihn nach al Madina begleitete; viele Christen waren im Verwaltungsdienst oder waren Sekretäre der Staatmänner ; s.EI-III, S.918

26 - über Kalif Abd al- Malik siehe : Lex.der arab. Welt S.16-17; (der fünfte omayyd. Kalif (685-705), Sohn des Kaluif Marwan I. (684-685); vgl. Das Land des Baal - Syrien : Forum der Völker und Kulturen, Mainz S.127; dazu s. Montgomery, der Islam II.S.9,42,58,62,75, 122; Graf I. S. 54, 479, II. 23,30; III.328

27 - über den Kalifen Omar (Umar II. (717-720) s.Graf 18,36, 53, 62, 377; Montgomery Watt: Der Islam II. S.59,68, 75, 77, 88f, 113; dazu s. Ende/Steinbach, Der Islam in der Gegenwart S.32f (Umar b. Abd-al-Aziz)

28 - über al-Ma`mun Kalif s. Montgomery Watt ders. S.3,48,254; B. Lewis, The Cambridge hist. of Islam S. 570, 767, 827(II); I. S.112, 118-24 u.n.1 125, 176- 8; dazu s. Graf 48, 55, 88, 253, 255; II. 21f, 24, 32, 112f, 117f,119,142, 147.

29 - über al-Mutawakkil s. Lex. d. arab. Welt S. 791(847-861) der 10.Abb.Kalif, ein Sohn des Kaslifen al-Mu`tasim (833-842) und dazu s. B. Lewis , The Cambridge hist. of Islasm, II. S.499,709, 594, dazu s. B. Lewis II.

S.499, 709, 594, 607, 789, 570, 585; EI. III. Artikel: Nasara u. Christen im musl.Orient S. 395; Lex. f. Theo. u. Kirche V.471

30 -über al- Muqtadir s.Graf II. 197,242; Kirchen u. Christen in muslm.Orient,395

31 - EI. III. Nasara S. 917“ Christen behielten auch fernerhin hohe Ämter in der Verwaltung : Mu`awiya hatte einen christl. Sekretär names Sardjun, dem sein Sohn folgte, und Abd al-Aziz den reichen Christen Athanasius als Schatzmeister, obgleich Abd al-Malik ihm eines großen Teils seines Reichtums beraubte; dazu s. C. D. G. Müller S. D 335“ Saladin untersagte den Christen bereits die Berufe des Sekretärs und der Ärzte. Trotzdem konnten sie aber ihre Stellung bei Hofe noch behaupten. Das staatliche Rechnungswesen in Syrien und Ägypten wurde bis zur Regierungszeit Abd-al-Malik in griechischer Sprache geführt, das lokale Rechnungswesen in Ägypten sogar noch viel länger; siehe Baladhuri 161: Es gab Christen in den muslimischen Heeren und einige leisteten anstelle der Tributzahlung Militärdienst. Vgl. Fattal S. 236-240;Qaradawi, S.23-25, 67-70; Ausführliche Angaben über die tatsächliche Beteiligung der Dhimmis an der Verwaltung des islamischen Staaten in der Geschichte gibt Fattal, S.240-263; s.dazu EI. II. 1070; Adel Theodor Khoury : Toleranz im Islam , München 1980, S.166; vgl. Graf II. S. 197, 199 - Abu al-Hassan Sa id to be Hibatallah to be al- Husain to be Atradi lebte 1046-1101 in Bagdad, war Leibarzt des Kalifen al- Muqtadir (1075-94); Hibatallah Amin ad-Dawla Abu -l-Hassan.. Ibn at-Tilmid aus Bagdad stand als Arzt im Dienste des Kalifen al- Muktafi . Dazu vgl. D. Mar al-Jamali bekleidete von 1073 bis 1094 das Amt eines Wezirs in Kairo; sogar auch Bahram oder Vahram bekleidete dasselbe Amt und mehrere andere.

Anm z. VI.2 Die rechtlichen Stellung der Dimmi in islamischen Staat

32 -Mawardi, Al-Ahkam al- Sultaniya, hrsg. Enger , Bonn 1853, S.272, 286f

33 -Fattal S. 93-94

34 vgl. Abu Yusuf, Kitab al-Kharadj, Kairo 1933, 127

Das Eherecht der Dimmi

35 -Ibn al-Naqqash, Al-Madhimma.. ,franz. Übers. A. Berlin, J.A.Bd.18,505

36 -Ibn Sa`id, Kitab al-Tabaqat al-Kabir, hrsg. Sachau, Leiden IV./2, 71

37 - Ibn al-Naqqash, Al- Madhimma.. franz. Übers. In: Journal Asiatique Bd.18 (Paris1851) S.505, Bd.19 (Paris 1852), S.104, 120; Kasani, VII. S.133; To be Qudama, Al-Mughni , Kairo 1927, X, S.625

38 -Für diese Abschnitte vgl. Kasani II.S.270ff, 314; Sarakhsi ,al- Mabsut IV. S.210ff, V 28ff; Shaf`i IV.

S.104ff, 133, 181ff,V.5ff, 43ff; VII, S.202, 328; Sha rani IIS.121; Malik, III. S.150,156; H. Kaufhold, Syrische Texte zum islam. Recht, München 1971, S. 34/40

Ehescheidung

39-Attar, S.305-309, betont, daß das islam. Gesetz auf jeden Fall oberste Recht bleibt,auch im Kontext einer neuen position geben.

40 -siehe Anm. 38; Djaziri , IV. S. 75-77; Kitab al- Ahkam al-Shar`iya fil`ahwal al-shakhsiyya ala madhhab al-Imam Abi Hanifa, Beirut 1978, S.41-42, 91-92; M. Shaltut, Al- Fatawa, S. 276-281; Fattal, 129-34

41 -Fattal S. 13, 1339, ohne Quellenangaben.

Der Fall der Konversion der Ehepartner zum Islam

42 - Vgl. Sarakhsi, Mabsut, V. S. 46; Shafi`i,IV.S.183; Djaziri S.223-36 ; Attar , S. 313-315; Fattal S. 134-137

43 - Vgl.Koran II. 228; 65, 1

44 - vgl. Koran II. 241

45 - Siehe Adel T. Khoury, Toleranz im Islam, München 1980, Abschnitt 2, S.154ff

Erbrecht

46 - Attar S. 305-309; Djaziri IV.S. 75-77; Kitab al- Ahkam.. S. 41-42, 91-92; Fattal S. 129-134

47 -Kasani, VII. S.335, 241ff; Sarakhsi, Mabsut , XVII, S.146; XXX, S. 30ff

VI. 2. Der Muslim darf eine freie Frau aus den Reihen der Schriftbesitzer heiraten?

48 - Adel t. Khoury , Toleranz im Islam S. 155

49 - vgl. Kasani, Tarikh al- Shara`i, Kairo 1910, VII. S. 134ff; Ibn Qudama, VII, S. 170ff; Fattal S. 165-168; Mawardi S. 109ff

VI.2 - Einige Fetwa(Gutachten) bezüglich auf die Dhimmi in 16.Jh...

50 - vgl. Horster, S. 91, 3. Frage - vgl. dazu auch E. Graf, die Geschichte eines Chans in Smyrna, S.9

51 - arab. Qiyas, der juristische Analogieschluß. HWI s. v. Kiyas: Die Ausbreitung unter den ersten Kalifen , das entstehende theologisch-juristische Denken , diese ganze neue materielle wie geistige Welt ließ ganz neue Fragen auftauchen, deren Lösung sich weder im Koran noch der Sunna fand. Daher sah man sich gezwungen, Entscheidungen zu treffen oder sein Verhalten nach seines Gutdünken regeln.

Anm.z. VI.3 Steuergesetz des Abu Bakrs

52-Bukhari 921; vgl. Mawardi p.199. Die Ziegen wurden zu den Schafen die zweihöckerigen, tatarischen Kamele (Bukhari) zu den Kamelen gerechnet ibil.

Anm.z.VI.4 Die Kopfsteuer (Jizya),

53-vgl. Kasani, Tarikh al-Shara i, Kairo 1910, VII S.111; Diassas, Ahkam al-Quir an, Istanbul 1919, III. S.266.

54 - Sure (9,29-35), formuliert die Kempfansage an die Juden und Christen beiden werden hier mit den Götzendienern auf eine Stufe gestellt.

Anm. z. VI. 5 Umars`s Politik

- 55 -Ibn Khaldoun: Prolog II. 316; s. Umars Vertrag in: Islam von den Anfängen bis zur Eroberung Konstantinopels, Bd. 2, v. B. Lewis, S. 271-73
56-Alfred von Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen, 102
57 - Ibn Asdakr fol. 87, 88; vgl. die ähnliche Urkunde bei Amari : Storia d. Muslimi della Sicilia I. p. 477
58 - al-Aghani XI. 79,80
59 -Ibn al-Athir II.415
60 -Baladuri 182
61 -Über die christl. Rabi`a - Beduinen vgl. Aghani XX. 127 und ikd des Ibn Abd- Rabbih II. fol. 229, der Wiener Handschrift, wo es heißt: Am Habur - Flüsse sind die Wohnplätze des Rabi` Stammes; sie sind größtenteils Christen oder Charigiten- viel weniger stammhaft waren die anfangs zu den Griechen haltenden Stämme von Süd- u. Ostsyrien: Lach., Godam, Balkain, Baly, Amila, Ghassan, lauter Kodaiten, die sich anfangs teilweise gegen die Muslimen schlugen, dann zum Islam übertraten.
62-Ibn Athir II. 339; dieser christl. Araberstamm, war der Stamm Banu Nimr

Anm.z. Kap. VI. 6 - Die Dhimmis und die Steuer

- 63 -A. Fattal: Le Statut légal des Non-Musulmans en pays d'Islam 276
64 -Kasani, VII, III; ibn Humam, IV. 368; Aureng Zaid, II, 244; Gassa, III. 96f
65 - Abu Yusuf . 187 F et 122 A ; 190f et 123 A.
67 -68- Sarahsi Mabsut, X. 78; Sha`rani, II, 200; Dimashq , II, 195sq . Gassa , III.96 sq; Tabari, Ihtilaf III, 298 sq; Ibn Hubaira , 390

Anm.z.VI.7. Die Geschichte des Dhimmi Kleides

- 69 -Der Koran (arab.al-Qur`an)= Lesung, das hl. Buch und die Rechtsquelle des Islams, der Lehre gemäß ewig bei Gott auf gezeichnet und durch den Engel Gabriel dem Propheten Mohammed geoffenbart, vom Kalifen zusammengestellt und vom Kalifen Uthman 650 n. Chr. Neredigiert. Der Koran besteht aus 114 Suren. S. Tilman Nagel: Der Koran; W. Nölle S. 277
70 - Hadith (arab. Erzählung), Berichte über die Worte u. Taten Mohammeds und seiner ersten Anhänger, sind neben dem Koran die Glaubens- u. Rechtsquelle des Islams (siehe W. Nölle: Wörterbuch der Religionen S. 179).
71 -Su. II 256,, La ikrah fil Din“= in der Religion gibt es keinen Zwang
72 - über Gizya (Steuer)s.unter VI. 4“ Die Kopfsteuer, Steuergesetz.
73 - Yakut: Geographical Dictionary, 2, 339
74 - Kitasb al-Aghani 7, 169,178
75 - Hakam 151
76 - Baldawri, Futuh al- Buldan S.161
77 - Kitab al- Aghani , 7, 169, 178
78 - Yakut: Geog. Dictionary 2, 229
79 Chronicle Barhebraeus, 117
80 - A. S. Tritton: The Califs and their Non-Musli m Subjects p. 117f
81 - History of Patriarch Severus ed. Seybold p. 17
82 - Ders. P. 195
83 - Annals Tabaris III. ,713
84 -History Euteyhius 2, 434
85 - Barhebraeus 155; Makrizi 2, 494
86 Al-Jahiz I.41
87 -Makrazi I.137, Nafh ut-tib
88 -Ders. I.345
89 -Elias of Nisibis 1884,68
90 - Khitat Makrizi II.495
91 -A.S. Tritton: The Califs and their Non-Muslim Subjec.Chap.VIII,121
92 - Ders. S.121
93 -Ders. 121
94 - M.2. 497
95 -Tritton S. 122; al- Hakim (956-1021),der eine exzentrische Politik betrieb und auf unerklärte Weise aus Leben kam, gingen die Drusen hervor; s. dazu :Ende/Steinbach, Der Islam in der Gegenwart München 198 S.37
96 -Ratl, pl. Artal: syr. Gewicht 2,564 bis 3,255 Kgr. s. Charles Issawi: The Fertile Crescent 1800-1914, S.477;Tritton p.120
97 - M.2 495, BH. 204 A M. II. 2,64, Iyas I. 52, Husn, 2, 168.
98 - Bundari , 78
99 - siehe den engl. Text v. A. S. Tritton „, A critical study of the Covenant of Umar Dress, p.116-125.
100 -Über Umars Vertrag siehe P. Hitti. Tarikh Suria wa Lubnan .. Beirut 1959 S.19f, Bd. 2, S.85; A. S. Tritton p. 12; Ibn Asakr Bd.1, S. 178-80,150

101 - „ Sie wunderten sich über Christen, Juden, Samariten, wenn sie Lumpen statt eines Turbans aufsetzten. Es war ,also ob ein Geier des Himmels die Nacht in Farbfässern verbracht hätte, dem am Morgen waren sie in farbige Kleider verwandelt worden.“

102 - A.S. Tritton S. 121f,145,299,340; siehe Baldawri S. 161

Der Status der christlichen Kirchen in Syrien

Anm. z. VII. 1- Die syrische katholische Kirche

1 -über die Missionstätigkeit der Jesuiten u. Kapuziner siehe : D. Chevallier, La Société du Mont

Liban S. 13 , 173 , 252 , 256 f , 264 , 267n., ; dazu s. P. Hitti : Hist. of Syria S. 683, 674 ,

2 - über Andreas Ahigan siehe Graf , 661 , III. 57 , 361 , 399 , IV. 41f , 44 - 46f , 51 ,54 ,

3 - über Ignatius Petrus siehe Graf II. 270

4 - über Leopold I. , deutscher Kaiser, siehe Graf III. S. 57

5 - über d. Papst Innozenz XII. s. Graf III.140 , 57 , 127 , IV. 101 , 163

6 -über Rizqallah Amin- Han s. Graf Graf III. 57, IV. 41f , 46f , 57

7 - über Isaak (Ishaq) ibn Gubair siehe Graf 472 , II. 41f , 44 , 47 -51 ; III. 57, IV. 52 , 56 , 109 , 266; über Propagandaschüler (Kolleg) s. Graf III. 39 , 51 , 180

8 - über das theo. Schrifttum des Ishaqs s. Anm. 7 ; dazu s. Graf IV. 52 , 56 , 266

9 - über Ni `ma Qudsi (als Bischof genannt Gregorius) s. Graf III. 57f ;IV. 44 , 46 ,48 , 57f ,337

10 - über Bischof Gabriel Faizun s. Graf III. 57, IV. 57

11 - über Michael Garwa p. der Syrer s. Graf , Leben III. 56 -58f ,214 ,232f ; IV. 4 , 31f , 35 , 44 , 59 , 60-62 , 68 , 233 ; Schriften 657 , IV. 42f , 62 , 65

12 - über P. Georg IV. siehe Graf III. 53 ,57 , IV.4 , 31 - 33 , 34 , 60f

13 - über Matthäus von Tur Abdin siehe Graf III. 53 ,54 , 58 , ; IV. 41 , 4 , 34 f , 61

14 -über Petrus Garwa siehe Graf 657, III. 58f , 462f ,480 , 486 , IV. 41 , 43 , 53 , 65-67, III. 56ff,214

15 -über den zweiten Ferman siehe Graf III. 19f

16 - über Anton Samhiri s. Graf II. 58 ; IV. 43 , 68f , 70 , 81

17 - über den Wiederaufbau d. zerstörten Kirchen v. 1850 siehe P. Ma `barbachi : Les Syriens catholiques et leur patriasrche Mgr. Antoine Samhiri, Paris , 1855 , nach C. Karolevskij : Histoire II. 233 A.

18 - über Georg Salhut siehe Graf III. 58f , IV. 43 , 70f , 79 , 80 , 313

19 - über Philip Arkus s. Graf III. 58 , IV. 70

20 - über Bahnam Bani , s. Graf III. 53f

21 - Die Besitznahme bestätigte ein Breve des Papstes Pius VI. v. 22. Mai 1787 Iuris Pontificli de Propaganda Fide IV. 317f

22 - über die Druckerei für syrische u. arabische Buchausgaben s. Graf III. 59

23 - siehe : Geschichte d. Orient, Nationalkirchen v. Prof. C.D.G. Müller S.274f,291ff ; dazu s. P. Hitti in seiner History of Syria

24 -siehe Karl Beth, Die orientl. Christenheit der Mittelmeerländer S. 156

25 - siehe Lex. der Arabischen Welt v. Stephan + Ronard S. 992f

26 - Graf , Geschichte der christl. arab. Literatur III. 20 , 21 , 24 ,f ,27

27 - Graf : Liturgische Sprache S. 257-260 (IV) ; IX. 982 ; X. 720 ; Lex. f. Th. u. Kirche im Osten, VI. 257-60 , IX. 982 , X. 726

28 - über die liturg. Musik siehe Lex. f. Theologie u. Kirchen VI. 1103 ; VI. 233 ; Kirchenchor II. Chor , X. 852

Kurzer Abriß der Geschichte Armeniens

29 -A. Salmslian : Bibliographie de l `Armenie + Erevan Handbuch d. KG.III.59f Graf 628 ; II.30,

142 ; IV. 43 , 51 , 83 ; D. Marshall Lang : Armenia , Cradle of Civilization S. 23 -44

30 -Avedis , K. Sanjian :The Armenian Communities in Syria under Ottoman. Domäne S.2 ;Lex.alte Kulturen I. S. 192

31 - über König Mithradates von Pontus siehe Peter Bamm S. 194 ; D. Marshall Lang , Armenia.. S.140 - 4 ;

32 - siehe Bamm 192 ; Graf 53f

33 -über die Bagraditen siehe Graf II. 8f 223 , 227 ; vgl. EI. S. 507 (new Ed.)

34 - EI. new Ed. S. 507 , 508 ; über König Ashot III. (952-977) EI. 1 , S.454, 371 ; D. Marshall Lang. :Armenia.. S.187f , 190 ,

35 - siehe Enz. of Islam S. 507 ; über Ani (arm. Hauptstadt der Bagraditen) siehe D. Marshall Lang S. 32, 43 , 178 , 190 f , 196-8 , 215 , 223 , 242f ,

36 - EI. (new Ed.) S. 639 ; Bamm 195

37 - über Mehmet Fetihi (der Eroberer) siehe P. Bamm : Welten des Glaubens S. 12 , 185 , 195,

P. Kawerau , Das Christentum des Ostens S. 19 , 95 (1451-81) ; A. J. Arberry : Religion in the Middle East Vol. I. S. 146 , 184 f 186 , 255 ,326

38 -über Bischof Hovakim siehe P. Bamm S. 194

39 - ders. S. 194

40 - Enz. of Islam , new ed. Bd.I. S. 640 (Arminiya von M. Canard)

- 41 - über Schah Abbas u. seine Berufung siehe Fischer II der Islam S. 105, 166f 247 , 351 ; D. Marshall Lang : Armenia.. S. 210f , 190
- 42 - Evedis Sanjian S. 31f , 100 ;
- 43 - über William Saroyan siehe D. Marshall Lang S. 42 , 284 ; über Mr. Gulbenkian ders. S. 42 (Caloniste) ; über allg. wirt. Tätigkeit der Armenier siehe D. Marshall Lang S.210f
- 44 - über die Legende auf dem Berge Ararat u. die Arche Noahs siehe P. Bamm S. 194 ; Armenological Review I. 497 D. Marshall Lang (Earliest man in Armenia) S. 45-58
- 45 - über Jean Chardin siehe D. Marshall Lang S. 52 ; vgl. Peter Bamm S. 194
- 46 - über Kaiser Marcus Aurelius siehe D. Marshall Lang : Armenia.. S. 142 , 155 ; über Melitene (= Malatya) ders. S. 97 , 124 , 193 , 201
- 47 - über Eusebios, griech. Kirchenvater, siehe P. Kawerau, Das Christentum des Ostens S. 13 ,16 , 20 ; dazu s. P. Bamm S. 34 ,122 , 156 , 243 , 343
- 48 - über die Bischöfe Aristakes u. Akrites s. Karl Baus : Handbuch de Kirchengeschichte S. 420
- 49 - über Gregor den Erleuchter siehe H. v. Glasenap : die fünf grossen Religionen T. II. Islam + Christentum S. 350 ; dazu s. D. Marshall Lang St. S.155-9,213 ,232-4 ; dazu s- C.D. G. Müller Geschichte d. oientl. Nationalkirchen S. 355
- 50 - über Könige liche Familie der Arsakiden siehe D. Marshall Lang 140
- 51 - über König Tiridates III. siehe Marshall Lang S. 143 , 156-60 , 254 ; dazu vgl. Lex. alte Kulturen S. 193
- 52 - Lex. alte Kulturen S. 193

Anm. z . VII.2- Die apostolische (georg.) Kirche Armeniens als Vorbild des christl. Orients

- 53 -siehe : P. Kawerau , Das Christentum des Orients S. 16 ,23,28, 62f, 80 ,83 , 86 , 100 , dazu s. C.D.G. Müller S.334
- 54 - vgl. Heiler 510-515 ; B. Spuler in : HO VIII, 240, nach der arm. Tradition sollen die Apostel. Thaddais u. Bartholomäus in Armenien gepredigt und den Martyrtod erliten haben ; s. C.D.G. Müller S. 334
- 55 - siehe C.D.G. Müller S. D 354 ; P. Kawerau (Mission u. Missionare) S. 103 , 138. 141 , 191f ,228 ,; S. Weber, Die kathol. Kirche in Armenien, Freiburg S. 25-54
- 56 - über Gregor den Erleuchter s. G. Garitte , Une vie arabe de saint Greoire d `Armenie, in : Le Museon , 65 (1952) , 51-71 ; dazu C.D. G. Müller S. D 355, Anm. 4
- 57 - über König Tiridates (Trdat) III. s. Lex. f. Th. u. K. VIII.1278 ; s. Armenien II., dazu s. Graf (Tiridat) König S. 535 (I) ; D.Marshall Lang S. 264, 143 , 156-60; P. Bamm 197
- 58 -siehe Carl Andresen : Die Kirche der alten Christenheit S. 601 , 606 ; Müller S. D 354 ; P. Bamm : Welten des Glaubens S. 198
- 59 - über Gregor (Vahrem arm. P.) s. Graf II. S. 324; Gregorios v. Kaisareia , IV.121
- 60 - über Etschjadzin (Stadt in Armenien u. Katholikositz) s. Müller D 357f; D. Marshall Lang : Armenien . S.30,35, 62 , 98 ,123 , 142-4 150 ; P. Kawerau S. 30
- 61 - So ließ König Pop den Katholikos Nerses (353-373) , der byz. Ideen des Basileios d. Gr. verbreiten wollen, vergiften ; vgl. Weber: Kath. K. im Armenien (314-316) u. machte die arm. Kirche v. Kaisareia unabhängig , vgl. Garitte Narratio, 74 ; R. Grousset , Hist. de l `Armenie des origines a 1071 , p. 1941, 148
- 62 - über Isaak (Sahak) siehe P. Kawerau S. 183 , 215 ; Müller S. 356
- 63 - über Nesrop siehe : P. Kawerau S. 16 , 24 ; vgl. Müller S. D355f; D.M.L. S. 113ff
- 64 - Rames Pataridse , Die graphischen Grundlagen der arm. Schrift, in WZ. der Fridl. Univ. Jean Gesellschaft u. Sprachw. R. 24 (1975) 583-85; vgl. Revue des etudes armeniennes 9 (1929) 203-237 ; Müller S. D 355
- 65 - über das NT. vgl. St. Pyonnet Sy. In version armenienne ; vgl. Müller S. 355
- 66 - Zur arm. Literatur vgl. H. Thorossian , l `histoire de la literature armenienne , Paris 1951 ; dazu siehe : Lex. f. Th. u. K. I. III. (Kap.
- 67 - D. Marshall Lang: Armenia crade of Civilization S. 116 , 141 , 149 , 167f; C. D. G. Müller S.356; bgl. Malcolm College, The Parthians, London , 1967 pp. 98-114 ;
- 68 - über Ghevond u. den bewaffneten Widerstand siehe Müller S. D 356; dazu s. Louis H. Gray , Two Armenian Passions of St.in the Sasanian Period in: Analecta Bollandiana (67 (1949) , 361ff, ; vgl. D. Marshall Lang S.167ff
- 69 - über die Konzile v. Nikaia - Ephesos - Chalkedon siehe D. Marshall L. S. 159 , 170f , 166 , 169 -74 ; vgl. P. Bamm S. 196 (z. Konzil v. Nikania hat Armenien die beiden Bischöfe Aristakes u. Akrites entstandt). 21, 89 f , 137 , 167f, 206 , 251 , 264 , 267, 280 ; über Ephesos s. 9 , 124 ; über Chalkedon S. 211
- 70 - über den Katholikos Sahak (Ishak , Isaak) s. P. Kawerau S. 183, 215 ; D. Marshall.L S. 170
- 71 - D. Marshall Lang : Armenia.. S. 169-71 ; vgl. V. Inglisian , Chalkedin u. die arm. Kirche ; A. Grillmeier J.H. Bacht SJ.. Das Konzil v. Chal. II. W. 191
- 72 - siehe D. M. L. S. 171 “ The Synod of Armenian Georgian and Caucasian - Albanian bishops , which assembled at Dvin in 506 under the presidency of Patriach Babken , officially proclaimed the profession of

- faith of the council of Ephesus (431), accepted the terms of Zeno`s Henotikon, and rejected everything which savoured of Nestorianism , including the acts of the Council of Chalcedon.”
- 73 -ders. S. 170f , 213 ;
- 74 - siehe Anm.72
- 75 -über die Synode von Dvin s. Müller S.D356 ; vgl. D. Marshall Lang S. 36, 171-2 ,176 ,179-81,183, 197f ,216 ;
- 76 -Caritte, Narratio 278-350
- 77 - über die Unionsbestrebung s. Lex. f. Th. u. K. X. 504ff ; Union (Kirche) III. 1239 ; dazu Müller S. D 356; A. J. Arberry : Religion.. Vol. I. S.499
- 78 -siehe Müller S. D 356 ; dazu D. M. Lang, Armenia.. S.173f
- 79 - ders. S. 356 ; (Ezr, Esdras Parajnakert (630-41) S. 174 ;
- 80 - ders. S.173;
- 81 - siehe D.M.Lang : Armenia.. S.173f (Harackius Wasone of the original proponents of the doctrine of a school of theologians known as “ Monothetes “who while otherwise orthodox , maintained that Christ had only one will”).
- 82 -El. I. S. 656 ; J. Laurent ,L`Armenie entre Byzanz et l`Islam depuis la conquete arabe jusqu`au 885, Paris 1919 ; dazu D.M. Lang S.175
- 83 - D.Marshall Lang : Artmenia .. S. 178 ; B. Spuler : Kirche im Osten 3 (1960) 9-20
- 84 - über die Versuche mit Rom siehe A. J. Arberry Vol I. S. 499, 478f , 257-259; dazu Lex. f. Th. u. K. X. S.504ff, III.1239 , VI. 355 , IX 901
- 85- über Greogor siehe Lex. f. Th u. K.I. S.871 (grigor VI.arm.Oberbischof (1194-1203) ; vgl A.J.Arberry,Vol. I. S.259
- 86 - über die Einflüsse der lateinischen Kirche s. R. W. Thomson, The Influence of their enviroment of the Armenians in exile in the 7.C.in: the Proceedings of the XIII.th. International Congress of Byzantine Studies ,London 1967,432/58
- 87 - Der letzte Herrschen der rubenidischen Dynastie Lewan V. starb 1393 in Paris ; Vgl. D. Marshall Lang S. 35f , 202-9 ; dazu s. Bernard Hanilton, the Armenian Church and the Papacy at the time of the crusades , in: Eastern Church Rewiew X. (1978) , 61-67 ;
- 88 -über lateiner im Orient s. Giorgio Fedalto , La Chiesa latina in: Orients 1 (Verona 1973 : Studi religiosi 3) 2 (1976) 3 (Documente venez.19
- 89 -über die lat. Kirche siehe J. Riley - Smith , Latin titular Bishofs in Palestina and Syria 1137-1291 in : Catholic hist. review 64 (1978) 1-15 ; über Gregor III. s. D.M.Lang S.272; vgl. P. Bamm S.329 , 197
- 90 -J. Riley - Smith, Latin titular bishopps in Palestina and Syria.. dazu s. C.D.G. Müller S.358; vgl. P. Bamm (Konzil v. Jerusalem) S. 22
- 91 - über die Unionsverhandlungen mit Rom siehe Van Den Oudenrijn, O.P.,Uniteurs et Dominicains d`Armenie , in : Oriens Christianus 40 (1956),94-112 ; 42 (1958) . 110-133 ; 43 (1959) , 110-119 ; 45 (1961) , 95-108 ; über Kaiser Manuel I. Komnenos (1143-1160) siehe D. Marshall Lang: Armenia.. (The Emporer Alexius Comnenus) S.201f; über die Krönung des armenischen Königs Leo II (1185 - 1219) s. D.M. Lang S.203ff“ .. in 1197 , the Imperial Chancellor, conrad of Hildeshein, left for the east , carring two crowns , one for Amalric of Cyprus, another for Levon of Armenia. In spite of difficulties over the religious question , Levon`s coronation ultimately took place at Tarsus on January 6, 1199 , being consecrated both by the Papal Legate Cardinal Conrad of Wittelsbach , and by the Armenian Catholicos Gregory VI. Pahlavuni .; vgl. A. J. Arberry : Religion in the Middle East Vol. I.259.
- Dieser König heißt Levon I. und Leo = Lion (Beiname als Charakter bez.)
- 92 -über die Union im 19.Jh. siehe Wilfried Nölle :Wörterbuch der Religionen , München 1960 24
- Anm. z. VII.2 - Die katholische Armenier in Syrien**
- 93 - siehe C.D. G. Müller : Die Kirche in ihrer Geschichte, Göttingen 1981, S. D 360.
- 94 - über die arm. Flüchtlinge u. Ansiedler nach Syrien siehe Silbernagl- Schnizer a.o.o. S. 342 -347 ; K. Luebeck , Die christlichen Kirchen des Oients 30ff; Donat Vernier , Histoire du Patriarcat Armenien catholique, Lyon- Paris (1891) S. 299-336 ; R.Janin , Les Eglises orientales 429-431 ; vgl. C.D.G. Müller D 360
- 95 - über die Sprache der Armenier s. Graf I. 38; III.57 , 59f , 60f ; IV. 82; D. Marshall Lang : Armenia crade of civilization , London 1970 , S.37
- 96 - siehe A.J. Arberry : Religion.. vol. I. S.373-374; vgl. Abfalg/ Krüger : Kl. Wörterbuch des christl. Orients : Armenische Schriften S. 44-45
- 97 - über die Unionsversuche s. Abfalg/ Krüger : Arm-Katholische Kirche S. 46-48 (zu einer ersten formellen Union kam es in 17.Jh. in Lemberg , wo seit dem 14.Jh. ein arm.Erzbistum bestand;Erzbischof Nikolaus Torosowicz nahm 1635 die Gemeinschaft mit Rom auf) dazu s. C.D. G. Müller S.356-359 (Alle Unionsversuche der Griechen, die die Annahme des Chalkedonense zur Vorraussetzung hatten, wurden von den Armeniern abgelehnt).(In Kilikien pflegte man unter der rubenidischen Dynastie (1080-1375) unionistische

Verhandlungen mit Byzanz und Rom und suchte Hilfe in schwieriger Situation.) Dazu Bernard Hamilton , The Armenian Church and the Papacy at the Time of the Crusades , in: Eastern Churches Rewie X. (1976), 61-87; 98 - über Abraham Ardziwian s. Graf III. 60 , IV. 28 , 83 , 86-88; (Ardwian) dazu s. Lex. f. Th. u. K. I. 63f; VI.146 ; J. Arberry vol. I.373 ; Abfalg/ Krüger 4
 99 - über die arm. Kongregation (Antionaner) s. Graf III. 60 , IV. 87 ; über das Kloster Kurain s. Abfalg/ Krüger S. 47 ;zur Grundungsgeschichte vgl. Ali La `al S. 83-85
 100 - über das Kloster Bzumar (Bzumar) (Ort im Libanon) s. A. J. Arberry vol. I. 373; A. K. Sanjian : The Armenian Communities .. S.61
 101 - über Jakob Jusifian siehe Graf III. 68 , IV.82f, 88f
 102 -über P. Michael Kaspar s. Graf III.60
 103 - über Gregorius I. P. der kath. Armenier s. Graf III. 60 , IV. 89
 104- über das Seminar v. Kloster Kurain s. Graf III, 49 , 60 , 432 , 499 , IV. 87f; vgl. A.J. Arberry vol. I. S. 373 ; auch s. Abfalg/Krüger , Kl. Wörterbuch des christl.Orients S. 47, 286 (Kraim_Libanon) “ Die 1865 von Habib (Johannes Habib) gegründete Kongregation der Missionare von Kraim ist nach dem Vorbild der Redemptoristen gegründet”
 105 - über arm. prot. Mission s. Graf IV. 273 ; arm.Kath. Mission III. 5, 17 , 20f, 59-61 ; IV. 82f,89,233 ; dazu s. Abfalg/Krüger (Antonianer) S. 264, 286; 304 Maroniten 20, 24 , 343 ; seit 1846 gründeten protestantische Armenier eigene Gemeinden , nahmen noch im 19.Jh. Reste der Paulikianer auf und bilden (seit 1894 in der Türkei verfolgt und 1915 vertrieben) im Orient die “ Vereinigung der Armen.Evangelischen Kirche “ (Libanon) und die Arme.Evangelische Kirche “ (Ägypten).
 106 - über Gregor II. arm. Katholikos , s. Graf -III. 60 , IV. 90 ; dazu s. Avedis K. Sanjian : The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion 1965, Cambridge, S.154 (Grigor II.Armenian Catholicos Vkasaser) (1066-1105), 155 , 156, 314-n 17 ; auch Abfalg/Krüger S.42 (1065-1105), 390
 107 - zu Rechtstellung des Patriarchen s. A.J. Arberry Vol. I S. 300f; S.502 (“Mixed council”)
 “ The Patriarch of Constantinople is the president of all National Assemblies and the representative of their executive Authority “ (article 1). He is elected by a National General Assembly and may resign or be deposed if necessary ; dazu s. Ormanian , Azgapatoum, vol.III. S. 2731 , cols 4072f.
 108 - über Anton Hassun s. Graf III. 21 , 60f ; ; Abfalg/Krüger S. 47 ; vgl. A.J. Arberry (1860-7) vol. I. S. 373
 109 - über Giuseppe Vallerga s. Graf III. 61, 164, 264, 271 , 191, 507 ; dazu s. A.K. Sanjian, The Communities in Syria .. S.196 (Valerga).
 110 - siehe o.Anm.109; dazu A.K. Sanjian S.12, 23-24 , 326n 101; vgl. MS.no. 669 of the Armenian Catholic monastery at Zmmar (Libanon) , v. Andreras Aghek`sandrian, Vorsitzender d. Inst. (1880-1989)
 111 - siehe Anm.109 über Anton Hassun; dazu s. Abfalg/Krüger :der Verf. d. S. 46-48, 200, 264 Johannes Madey S. 42-45 , 20, 24 , 390 J. Assfalf ; S. 186 , 191 P. Krüger ; S. 343 W. Selb.

Anm. z. VII. 3 - Das religiöse Leben in der armenischen Kirche

Das Kirchenjahr

112 -über das Kirchenjahr s. Evangl. Kirchenlexikon II. S 1115; vgl. Ormanian 157-160; D. Petit , Armenie zw. DthCI 1958-1960
 113 - über die Beschneidung s. Wörterbuch des Christentums S. 141 ; Moses II. reformiert den Kalender ; mit dem 11.6. 552 beginnt die neue Ära ,hier zu : Lex. f. Th. u. K. I. S. 664
 114 -zum Herrentag siehe Ormanian S. 161-164 ; vgl. Alex Russel: Natural History of Aleppo, vol. II. London 1794 , S. 28-38; vgl. R. Janin : Les eglises orientales et les rites orientaux 329-332
 115 - über Thaddäus (Apostel) u. Bartholomäer s. Abfalg/Krüger S. 48 , 28 ;
 116 - über Gregor den Erleuchter s. Abfalg /Krüger S. 2 , 31 , 48 ,106 , 144 , 154 ,359
 117 - über die Konzilien s. d. letzte Quelle VI. 529

Anm. z. VII. 4 - Die armenische Liturgie

118 - Gr. Duden V. S. 459 ; Abfalg/Krüger Kleines Wörterbuch .. S. 242(Verf. J. Madey
 119 - siehe Abfalg/Krüger S. 239 ; vgl. Lex. f. Th.u. K. IV. S. 850-854
 120 - V. Inglisian , Die hl. Meßliturgie nach dem armen. Ritus , ,14f
 121 -z. Vergleich der armen. Liturgie mit der Griechischen s. Die Liturgien der Ostkirche v. Nikolaus Liesel , Freiburg u. a. 1960 , S. 132-149 , 259-277
 122 - Gr. Duden V. S. 459
 123 - über die Vorbereitung s. Die Liturgien der Ostkirche v. N. Liesel I. S. 275 ;dazu s. Schema I. S. 275 über die liturg.Gewänder s.Glossarium Artis , Paramente .. S. 61ff ; vgl. Lex. f. Th. u. K. IV. S. 850-854, Sakristei d.h. Nebenraum d. Kirche f. die Geistliche z. Aufbewahrung Gottesdienstlicher Geräte , Gewänder , u. Bücher (W. Nölle, Wörterbuch d. R.S. 39
 124 -siehe Die Liturgien der Ostkirche , N. Liesel S. 259 ; dazu Schema I. S. 275
 125 -Die Liturgie d. Ostkirche , v. N. Liesel S. 262 Psalm 92: „ Der Herr hat den Thron besiegen..
 . usw. „ ; dazu S. 260 (der Priester mit gefalteten Hände spricht den Psalm 42: „ Ich will hintreten zum Altare Gottes .. Schaffe mir Recht , O Gott .. usw. ; vgl. Abfalg/Krüger . S.232f
 126 über das Orarion s. Glossarium. Artis : Paramente .. S.62; dazu Abb.

127 - über d. Diakon s. Abfalg/Krüger S. 239; dazu Lex. f. Th. u. K. IX.1141, IX. 904; dazu W. Nölle Wörterbuch der Religion (Diakon = griech. Diener), sorgte bereits in der alten Kirche für die Armen u. Kranken. In der kathol. Kirche ist der Diakon der Träger eines höheren Weihegrades zw. Subdiakonats - u. Priesterweihe, der ihn zum Hilfsdienst während der Messe u. zur Spendung des Altarsakraments bevollmächtigt; auch s. Gemeindelexikon S. 121-130: Befund im AT. (Apg. 6, 1ff)

128 - über Epimaniken; Gewand s. Glossarium Artis Paramente .. S. 66; dazu Abb. 61

129 - über Wakas s. Abfalg/Krüger S. 241; über die zwölf Apostel s. W. Nölle S. 45 (Petrus, Andreas, Jakobus der Ältere, Johannes, Philippus, Bartholomäus, Matthäus, Thomas, Jakobus, der Jüngere, Simon, Thaddäus, Judas, an dessen Stelle nach seinem Verrat an Jesus Matthias trat.)

130 - Die Farben der liturg. Gew. wechseln nach der Farbenregel (grün : an gewöhnl. Werktagen; rosa: am dritten Advents - u. vierten Fastensonntag; rot : bei Pfingstgottesdienst, Apostel - u. Märtyrerfesten) s. Glossarium Artis, Par. S. 14, 16; über Urar s. Abfalg /Krüger S. 241 ;

131 - über die Farbe s. Anm. 130; über die hier zitierten liturg. Gewänder s. Glossarium Artis, Par. .. S. 69 bis 80; dazu s. Abb. vgl. Kunst u. Liturgie der Ostkirche in Stichworten, Wien Köln, Graz, 1981 S. 135f u.a.

132 - K. Onasch, Kunst u. Liturgie .. S. 134f, dazu Abb.

133 - N. Liesel, Die Liturgien der Ostkirche S. 273; vgl. die hl. Meßliturgie nach d. armen. Ritus, Wien, Mechiharisten - Kongregation 1948

Anm. z. VII. 4-Armenische Kopfbedeckung

134 - Orati II. adversus Armenos c. 29 (Kg. 132,1235) Eine kürz. Rezension ebd I. 65

135 - Ebd. vgl. auch Isaaci Cath. Invect. adv. Arm. II. 29 (Kg. 132, 1236)

136 - (Sicardi Crem. epise. chron (M.213, 535) : Eodem anno magister Petrus..

137 - Innocent III. Epp. I. 5.n (M. 214, 1013)

Anm. z. VII.4- Das bischöflicher Schultergewand in den Riten des Ostens

138 - Pallium : Das Pallium ist zweifellos der Dienstschärpe der höheren Staatsbeamten nachgebildet (cod Theod. XIV. 10, 1, 382 n. Chr.). Damit korrespondiert, daß es anfänglich nur vom Kaiser verliehen wurde. Noch im 6. Jh. konnte das Pallium an abendländische Bischöfe nur mit kaiserlicher Genehmigung vergeben werden. Siehe C. Andressen : Die Kirchen der alten Christenheit S. 402; dazu s. W. Nölle : Wörterbuch der Religionen S. 324; P. Kawerau S. 51, 103 (Priesterlicher Grad

139 - Omophorion : (griechisch) seit dem 4. Jh. litur. Schulterkleid der orth. Geistlichen, dem Pallium der kath. Kirche entsprechend; s. Abfalg /Krüger S. 238, 240, 242; Lex. f. Th. u. K. VII. 1155, IV. 852; dazu s. Evang. Kirchenlexikon III. 25f; Kleidung II. 846; W. Nölle S. 317 über Diakonen s. Abfalg/Krüger S. 239, 241,

140 - über das Omophorion s. Anm. 139; Joseph Braun, Die liturgische Gewandung im Occident u. Orient S. 665

141 - über die Beschreibung der liturg. Gewänder s. I.E. Rahmani, les liturgie orientales et occidentales, Beirut 1929, 76-81; T. Nersoyan, Divine Liturgy of the Armenian Apostolic Orthodox Church, New York, 246-256

142 - über Epitrachelion s. Abfalg/Krüger S. 238, 242; N. Edelby, Liturgikon, Recklinghausen 1967, 28-32; Skapulier : der Schultern, Brust u. Rücken schützende Überwurf über das Ordenskleid der kathol. Mönche u. Kleriker; Symbol des geistl. Standes s. W. Nölle S. 238, 242

143 - siehe Abfalg/Krüger S. 238, 240, 242, 86; vgl. Lex. f. Th. u. K. II. 1004f; VII. 887, 1289, IV. 1254f

144 - siehe Carl Andersen, Die Kirchen der alten Christenheit S. 26, 402f, 413, 435

145 - über : die latein. Gewänder s. Glossarium Artis (Par. u. Bücher..) S. 61-68; dazu s. Bilder. über Zende s. Abfalg/Krüger S. 241; N. Edelby, Liturhie, 28-32

146 - über Kasel s. Gl. Artis: Par. S. 27; auch s. Abb.; hierzu s. Lex. f. Th. u. K. IV. S. 850; über Paina s. Abfalg/Krüger S. 239; dazu s. Graf 629, 660; III. 100, 437; s. Abb.

147 - über Diakons. Abfalg/Krüger S. 242; bei den Diakonen besteht sie aus einer gürtellosen Tunika mit mittelweiten Ärmeln u. einer von der linken Schulter nach vorn u. rückwärts herabfallenden Stola : s. Lex. f. Th. u. K. IV. S. 850;

148 - über die liturg. Farben s. Lex. f. Th. u. K. IV. S. 23-25; vgl. J. Braun, Die liturg. Paramente (Fr. 1924) 38-49; K. Lipffert, Symbol-Fibel (Kassel 1955) 67ff;

149 - Die Ostkirche kennt wie die katho. Kirche sieben Sakramente (dort Mysterien genannt) „: Taufe, Eucharistie (Altarsakrament, Abendmahl), Firmung, Buße, letzte Ölung, Priesterweihe und Ehe. Die protest. Kirchen anerkennen nur zwei Sakramente: Taufe u. Abendmahl. Die Ostkirche kennt wie die kathol. Kirche sieben Sakramente, hierzu s. W. Nölle S. 356; Die Sakramentalien sind in der kath. Kirche z. B. Segnungen, Weihungen, Beschwörungen, Fußwaschung usw. Auch geweihte Gegenstände wie Weihwasser heißen Sakramentalien; ders. S. 357-357

Anm VII. 4. z. Kopfbedeckung des Chaldäischen (nestorianischen - Prestyter)

150 - über chaldäische Liturgie s. Graf III. 5, 21, 24, 42, 64-69, 653, 655

151 - über Georg von Arbela s. Abfalg/Krüger, S. 308; vgl. Graf II. 155, 194,

152 - siehe Liturgische Gewänder in : Abfalg/Krüger Kl. Wörterbuch .. S. 238-243; dazu s. P. Kawerau, Das Christl. d. Ostens (nesto. L.) S. 42, 86, 214; über biruna s. Abfalg/Krüger S. 239 „ Die Bischöfe tragen dieselben Gewänder wie die Priester, tragen jedoch auf dem Haupt eine kleine Kapuze, Biruna genannt

153 - über Vakas s. Abfal/Krüger S. 241 „ ist ein steifer Halskragen, der auf beiden Schultern ruht (Vakas) gibt der Gewandung ihren Abschluß, dazu V. Inglisian, Die hl. Meßliturgie nach dem armen. Ritus, 1948, 14-15
154 - siehe Anm. 152

155 - über Balsamon, Theodoros s. Abfal/Krüger S. 178 ;dazu vgl. Die Religion in Geschichte u. Gegenwart I. 849 / Nomokanon ; IV. 1508

156 - über Basilius II. (Bassileios II.) s. Wörterbuch des Christentums S. 35, 180; Vgl. P. Kawerau: Das Christentum des Ostens S. 210 ; dazu Graf 493 ; III. 273, 390, 454

157 - über Athanasius (Athanasios) s. Lex. f. Th. u. K. I. S. 981 ; P. v. Alexandrien Kirchenlehrer (um 295-373) ders. S. 976ff ; über Cyrillus v. Alexandrien ders. I. 495f, III. 565, 922, 1148, 1203; dazu s. Graf I. 302, 358-365 ; II. 462, 483, 486; über Cölestin, Papst von Rom (422-482) s. Carl Andresen : Die Kirchen der alten Christenheit S. 279, 381, 388, 394, 576, 597 ;

158 - über die latein. Mitra s. Abfal/Krüger S. 240-42 ;“ Chad.u. syro-malabarische Bischöfe tragen die latein. Mitra u. den latein. Hirtenschal dazu vgl. A. A. King, Liturgie d` Antioche, Tours 1967, 193-194; über das Konzil von Ephesus (Ephesos) 431) s. Abfal/Krüger S. 94, 103, 146, 160, 173ff, 177f, 191, 266, 276f, 306f, 316, 322 ; dazu A. Baumstark G. d. syr. Literatur S. 140 (Raubersynode) 22, 8, 449, auch s. S. Evang. Kirchenlexikon II. S. 1430-1439 ;

159 - siehe Anm. 155 ;

160 - Papst Silvester VI. 35-36, die Religion in G. d. Gegenwart

Anm. u. VII. 5 - Das Osterfest der armenischen Gemeinde ist (als) traditionelle Zeremonie

161 - über Osterfest s. Glossarium Paramente .. S. 114 „ Dominica sancta „ Gedächtnis der Auferstehung Christi ; dazu s. W. Nölle : Wörterbuch dert Religionen S. 320f - Der Ostersonntag wurde frühmorgens mit dem Osterkusse und dem Zuruf : „ Er ist auferstanden „, von den Christen begangen, worauf der Begrüßte antwortete : „ Er ist wahrhaftig auferstand ! Die Ostkirche hat die Stimmung dieses urkirchlichen Jubels noch bewahrt : im Anzünden der Osterkerzen, in Glockeneläut (beiden auch in der kathol. Kirche u. in allg. geübten Friedenskuß zum Zeichen der Allversöhnung sowie in der Fortsetzung der Ostereucharistie im festlichen Mahle der Familie. vgl. P. Kawerau S. 89, 199 ; Das Osterfest ist das älteste u. höchste Fest der Christenheit, dessen alljährliche Feiern im Jahr 325 v. Konzil zu Nicaea auf den ersten Sonntag nach dem Frühlingsvollmond festgelegt wurden. über den armen. Streit s. A. K. Sajian : The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion, Chap. VII. S. 188 -203; hier s. Frankfurter Allg. Zeitung 24 April 1992 unter „ Auch Erinnerung an den Beginn des völkermordes - Osterfest d. Armen. Gemeinde in Jerusalem /Fußwaschungszereemonie „, / Entspanntes Verhältnis zu den Juden .v. Brener

162 - über die Fußwaschung s. Graf II. 29, 431 ; vgl. Handbuch der christl. Aechäologie v. Carl Maria Kaufmann „ Sarkophage „ § S. 336, 389

163 - über Gründonnerstag ist der Gedächtnistag der Einsetzung des Abendmahles (Festtag seit dem 7.Jh.) siehe W. Nölle S. 320

164 - über Ikonostase (Bildwand) s. K. Onasch : Kunst u. Liturgie .. S. 56ff - Trotz der Bedeutung der Bildwand für Liturgie, Lehre u. Frömmigkeit der Ostkirche kann eine bestimmte Problematik nicht übersehen werden. Die Anlage einer Bildwand widerspricht insofern der altkirchlichen (bis heute v. der kath. Kirche beachtet) Auffassung, als sie Einsicht in die Liturgie undottesdienstl. Handlungen u. damit ihre Bestätigung durch die Gemeinde einschränkt bzw. unmöglich macht. In einigen orth. Kirche gibt es deshalb heute Bestrebungen, die Bildwand so niedrig zu halten bzw. zu konstruieren, daß dieser Mangel behoben wird.

165 - über Pilon Liturg. Gewand (um 1536-90) s. Lex. f. Th. u. K. II. 704, VIII, 1232; über Pluviale : ders VIII. 567f; VI. 11 ; Glossarium Artis Para. S. 36 ;

166 - über Abraham s. (Mat. 8:11, Mt A) ; über Sodom(sodoma) s. Lex. f. Th. u. K. IX. 845f; VI. 379, 1155, VIII. 258 (bibl. Stadt) über die Bibl. Stadt Gomorrhäe (Gomorra (Mat. 10:15, Röm 9: 29 ; Jud. 7, Röm.9 :29) „Und wie die Jesaja vorzeiten gesagt hatte: ! Wenn Jehova der Heerscharen uns nicht einem Samen gelassen hätte, so wären wir wie Sodom geworden, und wir wären Gonorra gleichgemacht worden s. Neue- Welt -Übersetzung der christl. griech. Schriften

1960 S. 202 ;

167 - über Väter Michael Khoussan (Khouzan) siehe Graf II. 311, 345, 345, 246, 411, 439, 441 ; hier s. Zeitungsartikel v. Jörg Bremer in : Frankft. Allg. -Zeitung v. 24. April 1992

Anm. z. VII. 6 - Die Feindseligkeiten der versch. konfessionellen (Gruppen) Kirchen äußern sich über ihre Feiertage in Jerusalem

168 - siehe Anm. 167

169 - um das Besitzrecht muß dazu bemerkt werden, daß von einem eigentlichen Besitz der Kirche oder Kirchenteil seitens der Christen überhaupt nicht geredet werden kann. Das Eigentumrecht der ganzen Kirche behaupten viel die Türken. Über Besitz v. Gethsemannes s. A. Sajian 168-203. Über P. Theophanes IV. s. A. Sanjian S. 177; Details s. S. 168-203, vgl. Friedrich- Wilhelm Fernau, Patriarchen am Goldenen Horn, Gegenwart u. Tradition des orthodoxen Orients 1967 C. W. Leske Verlag Opladen S. 78-81

170 -siehe Anm. 167 : Zeitungsartikel v. Jörg Bremer in : Frankf. Allg. Zeitung v. 24 April 1992

171 - Ders. Anm. 170.

Anm. z. VII. 7 - Der Kult der armenische Kirche -

A: Die Kirchenämter

172 - vgl. F. Gillmann, Das Institut der Chorbischöfe im Orient , München

173 - F. Heiler : Urkirche und Ostkirche , München 1937 , 522

174 - Vgl. Abrahamian , Church and Faith , 36 ; ders. Grundlagen, 77

175 - Der Grad kann nur vom Bischof übertragen werden; vgl. Ormanian , 104

176 - Suddiakonat wird zusammen mit dem Diakonat übertragen.

177 - Abrahamian Grundlagen 17

B: - Die Jurisdiktionshierarchie

178 - Der Unterschied zw. älteren und neueren Weiheriten läßt sich studieren bei F. C. Conybeare , Rituale Armenorum , being the Administration of the Sacraments and the Breviary Rites of Armenian Church together with the Great Rites of Baptism and Epiphany, Oxford 1905 , 228 ss. und Denzinger , Ritus Orientalium II. 274-363

179 - vgl. Abrahamian , Grundlagen , 72f

180 - Katholikos Georg V. gestatete am 11.Nov. 1922 allg. die Wiederheiratung eines verwitweten Priesters ; vgl. Ormanian 125

181 - Ormanian 127 ; J. Muyldermann , Le costume liturgique armenien hist. Louvain 1926

182 - vgl. V. Inglisian , Armenisches Klosterleben.

183 . Ormanian 128

184 - Ormanian 127

185 - Ormanian 126

186 - L. c. 125 s. vgl. auch die Ereignisse um die Heirat dreier armenischen Prälaten bei P. Kawerau , Amerika und die orientl. Kirchen ; Arbeiten zur Kirchengeschichte 31 Berlin 535f

187- Eine weitere Auszeichnung ist das Recht , ein eingaches Brustkreuz aus vergoldeter Bronze zu tragen;s..Orian 149

188 - Zur liturg. Kleidung vgl. auch Raes , Introduction , 228-247

189 - Abrahamian , Church and Faith , gegenüber der Titelseite

190 - Ormanian 151

191 - Die auch die Sakristane und Vorsänger in der Regel erhalten soll.

192 - Ormanian 147

Anm. z. VII. 8 - Die liturgischen Gewänder in den Riten des Ostens

193 - über liturg. Gewänder s. Glo.Artis .. v. N. Liesel S.14 , 16 ; dazu Abb. ; vgl. Aßfalg /Krüger S. 238-242

194 - Ders. ;dazu s. liturg. d Ostkirche .. v. K. Onasch S. 136

195 - Siehe Abb. v. dem Buc: Kunst u. Liturgie der Ostkirche in Stichwörter , Wien, Köln, Graz 1971 , S. 136 v. Kornard Onasch siehe Lex. f. Th. u. K. IV. 23 ; dazu Glossarium Artis .. S. 14 , 16 ,Missale ist lat. Meßbuch d. kath. Kirche s. W. Nölle S. 303 ; dazu Aßfalg/Krüger 219 ,231 ;über Sakrasmente u. Sakrasmentalien s. Glos. Artis Paramente ..S. 81-105,13 ,63 ;dazu N.Liesel Liturg. u.Ok S. S.271 ;Aßfalg/Krüger S. 61,109,295,312-5; K.Onasch 328f

196 - über Symbolik s. Lex. f. Th. u. K. IX. 1212f , V. 749 , VI. 186f ,201 , 428f , 1092 , IV. 935

(Symbol = religiöse Sinnbild).

Anm. zu VII. 9 - Die liturgische Sprache des Ostens

197-über Theodoros Balsamon s. Lex. f.Th. u. Kirche X. 38, II. 812 ,VII,391 ,1228 ;Graf 61 ,65 , 562 , 623f

198- So Pius XI. (1929) bzgl. des Estnischen (vgl. Korolewskj 80 -87 , ; über Pius XI. s. Lex. f. Th. u. K. K. VIII.

540ff , II. 273 ,277 , 1246 ; VI, 74 , 455

199-Lex. f. Th. u. K. S. 259

200-Graf I. S. 652 ; vgl. E. Renaudot , Liturgiarum ordinis collectio II. 581

201- siehe Graf I. 653

202-- Ein Verzeichnis stellte schon der Patr. Stephan ad- Duwaihi in : Manarat al-ahdas zusammen (Ausgabe von Rasid as-Sartuni (Shartuni II. , Beirut 1846 , S. 147 , 152 , 164-167).

203- zur Geschichte des maron. Ritus s. Pierre Dib, Etude sur la Liturgie maronite , Paris 1918 ; Mikhael ar-Ragg

(Raji) in Al- Mashriq 33 (1935) , 481-522, 34 (1936) 125-127

204- Graf I. 654 ; (ad- Duwaihi) erörtert ebd. II. 161-164 die Frage , ob die Zelebration mit arab. Übersetzung des Messtextes erlaubt se..).

205- siehe Clement Joseph David , Notice sur l `Eglise syrienne - unie in Revue de l Eglise grecque - unie 4 (1886)

145-150

206 - (Gedruckt wurden das Ferialbrevier u. die gezungenen Messteile nur Syrisch in Dair az -Za faran u. Jerusalem

- Mitteilung v. A. Rücker.

207- über Ignatius E. II. Rahmani (gest. 7. Mai 1929) s. Graf I. 424 , 422 , 482 , 525 , 569 , 625, IV.53 , 78

208- siehe Graf I. S. 654

209 - Graf 654 , 625 , 569 , 657 , Iv. 53 , 78

Anm.z. Kap VIII.1- Die Auslösung der arabischen Renaissance durch die Christen

1 -siehe den engl. Text von Bernard Lewis: The Arabs in History London 1950

2 -über die Wahabiten : Lex. d. islam.Welt 3,S.671;

3 - Lex. d. arab. Welt S.1053

4 -siehe orig. Text von Bernard Lewis : Arabs in History, S.172f

5 - ders,

Anm.z. VIII.2 . Die Araber verdanken ihre intellektuelle Renaissance den Syrern

6 - P. Hitti. Tarih Suriya wa Lubnan wa Falestine Bd.II.S.174,175; dazu s.Sigrid Hunke, Allahs Sonne über dem Abendland S. 177,176

7 - P. Hitti Bd. II. S. 174f

8 - Sigrid Hunke S. 68, 70, 83, 201

9 -P. Hitti S. 175,176; Sigrid Hunke S. 64,72,75, 83, 86, 155, 222

10 -Sigrid Hunke, ders. in Fischer Bücherei 207

11 - Gr. univ. Lex. Bd. V. S. 2069; dazu s. P. Hitti Bd. II.S.175

12 - P. Hitti Bd. II. S. 175; Zeno (474-475) s. A. J. Arberry I. S. 287f

13 -Sigrid Hunke S. 27,39,124, 195; vgl. dazu A. J. Arberry :Religion in the Middle East, Vol. I. S. 287f

14 -P. Hitti, Bd. II. S. 176; Sigrid Hunke S. 69, 124, 144, 195ff;dazu s. C.D.G. Müller 284

15 -P. Hitti S. 176; Sigrid Hunke S. 16,18,80,124,193,195,282f, 310,312

Anm. z. VIII.3 - Die Beziehung der arab. Musik zu der Syrischen

16 - siehe den arab.Text: al-musiqa al-suriya abr al-tarikh v. Gabriel Ass ad Gibran Maqdasi Sumi bekannt)

Damaskus 1990; über die Schule v. Tur Abdin(das syr. monophysitische Mönchtum im Tur -Abdin v. seinem

Anfängen bis zur Mitte des 12.Jhs, siehe: Paul Krüger S. 25 (als Vater des syr. Mönchtumes gilt nach der

Tradition Mar (J) Augen, der in der ersten Hälfte des 4.Jhs das ägyptische Mönchtum des Pachomius nach

Syrien verpflanzt haben soll(s. J. Labourt, le Christianisme dans l'Empire Perse, Paris 1904, S. 302/15; ferner A.

Djakonow, Zur Geschichte der syr. Legende v. hl.Mar Augen (1917-20) S. 107-174

Anm. z. VIII. 3 - Die Kunstmusik

17 -siehe H. Georg Farmer: Hist Facts for the Arabian Musical Influence; dazu EI.unter: Musiki S. 809-815; vgl. Lex. d. islam Welt Bd. II. S. 56;

18 - Sigrid Hunke: Allahs Sonne.. S. 282ff

19 - Ders. S.- 283

20- S.Hunke S. 282f, Blüte d. arab. Musik

21 - EI.S.810

22 -Sigrid Hunke S. 282f

23- Lex. d. islam. Welt II. S. 56

24 - Ders. S. 56

25- ders. S. 282ff

Anm. z. VIII. 4 - Kulturelle Einflüsse Frankreichs in Syrien

26 -Abdel-Nour Jabbour: La contribution des Libanais a la renaissance litteraire arabe au XIXe Siecle, Paris 1952 (unveröffentl.Diss.)

27 -Wiw z. B. bei Abu Selim: Le bilinguisme arabe -français au Liban, Paris 1962, S. 188/189,-nach der uneröffentlichen Korrespondenz des Jesuitenpater Planchet setzt er für 1840-1845 " la substitution du français a l'italien " an.

28 -Rochemanteix, Camille de: Le Liban et l'expédition française en Syrie (1860-1861) Documents inedits du General A. Duerot. Paris 1921, 293

29-Memoire et Documents ,Turquie Bd. 9, 43, 122, Damas 2.Auf. 1853, S. 122f

30 -Pater de Damas in einem Schreiben vom 8.März 1860 an den franz.Außenminister (Memoire et Documents Turquie, 122f, 365).

31-zitiert bei Chevallier: Societe.. S. 264/265

32 -28.Janv.1841 (corresp. poli.d. Consuls, Turquie/Beirut 2f 48

33 -Abdel- Nour: Contribution S. 97f; bis 1860 drucken sie 35000 Exempl.v. 30 Büchern, darunter ein franz.-arabisches Wörterbuch S. 28

34 -G.Antonius: The Arab Awakening, London 1955, S.36

35 -über beide Gesellschaften a.a.o. S. 51-53

36 - über Ibn A. Hourani: Arabic Thought in the liberal Age, Oxford 1970,99; Antonius Awakening S. 47-51;

Abou Bilinguisme S. 391/392

- 37 -einen Eindruck von der innermaronitischen Atmosphäre erhält man, wenn man sich die Verbrennung protestantischer Bibeln vergegenwärtigt, wenn man bedenkt, daß der zum Protestantismus konvertierte Maronit As ad ash-Shidyaq seinen Übertritt mit dem Leben bezahlte und , daß der maronitische Patriarch verbot , protest. Missionären Lebensmittel zu geben (Bouree , 25.Aug. 184 (Corres.poli.d. Consuls, Turquie , Beirut 2f. 191.
- 38 -Hourani Thought S. 10
- 39 -Shidyaq Ahbar S. 197f
- 40 -Artikel Paris al- Shidyaq in EI2, Bd. II. S. 800, 802 hier S. 801,
- 41 -Ders. S. 802
- 42 -Antonius Awakening S. 45
- 43 -Abdel- Nour : Contribution S. 85f; zu den wichtigsten ausländischen Gründungen dieser Jahre gehörte das Jesuitenkolleg von Gazir, das bereits in den 1840 er- Jahren entstand und Vorläufer der 1875 in Beirut errichteten " Universite Saint Joseph" war Prost.Gegenstück war das 1866 eröffnete " Syrien Protestant College ", aus dem die Amerikanische Universität hervorging.
- 44 -Abdel -: contribution S. 79-Nour
- 45-So wurde z.B. ein Bühnenwerk von Georgs Schehadeh, einem Autor des 20.Jh., auch ins Deutsche übersetzt: Die Geschichte von Vasco, Frank f.1958
- 46 -Musa Munir : al-Fikr al- Arabi fil Asr al-Hadith S. 34; dazu A. Hanna: Harakat al- `Umma al- dimishqiya... 1985 , Damaskus S. 91
- 47 -Ders. S. 91
- 48 -Kitab Mashhad al- Ahwal in: al- Zahiriya , Damaskus Nr. 676
- 49 -Musa Munir S. 43f; A. Hikmi al- Allaf : al-Zahiriya - Damaskus Nr. 676

IX. - Anpassung, Resignation, Aktivimus; Typen christlichen Reaktion

- 1- P. Rondot: Les Chretiens d'Orient, Paris 1955, S. 227 , beschreibt diese Einstellung: "Dans la plupart des cas , les minorites chretiennes de la diaspora n`hesitent guere a acheter leur tranquilit`e par l`abandon des pre`tentions qui risqueraient d`etre juges excessives... ,,
- 2 . Zu Syrien vgl. Nikolas van DAM , The struggle for Power in Syria, L. 1979, S.98 ff. In Ägypten hat der Kopte Pierre Butros Ghali als Staatsminister im Außenamt eine wichtige Funktion inne.
- 3 - Stephen Hemsley Longrigg : Syria and Lebanon under French Mandate. S.98f.
- 4 - Siehe Anm. 2
- 5 - Hasan Heddeh : Geschichte der arab. Auswanderung in die Welt, 1974 Damaskus, S. 106, 112, 102, 108, 127, 122, 116, 223, 92ff; vgl. zum letzteren bereits Don Peretz, The Middle East Today, New York 1964, 156
- 6 - Die ersten Ansätze zum arabischen Sozialismus lassen sich zwar bis in die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg zurückverfolgen. Erst die durch die Niederlagen im Palästina-Konflikt bewirkten Erschütterungen fanden aber Widerhall bei breiteren Bevölkerungskreisen. Interessanterweise war es ein koptischer Christ, Salma Musah, der zum ersten Mal in arabischer Sprache über den Sozialismus schrieb, und es war ein griechisch-orthodoxer Christ , Michel Aflaq, der zum führenden Theoretiker des arabischen Sozialismus der Baathpartei wurde.
- 7 - Der Gründer dieser Partei Antun Sa`ada , war Griechisch-orthodoxer, die Partei hat eine überproportional starke Anhängerschaft unter Griechisch-Orthodoxen. Der Führer ihres linken Flügels im Libanon, Inam Ra`ad ist M.zur Baathideologie s. Prof. W. Schmucker: Studien z. Baathideologie, Teil I. in : Die Welt des Islams, Neue Serie 14(1973) S.47-80, u. Teil II. edb. 15(1974) 146-18.
- 8 - Georges Habash ist griechisch-Orthodoxer, Na`if Hawatmah griech. Katholischer Herkunft.
- 9 -Zum Libanonkrieg vgl. Rene Chamussy, Chronique d'une guerre ,Paris 1976 ; Marius Deeb, The Lebanese Civil War, New York 1980; Walid Khalidi , Conflict and Violence in Lebanon: Confrontation in the Middle East, Cambridge 1979.
- 10 - Karl Binswanger: Untersuchungen zum Status der Nichtmuslime , 1977 München S.371.
- 11 -A. Fattal : Le Statut legal des Non- Musulmans en pays d' Islam, Beyrouth, 12958 ,S. 236-263.
- 12 - H. Cahen: The Jews of the Middle East , 1860-1972, New York u.a. Jerusalem 1,12 Art.S.371
- 13 - C. Cahen : L' Islam et les minorites confessionnelles .. S.61-72.
- 14 - Derselbe

Anmerkungen zu Schlußwortk

- 1 -Über die Christenverfolgungen s. Peter Bamm : Welt des Glaubens S. 13 21,71 ,98 ,207f , 284; vgl. E. Spiess S.384f.
- 2 -Über Nero : Illustrierte Weltgeschichte v. E. Spiess, S. 384 f.; Peter Bamm 1957 London, S.13, 71, 98, 105f,108, 122, 192; über Trajan : E. Spiess, Illust. S.386 ; A. Atiya : Hist.of the Eastern Christianity S. 172, 174 ; über Mark Aurel (Marcus Aurelius) s. P. Bamm 189, 196 ; dazu vgl. A. Atiya : Hist. of the Eastern Christ.. S. 29 ; Justinus s. P. Bamm S. 164 (Märtyrer); über Justinian Emp. (527- 65) s. A. Atiya : Hist. of the Eastern Christianity S. 50, 62, 73ff, 82, 133, 179f, 182f, 226, 228, 360; über Septimius Severus (Emp.193-211) s. Emil Spiess : Illust. S. 38; über Valerian (Kaiser 252-60) s. P. Bamm S. 110 , 123 ; dazu s. A. Atiya : Hist. of the Eastern Christianity S. 29, 38, 46 ; über Diokletian (Diocletian) s.P. Bamm S. 97f,112; A. Atiya ders. S. 30ff, 17

; über Konstantin den Großen s. P. Bamm S. 80, 99f, 114, 116, 130, 133, 143, 146f, 207, 238, 300, 310, 313, 342 ; dazu s. A. Atiya ders. S. 21, 39, 45, 60 170f.

3 - über Sergios (Märtyrer) s. P. Bamm S. 80, 79 (Sergiopolis)

4 - über die Kreuzzüge s. Abfal, Krüger, Kleines Wörterbuch des christlichen Orients S. 16, 43, 46, 75, 100, 106, 123 , 152 , 154 , 181 , 214-6, 256, 261, 292, 327, 342, 363, 372, 375.; dazu s. Knaurs , Großer hist. Weltatlas 1979, München S. 314.; vgl. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins Bd. VII. Heft 1, S. 263- 276 : dazu : A. Atiya ,Kreuzfahrer u. Kaufleute S. 6f; auch s. P. Hitti: Hist. of the Arabs S.636

5 - Über Urban II. (Papst) s. A. Atiya, Kreuzfahrer... S.16f; Rede von Clemont- Ferrand S. 17f; Gedanke eines Kreuzzuges nach dem Osten S. 42f Aufruf an den französischen Adel 45,49, 61, 83, 110

6 - Derselbe ; dazu s. Carl Erdmann : Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens S. 296 ; Abu Schama S. 178ff; Adolf Waas: Geschichte der Kreuzzüge 39 ; Bernard Lewis: The Cambridge History of Islam I. Crusades S. 30, 150, 156, 235,253,295, 317, 385, 554,f,566

7 - Über die Folge der Kreuzzüge s. : N. Wailly: La conquete de Constanstinople, Paris 1872 S. 147; Vaseliev : Hist. of the Byzantine, Madison 1952, S. 461 ; dazu s. A. Atiya: Kreuzfahrer .. S. 117, 75f, Die Ausplünderung der zivilisierten Stadt der Christenheit ,bis dahin das östliche Bollwerk Europas, war etwas Unerhörtes. „ Seit der Erschaffung der Welt „, so schreibt Villenbardouin, der zeitgenössische französische Augenzeuge und Chronist des Ereignisses, „ ist noch in keiner Stadt so viel Beute gemacht worden „, Zerstörungen und Verwütungen waren an der Tagesordnung. Räuberische Fürsten ebenso wie lateinische Geistliche und Ordensangehörige nahmen, was sie Kriegen konnten. Kunstwerke und kostbare Manuskript wurden gestohlen oder zerstört. Die seltensten Schriftrollen und Codices eines Aristoteles oder Demosthenes wurden für einen lächerlichen Betrag verkauft. Paläste wurden ihrer wertvollsten Schätze beraubt, Kirchen ihrer heiligen Reliquien und Reliquiare, ihrer goldenen und silbernen Kelche und ihres gesamten Schmuckes. Die Schiffe wurden vollgepackt mit allerlei prachtvollen Gegenständen, mit Pelzen von einmaliger Schönheit. Die vier großartigen Bronzepferde über dem Eingang der Markuskirche in Venedig wurden von der byzantinischen Reitbahn gestohlen. Der Altar der Hagia Sophia mit kostbaren Gegenständen beladen, wurden weggerafft. Schließlich gingen die Kreuzkrieger zu offener Schändung und Unzucht über, und ihre Gewalttätigkeit machte auch vor alten Frauen und vor gottgeweihten Jungfrauen nicht mehr halt. Niketas Choniates ein griechischer Augenzeuge und Annalist dieser schmutzigen Vorfälle, beweinte das Los der Stadt in herzzerreißendem Wehklagen :

" O Stadt, Stadt, Auge aller Städte, Gegenstand von Erzählungen in der ganzen Welt, wunderbares Schauspiel für die ganze Welt, Beschützerin der Kirchen, Hüterin des Glaubens, der... Rechtgläubigkeit , der Erziehung, Stätte alles Guten! Du hast den Becher des göttlichen Zorns bis zur Neige geleert , du bist von einem Feuer heimgesucht worden, furchtbarer als das einst über die fünf Städte herabgekommene.“

Nach der Ausplünderung wurde das Byzantinische Kaisertum im Jahre 1261 durch das lateinische Kaisertum in Konstantinopel verdrängt. Im Teilungsvertrag wurde der Kaiserthron mit fünf Achteln der Stadt Palduin zu gesprochen, während das neue lateinische Patriarchat mit den übrigen drei Achteln einschließlich der Hagia Sophia an Venedig kam.

8-Crousset R. Histoire des Croisades et du royaume franc du Jerusalem 3.vol. Paris 1934, 1936, hier II. p. 866-667“ Nous sommes loin des prétendus arabes chrétiens, d’instinct solidaire, des arabes musulmans et des Turcs contre l’intrus européen.“;

9- vgl. A. Atiya: Kreuzfahrer.. S.84,115

10 - Ders. , dazu vgl. David Marshall Lang: Armenisa crade of civilization , London 1976, S. 206f ; Subhi Labib; in : Medieval and Middle Eastern Studies v. Sami Hanna S. 243f

11 - A Atiya : Kreuzfahrer.. S.143f

12 - Ders. S. 143

13 - Ders. S. 143

14 - Benzigers illustrierte Weltgeschichte v. Iso Müller, Zürich/ Köln 1951 S. 160,134, 135, der vierte Kreuzzug; dazu s. Fußnote 7

15 - Abfal/Krüger : Kleines Wörterbuch des christl. Orients S. 15f, 43, 45,49, 75, 100, 123, 152,181, 214-6 , 256, 261, 292, 327, 342, 363,372, 375; vgl. B. Lewis: The Cambridge History of Islam I. S. 30, 150, 156, 168

16 - A. Atiya : Kreuzfahrer und Kaufleutr S. 144

17 - Papst Martin V. siehe Benzingers illust. Weltgeschichte, Mittelalter v. Iso Müller S. 209; dazu A. Atiya : The Crusade in the later Middle Age Niew York 1965 S. 265.

18 - über Friedrich III. Kaiser s. Benzigers illustr. Weltgeschichte S. 211, 212, 215, 218, 220 dazu s. A. Atiya Kreuzfahrer.. S. 166

19 - A. Atiya ders. S. 166; ders. The crusade in the later Middle Ages S. 212, 219 bis 26, 230; Evagatorium 2205 , 226

- 20 - über den Handel zwischen den Christen u. Muslimen s. A. Atiya : The Crusade ... S. 54, 66, 115, 127, 263, 375n.4, 111, 220 (Verträge mit Venedig u. Türkei), Vertrag mit Venedig u. Tunisien S. 43; dazu . A. Atiya : Kreuzfahrer... S. 147-156, 157-164
- 21 - A. Atiya:Kreuzfahrer.. S. 84, 92ff, 96, 100, 144, s. Philippe de Meziere, er versuchte, die Gründe für die Niederlage der Christen zu analysieren und Ratschläge für die Zukunft zu geben. Er erklärt, daß die Wurzel der Ohnmacht der christlichen Staaten in dem Mangel an vier Tugend den einer guten Regierung zu suchen seien: Ordnung, Disziplin, Gehorsam und Gerechtigkeit statt dessen werde der Staat von den drei Töchtern Luzifers, Eitelkeit, Habsucht, Genußsucht regiert. Die Summa perfectionis, so erklärte Mezieres, könne nur durch die Anerkennung seiner „Nova religio passioinis“, erreicht werden, die Befreiung der Hl. Stätte Als der Papst Pius II. (1455-1464) den heiligen Krieg gegen den Muslimen fortsetzen versuchte, wurde diese Idee bei seinem Tode in 1464 mit ihm zu Grabe getragen s. A. Atiya, ders. S. 106, 139.
- 22 - über die Entdeckung des Seewegs nach Indien (1497) s. Subhi LABIB Medieval and Middle Eastern Studies v. Sami A. Hanna Leiden 1972, S. 262
- 23 - über die Jungtürken s. Ulrich Klever: Das Weltreich der Türken S. 46 daz s. B. Lewis :The Cambridge history of Islam I. 1970,London, unter Turkification s. 373, 471, 476-83;vgl. Fischer:Weltgeschichte der Islam II. S. 363; P. Khoury: Syria and the French Mandate S. 62of, s. auch : Martin Hartmann: Reisebriefe aus Syrien, Berlin 1913, s. Fischer... S.131,138ff,148,363; EL.IV. unter Al-Sham new ed. S. 323 dazu s. R. Hartmann, Arabische Gesellschaften bis 1914 (Ein Beitrag zur Entwicklung des arabischen Nationalismus) M.Izzat Darwaza“ Haula al-haraka al- arabiya al- haditha = über die moderne arab. Bewegung 8. Bd. Beirut,1950f hier Bd. 1. S. 22
- 24 - über die arab. nationale Geheimgesellschaft s. Nazir Ashraf ,Suria al- Mustaqqilah (die unabhängige Syrien) Aleppo 1936, S. 50ff; dazu s. Fischer :WG , d, Islam II. S. 363; vgl. P. Khoury: Syria and the French Mandate S. 52of 25 - Fischer: Weltgeschichte der Islam II. S. 363; M. Izzat Darwaza Bd.1 S. 22
- 26 - Ders. Fischer S. 363f; P. Khoury: Syria and the French Mandate S. 620 ; s.dazu Suria al- Mustaqqillah, N. Ashrafi S. 49-51, 52-56
- 27- Fischer:WG, d.Islam II. S.363f; dazu s. M. Hartmann (ein Beitrag zur Entwicklung der arabischen Nationalismus ; M.Izzat Darwaza .. die moderne arab. Bewegung ,Bd. I S. 22ff.
- 28 -G. Antonius S. 109f
- 29 -über Shibli Schumaiyil s. B. Tibi: arabische Linke, Frankfurt S.
- 30 -Nazir Ashrafi:Suria al- Mustaqqillah S. 50ff;dazu P.Khoury ,Syria and the French Mandate S. 620
- 31 - Ders. S. 50, 25
- 32 - ders. S. 50
- 33 -über die Revolte und die große syrische Revolution v. 1925-27 s. N. AshrafiSuria al Mustaqqillah S.16ff ;(Hannanos Revolte) ; S. 19-20(arabische Revolution 1910 S. 37-48 (die Drusen-Revolution) ; dazu s. P. Khoury: Suria and the French Mandate S. 168-70Groat Syrian Revolt 1925-1927)
- 34 -Munir al-Khoury : Tarih Homs (die Geschichte Homs) Orth. Patriachat v. Homs 1984 S. 412 Bd.I
- 35 - Ders. S. 413
- 36 -Ders. S. 411
- 37 - über den arab. nationalen Kongreß in Paris s. Fischer :WG.der Islam II.S.138. Ein im Februar 1902 nach Paris einberufener Kongreß sollte alle Exilgruppen koordinieren vereinen, die Versammlung spaltete sich jedoch nicht nur auf grund persönlicher Auseinandersetzungen, sondern auch wegen tiefgreifender Meinungsverschiedenheiten in -der Frage, ob man die Revolution im Innern mit ausländischer Hilfe herbeiführe oder nicht.
- 38 -über al- Afaghani, Gamal- ad-Din siehe : Fischer : Weltgeschichte , Der Islam Bd. II.135, 191f, 299, 340, 361, 380, 405; dazu vgl. Ende/Steinbach: Der Islam in derGegen wart München 1989 S. 111, 116-121, 122f, 129, 156, 161, 169, 205f, 239, 255, 471, 539,553, 557, 604; dazu :Bernard Lewis: Cambridge Hist. of the Islam I. S. 86, 98, 642-3,
- 39 - über Raschid Rida siehe Fischer: Der Islam Bd.II. S.362, 380, ; Ende/Steinbach, Der Islam in der Gegenwart S. 109, 128f, 157, 207, 386, 471, 540 (er ist von syr. Herkunft und einer der wichtigsten Schüler Muhammad Abduhs, versuchte die Reform des Islams über die Rückkehr zur ursprünglichen Reinheit des frühen Islam forzuführen.)
- 40 -siehe Anm. 39
- 41 -über Abdulhamid II. s. : Fischer WG. Der Islam II. S.120, 130f, 133ff, 194, 349f 380; d azu : Stephen H. Longrigg: Syria and Lebanon under French Mandate 1958, S. 7,16 , 20, 26, 33n, 37, dazu s. Ende/Steinbach :Der Islam in der Gegenwart S. 107,119; über al- Kawakibi s. Fischer ders. S. 380; EL. IV.322
- 42 - über Ideologie al- Kawakibi siehe : Lex. der arab. Welt 605; vgl. Cambridge Hisdt. Of the Islam,I.587; Ende/Steinbach: Der Islam in.. S. 539.
- 43 - Derselbe
- 44 - über Mustafa Kemal (Ataturk) siehe Ende/Steinbach : Der Islam.. S. 51, 127, 171, 195 ,212-215, 224, 318, 485, 539, 585; Fischer, Der Islam II. S. 146ff, 153ff, 205, 219, 380;Khoury: Saria and the French Mandate S. 101, 106; Stephen H. Longrigg : Syria and Lebanon.. S. 65, 93, 100, 119, 141, 211, 239, 242
- 45 -über Nagib Azzuri: Fischer: Der Islam II. S. 380f, ; S. H. Longrigg: Syria and Lebanon 27

- 46 - über Edmond Rabbat: Fischer ders. S. 381; dazu s. P. Khoury: Syria and the French Mandate 351, 464, 422, Vgl. Stephen H. Longrigg: Syria and Lebanon.. S.49n,73n,115n
- 47 -über den nationalen Block u. die nationale Bewegung s. P. Khoury, Syria and the... French Mandate S. 20-21, 277, 359f,536;dazu Index S. 689-690;
- 48 - siehe Anm. 47
- 49 - über Qustantin Zuraiq siehe Fischer: Der Islam II. S. 382
- 50 - über Michel Aflaq siehe: Ende/ Steinbach ,Der Islam in der Gegenwart S. 359,361,533,538, 558, ; P. Khoury:Syria and the French Mandate S. 605-606,627-28(Baath= Renaissance Party) Aflaqs movement 606, league of National action 427,606,and Syrian army 630; and relation between Arab nationalism u. Islam 605f; Lex. d. arab. Welt unter Syrien S. 988ff, 992,846;
- 51- über den Einfluß Akram al-Haurani auf die syr. Armee s.Fischer:WG.Der Islam 382
- 52- Zur Baath- Ideologie siehe Prof. W. Schmucker“ Studien zur Baath Ideologie in :Die Welt des Islams Vol. XIV, I. S. 47-80, 1973 B VOL: XV. 1974, II. T. S. 146-182 Neobaath (sehr gut geschildert und analysiert); vgl.die Teilübers. Aus: Aflaq,s "Fi Sabil al , baath „ in der Zeitschrift Orient Nr. 26,S.161; vgl. Bitar in Orient 37,143; Ethische Gedanken dieses „Philosophien des Baath“ wirken bis heute nicht nur in Syrien , sondern in der gesamten supranationalgesinnten arab.Welt nach. Die Grundpfeiler des Baath sind: Einheit, Arabismus, Freiheit, Sozialismus“
- Anmerkungen z-Kap. X.- Einleitung zum Protektorat
- 1 - Über die Begriffe: Millet.-System, Hat-Humayun, Hat-Sarif, Kapitulation, Protégé u. a. siehe Texte und Anhang; über Protektorat siehe die folgenden Seiten:
- Anm. z.Kap. X.1 - Das preußische (das deutsche) Protektorat**
- 2 - Noradounghian, Recueil I.p.318; Aristarchi Bey IV.p.25
- 3 - C.A.Bratter, Die preußisch-türkische Bündnispolitik Friedrichs des Großen.
- 4 - Aristarchi Bey IV.p.30
- 5 - Ders. S.40
- 6 -Aubes, Le protection relig. de la France en Orient, Toulouse 1905,p.120
- 7 - Hugo Grothe, Bd. 14,46f, Beiträge z. Kenntnis des Orients.
- Anm.z.X.2.-Das Protektorat Österreich**
- 8 - Ploetz: Weltgeschicht S. 112,122; dazu Noradounghian, Recueil.. p. 379,383
- 9 - über den Vertrag v. Passarowitz (1718) siehe Lex.f.Theo.u. Kirche V.S.1360, X.659
- 10 - Österreich im Besitz von Belgrad u. a. bestätigt, 1739 aber wieder verloren.
- 11 - über den Vertrag v.Sistowa siehe die nexte Seite.
- Anm. z. - Das Protektorat Englands**
- 12 - über den Berliner Vertrag s. W.Yale: The Near East S. 91f, 102,115
- 13 -De Testa, Recueil I. 218; Aristarchi Bey IV.109
- 14 - Nordadounghian I. p. 150
- 15 - Aristarchi Bey, Legislation Ottomans IV.109
- Anm. z.3. - Das Protektorat Italiens**
- 16 - über Franz von Assisi siehe: Hassinger , Das Werden des neuzeitlichen Europa 1300-1600, S.46,63; dazu siehe : Benzingers , Illustrierte Weltgeschichte - Mittelalter Bd.II.v. Iso Müller S. 135f,141-143, 158f,178,249; Franz von Assisi (1182-1226); den 5. Kreuzzug (1217-1221) hatte er mitgemacht. Er zeichnete mit Ziegelsteinen ein Kreuz auf seinen Mantel und zog als Pilger ohne Waffen mit.Bei der Belagerung von Damiette versuchte er, den Sultan El-Kamil zum Frieden zu bewegen und ihn zur christlichen Religion zu bekehren. Seine Sendung mißlang jedoch.
- Anm.z.X.4 - Das Protektorat Rußlands**
- 17 - Siehe den engl.Text v. Noradounghian I. 231; franz, Text: Recueil d'actees Internationaux de l'Empire Ottoman 1900-3, I-IV.
- 18 - Noradounghian S. 323; über den Friedensvertrag von Kutschuk-Kainardji (1774) s. : Russian Interests in Palestine 1882-1914, von Theofanis George Strrau, Thessaloniki 1963, S. 21f; dazu s. J. C. Hurewitz, Diplomacy in the Near and Middle East, A Documentary Record 1535-1914; zu dem Text des Friedensvertrages kommentierte ein Rechtgelehrter , ein Engländer, folgendes: ” all the great Treaties esected by the two powers during the next half century, were but commentaries upon this text.”
- 19 - de Lanessan, Les missions et leur protectorat, Paris 1907,p. 134; Scot Thomson, Gatherine the Great and the Expansion of Russia, London 1947.
- 20 - über den Krimkrieg s. A. Schlicht, Frankreich und die syrischen Christen 1799-1861, Berlin 1981, S. 61, 109,114,171,239,244,246,246,260ff;vgl. Russian Interests in Palestine.. Theofanis G. Stavrou, 1963, Crimean war, pp. 11,24, 32, 37, 42, 44, 93, 101
- 21-Vgl. Revue des deux mondes 1899, 2 p. 838ff; dazu s. A.J. Arberry: Religion in the Middle East vol. I. S. 300ff; auch Th. G. Stavrou, 61

Anm. z. 5-Khitrovos Plan

22 - Georg Stavrou: Russian interests in Palestine (1882-1914), S. 39-40; vgl. Helmuth Scheel: Osmanische Geschichte von 1774 bis 1918 in : Religionsgeschichte des Orients in der Zeit der Weltreligionen, Köln 1961 S.60

23 - G.Stavrou, ders. S. 39-40; H. Scheel, ders S. 60ff

24 - H. Scheel S.60

25 -Vasili Nikolaevich Khitrovo: Pravoslavie v. Sviatoj Zemle (Orthodoxy in the Holy Land) St. Petersburg 1881

26 - siehe Anm.25

27 - Theofanis G.Stavrou S.60

27/a - in der Städten von Beit Yala, Lyda, Bethlehem, Gazza, Jerusalem, Haifa, Nablus, Nazareth, Ramala, Rafida, Rene Salt, Shefa Amr, Jaba; Es waren ins gesamt, 1993 Protestanten mit 52 Einrichtungen, 8 Hospitale, Hotels, Drogerie etc. und 29 Erziehungsinstitutionen einschließlich einer Presse; im Jahre 1880 gab es etwa 1000 Schüler.

Anm.z.6.-dem Friedensvertrag von Calowitz 1699

28 - siehe Ulrich Klever : Das Weltreich der Türken, Beyruth 1978, S.347f

Anm,z .7- Friedensvertrag von Passarowitz 1718

29 - Siehe Ploetz Hauptdaten der Weltgeschichte 28 Auflage 1957 S.113;

Österreich im Besitz von Belgrad, des größten Teiles Serbiens, der Kleinen Walachei und des Banats von Temesvar bestätigt, 1739 aber wieder verloren.

Anm. z.8- Friedensvertrag von Belgrad 1739

30 - siehe Originaltext v. Noradoughian I. p. 247 (Recueil des Actes inter.de l'Empire Ottoman II.Paris 1900/3Anm.z. Anm z.X.9- Der Vertrag von Sistowa 1791

31 - Lex. für Theologie u. Kirche II. S. 1227f; vgl. d'Avril:Protection des Chrétiens... 536

32 - de Testa, Recueil I. 218; vgl. Dumont , Corps diplomatique VII, 2. Part. Vertrag mit Polen S.451-453; mit Venedig S. 453-458.

Anm.z.XI – Die christl.Minderheit in negativen Sinne des Wortes existiert seit der Hälfte des 18.Jh. nicht mehr in Syrien.

1-Bagdadi 2, 155 ; Lammens, Yazuid 299

2-Isfahani XV.S. 45; Lammens, Yazid

3-A. Fattal S.232

4-Abu Tiqtaqa 174

5-Tabari Tarikh II. 205, 837; Asfahani VII, 174, VIII, 174, VIII,290N

6-Über Kalifen MU áwiya siehe W. Montgomery Watt, N. Marmura, der Islam II.S.4-6, 8,12,28,34,53,61ff, 171, 193, 231f ; dazu vgl.P. Hitti, Hist.of the Arabs S.148,153, 189-98, 200,205,234

7-P. Hitti, Tarikh Suria wa Lubnan wa Faestine Bd.II. S.39-41; als Naysun das Leben des Palastes nicht tragen konnte, dichtete die folgenden Verse :“ Ein Zelt, an das der Wüste winde schlagen,ist lieber mir als des Palastes Regen...” (vgl.R.A.Nicholson, A literasr.History of the Arabs, Cambridge 1930 195Dt.,übers. Des Zitates, F.Rückert).

8-Theodore Rechtouni: s. Armenia cradle of civilisation, London 1978, David Marshall Lang o. 176f

Anm z.XI.1- Die Bedeutung relig. u völkischer Minderheit der Christen in Syrien

9-siehe entw.Karte 8 von E. Wirth 1969 (Verbreitung der .wichtigen Religionen u. Sprachen)

10-ders. Syrien : Wissenschaftliche Länderkunde, Darmstadt 1971, 74

11-ders. E. Wirth, Syrien S.174

12- E. Rabbath : Esquisse sur les populations – Syrien S.448,472f

13-A. Nouss : La population de la Republique syrienne,Etude démographique et géog.raphique Manuskript.Paris 1951, S.56. Die zahlmäßige Stärke, aber auch die sozial wohl angesehenste und politische einflußreichste christl.Religionsgemeinschaft Syriens sind die griechischen Christen, die bei Zusammenfassung der griechisch-Katholischen (Melkiten) mit der griechisch- orthodoxen Gruppe knapp 7 % der Bevölkerung ausmachen. An vielen Stellen Nord-u.Mittelsyrien finden wir Enklaven von einem oder mehreren wohlhabenden, großen Dörfern mit einer überwiegend griechisch-christl. Bevölkerung inmitten andersreligiöser Umgebung. Die Mehrzahl der griechischen Christen sitzt aber in der Stadt. Auf die aramerischen Chr isten- armenisch-katholischer u. gregorianischer (armenisch-orthodoxer) Richtung zusammengenommen- entfallen etwas mehr als 4 % der syr. Bevölkerung. Sie üben ausschließlich städtische Beruf aus; nicht weniger als 76 % aller armenischen Christen Syriens leben in den beiden größten Städte Damaskus und Aleppo. Eine kleine Schicht alteingesessener arm. Händler ist seit Jh. In großen syr. Umschlagsplätzen des Fernhandels ansässig gewesen, in Aleppo.mögen es um 1910 etwa 6000 gewesen sein. In den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg kamen dann als Flüchtlinge aus der Türkei weitere 60000 bis 80000 Armenier nach Syrien. Die meisten von ihnen ließen sich in Aleppo nieder . Mit Energie, Fleiß und Sparsamkeit gelang es der Mehrzahl dieser Flüchtlinge, schon nach wenig Jahren als Handwerker oder Händler eine geachtete Stellung zu erringen.Im Zusammenhang mit den Ereignissen des Zweiten Weltkrieges sind dann nicht wenige von ihnen durch Import- u. Exporthandel, Großhandel oder moderene Agrarproduktion zu großem Reichtum und Ansehen gelangt (siehe E. Wirth:

Damaskus-Aleppo –Beirut .Eine geog.Vergleich dreier nahöstlicher Städte im Spiegel ihrer sozial u. wirt. Tonangebenden Schichten 1966 S.96-137, 166-202 (1966 b).Als besonders geschickte Mechaniker haben die Armenier innerhalb des syr. Kraftfahrzeugreparaturgewerbes heute fast eine Monopolstellung inne.

14-Über die Ereignisse von 1860 in Damaskus u. Libanon siehe: Dr. Abdallah Hanna, Harakat al-Ummah Dimishqiya fil qarnein ath-thamen wat-tase 'Ashar ,1985 Beirut, S. 255 bis 270; dazu s. Abu Su 'du al-Hasibi“ Hadithat Dimishq 126ß (Manuskript in : al-Zahiriya Damaskus, Nr.4668, S.7

15-E. Wirth : Syrien wissenschaft. Länderkunde Bd.4/5 , 175ff

16-Enz.d. Islam III. S. 124f; siehe unter Maalula S. 234, Berühmt ist Maalula u. seine Nachbardörfer Bakh a und Djub Adin, dadurch, das der dort noch jetzt lebendige „ Westaramäische „ Dialekt den letzten Test der zur Zeit Christi in ganz Syrien u. Palästina gesprochenes Sprache auf syrischen Boden darstellt.

Anm- z. XI.2- Die Religionsgemeinschaft als Sozialgruppe.

17-Becker C.H. : Zur Kulturgeschichte Nordsyrien in Zeitalter der Mamluken, Der Islam I. (1910) S. 93-100

18-R. Thoumin : Geographie humaine de la Syrie centrale, Tours 1936, S. 332

19-Siehe die Statistiken bei : E. De Vaumas : La population de la Syrie AG.64 (1955) S. 74-80, 585f; R.Thoumin (1936) S. 331-334

20-Siehe Abb. 1 (E. Wirth S. 270; Heddeh Bd.1/2 Kap. 6.S. 116-126

21-Siehe Abb. 4,8 (E. Wirth, Zur Sozialgeographie der Religionsgemeinschaften im Orient S. 278)

22-Siehe Abb. 5

23-L. Schulmann 1917, S. 261 (zur Seidenindustrie in Syrien, Arch. F. Wirtschaftsforschung im Orient jg.2 (1917) S. 109-131f, 250-270,463-58)

24-M. Fevret 1949 (Paysans de Syrie et du Proche-Orient RGL.24, 1159-163

25-Siehe Abb.2 (E. Wirth ,S.275)

26-J. Gaulmier 1933 (Note sur la propriété foncière dans la Syrie centrale AF. No.309, S.130-137

27-Im Jabal al-Nesayriya (Nordsyrien) z. B. liegen christliche ,alawitische uns ismailitische Siedlung in Verkehrfernen ,wenig erschlossenen Bergregionen bunt durcheinandergewürfelt. Hier schlossen sich , wie J. Weulersse (1940.,1946) mit Recht hervorhebt, die einzelnen Religionsgemeinschaften bis vor wenigen Jahren streng gegeneinander und damit weitgehend auch gegen die übrige Außenwelt ab. Dementsprechend unterscheiden sich griechisch- christliche Dörfer im zentralen Djebel und an seinem Ostabfall weder im Siedlungsbild noch im Flurbild von ihren nicht – christlichen Nachbar dörfern, wenn man von der ärmlichen Kirche an Stelle einer ebensolchen Moschee einmal absieht. Siehe J. Weulersse (1940,1946) Paysans de Syrie et du Proche-Orient, Paris 2, Aufl.

28-Siehe Bild 4 nach E. Wirth

29-Ders. Bild 5,7

30-Ders. Bild 8,9,10 nach E. Wirth

31-Ders. Bild 5 =

32-Siehe E. Wirth : Sozialgeographie ... S.265-284

33-Ders. S. 273

Anm. z. XI. 3 –Die wirtschaftliche Lage Syriens zu Beginn des 19.Jh.

(Handelsbeziehungen mit dem Westen)

34-D. Chevallier : Soziété du Mont Liban.. S.27

35-POLK Opening S.161

36-Zitiert bei J.Hajjar : le Christianisme en Orient , S.86

37-POLK Opening S. XX.

38-Die Zahlangaben nach Chevallier S. 196 u. H. Guys: Esquisse de l`état pol.et commercial de la Syrie 1862 Paris S.229,

39-vgl. Anm.38

40-„ La rareté du numéraire a élevé l`interet de l`Argent qui varie de Douze à soixante pour cent.. „CPC/B/2f.56(anonyme undatiert Note).

41-D. Chevallier: Sociéte... S. 196; vgl. seine Liste „ Exportation et Importation des métaux précieux par Beyrouth „, S.197

42-Über Krimkrieg s. Carl Brockelmann, G.d.islam . Völker u. Staaten S. 330; vgl. A. Tibawi: A Modern hist. Of Syria S.103, 107,109,116,148

43-Bentivoglio, 1.Aug.1860,CCC/B7f.241/242(es handelte sich um die erste sog. Weltwirtschaftskrise, die von den USA ausgehend,auch Europa erfaßte). Bemerkenswert u. sicherlich kein Zufall ist, daß gerade in diesen Jahren wirtschaftlicher Schwierigkeiten die maronitische Bauernrevolte mit besonderer Heftigkeit zum Ausbruch kam:“... la crise européenne de 1857.. eut un contre- coip desastreux sur les affaires de Syrie.. „

- 44-D. Chevallier S. 183/184
 45-G.Ducousso : L`industrie de la soie en Syrie ,Paris /B.1913,125;
 46-D. Chevallier S.188
 47-Ders. S. 196
 48-Ders. S. 226
 49-H. Guys, 19.Okt.1835 CCC/B/1ter f. 227/278
 50-Ducousso : Soie S.63
 51-Ders. S.108
 52-Ders. S.157
 53-D. Chevallier S.27f
 54-Ders. Druses S.178
 55-Bentivoglio : 7,Janv.1860, CPC/B/ 12f.4
 56-M. Kischli: Kapitalismus ... S.91-96
 57-Bentivoglio, 7.Jav.1860, CPC/B/12
 58-Salibi S.90
 59-D.Chevallier S.381
 60-Über die Auseinandersetzung zw.Drusen und Maroniten s.A.J. Arberry : Religion in the Middle East !. S. 354,355,
 II. S.510,517,531

Anm.z. XI.-4- Die soziale und wirtschaftliche Lage der Christen in Damaskus

61-Diese Angaben sind nach meinen persönlichen Erfahrungen und Kenntnissen zusammengestellt. Das berühmte Autoreparaturviertel im Kern der Stadt Aleppos ist das „ Bustan Kleb „

62-Koranverse 2,76f; 3,125 ; 4, 159,30, 38); vgl. Fattal S.151-155; Qaradawi S.22

63- siehe Anhang II.11

64- siehe Anhang II.13

Anm. z. XI.5 . Sozioökonomische Bedingungen während der Osmanischen Reich in Syrien von 1840-1860

65- F.O.78/1521, Finn to Bulwer , encl.No.1 in Finn to Russel, No.21,Jerusalem 19,July 1860; Wortabet, I.34f; vgl.al-Husri p.92; Karal v. 260 p.15

66- F.O.78/456, Major Wilbraham- s. Report, encl.No.2 in Rose to Oalmerston, No. 71 ,23.July 1841, F.O.78/622, vgl. al-Yinan II. 1872, 38,27

67- siehe z.B. Trade D. No. 5 ZA 1263; Irade M.V.No. 1886/5, 21C, 1276,Jaffa Sijill, No. 13, 27 N 1256; Nawfal Tarabulus pp.53,63ff,88,91f

68- Irade d.No. 27934,20 CA 1275, F.O.78/1219, Moore to Charendon, No. 25, Beirut 2.Jzne 1850; über den Titel Efendi und Bey siehe Sertoglu, pp. 39,87

69- Irade D. No. 10667, 16 R. 1265, Irade M.V. No.7013, 13 S.1267.

70- Gevdet D. Maliye No.19213, L. 1261; Y.Levton, Sefer nokhah ha. Shulhan Izmir 5628 (1867/8) p.112b.vgl. F.O. 195/170; über das Wort berat siehe Sertoglu p. 42

71- F.O.78/1520, Brant to Bulwer, No. 40, encl.in Brant to Russel, No. 17,6.Sept.1860 Damaskus; Mishaqa, MS .P.350

72 – siehe Mosche Ma`oz S. 182 ; CF. Birjis Baris No.36; Temperley p. 240f

73- Vgl. F.O.78/1454; Finn to Palmeriton, No. 1 Jerusalem 1. Jan.1859

74- F.O. 78/1520, Brant to Bulwer, No.40, encl. In Brant to Russel N.17, Damaskus

75- Finn 1, 286; F.O.78/958 ; Calvest to Clarendon N. 12,29 Jan.1853 B.

76- F.O. 195/207 Werry to Coming No.16, Aleppo 9.Sept. 1845. Segur 14f

77- F.O.78/1454, Skene to Buwer separate encl. In Skene to Malmesbury No. 40 Aleppo, 30.June 1859;F.O.78/1383

78- F.O. 78/1521, Finn to Bulwer, encl.No.1 in Finn to Russel No.21 July 1860 Jerusalem.

79- F.O.78/499 Wood to Canning No.45 Damascus 12. July 1842

80- F.O.78/499, Moore to Palmerston, No. 25, Beirut 4. May 1841

81- F.O. 78/1520, Brant to Bulwer No.40, encl. In Brant to Russel No.17
Damascus,6.Sept.1860

82- Cf .Finn 1, 195-6n, 202; CM/o41, from Klein 2, Fev.1852

83- Skene to Bulwer No. 27, encl. In Skene to Russel No. 47. Aleppo ,4.Aug. 1860;über den orig. Text s. Ottoman Reform in Syria and Palestine , Moshe Ma'oz , Oxford 1968, S.191-194

Anm. z. XI. 6 – Die Situation der Christen des Orients u. der Einfluß des Westens

84- Id. , Carton 47, 1852f, dossier „ Sayda „, dépêche de l'agent consulaire Blanche, 6.oct.1853.L'excitation des Musulmans et l'inquiétude des Chrétiens sont signalées à plusieurs reprises: id.carton 48, 1853, dossier „ „Politique „, , dépêche de Lesparde , 26 Juin 1853.

85 – contre Bouree qui avait préconisé de combattre l'influence anglaise et le pouvoir des Cheikhs druzes dans les districts mixtes en substituant à l'autorité de ceux-ci celle du Pacha , et en distribuant des armes aux Chrétiens (AE Correspondance politique, Beyrouth, 9,f 135-36 et 142-43, dépêches des 6.et 31 oct. 1848)

Tocqueville avait recommandé dès 1849, cette attitude de prudence ; le ministre des affaires étrangères faisait notamment remarquer que, si la Porte obtenait une plus grande autorité de fait sur les districts mixtes,elle voudrait aussi étendre son contrôle sur les districts maronites, et que cela produisait un effet fâcheux sur l

L'opinion française (ACG Beyrouth, carton 43, 1849, dossier „ Politique „, dépêche de Tocqueville,Paris,7.Juillet 1849).En Mars 1853, Drouyn de Lhuys parla de l'importance que nous attachons au maintien de l'état actuel des institutions du Liban „, pour s'assurer qu'une éventuelle manoeuvre anglaise ne ferait pas nommer Sa'id Jumblat Caimacam druze à la place de l'émir Arslan; id. Carton 48. 1853 , dossier „ Politique „, dépêche de Druyn de Lhuys, Paris, 17 mars 1853

86- Un exemple : en septembre 1853, trois navires de la flotte autrichienne croisent sur les côtes de Syrie. Leurs officiers rendent visites au patriarche maronite et à des émirs et leur font savoir que l'Autriche puissance catholique, est aussi appelée à soutenir les intérêts catholiques dans le Levant. Le consul général d'Autriche à Beyrouth déclare lui-même à son collègue français : La France voudrait-elle continuer à défendre à elle seule les intérêts catholiques au détriment des autres cours catholiques ? qu'en résulte-t-il ? C'est que dans les grandes questions vous vous trouvez isolés et que vous seuls vous ne pouvez rien faire „; ACG Beyrouth, carton 48, 1853, dossier „ Politique „, Dépêche de Lesparde, 3.oct.1853. A la même époque, la France doit veiller à ce que la présence de ses consuls soit bien maintenue dans les églises. Sur le contexte international: P.Renouvin, Histoire des relations internationales t.V.XIV.

87- Le Décès du patriarche Yusuf al-Khazen étant survenu le 4.nov. 1854. Les évêques se réunirent à Bkerke le 12 nov. Pour élire un nouveau patriarche „. Après une délibération de quelques heures, Mgr.Paul Massat ancien vicaire patriarcal, a réuni toutes les voix et a été proclamé Patriarche d'Antioche et d'Orient. Ce Choix est le meilleur que l'on puisse faire . En effet, Mgr. Paul élevé à Rome ,a toujours montré une rare habileté dans ses anciennes fonctions et il est très supérieur par ses vertus et connaissances à la plupart des prélats du Levant „. ACG.B.carton 138, dossier „ Politique „, dépêche de Lesseps, 22 nov. 1854. Une appréciation moins élogieuse dans R.Edward, La Syrie 1840-1862, Paris 1862, p. 129-130; signale que, en 1860, „ sur onze prélats maronites ,un seul est de famille seigneuriale , les autres sortent du peuple „.

88- ADA 5635

89 – PRO,FO 195/648, Exposé sommaire des maux que les orthodoxes souffrent en Syrie par l'Emir Bechir Ahmed, gouverneur du Liban, et par ses employés „. Testa , op.cit. VI.p.46-68

90 –AE, Correspondance politique, Alep 2. 1848-1856, f. 271-72, dépêche de Bentivoglio, 22 avril 1856

Anm.z. XI.6- Politisch

91- W. al-Khazen, al-Hadara al –abbassiya, Beirut, 1984, S. 156

92 – P. Bamm, Welten des Glaubens S. 94,97 , 248ff , 341

93- Ders. S.98

94 – über Märtyrertod s. P. Bamm S. 110,108, 7f, 30ff, 77,89, 92, 104, 112,127,143,115f,123, 312,345,86

95 – Die berühmteste christliche Persönlichkeit der Stadt Smyrna ist der B. Polykarp, ein Schüler des Johannes gewesen. Sein Martyrium war unter dem Kaiser Antonius Pius 144 n. Chr. S. P. Bamm S. 67; Fruchhoser, der Bischof von Tarragona, erlitt 259 mit zweien seiner Diakone in Amphitheater der Stadt den Märtyrertod, s. Bamm S. 264 ; unter der Regierung des Kaisers Valerian wurde der Papst Sixtus II. im Jahre 258 zum Tode verurteilt, s. Bamm S.125

96 – siehe Bamm S.98

97– ders. S. 97f, 112 ; dazu s. Abfalg/Krüger S. Diokletian , röm. Kaiser, S. 191, 267, 379f

98–über Konstantin I. d. Gr. S. Abfalg/Krüger S. 153, 189, 278, 288, 334, 344 ; vgl. Bamm S.80,99f,114,130ff,143,146ff,167,207,300, 342.

99 – über Theodosius I. d. Gr. S. P. Bamm S. 31,91 , 99, 135, 240 ;dazu s. Iso Müller: Benz. III. Weltgeschichte S. 9,12,27; Ploetz, WG.S. 45, 52 (379-395).

100 – P. BammWelt des Glaubens S. 99

101 – ders. S. 102, 136

102 – über Arius (Areios) s. Abfalg/Krüger, kl.Wörterbuch .. S.93,191, 278 ; dazu s. Avedis K.Sanjian S.21f

103 – siehe Anm. 95

104 – Ploetz S.102,241

105 – siehe Bamm S. 126,264

106 – Hassingen S.334

107 – ders. S. 287, 303f, 331-334, 336

108 – siehe Anm 95

109 – Bamm S.57

110- P. Bamm S.80; dazu Abb.

111 – The Cambridge Hist. Of Islam I. S. 211

112 - = Mongols and Christians S.211

113 – Herbert Busse : Grundzuge, die theo. Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum S.146; Henri Gregoire, Mohamet et le Monophysisme, in den Mélanges Diehl, Paris 1930, I. 107/19; dazu s. B. Spuler, Religiongeschichte des Orients in der Zeit der Weltreligion Köln 1961, S.191

114 – P. Bamm S.240

115 – Karl Binswanger : Untersuchungen zum Status der Nicht-Muslime, 8

116 – ders. S.8

117 – Yusuf Naiseh, Mugtama `madinat Dimashq, Bd.I. S.332; K. Binswanger S.8

118 – Karl Binswanger S.8

119 – Karl Beth, Orient, Christ de Mittelmeerländer, Berlin 1902 , S. 169,170

120 – P. Hitti : A short hist. Of the Near East, London 1965, S.65,69,288 .

121 – Hellenismus ders. S. 63, 64f, 72, 75, 140 ;Historia Mundi Bd.4, 39-52

122 – P. Hitti: Hist .of the Arabs, London 1949,S.153

123 – ders. S. 150.

124 – über die Ghassaniden s. Abfalg/Krüger kl.Wörterbuch.. S.145, 150

125 – Der Fall konnte bis jetzt beweisen- Suq al-Sagha – der Bazar des Goldschmieds

126 – K. Binswanger S.56f

127 – EI . S.151; Hamza, Annales (ed.Gottwald) S. 115, 120, 121 ; P. Hitti: Tarih suria wa Lubnan wa Falestine I. S. 413, 416, 419, 446f,450-52; II. S. 4, 23, 98, 199 ,138, Lex. D. arab. Welt S.372

128 – Ernst Kornemann : Geschichte der Spätantike, München 1977, 170, 217.

129 – P. Hitti: Origins of the Isla. Sate 208

130- P.Hitti : Tarih Suria... S. 446-450 (I.); vgl. Ibn Abd Rabbo: al Uqd al-Farid Bd.I 140 ; Lex.de r arab. Welt S.373; P. Hitti:Tarih Suria wa Lubnan.. S.446-450

131 –Th.Nöldeke , Die Ghassanischen Fürsten aus dem Haus Gafna `s Belin 1887, S.52-60 ; Reynord A. Nicholson , A Literary History of the Arabs 2.ed. Cambridge 1930, S.53

132 – P. Hitti : Tarih Suria ... Bd.I.S.450.

Anm. z.XII -Die hist-.Ereignisse des 19.Jh.-Ihre Folgen -Das Massaker von 1860 zwischen Christen und Drusen in Damaskus,in Dier al-Qamar u.a.Orten

I -Kurzer Abriß der Geschichte Libanon

1 -über diePhönizer (Phöniker) s.Em,il Spiess: Benzigers illust.Weltgeschichte Bd.I S.128,332, 340; vgl. Karl Hartmann: Atlas Tafel- Werk zu Bibel u.Kg.I.S.30f

2-Sultan Selim I. eroberte im Jahre 1517 Syrien, Libanon, Palästina s. U. Klever: Das Weltreich der Türken, Bayreuth, 1978, S.271ff, 283,

3-A.J.Arberry: Religion in the Middle East I.S. 491; Fischer WG. Der Islam II. S.145ff(Verf.Prof.Stanford I. Shaw(Uni Los..Angeles, übers. V. Büttner)

4-A.J.Arberry: Religion.. S. 357,359, 480; II,510-12, 582, 589;Unabhängigkeit, ders. I. S.411, 415

5 -Fischer: Weltgeschichte, der Islam II. S.364-368

Anm. z.XII.2 -Kurzgefaßte Geschichte von Beirut

6-Bertelmann Lex. Bd. I. S. 124; Gr.Univer. Lex. Freiburg S.61

7-Gr.Universal Lexikon , Bd. I. S.190: Augusta Julia..

8 -Raymond Morineau, Libanon für Sie, S. 119; P. Hitti:Tarikh Suria wa Lubnan wa Falestin Bd. I. S. 343, 342, 360; vgl.Paul Collinet, Histoire de L école de Droit de Beyrouth, sous les Romains et le Bas Empire Cairo 1921p4. Adolf Waas: Gescichte der Kreuzzüge S. 226ff

9 -über die libanesische Dynastie Fakhreddin (Ma`an) u. Bashir I. II. s. P. Hitti Tarih Suria.. Bd. II. S. 280, 332, 334, 343

10-ders. S.341, 342; vgl.Fischer WG. Der Islam II. S.336: Der Oberbehlhaber der osm. Flotte lief mit der gesamten Seemacht zu Ägypte über Muhammed Ali wurde vom Sultan Mahmud abgesetzt. Schließlich erschien die brit. Flotte vor der Küste von Alexandria. Da gab Mohammed Ali nach und unterzeicvhnete das Abkommen,das ihm 1841 die erbliche Würde eines Vizekönigs v. Ägypten verlieh.

Anm.z.XII.3 -Der christliche Libanon

11-A.v. Harnack Bd I. Kap. 6, S. 70-107, 33f, 38ff, 162f

12-Ders. Bd. II. S. 46, 83, 104,120f, 128f; P. Hitti: Hist.of the Arabs, S. 346, 423, 641, 648, 657, 658.

13-siehe Hans W.Haussig: Kulturgeschichte v. Byzanz S.10,47f,53, 57,111,282

14-über Helene s. Hauddig:Kulturgeschichte v. Byzanz S. 28, 104, 252

15-über Konstantin S. A. K. Sanjian: The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion 306-337,S.3,15, 313n; dazu siehe Lex. d. islam Welt Bd.2, S. 128

16 -P.Hitti: Hist. of the Arabs , S.734-736; dazu s. P. Hitti: Libanon in History, London 1957; W. Kewenig, Die Koexistenz der Religionsgemeinschaften in Libanon, Berlin 1965; über Nestorianer s. Haussig S. 34ff, 40, 94, 261ff; über Monophysiten s. Mensching:Religion.. S.38, 166, 172, 175, 277ff, 181.

17-siehe Haussig:KG.V.Byzanz S.36,151,157,182,185, 274f, 276ff, 280,308, 336, u.a.

XII.4-der konfessionalismus in Libanon

Anm.z.XII.5 -Die libanesischen Institutionen

18 -S. Art.1. Abs.2 des libanesischen Gesetzes für das " Statut personal" vom 2.4.1951.Die christl.Religionsgemeinschaften sind hier ihrer zahlenmäßigen Bedeutung nach aufgeführt.(+) mit Rom unierten orth. Gemeinschaften 1, 3,5,7, 9,10

Anm.z.XII 6.- Die libanesischen Emigrantent

19-über die Emigration der Libanesen siehe: Eugen Wirth, *Syrien*. 1971, D.S.182-184; I Nous : *La population de la Republique Syrienne* 1951 a, 299; Y. Helbaoui: *Population et main d'oeuvre en Syrie* 1962a, S.34-43; J. G. Desbordes: *L'Immigration libano-Syrienne en Afrique occidentale francais*, Poitiers 1938; P. Hitti: *The Syrians in America* NY.1924
 20-Fischer: *WG. Der Islam* II. S. 334-337
 21-H. Haddeh: *al- Mughtaribin al -Arab fil Alam* 1972, *Damasklus* , 70,75
 22-E.Safa: *L'Emigration libanese Beirut 1960*" Nach überschlägigen Schätzungen ist der Grundbesitz libanesischer Emigranten allein in Brasilien plus Argentinien etwa vier- mal größer als die Fläche des Staates Libanon".
 23-H. Heddeh S. 223, 222
 24-H. Heddeh S. 223, 222; E. Wirth, *Damas, Aleppo, Beirut, die Erde* S. 186f; s. unter Kap. XIV.

Anm. z. XII.7 - Politische Ungleichheit

25-Takvim-i Vekayi, p.238, 3 M 1258; Lutfi, *Tarikh*, VI.69; Engelhard, I.40, 51, F.O. 78/872, Wood to Palmerston, No.11, Damascus .29, Mars 1851
 26-F.O.78/1220, Barker to Recliffe No.28; A.E.Damas, IV.From Outry, No14, 16.Aug.1856
 27-F.O. 195/207, Werry to Canning No. 17, Aleppo 23 Sept. 1860
 28 -Finn to Bulwer, encl. No. 1 in Finn to Russel, No. 21, Jerusalem 19 July 1860 29 -Jaffa Sijill, No. 18, orders of Evail Saf. And Saf. 1268; A. E. Alep. 1 from Guys, No. 34, 28 Sept. 1845; letter from the Greek Catholic Community in Aleppo to Canning, dated 12 Azar 1846, encl. In F.O.195/207; Paton, p. 32
 30- F.O.78/ 1220; Wood to Redcliffe, No.2; F.O.78/1219,
 31-Siehe Gesetz (Law v.7 Saf 1278 in : <<düstür 1,298-330; as for jewes see Firman to the Jewish Hahambasi in Jerusalem of Evahir B. 1257, in Hirshberg: Rivlin, pp. 95ff; compare Young I. 321
 32-F.O.78/622, Wood to Canning, No.13, encl. In Wood to Rifat. Aberdeen, no.21, 24 June 1854 , Damascus
 33-Accounto and Papers. LX.(1843) pt.1.No.7, Word to Rifat
 34-Engelhard 1. 83-84; Ubicini 1,175
 35-Moshe Ma `oz: *Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861*, S.155; dazu s. F.O.195/369, Finn to Rose, No.4, Jerusalem 3.Feb.1853
 36-F.O.78/871, Rose to Canning, No.5, encl. In Rose to Palmerston, No.6, Beirut 4 Feb.1851; A.E.Damas III, from de Barrere , No.18, 15 Dec.1854.
 37-F.O. 78/1029, Wood to Clarrendon, No. 50, Damascus 6 Sept. 1853
 38-siehe z. B. F. 78/1038, Moore to Clarendon No. 38, B. 28. Aug. 1854
 39-F.O.78/1116, Moore to Recliffe, No.1, encl. In Moore to Clarendon No.2, B. Jan.1855
 40-F.O.78/1521, Finn to Bulwer, encl. No.1 in Finn to Russel, No.212, Jerus.19.Jul.1860
 41-The Times and recent in Turkey (London, 1853), p.258, in Urquhart`s Papers, No.257; vgl. Jessup, 1, 169; Davison, *Reform*, p,97
 42-Rambles, p. 67; F.O. 78/1452, Skene to Malmesbury, No 20, Aleppo, 31, Mar.1859
 43-siehe F.O. 78/499, Wood to Canning, No. 45, Dam.12 July 1842
 44-siehe Irade M.V. No.5184, 19 R. 1266;
 45-F.O.195/207, Moore to Aberdeen, encl. No.2 in Moore to Canning, No 1, Aleppo, 5 Fev. 1842; cf Irade M.M. , No 219, S. 1271
 46-F.O.78/622, Wood to Canning, encl, No.1 in Wood to Aberdeen, No 21 Dams.24.June 1845
 47-See respectively :F.O. 195/207, Werry to Canning, No.23, Aleppo, 16 Dec.1843; F.O. 78/622, op.cit.
 48-siehe z. B. Jaffa Sijill No. 18, 3 CA 1267; F.O. 78/872, Wood to Palmerston, No.12, Dam 17, Apr.1851. Abkürzungen A.E.Archives des Affaires etrangeres, France BSOAS Bulletin of the school of oriental and African Studies. Cevdet D. Basvekalet Arsivi, Istanbul Cevdet Dahiliya Zaptiya CM. Church Missionary Society, London CMI.F.O.Foreign Office, Public Record, office, London. EI.1, EI.2 Encyclopaedia of Islam, 1,2.editionen

Anm. z. XII.8 - Das Feudalwesen im Libanon

49 - D. Chevallier : *La Société du Mont Liban* S. 33 , 35 . 39 , 42f , 50f , 57 , 302f
 50 - A. L. Tibawi : *A Modern Hist. of Syria* pp. 65 - 8 , 72 , 75 , 80 , 3 -4 , 91 ;vgl. P. Hitti: *Tarikh Suria wa Lubnan wa Falestin* Bd. 2 , 341 , 351f , 342

- 51 - D. Chevallier S. 157 , 160f , 163 -165 , 202 , 251 , 261 , 262
52 - Ders. S. 275 - 277
53 - Ders. S. 170 ; A. L. Tibawi 122 - 3
54 - über Richard Wood (engl. Agent) s. Fischer : Weltgeschichte, der Islam II.S. 346 ;
über Deir al- Qamar s. D. Chevallier S. 50 , 95 , 61 -63 , 93n , 110 ,121 , 153n,154f
55 - D. Chevallier, ders. S. 289 , (Yusuf Karam etait nomme Qaimaqam en 1860 (v. 1843 -1861) 39 , 50 f, 57 ,
60, 79 , 86 ,121n ,271-273 , 275, 279 , 290
56 -C. Brokelmann: Geschichte der islam. Völker u. Staaten S. 330
57 - Pariser Vertrag v. 1856 (Hatti Humayun) s.Chevallier S. 199 , 272 , 277 , 278
58- über Marselles s. Chevallier S. 87f ,92n ,125,182f ,192 ,199; über Manchester siehe Chevallier S. 210n
59 - D. Chevallier S. 150n , 277 , 278 , 281 , 288 ; Tibawi S. 126
60 - A. J. Arberry : Religion in the Middle East I. S.356 „ The crisis of , 1860 was of even greater importance in the
Eidler East (in the History)...,p.59) M.Emerit“ la crise syrienne et l`expansion. S.211-231
61 -siehe Abu Suoud (Su du) al-Hasibi: Hasar al- Lisam(Litham) Hadithat Dimashq sanat 1260 (1860) ,
Manuscript Nr. 4668 in az- Zahiria Bibliothek, Damaskus , erschien in : al- Abhath z. d. amer. Uni. Nr.21/ 1968 u.
Nr. 22 (1-2- 1969) bear v. Kamal al- Salibi Y.Torath: The Peasant Revolt of 1858-61 in Kisrawan „ Asian and
African Studie II.1966,77/157
62 - siehe Anm. 63, Abu Su du al- Hasibi
63 Ders. Siehe Anm 62
64 - siehe L. Tibawi : A Modern Hist. of Syria S. 20, 32 -4 , 36 -ff, 39 ; D. Chevallier B.284 ,286 ; W. Yale :
The Near East S. 76 , 175 (Louis Napoleon) ; M. Emirit: la crise
syrienne S. 218 , 220 , 231
65 - B. Lewis : The Emergence of Modern Turkey , 1961 , S. 115 f ; Enver Ziya Karal:Osmanli Tarikhi VI. Cilt
Islahat Devri S. 35 , 38 , 39
66 - Chevallier S. 287 -291 ; Testa VI: S. 288-290
67 - Fischer WG. Der Islam II. 347 f
68 - D. Chevallier S. 19, 171 , 184 , 99
69 - A. J. Arberry: Religion .. II. Chap. 18 , pp. 330-348 ; A. L. Tibawi : A Modern .. S. 72, 75 , 80 - 82 , 73f ,90
(Hist. of Syria S. 658 -)
70 - P. Hitti: Tarikh Suria wa Lubnan .. Bd. II. S. 314/15; Tibawi S. 117 , 118 -20 , 128 , 133 , (Hatti Humayun)
v. 1956 ; (Gulhane 1839) s. S. 13 , 14 , 94 , 101 , 114ff, 133f ; der Text des Vertrages in : Recueil d`actes
internationaux de l`Empire Ottoman (Paris 1897-1909), III . S. 70 -79 , v. Gabriel Noradoughian
71 - Lammens , Syrie II. S. 62 ; Fischer : Weltgeschichte , der Islam II. S.349
72 - William Yale: The Near East , A Modern Hist. p. 36 -40 , 43 , 107 , 158 ; P. Hitti: Hist of the Arabs S. 738 ;
EI. 2 , S. 1031-1035
73 - R. H. Davison, Reform in the Ottoman Empire 1856- 1876 S. 390-94 ; Sit Henry Layard proposes guarantee
of constitution 391 -93 ; Arrest of Midhat Pascha (1881) 400ff.A. Tibawi S. 148 , 154 - 8 , 161 -162 ; Edward
Hertslet , the Map of Europa (London, 1875), p. 1002 -1005 , 1245 -49
74 -R. H. Davison, Reform in the Ottoman Empire S. 265 , 403
75 -siehe P. Hitti : Tarih Suria wa Lubnan Bd. II. S. 345; ders. The Syrians in America New York 1924 pp. 62 -65
;D. Chevallier S. 2992n,(nasch Issawi p.269: de 1860 -1914 le nombre des émigrants fournis par la Syrie et Liban
fut estzimité à 330000 ; Arabic speaking american (Institute of Arab American Affaires : New York 1946, p. 4).
Anm. z. XII -9 Die Schilderung der Feudalherren im Libanon (Provinz Syriens)
76 - Muqata a a= Iqta a = Lehen im Mittelalter Grund oder Boden oder Rechte (Gerechtsame : Steuer, zölle),
die der Lehnsherr dem Lehnsman n z. Nutznießung übergab.Gegenleistung: Lehnsdienst : Kriegsdienst ,
Hofdienst , Abgaben. Das Lehen ging an den Obereigentümer zurück , falls Lehnstreue gebrochen oder
aufgesagt würde. Muqata aji = Lehnsman.
77 - D. Chevallier : La Socièté du Mont Liban.. S. 88f
78- Ders. S. 88
79- ACG Beyrouth carton 26 , 1840 , lettre envoyée de Marseille 22 avril 1840 par „ Meri Dahdah“ au consul de
France à Beyrouth, pour lui recommander son fils (Yusuf Dahdah) qui va ouvrir une maison de commerce à
Beyrouth: „ Ayant obtenu la faveur de jouir des droits de citoyen français.. c`est sous le titre de compatriote que
j`ose vous presenter mon fils.“Peu après la maison Autran Belliers fils et Paul Autran, de Marseille
informe le même consul que Joseph Dahdah est leur procureur fondé pour leurs affaires de Syrie ; ACG B.
carton 26 , 1840 , lettre du 29 Juillet 1840
80 -, „ Le cardinal Préfet de la Propagande m`a fait communiquer et recommander une supplique qu`un sieur
Roschiaid Dahdah , moronite , lui a adressé pour obtenir protection contre les presécutions auxquelles sa
famille et lui, plus particulièrement , seraient en butte de la part des autorités turques pour avoir refusé de signer
les pétitions dans lesquelles plusieurs de ses compatriotes demandaient ou étaient censes demander que le Liban
fût place sous l`administration d`un Pascha turc. Je vous engage à intervenir , s`il y a lieu et dans le mesure que
vous jugerez convenable , pour faire cesser ces persecutions au milieu desquelles le sieur Roschaid plus menacé

que ses parents qui conservaient du moins l'espoir de quelque accommodement favorable à leur sécurité, est dit - il, obligé de fuir et de se cacher pour sauver sa tête! ; ACG Beyrouth, carton 33, 1843, dossier politique, dépêche de Guizot Paris, 17. Avril 1842, M. Rochaid Dahdah qui fait l'objet de la dépêche de votre Excellence vint s'établir en France en 1845 après les derniers troubles du Liban dans lesquels il avait joué un rôle important...98, 102, 149, 185, 6n, 113, 194-99.

XII.10 Schilderung der wirtschaftlichen Lage im Libanon

81 - Über Chihab Emirats im Libanon s Moshe Ma'oz: Ottoman Reform in Syria S. 113 ; dazu s. Fisdcher : Weltgeschichte, der Islam II. S. 335, 345 ; s. auch D.Chevallier: S.287 ; Testa, op. Cit. VI. P.288f

82 -über Ibrahim Pascha s. Fischer WG. Der Islam II S.334ff,364 ; A.Rustum:Mahfuzat al- -malikiyya, Beirut 1840/2 III. 165, Nr. 4766

83 -D.Chevallier S. 273, 150n.; über al-Khazen (Familie) s. D. Chevallier S.32, 37, 57n, 58n, 63, 68, 72n, 88

84 - Ders. S.36, 57, 99n 160, 262-286, 276, 246n (ils y avaient établi en 1656 pour le Cheikh Nauphal al- Khazen) ; dazu s. A. Rabbat Documents inédits . t. I. 70 . t. II.p.297f

Anm z.XII.11-Darstellung des Baueraufstand in Syrien,Libanon von 1840-1850

85-siehe den engl.Text :Class and Client in Beirut, The Sunni-Muslim Community and the lebanese state 1840-1985, London 1986 v. N. Johason S.216ff; vgl. Avedis Serjian,The Armenian communities in Syria under Ottoman Domminion.Cambridge 1965,p.60f

86 - ders. ; dazu S. 273 -75, 277, 287, 177, 178

87 - D. Chevallier s. Anm. 90

88 - ders. S. 263n, 265n, 44, 47, 58n, 101 -104, 112f

89 - Enver Ziya Karal . Osmanli Tarihi, VI. Cilt .. S. 143f, 149

90 - ders. siehe S. 143f, 149

91 - siehe das „Règlement organique“, in Anm. 11

92 - Im Libanon begann unter Dawud Pascha die Verwirklichung der neuen Verwaltungsform.

Anm. z. XII. 12 - Die Wirkung der Industrie des Westen u. ihre Folge.

93 - über diesen Text siehe den franz. Text v. D. Chevallier : Société du Mont Liban S. 243 45 „, Les Consciencés tropicéés; über Asabiya (Stammesbewußtsein) u.solidarische Gruppierung s. ders. S.70- 71

94 - ders. S.157 f, 162, 176 (Chap. XII)

95 -ders. S. 72

Anm. z. XII. 13 - Die Ungleichheit der Aufteilung fruchtbaren Boden..

96 - siehe den franz. Text v. D. Chevallier S. 59 ; dazu s. S. 59 diese Schema zeigt die Aufteilung der Bevölkerung

97 - J. Gauthier op. Cit. T, I. p. 104

98 - le simple accroissement de la population tend souvent à détruire les supports de l'ancienne organisation : le fait se verifie ailleurs et en d'autres temps ... par exemple

G.Tillon „, Dans l'Aures, le drame des civilisations archaïques „, Annales E. S. C. 12, 1957 p. 397 „, Dans de très vieux mondes (le monde rurale égypt.) la domination des civilisations industrielles deforme aussi les cadres anciennes par la multiplication des hommes „.

Anm. z- XII. 14- Die Stellung der Seidenweberei im Libanon u. ihr Anlaß

99 - siehe den arab. Text : Harakat al Amma al- Dimishqiya fil qarn aththamen ashar wattase`ashar, Beirut 1985, S.247, v. A. Hanna ; vgl. D. Chevallier S. 137, 182, ; dazu s. C. Issawi : The Economic Hist. of the ME. 1800-1914, S. 229

100 - Uqqa (= ocque) dans les Textes français) = 1.280 gr. S.D. Chevallier S. 222; über

Nicolas Porrtaslis s. ders. S. 211 ; über Joseph u. A. Fortinier S. 211

101 - siehe Manshurat al- Jami a al- Lubnaniya qism al- dirasat at- tarikhiya fi Lubnan 14 Beirut 1968 S.48 (die Rolle Libanons in d. Geschichte der Seidenweberei) ; über die Zahl der Websstühle sd. 48 -54 (im 17. Jh. bis 1860 : Aleppo 6000 Stühle. Damaskus 3000 Webstühle ; Deir al- Qamar 50 ; nach 1860 wurden einige Webstühle in Damaskus aufgehört zu produzieren u. die Arbeiter der Seidenweberei emigrierten ins Ausland s. Charles Issawi S. 229

Anm. z. XII. 15 - Ist und war die Auseinandersetzung zw. Den Drusen und Maroniten im Libanon eine familiäre Rivalität um die Macht im Lande ?

102 - Siehe D. Chevallier : La Société du Mont Liban .. S. 8

103 - L`Orient, 14 März 1962

104 - ders. 26 avr. 1962, 2 morts et 6 blessés

105 - L`Orient 11. Mai 1959

106 - ders. 9, 10. Nov.1962

107 - D. Chevallier S. 8

108 -M. Salami art. Cit. P. 124f

109 - D. Chevallier S. 162 ; Chap. IX. P.120f

110 - ders. S. 120-121

Anm. z. XII. 16 - Die religiös-gefärbten Verwirrungen hatten ursprünglich immer soziale Gründe

111 -Lex. der arabischen Welt S.531

112 - Enz. D. Islam II. S. 491

113 -über Abd al-Madjid s. D. Chevallier S. 104 . 120 ; seine Regierungszeit (1839 /1861)

114 - al- Mawardi S. 493

115 -A. Hanna: Harakat al- Amma al- Dimishqiya S. 24

116 - über die soziale Ereignisse s. Das Feudalswesen im Libanon unter Kap. XII. 9

117 - über Ahmad Jazzar (1775/1804) siehe Fischer : WG. Der Islam II. S.335 ,345

118 - Ders. Fischer S. 335 , 345

119 - über die Seidenweberei im Libanon s. A. Hanna S. 247f ; vgl. Chevallier S.137,182; dazu . Charles Issawi : The Economic Hist. of the ME. 1800-1914 ,S.229

120 - über Ibrahim Pascha in Syrien s. Avedis K. Sanjian: The Armenian communities in Syria under Ottoman Dominion .. S.-64 , 58 , 62 , 59f, dazu s. den Text unter XV. 4 ; auch Fischer : WG. D. Islam II. S. 335 ; über Beshir III. Emir v. Libanon s. A. Sanjian S.60ff

121 - D. Chevallier S. 272- 277, 281, 289 ; über das Massaker von 1860 zw. Drusen u. Maroniten s. Moshe Ma'oz: Ottoman Reform in Syrias S. 227 - 240 ; vgl. A. J.Arberry: Religion Bd. I. 303 , 353ff 359 , 375f, 393,479f

Anm. z. XIII.-Die Entstehung des Libanons

1-Konsul Lantigny in Jerusalem, der als Konsul in Syrien war, reagierte so: Als die von Beduinen belagerten Einwohner, Bethlehems um sein Eingreifen baten : Je leur ai déclaré, qu'ils étaient , il est vrai , nos coreligionnaires, et que la calamité qui venait de leur accabler n'offligerait mais qu'ils étaient raya et sujets de Gr. Seigneur 16.sept. 1843 CP/7f 48

2-derselbe

3- Salibi Modern History S.109/110

4- 29 Febr. 1840 CPC/B/ 4f.180

5-Outrey: Etudes, S.88 zitiert Guizot

6- zit. Bei Jouplain question S.314

7- 22. Aug. 1860, AKB 63

8- Der franz. Außenminister an den franz. Botschaft in St. Peterburg 16.Febr. 1861, S. BAZ: Pièce diplo. Relatives aux événements de 1860 au Liban, Beirut 1974, S.112

9- ders. Füge hinzu : le pouvoir unique et Chrétien avait fait régner la paix et le bien. – être là où les deux Caimacames ont depuis années les plus sanglants des ordres“ bei BAZ a.a.O. ,S.121f

10- zitiert bei Jouplain :question ,S.294

11- zitiert bei Jouplain :question S.295

12- Note sur les affaires de Syrie 1840' à 1845 MD 43f 191

13- Note sur les affaires de Syrie 1840 a 1845 MD 43 f.191

14- ders. f 190

15- zitiert bei Jouplain: question S. 361/362

16- Correspondence ... resp. The Reights of the Latin and Greek Church Bd.2, London 1856, S.203/204

17- 2.Juni 1861 CPC/ B/2f 140/141

18- 8 Marz 1814 CPC/4f 225

19- 24 März 1844 CPC/ B/4 f 230

XIII.1-Die Ambition Frankreichs in Vorderen Orient

20- Bear, Joseph II. Leopold II. Kaunitz, ihn Briefwechsel 1873

21- soyez les correspondance de Marie- Therese avec Mercy 1776-1777

22- Marie Thérèse à Mercy 31. Juillet 1777 , Arnet Geff III 100;vgl. Lex.f. Theo. U. Kirche V. 1138, VI. 213,971, VII, 44f

23- über Fürst Kaunitz s. Ploetz , Hauptdaten der Weltgeschichte 115

24- dès le début il déclara nettement à Vienne“ Il parlait en termes belliqueux et violents, surtout contre la Russie: Pour empêcher les Russes, disait-il de faire la conquête de Constantinople, la France devrait sacrifier, le dernier homme et sol“

25- quand se répondit le bruit de la paix.. avec la Turquie, Cathérine invita à souper tout le corps diplomatique pour constater l'effet par cette nouvelle.

26- ders. Anm.25

27- über Ludwig XVI. König von Frankreich s. Lex.f.Theologie und Kirche VI.1194, dazu s. Ploetz S.111,128

28- Vergennes à Louis 8 août , Arch. Natio.1775

29- Joseph II.dt. Kaiser (1765-1790) s.Ploetz Hauptdaten .. S.116

- 30 – über die franz. Intervention in Syrien siehe: D. Chevallier: La société du Mont Liban à l'époque de la révolution indust. En Europe S.287 (les troupes françaises quittèrent le littoral syrien le 5.Juin 1861..) hier s. S. 283f (du côté français tout d'abord, ce fût toujours au nom de la traditionnelle protection des Chrétiens d'Orient que se fit l'expédition militaire).La France resta „ La protectrice des Chrétiens d'Orient“, siehe dazu : M. Emerit“ La crise syrienne et l'Expansion économique en 1860, Revue historique, CC VII,1952,p.213-221
- 31- über Napoléon III. und seine Ambition s. D. Chevallier S.264.286(horizon de Napoléon III. étaient plus vastes; il voulait compléter son programme méditerranéen en fondant en Syrie un Etat à l'hégémonie française. (A E.Turquie, Mémoires et documents, 122, Syrie et Liban 1840-1963 f. 167-168, trad.d'un rapport de Lord Dufferin à H. Bulwer, Mai 1860
- 32- von diesem Standpunkt aus dehnte er die arabische islamische Politik aus, welcher er den Plan für Algerie zudachte und welche er zum Vorbild für Asien und Afrika nehmen wollte. Diese Politikunterschied sich von seiner Politik der Nationalitäten , s. D. Chevallier S. 284,(En raison du nombre des communautés et des peuples , ce principe souffrait dans le Proche-Orient bien des interprétations qui laissaient une certaine latitude à la diplomatie française . Un exemple en est fournir par la définition suivante:Le gouvernement français... voulait régénérer l'Empire Ottoman et le fortifier en appelant progressivement à la vie politique les populations des races et de cultes divers qu'il renferme et qui paraissaient à la France des héritiers tout désignés pour prendre insensiblement, sur le sol même qu'elle occupent, la place que la décadence des Turcs laissera vacante un jour ,,
- 33- über die Ereignisse von Damaskus s. D. Chevallier:S.282, vgl. Ma' Oz: Ottoman Reform.. S.112, 124f, 127,200,214,235,147,141,14,18,dazu E.Wirth :Syrien S.176f,300,397f,413,419
- 36- über die Planung Guizots siehe D. Chevallier S. 36,40n, 101,161f, 265, 168,172f,177,187,263ff
- 37- über die franz. Politik im Orient s, D. Chevallier..S. 260,265 (là encore les conceptions de Guizot apparaissent comme une projection de l'expérience française d'alors sur les réalités orientales.. une politique nouvelle.. conformément aux intérêts chrétiens et français..dazu s. Moshe Ma Öz S.215f, 218f; vgl. Hasr al Lithan Damas ,8 Apr. 1848 S.107f.
- 38- D. Chevallier S. 265, 176-177; die große maron. Familien : Chihab, Khazen, Hubaych, Dahdah, Khuri, Tabet ; id carton 36,145, dossier „ religieux, Boursier du gouvernement du roi au collège d'Antoura pour 1845-1846
- 39- ders. S.265
- 40- ders. S. 264; dazu Anm 2 (AE, Corespondance com.5f 252
- 41- D. Chevallier S. 284; AE, Turquie, Mémoires et documents 43(6) Syrie et Liban 1753, 1847
- XIII.2- Die Beziehungen der syrischen Christen zu Frankreich und die Entstehung des Groß-Libanon**
- 42- Outrey : Etudes S.1
- 43- M. Jouplain Etudes d'histoire diplomatique et de droit inter. Paris 1908, (Question du Liban) S.424
- 44 – N. Murad : Notre histoire sur l'Origine de la nation et dur ses rapportzs avec la France, Pais 1844 S.42
- 45- L. Biskipski: L'origine et l'historique de la représentation officielle du St. Siège en Turquie,Istanbul 1968,S.250
- 46- J. Finn : Stirring Times , London 1878 Bd.I.S.57f
- 47- ders . S.58
- 48- Jouplain : Question S.313
- 49- Joselle, Beirut 7.Juni 1832, CDC/CD f 405
- 50- La grande Encyclopédie, Paris 1902 Bd.9, S. 857, Art. Protectorat catholique
- 51- Hajjar : Destinées S.605
- 52 – ders. S. 609
- 53- „, le gouvernement comprendra facilement de quel intérêt sont pour lui . Ces questions religieuses, il est évident en effet que le religion se trouvant dans ce pays l'inérêt le plus important et nos efforts tendant à obtenir des conversions importantes nous devons à nous-même de faire en sorte que notre culte soit dignement représenté aux gens des Proselytès Pachalik d'Adana Juli 1853 MD 122f, 96,30(note pour le ministre (62 Feb.1841 CPC /310
- 54- Damaskus 2.Aug. 1833 MD 122f,102
- 55 ders.
- 56- z. B.Bourée, Paris 18.April 1841, CPC/B/2 f 100
- 57- R. Hajjar: L'Europe et les destinées du Proche-Orient, Paris 1970, 580
- 58- 7. Juli 1841 CPC/B/2 f. 161
- 59- Hajjar : Christianisme S. 297
- 60 – ders . Destinées S.217
- 61- CPC/B/2 f.150f
- 62- 30.Juni 1841 CPC/B/2f 155
- 63- MD 43 f.87; ebenso : AKB 61, Petition an Napoleon III. bez.Rep.Zahlung
- 64- MD 43 f 94: „, I consider it be eritten in a very exogérate strain, 70 CPC/B/3 f.90f
- 65- CPC/B/4 f 311F (franz übers. F 312 (arabisches original)
- 66- ROC HEMONTEIX Liban S.202,
- 67- Note sur la Syrie 1842 MD/22f 90
- 68- 10 Febr. 1842 CPC/B/3f 29
- 69- CPC/B/3 f.89
- 70- CPC/B/3 f.90/91

XIII.3- Die Beziehungen der syrischen Christen zu den europäischen Staaten

71- Al-Hasibi, Naqib al-Ashraf von Damaskus, Lamhat Tarikh Dimashq S.117

72- "Ana Ra iya fulan daula"(Hasibi S.117/118) zu beachten ist, daß hier der immerhin sehr starke Terminus ra`iya benutzt wird, daß sich also die Christen geradezu als "Untertanen" ihrer Schutzmächte bezeichnen

73- Man beachte die Analogie zu dem Reitverbot für Christen in muslimischen Städten, als Hochburg christlicher Widerspenstigkeit " warZahla einer der besonders heiß umkämpften Punkte im Bürgerkrieg von 1860.

74 -Ders. S. 117/118; dazu vgl. Wirth Syrien S. 299, 344, 345, 423f,363.

75 -Damit werden die aus französischen Quellen gewonnen Erkenntnisse-

76 - demnach über gute Kenntnisse der Wirtschaftsbindungen zwischen einheimischen Christen und ihren europäischen Partnern, vgl. dazu E. Wirth: Syrien, Darmstadt 1971 S. 299, 344,345, (... Beim Eindringen auf den syr. Markt und Konkurrenz mit dem traditionellen einheimischen Großhandel bedienten sich die europäischen Importeure und die (ihre) syrischen Mittelsmänner in sehr geschickter Weise des langfristigen Kredits: der einheimische Kunde mußte die gelieferten Waren erst nach einem halben Jahr oder einem Jahr bezahlen, also zu einem Zeitpunkt, da er die Ware bereits weiterverkauft hatte. Damit aber konnte eine neue, bisher nicht im Handel tätige Schicht ohne Eigenkapital zum Zuge kommen. Mit ihrer Hilfe stiegen die europäischen Firmen unter Umgehung der alteingefahrenen Beziehungen zwischen einheimischem Gewerbe und traditionellem Bazargroßhandel rasch in das syrische Inlandsgeschäft ein.

77 - Al-Hasibi S. 119

78 - Guys Esquisse S.109: " Une coutume trop reconnue dans cette derniere ville , est celle d'y recevoir avec éclat les prélats qui arrivent ... et comme les gens du pays ont voulu suivre notre exemple, pour l'entrée de leurs évêques, il en résulte chaque fois une animadversion publique; une haine très prononcée. Je ne serais donc pas éloigné d'admettre que ce soit le fanatisme musulman, blessé par le pompe éveloppé à l'arrivée du patriache grec-catholique à Alep, qui ait déterminé ... en oct. 1850, les Mohametans à s'en venger par le pillage et le massacre des Chrétiens."

79- Bourée , 29 Okt. 1841 CPC/B/ 2 f.250

80 - " Observations sur la situation de la Syrie à la date du 26 mars 1842"(anonym) CPC/B/3 f.71,

81 - 28 Mars 1842 CPC/B/3 f 78

82- Bourée, 29 April 1841 CPC/B/3 f.94: " ... il y a pour ces derniers (die Christen ,A.S.) défense sous peine de galère de voir les consuls Européens. Le Seraskir a nié ce dernier fait , mais il n'en reste pas moins vrai."

83 - Note sur la Syrie (1842) MD 122 f.2

84 - Jounannin, 22 Febr. 1842 CPC/B/ 3 f. 36/37.

85 - Geoffroy, 6 März 1844 Lataqia ,CPC/B/4 f. 192-202; hier f. 194/195.

86 - a.a. O. f. 199

87 - Geoffroy , 6 März 1844 Latakya CPC/B/4 f.200.

88 - Outrey, 7 Sept. 1859, an den französ. Botschafter in Konstantinope ; AKD 10

89 - Als Maßstab für den muslimischen Bildungsstand kann man z. B. die sprachliche Gestalt der Memoiren des naqib al-ashraf, al-Hasibi, ansehen : Die ausgiebige Benutzung eines vulgärarabischen Vokabulars und die Unzahl orthographischer Fehler erschweren das Verständnis des Textes; dankenswerterweise hat sich der Herausgeber, K.S. as-Salibi, um eine Richtigstellung zahlreicher Fehler bemüht.

90 - Churchill: Druzes S. 114f

91- ders. Churchill : Druzes S.115/116

92 - Im gesamten Osmanischen Reich herrschte damals eine gefährliche Stimmung : 1858 ermordete der Pöbel von Jidda zahlreiche Christen der Stadt, darunter den französischen Konsul und den britischen Vizekonsul; 1860 strahlten die syrischen Ereignisse auch auf Ägypten aus, wo aber die Behörden die aufkommende Unruhe im keim erstickten.

93 -SCHETEMA Lebanon S.131/132

XIII.4 - Der Schutz durch das Ausland

94 - C.B. Houry: De la Syrie considérée sous le rapport commercial, Paris 1842 S. 31-33 , Marseille erhielt bereits 1130 Handelsprivilegien in Syrien

95 - C. Issawi: British Trade and the Rise of Beirut 1830-1860 in : IJMES Bd.8, Nr.1(1977) S. 91-101. Er erwähnt für das Jahr 1789 20 französische Firmen in Syrien" which sold goods worth 4 to 5 millions francs and bought 5 to 6 millions, that is, more than twice all other nation combined"91

96 - Die Zahlenangaben nach Chevallier: Sociétés.. S. 196 und H. Guys " Esquisse de l'État politique et commercial de la Syrie, Paris 1862, S.229

XIII.5- Die Invasion französischer Truppen im Libanon

97 - A.J. Arberry : Religion in the Middle East !. 354, 355, II.S.510,517,531; vgl. Fischer Weltgeschichte, der Islam II. S. 345(Dr. Friedmann Büttner- München, Prof. Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot)

98 - Engelhardt I.S.176

99 - Ders. S.345

100 - Vgl. Jouplain, S. 359 und vor allem Ismail , IV. S. 277-298.

101 - Die Zahl der in dieser Zeit getöteten Christen wird vorsichlich auf 5000 geschätzt; vgl. Young I. S.138 und Hitti S.438/435

102 - Vgl. das diesbezügliche Protokoll vom 5.9.1860 bei Gabriel Effendi III.S.125

103 - Der Vertrag wurde am 9.6.1861 unterzeichnet. Er wurde durch ein Protokoll von 6.9.1864 abgeändert bzw. ersetzt. Vgl. bei Nord Erich : der Libanonvertrag, Jahrbuch des Völkerrechts II. 1914, S.364-424

104 -Dominique Chevallier: La Société du Mont Liban... S.287 " Les Troupes françaises quittèrent le littoral Syrien le 5.Juin 1861, selon les termes de la convention conclue à Paris le 19.mars 1861 précédent entre les gouvernements intéressés

105 - Über Napoléon III. siehe : D. Chevallier: La Société du Mont Liban à l 'époque de la révolution industrielle en Europe, Paris 1971, S.284f, über General Beaufort d 'Hauptpoul , S .280n, 283, 290n, dazu s. Expédition de Syrie, Paris 1862 S.12 v. E. Louet, Note et Souvenirs ; vgl. auch M.Emerit: La crise syrienne et l 'expansion économique française en 1860 in Revue, Jahrg. 76 Bd.27 Jan. /März 1952 S. 211-232, hier S.227

106 - G. Beaufort erhob Vorwürfe gegen die Osmanen, deren Truppen seiner Meinung noch nicht wirkungsvoll mit den franz. Einheiten zusammenarbeiteten und so die Flucht von Drusengruppen aus dem Libanongebiet ermöglichten (Selim Bazpièces diplo. Relatives aux événements de 1860 au Liban, Beirut 1949 S. 104, Brief an den osm. Großwesir v. 2 Jan.1861); dazu s. Alfred Schlicht:Frankreich und die syrischen Christen 1799-1861 S. 71; vgl. M.Emerit: La crise syrienne... S.217: " le premier soin du général Beaufort d 'Hauptpoul a été de remettre les Libanais au travail" (Emerit S.221).

107 - über Fuad Pasha und seine Rolle siehe : D. Chevallier S. 282,283; dazu Alfred Schlicht: Frankreich und die syrischen Christen 1799-1861, S.70-73, 97f, 109,120, 193,253.

108 - Massacre des Chrétiens en Syrie o.o.o.J. (1860) (Bibliothèque Nationale , Paris o2 e 351) S.6. Die Angabe der genauen Bibliothekssignatur in diesem Fall angebracht, weil verschiedene Broschüren und Flugblätter ähnlichen Inhalts und Titels erschienen sind.

XIII. 6 -Die Wirkung der europäischen Mächte auf die syrischen Aufstände

109 -Ende/Steinbach : Der Islam in der Gegenwart, München 1984, S.50,205,623

110 - ders. S.41,50,97,623; P. Hitti: Tarikh suriya wa Lubnan wa Falestin Bd.I.S.5,65,217,246; Bd.II. 187,338,340; Lex.der arab. Welt S.722f

111 - P. Hitti,Tarikh Suriya.. S.354 Bd II.309

112 - ders. Bd.II.S.317

113 - siehe M.Emerit: La crise syrienne.. S. 211-223

114 - siehe International Review of Missions, vol 26(1947)pp.74f

115 - siehe Muslim World, vol. XLV (1955),pp.37-44

116 - über Louis Massignon s. Essai sur les origines du lexique technique de la nystique musulmane, Paris 1968 S.687

117 - Die Höhle (Sure 18, v.21,22 (Wahrlich, sie werden sprechen " Sie waren ihrer drei , und der vierte von ihnen war ihr Hund " ; 24/25 Und sie verweilten in ihrer Höhle dreihundert Jahre und noch neun dazu (nach der christlichen Legende sind es 377 Jahre gewesen, jedoch können es nur etwa 130 bis 140 Jahre gewesen sein (Zeitraum zw. Decius und Theodosius)

118 - Die Höhle Vers 9 (Glaubst du wohl , daß die Bewohner der Höhle und Er-Rakim zu unsern Wunderzeichen gehören ?).

XIII.7 -Dialog zwischen Muslimen und Christen

119 - La Pensée Chrétienne et l'Islam dans les temps modernes et à l 'époque contemporaine von Yawakim Moubarac , Beyrouth 1977, S.XVI.

XIII.7 -Zweites Vatikanische Konzil- DokumenteVII(Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu Nicht-christlichen Religionen)

120 - Cf.2Cop.5,18f

121 - Cf .S.Greg. VII, Epist. XXI ad Anzir regem Mauritaniae, PL 148, col 450

122 - I.Jo 4,8

123 - Cf. Rom 12, 18

124 - Cf. Mt 5,45

XIII. 8 - De DIALOGO CUM NON CREUDENTIBUS, II NORME PRACTICAE

125 - Sekretariat für die Nichtglaubenden, der Dialog mit den Nichtglaubenden von den deutschen Bischöfen approbierte Übersetzung mit einrem Kommentar von Herbert Vorgrimler, Paulus-Verlag, Trier 1969 S.54 65

Anm.z.XIV.Abriß der Auswanderung der syrischen und libanesischen Christen

-Hasan Heddeh :Tarikh al-Mughtaribin al-Arab fil Alam Damaskus 1974 S.65f

-Richard Thoumin :Géographie Humaine de la Syrie centrale ,Tours 1936, S. 334-41

1- Fischer : Weltgeschichte der Islam II. S.334ff, 345, 353f

2-H. Heddeh : Tarikh.... S. 66

3 bis 9- ders.

Die Gründe der Auswanderung

10- Fischer WG. Der Islam II. S. 334ff, 345, 353f

11- H. Heddeh: Tarikh al- Mughtaribin al-Arab fil Alam S.66

Die religiösen Gründe der Auswanderung in das Ausland

12- siehe Kap. IV.2.4-2.6

- 13- D. Chevallier: la société du Mont Liban S. 201, 283f, 286; vgl. Aziz S. Atiya : A history of Eastern Christianity, London 1968 , S. 212f; ders. :The earliest of these syrian missions occurred in 1552 wher Moses of Mardin went to Rome for an attempt of recosiliation with Pope, Julius III.,but neither party seemed to take this approach seriously . Then around the middle of the seventeenth century one Abdul- Ghal- Akhijan of Mardin a jacobite, was converted to catholicism by a catholic missionary and fled to Lebanon, whence he was send to the Maronite Seminary in Rome for instruction. Later , on the suggestion of the French consul Francois Piquet at Aleppo. The Maronite patriarch consecrated him as catholoc syrian bishop of Aleppo under the name Andrew in 1956 (Parry O. II. of Magdalen College in Oxford, 216f, 224, 231)
- 14- H. Heddeh ... S. 65f; vgl. R. Thoumin S. 213,129, 115, 150,207
- 15- R. Thoumin: Géog.humaine.. S. 404-408; P. Hitti, Libanon S. 417, 435
- Yusuf al- Dibs, Archop of Beirut (1833-1907) S. 406,404, 416, 402
- Colonel Churchill, the Druzes and the Maronites under turkish Rule from 1846-1960, London 1862, S.283

Anm.z.XIV.1 Soziale, wirtschaftliche und kulturelle Aktivitäten der syr. u. liban.

Christen in der Emigrationsländern der westlichen Welt

16- Man zählt 85 Zeitungen; siehe H. Heddeh.. S. 192-197, 216f; dazu gab es zahlreiche Verlage und Bücher

-Der weitaus größte Teil aller syrischen und libanesischen Auswanderer sind Christen; diese Emigranten sind

aus Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg, welche heute in vielen Ländern Südamerikas und Schwarzafrikas eine starke Stellung in Einzelhandel, Großhandel . Grundbesitz innenhaben, siehe hier E. Wirth : Syrien S.142,182

Anm.z. XIV. 2- Die soziale n und kulturellen arabischen Institutionen in Brasilien

17- siehe H. Heddeh Bd.1,2. S. 150

Anm.z. XIV.3 – Die arabische Presse in Brasilien

18- über die Presse in Brasilien siehe H. Heddeh S.179f; Musa Krayyem ist als einer von sen großen Politiker und Patrioten von seinen Landsleute anerkannt; er hat mehrere Bücher (Portugiesisch)geschrieben ; dazu baute er Krankenhaus in seiner Heimat Syrien (Yabrud), einige Km. Von Damaskus entfernt.

Anm. z. XIV.4- Die syr. und liban. Emigranten in der ganzen Welt verstreut

19- siehe H. Heddeh Bd.1,2, 1974, S.302; Wirth: Syrien S.182,142

Anm.z. XIV.5- Geschätzte Zahl der syr. u. liban. Auswanderer in der Welt

20-ders. S. 274; die Auswanderungsströme waren in 3. Phase : erste Phase im Jahre 1860, die weite im Jahre 1814/43; die dritte im J.1943 bis heute

21- ders. S.182

Anm.z. XIV.6 Syrische Emigranten in Brasilien haben eine oder mehrere bedeutende Stellungen

22- siehe H. Heddeh S. 94f-99;

23- ders. S.192-197- über die syr. u. liban. Emigranten in Ausland siehe E. Wirth, Syrien S. 142,182; dazu vgl. Y. Halbawi: Population et main d'oeuvre en Syrie, Economiste Arabic 5 Jg Nr. 57(1963a); R. Thoumin: geog.

Humaine de la Syrie centrale S.334; I . Nous: la population de la République Syrienne Paris 1951a S.299

Anm.z. XIV.2.1- Die christl. Intellektuellen als Boschchaft Syriens und des Libanons in al- Mahjar

24- Shamuel Moreh, Modern Poetry 1800-1970, Leiden 1976 S.84

25- M.M. Badawi, A critical Introduction to Modern Arabic Poetry , Cambridge 1975, S. 181

26- Ders. S. 196

27- EI II. S. 364, 365

28- siehe sein Diwan : al Magmu 'a al- Kamila .. : Gibran Khalil Gubran

29- ders. S.278

30- Moreh: Modern Arabic Poetry S.88

31- ders. S. 89-90; vgl. I. Na uri, Adab al- Mahjar S. 17-20

- 32- Moreh S. 102; er betont, daß dieser Aspekt in der Forschung meist unberücksichtigt gelassen wird.
- 33- al- Hayyat Galal al shi 'ru al- iraqi al Hadith , marhala wa tatawwur 1970 Beirut S.120
- 34-Qamiha, Mufid, M. al-Akhatal as- Saghir, Bishara al- Khuri hayatuh wa shi 'ruh, Beirut 1982 S. 99
- 35- Gibran, zitiert nach dem Buch von Taufiq Sa'igh, Adwa' jadida ala Gibran , Beirut 1966, Adunis S.80
- 36- Nu`aima Michael: al Ghirbal, Beirut 1981, S. 116
- 37-Adunis Ali , Ahmad Sa' id al A 'mal ash-Shiriyya al- kamila Beirut 1985
- 38- Muraidan Aziza, al-Shi'ir al qaumi fil mahjar al Janubi S.38
- 39- Hafiz, Sabri Istisharat ash-Shi 'ir-dirasat ula fi naqd ah-shi'ir al- arabi al- hadith ,Kairo 1985 S.171

Anm. z. XIV. 2.2 – Die politische Tätigkeit der arabischen Emigranten

40- siehe H. Heddeh S.2

Anm. z.XV.1. Westliche Presse ,Autoren, ihre Wirkung auf die blutigen Ereignisse zw. Christen und

Drusen im Jahre 1860 in Damaskus

- 1-Pariser Frieden von 1856,s.Frankreich,Ploetz S.209; Moshe Ma'oz :Ottom Reform in Syrien S.27;A.J.Arberry: Religion in the Middle East I.S.355f
- 2-A.J.Arberry,ders. S.355, 356; dazu s.:Emerit:L` Argerie ...l`époque d`Abdel Kader, Paris 1951 S.284 ,213-214
- 3-über das Massaker s.Avedis K.Sanjian : The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion,Cambridge 1965,S.58,62; A. Hanna: Harakat al` Amm al-Dimishqiya, Damaskus 1985, S.255-270; 245-254
- 4-A.Hanna:Harakat .. S.273-270;dazu s.S.293 Anm.25/1;Abu Su'd al- Hasib nach Salibi(1968),S.196, Michael Mshaqa 248; auch s.E.Ziya Karal: Osmanli Tarihi VI.Cilt ,Islahat Fermani Devri 1856-1861
- 5-über Abdel-Kader al-Gaza'iri siehe E.Z. Karal S.34; El. I. S.47; M. Emerit L'Algerie à l' époque S.302; .A.Hanna: al-Amma .. S.2633; vgl.Avedis K.Sanjian: The Armenian .. S.56
- 6-Carl Brokelmann: mehr als 30000 Christen verloren in diesem Massaker ihr Leben S. 331; dazu s. G.Calvo: Documentos biográficos de los Martires de Damasco in: Archivo Ibero-Americano.. S.58
- 7-Henri Lammens: La Syrie pr,cis historique Bd.II.Beirut 1921,S.181ff
- 8-D.Chevallier : Société .. S.287; dazu s. Testa, VI.p. 288.290
- 9-A.Hanna S. 266
- 10-D.Chevallier : La Société du Mont Liban.. S.201
- 11-Roderic Davison : Turkish attitudes concerning Christian-Muslim equality in the 19.c.in :American Hist.Review 59(1953-54) S.844-864, 22,98,168,of new ottoman in exile 213,217,20,184,n8,206n.113
- 12-Brief v. 24.Okt.1860 in :Jobin Syria S.244
- 13-Abdul L.Tibawi ;British Interests in Palestine 1800-1901,Lobdon,1961 S.20, 30,33-34,36-38; vgl.D. Chevallier: Société, .. S.383ff; A. Schicht S.119,181,207,210,233,260;E.Z. Karal S.30
- 14-zitiert bei Louet ,Ernest: Exp,dition de Syrie. Note et Souvenirs
- 15-Massacre des Chrétiens en Syrie o.O,o J.(1860)(Biblio.Nation.Paris O2 e351) S.8.Die Angabe der genauen Bibliothekssignatur erscheint in diesem Fall angebracht, weil verschiedene Broschüren und Flugblätter ähnlichen Inhalts und Titels erschienen sind.
- 16-A.Poissonnier:Expédition de Syrie.. erster Abschnitt: S.4,7.
- 17-A.Poissonnier, ders. la nouvelle croisades, Paris 1860,3
- 18-" Ami de la religion" Nouvelle Série, no.207, S.68
- 19-A.Poissonnier; Croisade S.3
- 20-A.Poissonnier: Croisade S.4; Hingewiesen sei auch A.Bardet:La la France, Paris 1861.Es handelt sich um ein effektives Zwiegespräch zwischen einem syrischen Christen u. einem Franzosen, dessen Quittessenz schon im Titel vorweggenommen ist.
- 21-Brief vom 24.Okt.in:L'abbé,Jobin:La Syrie en 1860 et 1861.Lettres et Documents, Paris 1860, S.244
- 22-J.G.Marot:L'Europe chrétienne:cause des troubles de Syrie.Angoulême 186f,S.5f
- 23-J.G.Marot: L,Europe Chrétienne.. S.9
- 24-M.Emerit: La crise syrienne.. S.226
- 25- ders.S.226
- 26-Ders. S.226
- 27-F.Charles Roux: France et Chrétiens d' Orient, Paris 1922,S.33
- 28-zitiert bei F.Charles Roux S.33(keine Angabe über Verfasser,Ort,oder Jahr des Erscheins der Schrift).

- 29-Sevary de Brève war franz.Botschafter in Konstantinopel an der Wende von 16.zum 17.Jh., über ihn und seine Schriften:C.D. Roullard: The Turk in French history, thought and literature, Paris 1939, S.1394
 30-Der Discours erschien mehrfach im Laufe des 17.Jh.Es ist vollständig wiedergegeben bei:I.de Testa:Recueil des traités de la Porte Ottoman avec les puissances étrangères,Paris 1864-1911,Bd.I.S.175-178.
 31-De Testa: Recueil.. S.177
 32-A. Schlicht: Frankreich und die syrischen Christen 1799-1861,S.190
 33-L'aigle de Paris(Bergys Biris, Edition arabe-francaise,186(Zeitung Nr.1,S.2)
 34-L'aigle .. S.2,Nr.1

Anm.z.XV.2-Die näheren Gründe für die Verwirrung v. 1860

- 35-Al-Barudi,Bd.I.S.18; siehe den arab.Text:Harakat al `Amma al-Dimishqiya.. v.A.Hanna S.252
 36-ders. S.252, 253,255f, 300
 37-Ders. S.252
 38-über die Humayun-Schrift siehe: Roderic H. Davison, Reform in the Ottoman Empire 1856-1876, New Jersey 1963, S.52 (the Hatti-Humayun of 1856 and The climate of its reception("During the war (Crimean war) the Tanzimat council,again under allied pressure, prepared another measure to remove one of the important inequalities between Muslims and non-Muslims in place of military service, and permitted them to do such service there after (Text in Eichmann,Reform,pp.436-440).

Anm.z.XV.3-Provokation der Muslime durch verschiedene Ereignisse

- 39-Moshe Ma'oz:Ottoman Reform in Syria and Palestine 1860-1861,Oxford,227
 40-Ders. S.227
 41-siehe den Text (Hatti-Humayun vom 8-17 Feb.1856)in:Düstur I.7-14.A.modern Turkish transliteration in Karal,v.266-72;engl.trans.in Hurewitz,I.149-53 dazu s.Davison,Reform,pp.52ff;"Human and legal rights..to reconcile the rights to humanity with those of justice."(From the Hatti Hümayun of 1856
 42-siehe F.O.78/1217, Finn to Clarendon, No.37, Jerusalem, 26 May 1856
 43-CM/63d,from Sanrecki,No.514,Jerusalem,1860;A.E.IV.from Outrey,No.11,23.May1856
 44-A.E.Jerusalem1,from Lativy, No.4,29 June 1848; F.O.195/210,Young to Canning No.14,Jerusalem , 4 Aug.1843
 45 -F.O.78/1121, Finn to Clarendon,No.37,Jerusalem,27.Oct.1855
 46-Moshe MA`oz:Ottoman Reform in Syria and Palestine S.227,26-28,s.Index 26; F.O.195/424,Kayat to Redcliffe, No.3,Jaffa,4.Apr.1856
 47-F.O.78/1200,a letter from Marash dated 13.Apr.1856
 48-A.E.Damas,v.from Outrey No.61,14 Aug.1858;F.O.78/1388,Brant to Malmesbury No.11,Damascus 21 Aug.1858
 49-F.O.78/1386,Moore to Malmesbury,No.49, Beirut, 4.Aug.1858; Edwards,p.171;
 50-F.O.78/1389,Skene to Alison,No.20, encl.in Skene to Malmesburg,No.33,Aleppo,7 August 1858; E.E.Damas,v.from Outry,No.62,30.Aug.1858;A.E.Alep III.from Bentivoglio,No.5,29 July 1858.
 51-siehe A.J. Arberry: Religion in the Middle East vol.I.S.352
 52-Derselbe S.352
 53-über die Schulden des Osmanischen Reichs während der Reformperiode des Krimkrieges siehe: Charles Issawi, The Economic History of the Middle Eat 1800-1914,Chap.11"The Ottoman Debt,1850-1939,94;s.auch Rafi'i Sukru Suvla "Tanzimat Devrinda istikrazlar"(Debts during the Tamzimat Periode") Tanzimat (Istanbul),1940,pp.263-88" ..The military alliance during the Crimean War of1854,between the Ottoman Empire and France and Britain,was more responsible for giving to Ottomans an opportunity to receive credit f.the West than were the promised but unrealized Tanzimat Reforms. Immediately after this war,the Ottoman Empire availed itself of this opportunity to receive foreign credit.Im Jahre 1854 betrug das westlich Darlehen (Schulden)3,3000000 osm.Lira(6% Z.)"Loan taken for the Crimean War contracted with Palmers Goldschmid(Issawi,95 Im Jahre 1855 betrug dasDarlehen 5.500000,4 % Zinsen,s. Tabelle I.S.100 in Issawi"ln 1875,it was necessary to pay as much as 14 million gold Liras For yearly charges.Yet the total revenue of the Empire was only about 17 or18 mil.gold Liras ."(C.Issawi:The Economic Hist.of the Middle East 180 1914,S.101).
 54-über das Dekret"Hatti-Humayun von 1856,siehe F.Eichmann, Die Reformen des Osm.Reichs,Berlin 1858,S.115ff;Engelhardt,La Turquie etle Tanzimat,Paris 1882-1884;Konferenzen und Verträge-Vertrags-Plöetz Bd.3,Teil 2,S.314/15;
 55-A.E.Damas,VI,from de Barrere , No.12,3.Aug.1858; F.O.78/1386
 56-F.O.78/1833, Finn to Malmesbury, No.11,Jerusalem8.July 1858;CM/o34,from Revd.Jacob, Nazareth,30 Sept.1858
 57-F.O.78/1383, Finn to Malmesbury, No.30, Jerusalem,8.Nov.1858
 58-Skene to Alison,31 July 1858, cited in Farley, the Massacres 67
 59-F.O.78/1386,encl.in Moore to Malmesbury ,No.47, Beirut,22 July 1858;
 60-F.O.78/1538, Skene to Bulwer, No.8, encl.in Skene to Russell,No.19,Aleppo 30.Apr.1860; Birjis,II.No.25,29 May 1860

- 61-CM/o63d,from Sanreczki, No.514,dated 1860.
 62-Moshe Ma'oz:Ottoman Reform in Syria..p.223"This Pasha, however ,was reported to be" decidedly anti-Christian and anti-European"; he expressed this by "Exalting the Moslem nationality and patriotism.. accompanied it by reducing..the influence of the Europeans and with the rights and equalities of the Christian Ra'yats generally.F.O.78871,Werry to Canning,34
 63-Ahwal,MS.,pp.29f Note for example,a remark by the Pasha of Jerusalem Oct. 1858,that during the rule of his predecessor " The Christians had too much liberty and that now it is time to put all to rights";s. F.O.78/1389,Skene to Alison, No.20, encl.in Skene to Malmesbury,No.33.Aleppo,7.Aug.1858
 64-F.O.78/1557,Skene toBulwer,No.21,encl.in Skene to Russel,No.36,Aleppo.28
 June 1860;A.E.Alep III, from Geofroy, No.4,20,July 1860; Rambles,pp.250-252
 65-F.O.78/1521,Finn to Russell,No.1,Jerusalem,4 Jan.1860;F.O.78/1557,Letters to consul Finn from Haifa dated 29 June 1860;L.Shasykhu,Nubdhmukh tasara fi hawadith Lubnan wa'l-Sham Beirut1927,pp.32f;Baedeker,p.433;Shaykhu,23f
 66-Y.Na' asah:Mujtama' madinatDimashq,S.545,530,388,347,358;dazu.s.Fischer,der Islam II. S.335
 67-Fischer, der Islam S.335

Anm z.XV.4- Ibrahim Paschas Polikik in Syrien

- 68-P. Hitti: Tarikh suria wa Lubnan wa Falestin Bd.II.S.351,352
 69-Michael von Damaskus: Tarikh hawadeth ash-Sham wa Lubnan 1841/82
 70-Fische (Verf.G. von Grunebaum), WG.II. der Islam S.336
 71-P. Hitti: Lubnan in History S.439,442
 72-Michael Mshaqa: Augenzeuge S.137
 73-Yusuf Na' usah ders. S.633; die Westmächte (europäische Mächte:Frankreich Großbritannien, Preußen,Österreich, Spanien).
 74-Fischer: Weltgeschichte, der Islam II.S.336; Michael v. Damaskus (der Syrer):Tarikh Hawadeth ah-Sham wa Lubnan v.1782-1841, S.149
 75-W.Müller,The Ottoman Empire and its Successor 1801-1927 Cambridg 1936,300-6 J.F.Scheltema, The Lebanon in Turmoil, New Haven,1920; Colonel Churchill,The Druzes and the Maronites under the Turkish-Rule from 1840 to 1860,L.1862,219
 76-ders.

Anm.z.XV.5 -Das Hatti-Humayun-Reformedikt vom 18.Febr.1856

- 77-D.Chevallier:Société du Mont Liban .. S. 199,272,278; dazu s.Konferenzen und Verträge,Vertrags-Plöetz Bd.III.T.2,S.314/15;vgl.Friede von Kütschük Kainardschi v. 1774, Juli 21,Art.7.u.16
 78-Besoldung des Klerus und Ernennung der Patriarchen auf Lebenszeit.
 79-Testa op.cit.v. p. 136; D. Chevallier:la Société, du Mont Liban ,277n

Anm.z.XV.6 - Die Unruhe in Damaskus nach christl.Augenzeugen

- 80-siehe den arab. Text v. A.Hanna: Harakat al `Amma .. S.188
 81-Sultan Mahmud II.(1808-1839) s. D. Chevallier :La Soci,t,.. ,128;dazu siehe Ulrich Klever, Das Weltreich der Türken S.97,241,249
 82-A. Hanna: Harakat.. S.188
 83-Patriarch Metoudopius s. A. Hanna ders. S. 207f
 84-Michael v.Damaskus (der Syrer)s.A,Hanna S.139,209
 85-siehe M.al-Qasmi: Qamus as-Sina`at ash-Shamiya , Paris 1960,Bd.2,S.479
 86-A. Hanna S.269; über die Wucherer s. ders. S.325, Fn.24
 87-Wetzstein an Ernestine, Damaskus 19.7.1860
 88-MB,28.11.1860,Schamil,Kaukasischer Freiheitskämpfer,1797-1871,Führer des Murudismus.
 89-PP.Affaire of Syria 1860-61 Nr.117,S.100
 90-Edwards 228
 91-Lortet, 604; M. Emerit 216
 92-Edwards 228
 93-Edwards 228;und Scheltema 135
 94-Louet 95
 95-Der Orientalist Johann Gottfried Wetzstein als preuáischer Konsul in Damaskus(1849-1861)S.197
 96-siehe A.Hanna S.187-193

Anm. z.XV.7 - Wetzsteins Beurteilung der militär. Intervention..

- 97-Auf das Massakerbezogene Berichte Wetzsteins, 711,1861, 2.7.1860
 98 -ders.
 99 -Bericht v. 29.7.1860
 100 -Ders. v. 28.6.1860.
 101 -Wetzsteins Berichte v.27.8.1860

- 102 -Wetzstein - in den Schreiben vom 28.6.(2)/2.7.(1) 29.7.27.8:Ein Bataillon Soldaten" (keine Nationalitätsangabe); 27.9.: "Je schneller wir noch 10-20.000 Truppen hier haben".vom 1.10.1860:" wenn wir nicht eine Verstärkung von 4 bis 60000 Soldaten erhalten, ist in Damaskus keine Sicherheit"; von 8.10/1 : "solange wir nicht eine Besatzung von 8000 europ.Truppen erhalten. Sollte es unmöglich seyn, eine zubekommen?" 10.10(3): "daß wir ohne ein starkes Occupationsheer nichts erreichen werden"und wir müssen 6.000 Franzosen in Damaskus haben.12.11:"Ich bitte Sie,Interese der Humanität all Ihren Einfluß aufzuwenden, u.es dahin zu bringen, daß die franz.Truppen den Hermon besetzen...";5.11.(2): " warum werden denn nicht einige 1000 Franzosen nach Hasbaya geschickt .Dort leben 900 christl.Witwen.. "
- 103-Wetzstein an Ernestine,Damaskus 2.8.1860..."wir erwarten die kombinierte französisch-englische Occupationsarmee.Die Ankuft der Europäer wird hier alles ändern und alle hiesigen Europäer machen wir die schönsten Hoffnung,daß mein Sekka Gazzule dadurch hoch im Preis steigen werden.."
- 104-Diese Ansicht äußerte auch Weber in einem Brief an Wetzstein,Beirut 9.7.1860" Ich glaube, das Maß der Türken ist jetzt voll. Ich denke, doch dies sei ganz unter uns gesagt, sie sind jetzt verloren.
- 105-Weber an Wetzstein, Beirut, 16.7.1860.
- 106-MB,9.4.1881
- 107-MB,27.9.1860; Zahlenangabe zu den zwischen den 16.7.u.25.1=.1860 in Beirut eintreffenden Truppenkontingenten:Weber an Wetzstein, Beirut, 16.7.,30.7.16.8.,27.9.,24.10 und Wetzstein an Ernestine,Damaskus,27.8.1860
- 108-MB,27.9.in gleichem Sinne auch Louet, 90,131,132,145.
- 109-Daß die Franzosen Damaskus fernblieben, war Lord Dufferin, dem Abgesandte Englands beider internationalen Kommission in Beirut, zu verdanken, der direkt nach seiner Ankuft in Beirut(3.9.1860)bereits am 5.9.1860 in Damaskus mit Fuad Pascha zusammen traf. Dufferin bestand auf der sofortigen Hinrichtung Ahmad Pascha, der tatsächlich am 8.9.gehängt wurde. Hierdurch konnte der Einmarch der franz. Truppen in Damaskus verhindert werden. Zu dieser Rolle Lord Dufferins siehe Edwards 228; Louet ,72;u.PP.,Affaire of Syria,1860-81,No.129.Consul General Moore to Lord J.Russel,Beirut, 8.9.1960 u. ibid No.139
- 110- 111-Allerdings übersah Wetzstein hier,daß die franz.Truppen zum Wiederaufbau einiger Dörfen im Libanon und entlang des Weges nach Jerusalem eigetragen hatten
- 112-244 MB,9.4.1881
- 113-245 ibid
- 114-247 Louet,27:Schiffe aus Frankreich,England,Rußland Österreich,Griechenland Spanien und der Türkei.
- 115-246 ibid
- 116-248 ME,9.4.1881
- 117-249 Wetzstein an Ernestine, Damaskus,5.3.1881:"Die Zeitungsberichte,vom denen du schreibst, über fortwährende Unruhen in Damaskus, sind nichts als Lüge,denn wir haben hier eine tiefere Ruhe als jemals, aber die Franzosen brauchen beunruhigende Nachrichten, um ihre syrische Politik dadurch zu motivieren, und da diese Politik nur heilsam für Syrien seyn kann,so habe ich Europa verbreitet werden".
- 118-250 MB.o.D.(nach dem 27.8.1860).übrigens plädierte auch Lord Dufferin für ein unabhängiges, aus dem Verband der Gouverneur, von der Pforte in Übereinstimmung mit den Großmächten ernannt, registert werden(Laham,149)
- 119-251 MB,10.10.1860
- 120-252 MB" Motivierung",3
- 121-253.MB.10.10.1860
- 122-254 Wetzstein an Ernestine, Damaskus 10.8.1860
- 123- 256 Wetzstein an Ernestine, Damaskus,30.4.1886; 257 Emerit,221; Schlicht 253; Steppat, Bewegung 645 .Demnach waren Wetzstein bereits zu dieser Zeit die franz.Pläne bekannt, nach denen ein arab. Reich unter der Herrschaft Abd-al-Kadirs entstehen sollte, daß den Großraum Syrien und die arab. Halbinsel bis zum Suez-Kanal umfassen sollte.Unter welche euro .Herrschaft Syrien auch immer kommen mochte Wetzstein forderte vor allem eine Regierung im Zeichen der Humanität.
- Ann.z. XV.10 - La crise Syrienne et l'Expansion economique française en 1860 - La Situation en Syrie (Die Lage in Syrien)**
- 133-Principaux ouvrages généraux: P.De la Gorce, Histoire du seconde Empire, t.3(1895), p.297 a 352; Thoumon, Hist.de Syrie ,1929; H.S.J. Lammens, La Syrie précis historique, 2 vol. B. 1951
- 134 ,, A la bibliotheque du Quai- Dòrsay, nous avons trouvé dix recueils de document imprimés`sur les affaires de Syrie en 1860-1861, deux français et huit anglais . En tout , pres. De 1500 p. Mais elles ne pourraient nous montrer que la surface. Il va sans dire que quelques passages, qui pourraient nous mettre sur les piste intéressantes, ont été coupés. Cependant, la correspondance intégrale que j'ai lue aux archives du ministère des affaires étrangères. (AKD,14 Febr. 1859,p.175)
- 135 siehe Alfred Schlicht: Frankreich und die syrischen Christen 1799-1861, Berlin 1981, S.182 183ff; dazu s. Abdel Nour: Contribution S. 35.
- 136- über die Drusen s. Alfred Schlicht: ders. S. 17,28f, 44 , 45 , 50ff, 64 , 73 . 80 , 100 , 194 . 111f, 133 , 151 , 198 , 203 ; Haltung z.ägyptischen Herrschaft s. 27, 33 , 34 .
- 137- Siehe Ann.132

- 138 - über Emir Shihab s. A. Schlicht: Frankreich.. S.,16-20 ,26f .29 -31,33, 43 , 113 . 192 , 288
 139- über Muhammad Ali und seine Politik in Syrien s. A. Schlicht, S. 13 , 20- 34-36 ,133f , 140 ,186, 227f .251 , 287 140 - über die Maroniten u. Drusen s. ders. S. 18 , 30 , 32 . 44 ,45 , 51-57 ,65, 68 , 110 ,. 113 , 117 -119 , 131
 141- über Englandpolitik s. A. Schlicht : Frankreich... S.14,41 f ,43 ,53 ,55 136 ,197,16 ,214f ; Revolte S. 36, 37 , 139
 142 - über Zwangspflichtsdienst ders. S. 262-264 , 268 , 27 , 33 , 34 ,36
 143- über die Osmanen u. ihre Libanonpolitik s. A. Schlicht S. 45 - 50 ,56 , 66 , 102, 142 -144 , 292 ; Gleichheit von Muslimen u. Nichtmuslimen S. 262 -264, 268 .
 145 - über die Aufteilung des Libanons ders. S. 209 , 227 , 235 , 237 , 249 , 250 , 253 , 261 , 281
 146 -Der Rôle assigné à Abd-el-Kadr (die zugewiesen,Rôle) s.siehe D.Chevallier: La société du Mont-Liban à l'époque de la Revolution industrielle en Europe ,Paris S.282
 147 -A.G.A. le ministre au gouverneur , Paris 26 mars 1852 E.242
 148 -ibid, dec. 1854, E. 242 (6);De Lesseps au ministre des affaires étrangères , Beirut 10 fev.1855

XV.10 - La lutte contre le candidat des catholiques au Liban

- 149-A.G.A. E.246(1,2) Rapports de 1852 et de 1855 , et note pour le ministre Paris, 3 août 1855 - le général de Beaufort d'Hautpoul avait été chargé lui-même de plusieurs missions en Egypte et en Syrie pour le dépôt de remonte de Mostagemen.
 150 siehe die Schädigungsliste im Anhang
 151 -Outrey au commissaire, Damas, 6 nov. 1860, A.E
 152 -A.M.G. Syrie, m 1 Beaufort au ministre, Beirut 4.nov. 1860 et de Notes renseignements sur le pays qui doit former le gouvernement du Liban.
 153 - im „ L'Ami de la religion „3.5 dec. 1860
 154 -Archives nationales, AB 4/791
 155 - A.N.G.Syrie No. 3, le colonel d'Arricourt au général Beaufort, Beit-Addin 1.fev.1861
 156 - A.E. Beirut, 18 mai 1861, conversation du consul avec Fuad Pacha p.175
 157 - Marcel Emirite, Aux origines de la coplonisation française en Tunisie „ l'Affaire de Sudi Tabat (Revue africaines. 1, 2, Tr. 1946
 158 - Falloux préface à la correspondance du R.R. Lacordaire et de Hme Swetechine 3. edit., Paris 1864 p. V. le R.R. Rochenmontein, dans son livre exprime en 1921 les mêmes ressentiments .
 159 - über Napoleon III. s. D. Chevallier S. 284f
 160 -siehe arch. S. 199; il faut rappeler les paragraphes 24, 25 du Hatt- Humayum du 12 fev. 1856“ On s'occupera de la création de banques et d'autres institutions, s'impose non seulement, pour arriver à la réforme du systeme monetaire et financier,aussi que la création de fonds destinés à augmenter les sources de la richesse materielle de mon empire.“
 161 - über den Sezessionskrieg s. Plötz . W.G. Hautdaten S.281 (1861) über die Frage der Seidenversorgung s. D. Chevallier S.232-242“ La production de la soie“
 162 -M Emirite: la crise syrienne.. in: Revue hist.76 Jh. Bd. 27, Jan. /mars 1952 S. 211/32
 163 - A. Schlicht: Frankreich u. die syr. Christen S. 257; dazu s. G. Yver: Les Maronites et l'Algérie in: Revue Africaine nr. 304/5 (1920) S. 165-211
 164 - An. F. 80/1804, le ministre à Beaufort, 31 Janv. 1861, et Pelidsier au ministre Alger, 27 äut 1861
 165 - D. Chevallier: la Société du Mont-Liban .. S. 41n, 171
 166 ders. S. 41n, 171
 167 -EI.III. 209-220“ Harir“, Otto. v. Falke, KG, dazu G.Yver.. S.- 165-211

Anm. z. XV. 10 - „ Le point de vue des Militaires - la question des Chevaux

- 168- Bentivoglio, franz. Konsul in Damaskus, 1 Aug. 1860, CCC/B/7 f. 241/242;
 (Es handelte sich um die erste sog. Weltwirtschaftskrise, die von USA ausgehend, auch Europa erfaßte);... la crise européenne de 1857 eut un contrecoup désastreux sur les affaires qui s'est faite ressentir jusqu'à la fin de 1859; le discrédit partout; tout cela augmente par deux années de mauvaises recoltes; voilà, Monsieur le Ministre quelle a été , en peu de mots , la situation faite à ces pays par la crise commerciale et financière de 1857.“Bemerkenswert und sicherlich kein Zufall ist,daß gerade in diesen Jahren wirtschaftlicher Schwierigkeit zum Ausbruch kam.
 170 - A.G .E .246(1,2), Rapport de 1852 et de 1855, et note pour le Ministre, Paris, 3 août 1855. .Le général de Beaufort D'Hautpoul avait été changé lui- même de plusieurs missions en Egypte , Syrie.
 171-A.Beaufort, Paris,30 nov.1860, A.G. Syrie nr. 3; dazu D, Chevallier: La Société du Mont Liban..S. 280n,283,290n.
 172-Marcel Emirite, Aux origines de la colonisation française en Tunisie, L'Affaire de Sidi Tabet (Revue africaine 1,2, trim. 1946

Anm. z. XV. 11 - Darstellung der sozio- politischen Lage Frankreichs in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts

173 - Siehe den orig. franz. Text in : Hist générale des Civilisations VI.69f le XIX. S. S. 69f; dazu Journal of Modern History: Economic Growth and stagnation in France 1815 - 1914, vol. XXX March 1958 Nr. I. p.2, Rondo E. Cameron s. auch Ploetz: Dasd Frankreich der Notabeln 1830- 1848, S. 192

Anm. z. XV. 12 . -Haben die bäuerlichen Unruhen im Frankreich im Jahre 1848 Beziehungen zu den bäuerlichen Unruhen in Karawan, Dair al-Qamar

174 - siehe den Text unter XII. 8.7⁴ Das Lehenswesen in Syrien u. Libanon

175 - D. Chevallier S. 303(Index) s. Chihab u. Bashir

176 - Ders. S. 32 ,37, 57n, dazu Index S. 306; dazu Fischer , WG. Islam II. S. 342-350 ; dazu siehe Paul Leuilliot⁴ En marge d`une These „:La III. République et le socialisme rural in : Annales .Economies, Sociétés , Civilisation 19,2,1964.

177 - über Feudalherren s. D. Chevallier : La Société du Mont Liban.. unter Anm. 164; dazu s. P. Hitti: Hisdtory of Syria S. 625; vgl. Fischer WG. Der Islam II. S. 342- (derÜbersetzer Dr. Friedenmann Büttner München).

178 - über die Maan -Familie u. ihre Herrschaft s. : Journal Asiatique 6. SerieT. III. Jav. 1864, Paris S. 266 -285 v. Joseph Gatafaco; dazu s. D. Chevallier S. 7 , 9 -12 , 88 , 93 ; 68n 132- 137

179 -über die Khazen - Familie s. D. Chevallier... S.32 , 37 , 57n 63 , 68n 132 -137

180 - Fischer : Weltgeschichte, der Islam II. S. 342 - 350 (Verf. Prof. Afaf(

181 - über Tanzimat(Reform) s. D. Chevallier: LA société ...S. 117, 128, 118 - 20 , 133 ,94 , 110; dazu EI. 1934 , S. 710 -714; vgl. Ende/Steinbach , Der Islam in der Gegenwart S.50 , 212 .

182- siehe Anm. 170

183- über die franz. Revolution s. The Near East v. William Yale, London 1958, S. 35 , 39 , 105 , 146 , 192 , 344 ; Ploetz S. 127 -131

184 - über Napoleon III. (Louis Napoleon III. Kaiser der Franzosen 1852 -1870).s. W. Yale: The Near East S. 76 , 157 ; dazu The Cambridge History of Islam vol. 2 , S. 302; Brockelmann: Geschichte der islamischen Völker u. Staaten, Berlin 1943 , S. 333 , 361;D. Chevallier S.284, 286 ; über den code Napoleon s. Hist. générale des civilisations le XVIII s. Révolution intellectuelle technique et politique (1789 -1802)- la revolution française 1789 -1802) S. 454f ; Ploetz : Hauptdaten der Weltgeschichte S. 152ff.

185 - Ders. Dazu s. Ende/Steinbach: Der Islam in der Gegenwart 532f

186 - über die Anstifter dieser nationalen Bewegung s. A. Hourani: Arabic Thought in the Liberal Age 1970 , S. 260 - 323 (wie P. Bustani, Michel Aflaq u. a.)

187- siehe Fischer: Kolleg Geschichte S. 78- 83 ; dazu Anm. 173

188- siehe Anm. 168

189 - siehe D. Chevallier: La Société .. S. 150n , 273f ,277f , 281 , 289

190 - siehe D. Chevallier, ders. S. 150n , 273f , 277f , 281 , 289 ,

190a - ders. S. 150n, 273f , 277f , 281 , 289,

Anm z. Fischer: Weltgeschichte, Der Islam II.

Anm. 171 (S. 342-350, Verf. Prof. Afaf Lutfi al- Sayyid Morst, Uni. Of California, Los Angelos,der Übersetzer Dr. Friedenmann Büttner, München.; Anm. 172 ders. S. 342-350); z. Anm. 175 (S.342 -350, Verf. Prof. Afaf al-Sayyid.

Anm.z. Kap. XVI. 1 - Das Aufkommen arabischer- nationalistischer Bewegungen

1 -Charles Issawi: The Fertile Crescent 1800-1914, S. 48f; Joseph Catafaco: Journal Asiatique 6. Serie T.III. Hist. des Emirs Ma an qui ont gouverne le Liban depuis 1119-1699, S. 266-287; Michael Johnson: Class & Client in Beirut, The Sunni Muslim.. S.216f.

2 - über Mohammad Ali s. Moshe Ma oz: Ottoman Reform in Syria.. S. 242, 11, 19-21, 211n, 213; Fischer WG. der Islam II. S. 118, 330, 332ff, 345, 351, 353f, 356, 388 ; über die franz. Truppen in Beirut siehe: D Chevallier: Societe ... S. 281-287

3 - Franz Taeschner: Geschichte der arabischen Welt S. 195; Marcel Emirit: La crise syrienne... in Revue hist. CCVII, 1952 p. 213-221;

4 - P. Hitti : A short hist. of the Near East, S.71, 227, 229, 226;

5-Religion in the Middle East vol. 2. Islam S.589f

6 -über Yaziji , Schidyaq, Butrus Bustani siehe Moshe Ma oz: Ottoman Reform in Syrien.. S.242f,248;

L. Shaykhu(Cheikho), Al-Adab al-arabiyya fi'l -qarn at.tasi asar II.13; vgl. Fischer Weltgeschichte II. Der Islam, S380f.

7 - ders. Fischer S. 380f

8 - Fischer II. S. 379ff

9 - A. Hanna: Harakat al-Amma al-Damasqiya... S. 83-92 (die intel. Bewegung); dazu s. Das franz. Mandat über Syrien unter XVI.2

10 -derselbe Anm. 9

11 -über Butrus al- Bustani s. Anis al- Musuli: Asbad al - Nahda al-arabiya fil -qarn at-tase Asar, Beirut 1985 S. 131, 145f, 167; vgl.Ende/Steinbach: Der Islam in der Gegenwart S. 533; dazu s. A. J. Arberry: Religion in the M.E. vol. I. S. 413

12 - Moshe Ma'or: Ottoman Reform.. S.242f

13 - über Hafiz al-Asad s. Ende/Steinbach, der Islam in Gegenwart S. 363f,482

Anm. z. XVI. 2. -Das französische Mandat über Syrien

14 - (+) über das Mandat siehe: Wajih al-Haffar, Die Verfassung und die Macht in Syrien, Damaskus 1948, S. 29f; dazu s. M. Gamil Baihum, al-Ahd al-Muchadram fi Suriya wa Lubnan 1918-1922, 168.- Frankfurter Zeitung vom 22. Dez. 1925, Nr. 950; über Faysal, König v. Syrien Ende/Steinbach S.51 dazu s. Anhang II. 21; Eugen Wirth: Syrien, Landeskunde, Darmstadt 1971, S. 28; P. Khoury: Syria and the French Mandate S. 19f, 35f, 537, 41. Stephen H. Longrigg: Syria and Libanon under French Mandate S. 81-103, 115, 118, 121, 123, 135f, 180, 192, 196 expelled from Syria 103f, death, 256n.

15 - über das Sykes-Picot-Abkommen s. Ende/Steinbach, S.51; s. Abb. dazu s. Frankfurter Zeitung vom 22. Dez., Nr. 950;- siehe dazu Wirth: Syrien, Landeskunde 4/5 S. 26ff; dazu Fig. 5

16 - San Remo: s. EI. new Ed. VI. 385-400, 323; Lex. der arab. Welt S. 985 (in März 1920). siehe dazu: Schams ad-Din Rifa'i: Tarikh al-Sahafa al-Suriya Bd. II. S. 34: "Die Französer waren durch Gewalt in das Land gekommen und wollten auch mit Gewalt ihre Pläne - wie auf der Konferenz in San Remo besprochen realisieren. So sehen wir, daß die Franzosen das Versprechen der Völker leugneten. Sie behandelten das Land als Kriegsbeute, die sie untereinander aufteilen."

17 - Über das Gefecht bei Maisalun, siehe E. Wirth, Syrien.. S.28 ;vgl. A. Bernard: Les populations de la Syrie et de la Palestine d'après les derniers recensement AG. 33 (1924), S.73-74

18 - Wajih (Wagih) al-Haffar: Die Verfassung und die Macht in Syrien, S. 29f; M. Gamil Baihum: Al-Ahd al-Muchadram... S. 168; dazu s. Hans Kohn, Nationalismus und Imperialismus im Vorderen Orient, 244f.

19 - E. Wirth: Syrien, Landeskunde, S. 10; A. Hourani: Syria and Lebanon A Political Essay, London 1954, 155

20 - Siehe Anm. 19

21 - Frankfurter Zeitung vom 22. Dez. 1925 Nr. 950; E. Wirth, Syrien.. 10

22 - über die "Große syrische Revolution" siehe: P. Khoury, Syria and the French Mandate Index S. 682 (Great Syrian Revolt 1925-27) S. 167, 205; Farid Shaura, al-Kitab al-Ahmar (das rote Buch) Damaskus. Munir Ashrafi, Suriya al-Mustaqqillah, Aleppo S. 1936; Frankf. Zeitung 22. Dez. 1925, 950; und Frankf. Z. v. 24. 1926, Nr. 62- Ency. of Islam VI. new Ed. Brill S. 385-400 (hier S. 387) unter Mandate

23 - über Scheinverfassung und Wahl s. Frankf. Z. v. 25. J. 1926, 62 Bl.3 "Die Wahl in Syrien ... " daß die Wahlen zur Verfassungsgebenden Versammlung in allen Gegenden Syriens und des Alawiten Staates, wo sie anbraut waren, beendet wurden. Von 53 zu wählende Abgeordnete sind 46 gewählt oder stehen zur Stichwahl..."- dazu siehe Frankf. Zeitung v. 9. Jan. 1926, Nr. 25 Bl. 2: Der Wahlkampf in Syrien; auch v. 18. Feb. 1926, Nr. 120, Syrien vor dem Völkerbund.

24 - P. Khoury: Syria and the French Mandate S. 478-79, 485-87, 491-93

25 - Schams ad-Din al-Rifa'i: Tarikh al-Sahafa al-Suriya, Kairo 1967, Bd. 2, S. 59 "Der Chefredakteur bei der Zeitung al-Qabas, Munir al-Rayyis schrieb: "Ich habe als Chefredakteur bei der Zeitung al-Qabas gearbeitet und die Franzosen verurteilt mich zum Tode, weil ich an dem großen Aufstand gegen die Franzosen teilnahm". - Über die Einkerkerung der Nationalisten siehe: Munir Ashrafi: Suriya ... S. 125 (Darunter Dr. H. Fu'ad, Jamil Pascha, Ahmad Khalil al-Mudarres, Rashid al-Mar'ashi, Ahmad Munir al-Wafa'i über die Verbannung der Nationalisten s. M. Ashrafi derselbe S. 59, darunter: Dr. Abd al-Rahman al-Shahbandar, Emir Shakib und Adel Arslan, Sultan Pascha al-Atrash, Ihsan al-Jabri, Jamil Mardam Bek, al-Haj Fateh al-Mar'aschli, al-Cheikh Reda al-Rifa'i, Nabih al-Azmeh, Dr. al-Hatib

26 - über die Abgabe des Sanjaqs von Alexandrette (Iskandarun) s. P. Khoury: Syria and the French Mandate S. 21, 59, 512-14; dazu s. L'Asie Française, J/Aug. 1939, pp. 25-26; über die Unabhängigkeit von Syrien u. Libanon s. P. Khoury, Suriya.. S. 592f; es wurde durch Bekanntmachung und Garantie Großbritanniens: "Inhabitants of Syria and Lebanon: At the moment when the forces of Free France, united to the forces of the British Empire, her ally, are entering your territory, I declare that I assume the powers, responsibilities and duties of the representative of France in the Levant. I do this in the name of France, which is the traditional and real France and in the name of her Chief, General de Gaulle. In this capacity I come to put an end to the mandatory regime and to proclaim you free and independent (Hourani: Syria and Lebanon) De Gaulles Deklaration wurde durch Briefwechsel zu dem Führer des Freien Frankreich, De Gaulle und Oliver Lyttelton, Minister des Mittelostens Staates geleitet. Great Britain has no desire to encroach in any way upon the position of France. Both Free France and Great Britain are pledged to the independence of Syria and Lebanon. When this essential step has been taken and without prejudice to it, we freely admit that France should have the predominant position in Syria and Lebanon over any other European Power. It is in this spirit that we have always acted (Hourani pp. 244f).

27 - E. Wirth: Syrien, Landeskunde 4/5 Darmstadt 1971, S. 10; dazu s. A. Hourani: Syria and Lebanon A Political Essay, L. 1954, 155.

28 - Derselbe S. 10 (E. Wirth) dazu vgl. M. EL-Machot, Entstehung u. Entwicklung der Presse in Syrien v. 1800-1946, Berlin 1983, 166.

29 - EI. unter Al-Sham S. 322f; Bernard Lewis: The Cambridge Hist. of Islam, vol. I. S. 572, 574

30 - Derselbe S. 323; vgl. Stephen H. Longrigg: Syria and Lebanon under French Mandate Oxford 1958, S. 170f, 117, 122ff, 127, 135f, 146f; dazu P. Khoury, Suriya .. S. 67f, 617, 515f; W. Kewening Libanesisches Mandat 1920-45 S. 5; Lammens II. S. 189

- 31 - EI. unter al-Sham S.323
- 32 -Aziz Atiya: Hist.of Easten Christianity S. 170, 75; Stephen Longrigg S.211,242
- 33 -Frankfurter Zeitung V.24.Jan.1926 Nr.62 u. 22 Dez. 1925 , Nr 950: dazu s. P. Khoury : Syria and the French Mandate (1920-1945), 181f, 34 international reaction and criticismS.179,183f
- 34 -Frankfurter Zeitung v. 24.Jan.. 1926, Nr.62 u. v. 22 Dez. 1925, Nr.51, Bl.3:” Bombardement von Damaskus” und vom 16 Mittwoch, Dez.1925 , Nr.935: Damaskus mit schwerer Artillerie bombardiert: Jerusalem 15. Dez. (united Press), nach einer Meldung der jewish.Telegraph Agency aus Damaskus haben die Franzosen mit schwerer Artillerie bombardiert und auch aus Flugzeugen mit Bomben belegt. Der angerichtete Schaden ist sehr groß”.**
- 35 -Die Delegierten :Hashim al-Atasi, Faris al-Khoury. Jamil Mardam Bek ,Edmond Homsî, Mustafa al Shihabi Sa dallah al-Jabri, siehe P. Khoury: Syria and the French Mandate S. 467,347,350, 478, 479;über den Vertrag(France Syrian Treaty) s. S.465-66; dazu siehe Politiques Etrangères, Art. v. R. Montagne S. 41; in Syria and French Mandate S.482:” In Montagne’s opinion, Syria could profit from a short delay of one year... to develop the essential institutions to permit her to benefit from her independence and from internal peace.” Then, the French government” should deliver a solem declaration to the Syrian government affirming the will of France to assume the mission confided in it by the league of Nations and to conclude an equitable treaty. ” (MAE, Gabril Puaux Papers, C.36, Dosssier S.3-5”Montagne note sur le traité Franco-Syrien” 27 Ap.1939).
- 36 - P. Khoury : Syria and the French Mandate S.465-661,485; vgl.Stephen H. Longrigg: Syria and Lebanon under French Mandate S. 213, 224, 232,252.
- 37- über die Verhandlungen siehe : P. Khoury , Syria.S. 485; Nazir Ashrafi Suria al-Mustaqilah S.142-147; Stephen H. Longrigg: Syria. S. 218,224, 252.
- 38-über Rene Sijori siehe : Suria v. N. Ashrafi, S. 131f
- 39 -Hans Kohn: Nationalismus und Imperialismus im Vorderen Orient Frankfurt 1937,S.264f;dazu : Mahmod EL-Machot, Entstehung u. Entwicklung der Presse in Syrien v. 1800-1946, (Dissert. Berlin 1983, S. 167.)
- 40 -Najib al- Armanazi: Syrien seit der Besetzung bis zur Unabhängigkeit S.4
- 41- Stephen H. Longrigg : Syria.. S. 218-225; Nazir Ashrafi: Suria..S.143- 148.
- 42-N. Ashrafi S. 133-136 (Wazarat Blum); Stephen H. Logrigg :Syria and Lebanon under French MandateS. 22;
- 43 - über den Nationalen Block u. die Bemühungen siehe StephenLongrig S.187,189,191ff 228f 231ff, 240, 246, 248, 265, 295, 300ff,322,324;dazu vgl. P Khoury :Syria and Lebanon S. 383, 394 (Franco-Syrian Treaty 1936); über die Verhandlungen s.S.464-65,468,544f
- 44 - über die Führenden des Nationalen Blocks Syriens siehe Biographie Daten
- 45-Stephen Longrigg, Syria .. S. 31; dazu s. General Georges Catraux : Dans la Bataille de Mediterranee, Egypte, Levant, Afrique du Nord, 1940-1944, Paris 1949,S.137-9; P Khoury Syria and Lebanon.. S.17
- 46 - Ders. S. 592-596; Albert Hourani: Syria and Lebanon . A Political Essay. London 1946, S.241; Kersaudy, F.Churchill and De Gaulle .New York,1983,192f,194f
- 47 -P. Khoury : Syria and French Mandate S. 586 (Puaux: Papers, Carton 36, dos ,S.3ff R.Montagne to Puaux, 20 June 11939; Puaux floated the idea of a Sa udi Throne in Syria with Foreign Minister Daladier and Ibn Sa ud’s foreign Minister.
- 48 -Fo (Foreign office, London) 371/2803, vol. 23276. Bullard (Jidda) to FO, 15 April 1939
- 49 -P. Khoury S. 246, 586 ; Rabbat, courte histoire pp. 46-50; Mac Callum, Crusade ,pp.197
- 50 -Ders. s. Anm. 49, dazu s. Mac Callum,Crusade , Appendix, 3,p.273-7
- 51 -über Robert Montagne siehe Zeitschrift ” Politique Etrangere vom 5.Okt. 1936; dazu s. P. Khoury: Syria and the French Mandate S. 493; vgl. MAE. Gabriel Puaux Papers, Carton 36, Dos. 3-5, Montagne to Puaux

Anhänge

- I -1-Verzeichnis von Fachausdrücken
- 2 - Literaturverzeichnisse über:
 - a -Damaskus
 - b -Das Christentum -Nachschlagwerke - Kirchengeschichte
 - c -Das Christentum und die Religionen
 - d -Literatur und Quellen über Ottoman Reform in Syrien und Palästina
 - e -Literatur über Islam und Christentum
 - f -Literatur über Minoritäten und europäischen Imperialismus im Vorderen Orient
 - g -Literatur und Quellen über Historiker u.islamische Erdkundler
 - h -Literatur zu der arabischen Musik
 - i -Literatur zum Mandat über Syrien und Libanon (s.Kap.XVI.S.)
 - j -Literatur zum Schlußwort (s. Kap.XVI. S.)
- II.1 -Die Christen in Syrien- Verbreitung nach Städten und Konfessionszugehörigkeit-Die Ostkirchen und ihre Kalender
- 2-Heute existierende christliche Kirche in Syrien
- 3-Grundregel über Pflicht und Recht des Dhimmis (in Arabisch)
- 4-Vertragsmuster des Mawardis über die Dhimmis
- 5-Muster v. Grundsteuerquittun, Kopfsteuerquittung,Liste von Steuerzahlern
- 6-Kirchen und Klöster in Damaskus
- 7-Die Stadtteile von Damaskus und ihre Bevölkerung nach Religionenzugehörigkeit-
- 8-Die Bevölkerung von Damaskus und Aleppo
- 9-Die Bevölkerung und Raumstruktur Aleppos um 1900 nach Gazzi
- 10-Handelsbetriebe in Aleppo und Damaskus nach Bowrig 1840
- 11-Muslimische Handelshäuser in Damaskus
- 12 -Christliche Handelshäuser in Damaskus u.a. Städte -jüdische Handelshäuser in Damaskus -Karawanenhadel in Damaskus -Anzahl deren Niederlassungen - Anzahl d. Karawanen pro Jahr-Warenwerte
- 13-Die christlichen Ingenieure in Damaskus - Christliche Rechtsanwälte - Namenliste der christlichen Übersetzer in Damaskus
- 14-Namenliste der Patriarchen des 19. Jahrhunderts.

- 15-Wichtige Daten von 1555 bis 1913 (Konferenzen u. Verträge).
- 16-Khali b. al- Walid und der Vertrag (Ahd) von Damaskus (10.Sept.635)
- 17-Eroberung von Damaskus (Syrien) durch die Mongolen und der Ferman des Sultans (Khan) Gazan (in Arabisch)
- 18-Umayyaden-Moschee als Denkmal-römisches u.früheres Christentum.
- 19-Europäische Privilegien im Osmanischen Reich - Vertrag mit Frankreich und dem osmanischen Reich von 1740 (in Arabisch)
- 20-General Ghaourou und Saladins Grab
- 21-Huldigung der verschiedenen geistlichen Gemeinden in Syrien an König Faisal (in Arabisch).
- 22-The Mandate for Syria and Libanon, 24 July 1922 (League of Nations)
- 23-Syrisch- französischer Vertrag von 1920 über die Unabhängigkeit Syriens und Libanons-De Gaulle -Telegramme an Ex-Primenminister Jamil Mardam Bey aus Kairo vom 8.6.1941 (in Arabisch)
- 24-Die syrische Verfassung von 1928
- 25-Übersetzung und Transkription der Verse der ersten Seite

Anhang I.1 Verzeichnis von Fachausdrücken

Ahl al-Kitab(arab.):Leute des Buches :Christen, Juden und Zarasthusrier als Inhaber von göttlichen Offenbarungsschriften.Im Gegensatz zu den Heiden bewilligt ihnen Mohammed nach ihrer Unterwerfung freie Religionsausübung gegen Entrichtung einer Kopfsteuer. Einhaltung der ihnen zur Pflicht gemachten Sonderbedingungen sichern ihnen den Schutz der rechtgläubigen Obrigkeit.

Ahl-al-haqq(arab.,pers.):Anhänger der Wahrheit,d.h. Gottes ;Name einer vorwiegend in Westpersien und Kurdistan verbreiteten Geheimreligion,die besonders unter den Nomaden und unteren Volksschichten Anhänger gefunden hat.Grundlage ist die extreme Shia.

Alawiten,Nusairier: Angehörige einer extrem-Shiitischen Sekte, die vornehmlich in Westsyrien und Anatolien ihre Anhängerschaft hat. Autokephale

Kirche(gr.):Kirche mit eigenem Oberhaupt;kirchenrechtlich begründete, von Patriarchat von Konstantinopel unabhängige regionale Volkskirche.Die dogmatische und Kult-Einheit der autokephalen Kirchen untereinander bleibt jedoch gewahrt.Vor der Autokephalie ist der recht mindere Status der Autonomie zu unterscheiden. Dar al-harb (arab.): Kriegsgebiet: Land, das noch nicht "Islam-Gebiet", vielmehr - aktuell oder potentiell -Schauplatz des "Heiligen Kampfes" ist, bis es durch Eroberung in "Islam-Gebiet" verwandelt wird.

Dar al-Islam(arab.):Islasm-Gebiet: Land, in dem die Bestimmung des Islams eingeführt sind und das der Herrschaft eines muslimischen Potentaten untersteht.

Dhimma(arab.)Ahl al-Dhimma(Leute des Vertrages, der Verpflichtung);nach dem kanonischen Recht des Islams ist bei der Eroberung nicht moslimischen Gebiet durch Muslime Leben,Freiheit und zum Teil das Eigentum der Bevölkerung, die den Islam nicht annimmt und nicht in Sklaverei kommt ,gewährleistet .Der "Vertrag" schließt die Ansprüche an die Muslime und die Pflicht gegen die Muslime ein.Gilt im wesentlichen nur für die ahl-al-kitab.

Drusen: Angehörige einer zu Beginn des 11.Jh.von den Ismailiten abgezweigten religiösen Gemeinschaft, die im Libanon in Syrien und Israel ihre Anhänger,

schuft hat. Dyophysitismus(gr.):Lehre von den zwei Naturen in Christus, die vom Konzil von Chalcedon als Dogma formuliert wurde. Dihad (Gihad)(arab.):der heilige Krieg; der Kampf gegen Ungläubige gilt im Islam als verdienstvolles Werk, für das die Aufnahme ins Paradies in Aussicht gestellt ist.Der Gihad dauert an, bis überall muslimische Staaten errichtet sind.

Gizya (arab.): Kopfsteuer; Bezeichnung des islamischen Rechtes für die den ahl al-Dhimma obliegende toleranzsteuer.

Antik: 1. Auf das klassische Altertum, die Antike zurückgehend, dem 2.in altertümlichem Stil hergestellt, vergangene Stilarten, vergangene Stilepoche. Apokalypse: Offenbarung, Enthüllung 1.Schrift in der Form einer Abschiedsrede, eines Testaments oder, die sich mit dem kommenden (schrecklichen) Weltende befaßt (z.B.Die Offenbarung des Johannes Im NT) 2.Untergang, Grauen, Unheil. Apostel: Abgesandter, Bote, 1.Jünger Jesu(Rel.) 2.jmd., der für eine Welt -oder Lebensanschauung mit Nachdruck eintritt u. sie zu verwirklichen sucht. Arianismus:Lehre des Arius(4.Jh.)wonach Christus mit Gott nicht wesengleich sein kann, sondern nur wesensähnlich sei.

Askese: Übung, a)streng enthaltsame u. entsagende Lebensweise(zur Verwirklichung sittlicher u. religiöser Ideale) b).Selbstüberwindung.c)Bußübung

Asketik:a-entsagend, enthaltsam,b-Bußübungen verrichtend, c- wie ein Asket, einem asketen entsprechend.

Bischof:Leiter der Kirchenverwaltung

Cnon(Kanon):(sumer.babyl.gr.lat.)1-Richtschnur,Leitfaden,2-Gesamtheit der für ein bestimmtes Fachgebiet geltende Regeln.

Chronik :1. Aufzeichnung geschichtlicher Ereignisse in zeitlich genauer Reihenfolge 2.Bezeichnung für zwei geschichtlicher Bücher des Alten Testaments; Chronist: Verfasser einer Chronik. Chronologie: Wissenschaft u. Lehre von der Zeitmessung u.-rechnung 2.Zeitrechnung 3. zeitliche Abfolge.

Dogma: 1. Kirchlicher Glaubenssatz mit dem Anspruch unbedingter Geltung (bes.in der Kathol.Kirche) 2.festgelegte Lehrmeinung, starrer Lehrsatz.

Dogmatik: Wissenschaftliche Darstellung der(christ.)Glaubenlehre

Eremit: aus religiösen Motiven von der Welt abgeschieden lebender Mensch.

Evangelist: Verkünder der Lehre Jesu Christi, Wanderprediger

Evangelium: frühe Botschaft des Neuen Testaments; Verkündigung der Heilbotschaft, die ersten 4 Bücher des NT. Franziskaner: nach dem Ordensgründer Franziskus de..Angehöriger der vom hl.Franz v. Assisi 1209/10 Franziskanerbruder:... brüder, Laienbruder des klösterlichen Dritten Ordens(Terziar)des hl.Franziskus

Dyophysitismus: Zweinaturenlehre, nach der Christus wahrer Gott wahren Mensch zugleich ist (vgl.Monophysitismus).

Großwesir : (arab.) 1.hoher islam. Beamter, der nur dem Sultan unterstellt ist. 2.Titel des türk. Ministerpräsidenten bis 1922.

Albe: (lat.) weißes liturgisches Untergewand der katholischen u.anglikanischen Geistlichen.

Akolyth:(gr)Begleiter,Akoluth ; Katholischer Kleriker im 4.Grad der niederen Weihen.

Archimandrit : in den orthod.Kirchen Vorsteher mehrerer Klöster

Ostiarier : Türhüter,in der kathol.Kirche ein Kleriker im untersten Grad der niederen Weihen.

Awageretz : Hauptpriester einer bestimmten Kirche.

Archid diakon :hoher geistlicher Würdenträger

Diakon : 1. kathol.anglikan.oder orthodoxer Geistlicher, der um einen Weihegrad unter den Priester steht.2.in der evang. Kirche Krankenpfleger Pfarerhelfer od.Prediger ohne Hochschulausbildung.

Epitrachelion :Storaartiges Band,das Priester und Bischöfe der Ostkirche beim Gottesdienst um den Hals tragen.

Exorzismus :der, ..men: Beschwörung von Dämon u. Geistern durch Wort u. Geste. Exorzit : Geisterbewchwörer 2.jmd,der den dritte Grad der kathol.niederen Weihen besitzt. Episkopalismus :Kirchenrechtliche Auffassung, nach der das Konzil der Bischöfe über dem Papst steht.

Epiphania :v. Epiphaniensfest gr. Fest , der Erscheinung des Herrn am 6.Januar, Dreikönigsfest.

Epiphanie:v.Epiphania-die Erscheinung einer Gottheit(bes.Christi)unter den Menschen.

Ephorus:a.Dekan in der reformierten Kirche b.Leiter eines evang.Predigerseminars oder Wohnheims.

Hegumen :(os) Vorsteher eines orthodoxen Klosters

Humerale : (lat.-mlat.) das.. lien u...lia :in der Liturgie der Eucharistie verwendetes Schultertuch des kathol.Priesters.

Diwan :arab.Wort pers.Ursprungs, möglicherweise von Wortwurzel der Bedeutung

" Schreiben" abgeleitet.in frühislamischer Zeit wurde damit die Musterrolle der muslimischen Soldaten und Pensionäre bezeichnet.Später bedeutet es als Regierungsdienststelle oder"Ministerium".Im Osmanenreich war der Diwan eine Art Rat, dem zunächst der Sultan, später der Großwesir vorstand. Auch die Sammlung der Gedichte eines Dichters heißt Diwan (EL2).

Harag:(Khiraj) zunächst eine allg. Bezeichnung für Steuer und Abgaben; später der Fachausdruck für"Landsteuer"im Gegensatz zu Kopfsteuer (EI2 Dariba,Djizya, Khoradj).

Haram :arab.Wort mit der Bedeutung " Verboten" heilig, tabu. Es wird in erster Linie für die heiligen Stätten in Mekka, und Medina und für die Heiligtümer in Jerusalem, Karbala, Meschhed und anderswo gebraucht.Das Wort wird ferner zur Bezeichnung der Frauengemächer im Haus verwendet.

Gund (Djind):arab.Wort iranisch.Ursprung für"Truppen" oder Heer".Unter den frühen Kalifen bezeichnete es in erster Linie das in einen der Distrikte Syriens oder Palästinas stationierte Armeekorps und daher dann die Distrikte selbst (EI."Djund").

Hellenist:1.jmd der sich wissenschaftlich mit dem nachklassischen Griechentum befaßt,2 im NT.griech.sprechender zur Hellenistkultur neigender Jude der Spätantike

Hellenismus : 1. Griechentum; (nach J.G.Droysen) die Kulturepoche von Alexander dem Großen bis Augustus (Verschmelzung des griech.mit dem oriental. Kulturgut)2.die griech.nachklass.Sprache dieser

Epoche;Ggs.Attizismus Henotheismus :religiöse Haltung,die die Hingabe an nur ein Gott fordert ohne allerdings die Existenz anderer Götter zu leugnen oderihre Verehrung zu verbieten; vgl.Monotheismus

Inkarnation :Fleischwerdung, Menschwerdung eines göttlichen Wesens(Christus nach Joh.1,14; Duddha) 2.Verkörperung.

Jesuiten:Angehöriger des vom hl.Ignatius v.Loyola 1534 gegründeten 1540 von Paul III. bestätigten Jesuitenordens, der Societas Jesu. Kapuziner : Angehöriger eines katholischen Ordens,Abk.:O.F.M.cap.

Katholizismus : Geist und Lehre des katholischen Glaubens.

Konzil:vom Papst einberufene und geleitete Versammlung kirchl.Würdenträger; Ratsversammlung.

Logos: Wort.Redede..Vernunft..logos = menschliche Rede ,sinnvolles Wort(Philo.) menschl.Vernunft, Sinn; göttliche Vernunft, Weltvernunft; Gott, Vernunft Gottes als Weltschöpfungskraft Offenbarung, Wille Gottes,u. menschengewordenes Wort Gottes in der Person Jesu(theol.)Liturgie:im christl.Bereich der strenggeordnete religiöse Kult (Gottesdienst, Sakramente usw.)

Manichäismus : von Mani gestiftete dualistische persisch-hellenistisch-christl. Weltreligion (3.Jh.n. Chr.)

Mission : 1. Sendung, (ehrevoller) Auftrag, innere Aufgabe.2. Verbreitung einer religiösen Lehre unter Andersgläubigen. Innere-: religiöse Erneuerung und Sozialarbeit im eigenen Volk.3.(ins Ausland) entsandte Personengruppen) mit besonderem Auftrag (z.B.Abschluß eines Vertrages),4 .diplomatische Vertretung eines Staates im Ausland.

Missionär:in der Mission tätiger Priester od.Prediger: Glaubenbote.

Monotheismus: Glaube an einen einzigen Gott (unter Leugnung aller anderen.

Monophysitismus:der..altkirchliche Lehre ,nach der die zwei Naturen Christi zu einer neuen gottmenschlichen Natur verbunden sind.

Metropolit: kath.Erzbischof; in der orthodoxen Kirche Bischof als Leiter einer Kirchenprovinz.

Metropolitankirche : Hauptkirche eines Metropoliten

Mosaik:1.flächiges Bildwerk aus verschiedenfarbigen Steinen oder Glaslittern zur Verzierung von Fußboden u. Mauern.2. eine aus viele kleinen Teilen zusammengesetzte Einheit.

Nestorianer : Anhänger der Lehre des Patriarchen Nestorius v. Konstantinopel (um 451verst.)und einer von dieser Lehre bestimmten Kirche(in Vorderasien u.Amerika).

Nestorianismus :der, von der Kirche verworfene Lehre des Nestorius, die göttliche u.menschliche Natur in Christus für unverbunden hielt und in Maria nur die Christusgebärin nicht aber die Gottesgebärin sah.

Jakobiten:nach dem Bischof Baradäus(6.Jh.),der Anhänger der syr.monophysitischen Naturalkirche.

Orthodox: rechtgläubig, strenggläubig Ggs.heterodox

Orthodoxie: griechisch-orthodox. ,e.Kirche die seit 1054 von Rom getrennte morgen -ländische od.Ostkirche,a) der strengen Lehrmeinung gemäß ;der herkömmlichen Anschauung entsprechend;b) starr unachtgiebig.

Orthodoxie :die 1.Rechtgläubigkeit;theol.Richtung, die das Erbe der reinen Lehre (z.B.Luthersod.Calvins)zu Wahren sucht;2.Festhalten an Lehrmeinungen

Paradigma:Beispiel, Muster, Vorbild

Pluralismus: 1. Philosophische Anschauung nach der ,der Wirklichkeit aus vielen selbständigen, einheitslosen Weltprinzipien besteht;2.Vielgestaltigkeit der weltanschaulichen politischen oder gesellschaftlichen Phänomene.

Pluralist: der Vertreter des Pluralismus

Pontifikalien 1.Liturgische Gewänder u.Abzeichen des kathol. Bischofs . 2.Amtshandlungen des Bischofs, bei denen er seine Abzeichen trägt.

Pontifikat: Amtsdauer u. Würde des Papsts oder eines Bischofs

Profan : vor dem heil. Bezirk liegend, gemein, ungeheiligt,1.weltlich,unkirchlich ungeweiht, unheilig (Rel.)

Protestantismus : nach der feierlichen Protestation der evangelische Rechtstände auf dem Reichstag zu Speyer 1529,der.aus der kirchl.Reformation des16.Jh.hervorgegangene Glaubensbewegung, die verschiedenen evang.Kirchengemeinschaften umfaßt.

Psalm:eine der relig.Lieder Israel u.der jüd. Gemeinde, die im Psalter 1)gesammelt sind,2)geistl.Lied. Ritual. Kirchliches Brauchtum, feste Gottesdienst- u.Kultordnung

Rituell : dem kirchl.u. kultischen Brauch entsprechend.

Ritus :Kirchliches Brauchtum; heiliger Brauch.

IL-Hane(Mongol.): mongolische Dynastie , die im 13.u.14.Jh.in Perien regierte. Ismailiten :Anhänger einer Shiitischen Gemeinschaft,die im Jemen,in Syrien,in Iran und Afghanistan ihre Anhängerschaft hat.

Islam:(arab.) Hingabe an Gott; Name der jüngsten Weltreligion, deren Stifter Mohammed (569-632) war.

Karäer:(hebr.):jüdische Religionsgruppe, welche die rabbinische Tradition ablehnt.

Maphrian (syr.): Titel des zweiten leitenden Bischofs der westsyr.(jakobit.) Kirche mit Sitz in Mousol.

Millet-System :(siehe extra Text)

Minderheit : (siehe extra Text)

Melkiten : (syr.) Die Ostchristen des byzant.Ritus in Ägypten, Palästina und Syrien,die nicht zum Monophysitismus übertraten, sonder sich zu der vom byzant.Kaiser(malk) vertretenen Religion bekannten.Der Name ist heute auf die Uniaten dieser Gruppe beschränkt.

Maroniten : (siehe extra Text)

Patriarch:(gr.)Erzvater ;Oberbischof eines Verbandes von Kirchenprovinzen Ursprünglich war der Patriarch das Oberhaupt einer Ostkirche mit dem trad. Sitz in Alexandria, Antiochia und später auch Konstantinopel und Jerusalem. Die Bildung nestorianischer und monophysitischer Kirchen sowie weiterer nationaler Kirchen (Bulgarien, Serbien, Rußland etc.) hat zur Berufung eigener Patriarchen geführt bzw.ließ zu den alten Patriarchaten weitere hinzutreten.Bei den Uniaten hat der Patriarch Jurisdiktion über seine Kirche unter Vorbehalt der päpstlichen Primatialrechte.

Raiya, raiyet:(arb.):Untertan,Gemeiner, Bürger.

Schisma : (gr.) Spaltung: die nicht dogmatisch begründete, sondern aus kirchlichen rechtlichen Gründen entstandene Aufhebung der Kirchengemeinschaft.

Seyhülislam (Cheikh al-Islam) (arb., türk.) ursprünglich Ehrentitel für bedeutende -islamische Theologen und Mystiker. Im Osmanischen Reich heftete er sich immer ausschließlich an das Amt des Mufti (Rechtsgelehrter) von Istanbul und wurde ab dem 16. Jh. zur Amtsbezeichnung.

Shiiten (arab.): Anhänger des Alis a. Allg. Beziehung für all diejenigen Moslime die Ali, den Vetter und Schwiegersohn Mohammeds, als dessen ersten rechtmäßigen Nachfolger anerkennen und in diesem Sinne Shi at Ali (Anhänger Alis) heißen. Es gibt versch. Shiiten Gemeinschaften wie z.B. Esna Asrari (Iran), Mutawali und Ismailiten (Libanon) etc.

Sufismus (arab.): islam. Mystik, hervorgegangen aus der ständigen Meditation des Korans und der prophetischen Tradition.

Sunniten: (arab.) Leute der Sunna und der Gemeinschaft (ahl as-Sunna wal-gama a) -große Gruppe der Moslime, die sich von dogmatischen und praktischen Abweichungen der orthodoxen Lehre fern halten.

Synkretismus (gr. lat.): Vermischung von Elementen verschiedener Religionen ,Kulte Umma : (arab.) Gemeinschaft der Moslime

Uniaten : (lat.) Angehörige der mit Rom vereinigten Ostkirchen.

Prot, g, : (last. fr.): Günstling, Schützling

Protektorat : (lat. nlat) Schirmherrschaft, Schutzherrschaft eines Staates über

Fremdes Gebiet; unter Schutzherrschaft eines anderen Staates stehendes Gebiet Wie es in einer franz. Ency. (la grande ency. Paris Bd. 9 freimütig definiert wurde: " Ce n'est pas seulement une protection, c'est aussi le droit de les surveiller.. Ils sont aussi sous notre main. Si nous les abandonnons eux-mêmes, ils se jetteraient, dans les bras d'une autre puissance et mettraient .. son service influence, tandis qu'aujourd'hui ils sont liés par notre protectorat au point de ne pouvoir nous combattre" (La grande Ency., Paris 1902 Bd. 9, S. 857, Art.: protectorat catholique)

Kapitulation: Verträge mit außereuropäischen Staaten zum rechtlichen und personellen Schutz der sich im Auland aufhaltenden Europäer; (gr. Duden 5): Nach Autoren: Marteus: der aus der Sitte der Musulmanen und Christen Mittelalter, zu ihnen Vorverhandlungen den in eine Serie von Artikeln Capitula zerlegten Entwurf mitzubringen, die Bezeichnung des ratifizierten Vertrags als " Capitulatio" herleitet (Das consularwesen Mikonios definiert so: le mot capitulation signifie un acte contient divers articles en chapitres (capitula). Wie über den Namen herrscht auch den Begriff der Kapitulationen in der völkerrechtlichen Literatur eine lebhaftere Kontroverse. Man streitet darüber, ob die Kapitulationen vom Standpunkt des internationalen Rechts als Privilegien oder als sygnallagmatische Verträge anzusehen sind. Beide Ansichten haben ihre Vertreter, diese nach ihrer Auffassung und der ihnen einleuchtenden Begründung an der vorgefaßten Meinung festhalten . Das hier aufgeworfene Problem kann m.E. nur gelöst werden auf Grund des Inhalts und der Form der verbrieften Abmachungen selbsts, die alle für die Erfassung der rechtlichen Natur von Bedeutung sind . Was die Form mancher Kapitulationen angeht , so sollte man meinen, es handle sich um eine einseitige Norm , um einen reinen Gnadenakt der Hohen Pforte, den sie nach Belieben ausdehnen, vermehren, aber auch wieder zurückziehen und versagen können. Diese Auffassung vertritt die türkische Regierung selbst , da sie aus religiösen und politischen Gründen die wesentlichste Voraussetzung bei jedem Vertrag: gleichberechtigte Kontrahenten, nicht anerkennt . So sagt d'Arvieux: " Le Grand Seigneur ne veut point traiter avec les princes Chrétiens, prétendant qu'ils ne doivent point aller de pair avec lui, les termes de trait, ne lui plaisent pas par cette raison, celui de capitulation lui plait davantage, parce qu'il regarde ces actes comme des grâces qu'il accorde, et dont il est le maître si absolu qu'il les révoque, les restreint et les annule sans cérémonie quand il le juge ... propos (Mémoires du Chevalier d'Arvieux 1735 t. 8, 55).

Die wichtigsten liturg. Gewänder in den Riten des Ostens

Albe (Alba) knöchellanges weißes Leinengewand mit langen, engen Ärmeln GA S-

Die melk. Priester tragen eine den Alben entsprechende Tunika Abb.6
Amikt : Schultertuch s.Glossarium Artis.. S.23, Abb. 12
Cingulum = Zingulum, liter.Gürtel GA. S.21, Abb.7
Epigonation = einrautenförmiges Stoffstück; es wurde von geistlichen Würdenträgern, von Bischöfen, getragen s.Aßfalg/Krüger S.238; GA 61,Ab 51
Epitrachelion = priestl.Stola, die vorn entweder durch knöpfe zs-gehalten wird oder aus einem Stück besteht s.Aßfalg S.238
Dalmatik =Dalmatika: veraltet Dienrrock; Dalmatik ist Obergewand des Diakons und wird bei feierlichem Anlaß auch von Bischof unter der Kasel getragen; sie unterliegt dem Farbenkanon GA 24, Abb.13,14
Emimanikien : s. Aßfalg/Krüger S.239, mit den Epimanikien strafft der Diakon die Ärmel seines Untegewandes; vgl.GA Par. S.61, Abb.55
Enkolpion:Die Würdenträger u. Bischöfe tragen über ihren l.G.das Brustkreuz u.o.das Enkolpion (mit kleinen Ikonen Christi oder Mariens geschmücktes Medaillons) s.K.Onasch, Kunst u. Liturgie der Ostkirche in Stichworten S.135 Goti = Gürtel bei den Armeniern s. Aßfalg/Krüger S.241
Kasel = Casula , das Obergewand des priesterlichen Meßornates, im Rom bis auf den heutigen Tag planeta genannt. s.J.Braun, die liturg.Gewande in occ.14
Manipel =(lat.hist.)schmaler Stoffstreifen mit einem Kreuz in der Mitte und. oft auch auf dem verzierten Ende, s.Glossarium Artis Par..S.33
Mitra =(gr.lat.) Kopfbedeckung hoher katholischer Geistlicher,Bischofsmütze mützenartige Kopfbedeckung altorientalischer Herrscher.GA S.31,2
Missal =(lat.mtal.das-s-e) Meßbuch: Missale Romanum=amtl. Meßbuch der röm. kath.Kirche,s.GA.Par. S.81-105
Omophorion: Die Bischöfe tragen das Omophorion,ein breites Band,das um den Hals gelegt u.an der Brust durch eine Spange befestigt ist,s.Aßfalg/Krüger S.239;dazu s.K.Onasch, Kunst u. Liturgie.. S.135f Abb.Bischof in liturg.G.nr.2
Orarion : (lat.kirchenlat.-mgr.)Stola des Diakons im orth.Gottesdienst s.Onasch Kunst u. Liturgie..S.135f,Abb.unter Nr.3(Diakon);GA S.69 Oration (..zion), liturgisches Gebet,bes.inder kathol.Messe
Pallium:(lat)altrömischer mantelartiger überrwurf; Kaiserkrönungsmantel im MA Schulterschmuck des Papstes, heute auch an Erzbischöfe verliehen. s. Glossarium Artis Par.. S.15, Abb.2,3
Palla : (lat.)altrömischer Frauenmantel- gesticktes Leinentuch über dem Meßkelch Sakko: dasa ist die einfache Herrenjacke, Jacke eines Straßenanzuges
Tiara : (pers.gr.lat.) 1. hohe Kopfbedeckung der altpers.Könige 2.dreifache Krone des Papstes, die er bei feierl. Anlässen trägt; s.K.Onasch 135f
Trikerion: Liturg. Geräte s.Glossarium Artis:Parmente S.65, Nr4,7
Talar: (lat.it.)bis zu den Knöcheln reichendes langes Amts-od.Festgewand (z.B.des Richters od.Hochschullehrers , vgl.Robe)s.GA.Paramente S. 62, 13 Nr.1; 17, Nr.1 Abb.3 (bei den Protestanten).
Tunika : (Tunica) 1.im Rom der Antike (urpr.ärmelloes)Untergewand für Männer und Frauen 2.über den Kleid getragener (kürzerer)Überrock; ärmelloes , vorne offenes Übergewand, das mit Gürtel über einem festlichen Kleid aus dem gleichen Stoff getragen wird s.gr.Duden V.S.747;Aßfalg S.24
Pluviale :(lat.mlat:Regenmantel 1.liturg.Obergewand des Kathol.Geistlichen für feierliche Gottesdienste außerhalb der Messe (z.B.bei Prozessionen) 2. kaiserlicher oder königlicher Krönungsmantel s.gr. Duden V.S.570
Zunnoro: Gürtel des syr. u. mala.Priesters s.Aßfalg /Krüger S.240 Details über die liturg.Gewänder s.J.Braun:Die liturg.G.im Occident u.Orient, S.771-779; Glossarium Artis Paramente u. Bücher d. christl.Kirchen S.61-68; C.M.Kaufmann:Handbuch d. christl.Archäologie; K.Onasch:Kunst u.Liturgie der Osrkirche in Stichworten W.K.G.1981;Lex.f.Theologie u.Kirche VI.S.259,66

Anhang I.1 a -Literatur und Quellen über Damaskus

- 1 -E.Herzfeld,Damascus Studies in Architecture,Ars Islamica 9,1942,1-53;10,1943, 13-70;11/12,1946.1-71.13/14,1948 118-138
- 2 -Ph.Hitti: History of the Arabs (1970)

- 3 -Ibn Asakir: Nikita Elisseff (Üners.) la description de Damas 1959
- 4 -A.V.Kremer, Topographie von Damascus, Denkschriften Wien 5/2 1854, 1-51, 6/2, 1855/1-36
- 5 -H.Laoust, Les gouverneurs de Damas sous les Mamlouks et les premiers Osmanen (658-1154) 1260-1752) 1952
- 6 -M.Ma`Oz, Ottoman Reform in Syria and Palästina (1840-1861) 1968
- 7 -K.Müller, Die Karawansrei in Vorderen Orient 1929
- 8 -J.P.Pascual, La Syrie ... l`époque ottomane (le XIV. siècle d`après trois actes de Waqf Ottoman I. (1983).
- 9 -J.P.Pascual: Damas, la fin du XVI siècle d`après trois actes de Waqf ott. 1, 1983
- 10 - A.Rafeq, The Provinz of Damascus 1783-1783 (1966)
- 11 -H. Gaube E. wirth: Aleppo, historische und geographische Beiträge zur baulichen Gestaltung, zur sozialen Organisation und zur wirtschaftlichen Dynamik einer vorderasiatischen Fernhandelsmonopole (1984)
- 12 -Nikita Elisseff, Les monuments de Nur ad-Din, Abb. 13, 1949-1951. (1951), 3-43
- 13 -M. Ecochard, Le corur (cl). Les bains de Damas, I. (1942) II (1943).
- 14 -K. Dettmann, Damaskus .Eine orient. Stadt zwischen Tradition und Moderne 1969
- 15 -M.Baktit, The Ottoman Province of Damascus in the sixteenth c. 1982
- 16 -R. Tresse, L`irrigation dans la Ghouta de Damas REL. 3, 1929, 461-574
- 17 -C.Watzinger - K. Damaskus .Die antike Stadt (1921).
- 18 -U.J. Seetzen, Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan Länder, Arabia-Peträa und Unterägypten I-IV (1854, 1855)
- 19 -R.Thoumin, G,og.humaine de la Syrie centrale, 1936
- 20 -J.Sauvaget, Description de Damas, Journal Asiatique 9, serie 3, 1894, 251-270 (I)
- 21 -A. Raymond, Grandes villes arabes ... l époque ottomane (1985),
- 22 -Sauvaire: Description de Damas, Journal Asiatique 9, serie 3, 1894-251-270 (I)
- 23 -A. Schälch, Der arabische Osten im 19. Jh. 1800-1914, in: U. Haarmann (Hrsg), Geschichte der arabischen Welt (1987) 365-431.
- 24 -K. Sinjab, Das arabische Wohnhaus des 17. bis 18. Jh. in Syrien (Diss. Aachen 1965
- 25 -N. Ziadeh, Urban life in Syria under the early Mamluks, 1953.

ANHANG II.1

Die Christen in Syrien -Verbreitung nach Stadt und Konfessionzugehörigkeit

Konfession	Zahl	Stadt
Ostsyrer (Assyrer)	30000	siehe die
Karte zugefügte		
Westsyrer (Jakobiten)	18000	
Armenier (Georg.)	122000	
Griech.Orthodoxen	200000	
Katho.Assyrer (Chald.)	6000	
Katho.Westsyrer	20000	
Katho.Armenier	22000	
Katho. Melchiten	64000	
Maroniten	19000	
Lateiner	10000	
Protestanten	18000	
Nicht Kath.Gesamt:	450000	
Katholiken -Gesamt:	141000	
Christen-Gesamt:	591000	

In o\o der Gesamtbevölkerung 10-13

Dieser Angabe nach Horner in Jahre 1970 Nach Kurt Schroeders so sieht aus:

Die Zahl der Christen in Syrien beträgt etwa 1/2 Million, also etwas 13 % der Gesamtbevölkerung. Weit aus die meisten gehören der griechisch-

orthodoxen und der armenisch-orthodoxen Kirche an. Einige Gruppe wie Nestorianer und Chaldäer sind zu völliger Bedeutungslosigkeit herabgesunken

Die Zahl der römisch-Katholischen und protestantischen Christen, die durch

europäische Missionstätigkeit gewonnen wurden, ist gering.

Nach Meyer Große Universal Lexikon 13, S.643,

Religionszugehörigkeit (1965)

so sieht aus: 87,4% Muslime (überwiegend Sunniten) etwa 10 % Christen

(zu 45 % Griechisch-orthodoxe und -Katholische, zu 25 % armenisch-orthd. und Katholiken, zu 23 % Jakobiten u.a. Syr. Christen, zu 3 % Maroniten, zu 2 % Protestanten. Rest: Römisch-Katholische, Nestorianer, Chaldäer u. a. 25000 Drusen, 4500 Juden

Siehe P. Khoury: Syria and the French Mandate S. 10,11,Table, 1-1,1-3.
- Emile Fauquenat, L'Etat civil en Syrie...in CHEAM no.50 (Recueil de statistiques de la Syrie et du Liban 1942, 42

Anhang II.2

Die Feste bei den Katholiken in Syrien

- 1 - Fest der Beschneidung am 1.Sonntag im Januar
- 2 - Erscheinung des Herrn am 6.Januar
- 3 - Einführung Jesus in dem Tempel
- 4 - Test Mar Maron bei der Maroniten am 9.Februar
- 5 - Fest Mar Johannes Maron am 2.März
- 6 - Test der vierzig Märtyrer 9.März
- 7 - Die Verkündigung der Jungfrau Maria am 25.März
- 8 - Osterfest am 16.April
- 9 - Auferstehungsfest am 17.April
- 10 -Mar Yusuf am 7.Mai
- 11 - Donnerstag, der Tag der Auferstehung am 25.Mai
- 12 -Pfingsten am 4.Juni
- 13 -Das heilige Dreifaltigkeitsfest am 11.Juni
- 14 -Herz-Jesusfest 23.Juni
- 15 -Geburt Johannes des Täufers am 24.Juni
- 16 -Aposteltage: Petrus und Paulus am 29.Juni
- 17 -Fest Mar Gregors bei den Armeniern am 1.Juli
- 18 -Mar Tuma (Thomas) ,der Apostel ,am 3.Juli
- 19 -Fest der Märtyrer am 10.Juli
- 20 -Fest der Propheten Elyas am 20.Juli
- 21 -Die Heilige Anna, die Mutter der Jungfrau ,am 26.Juli
- 22 -Der Geburtstag der Maria am 8.Sept.
- 23 -Kreuzungsfest am 14.Sept.
- 24 -Fest des Schutzengels am 2.November
- 25 -Das heilige Dimetriosfest 26.Okt.
- 26 -Das Allerheiligenfest 1.Sept.
- 27 -Die Einführung der Jungfrau Maria in dem Tempel am 21.November
- 28 -Test des Johannes von Damaskus am 4.Dezember
- 29 -Geburtstag des Herrn am 25.Dezember

Siehe Y.Naiseh, Mugtama Madinat Dimashq Bd.II.S.679
über das Kirchenjahr s.:Evangelisches Kirchenlexikon Bd.III.S.1115-

1126

dazu s.die Religion in Geschichte u.Gegenwart
II.3.163,V.143Katholizismus I.3.1215

Anhang II.3

Heute existieren folgende christliche Kirchen in Syrien

- 1-Griechisch-orthodox: Kirchensprache Griechisch,vielfach auch schon Arabisch Patriarch von Antiochia, Amtssitz in Damaskus
- 2-Nestorianer:Kirchensprache Altsyrisch; Patriarch in Mesopotamien.
- 3-Monophysiten :

a) Syrisch-orthodox: Kirchensprache Altsyrisch; Patriarch von Antiochia,
Amtssitz in Homs

-
- b)-Armenisch-orthodox: Kirchensprache Armenisch; Patriarch von Jerusalem
- 4-Mit Rom unierte Kirchen:
- a) Griechisch-katholisch: ehemals griechisch-orthodox; Kirchensprache Griechisch und Arabisch; Patriarch von Antiochia, Amtssitz in Kairo.
 - b) Syrisch-katholisch: ehemals syrisch-orthodox; Kirchensprachen Alt-syrisch; Patriarch von Antiochia; Amtssitz in Beirut
 - c) Armenisch-katholisch: ehemals armenisch-orthodox; Kirchensprache Armenisch; Patriarch von Kilikien; Amtssitz in Beirut.
 - d) Chaldäer: ehemals Nestorianer; Kirchensprache Altsyrisch; Patriarch von Babylon, Amtssitz in Mosel
 - e) Maroniten: Anhänger einer späteren monophysitischen Richtung, die sich im 12. Jh. wieder an Rom anschloß; Kirchensprache Altsyrisch;
- Patriarch von Antiochia, Amtssitz in Bkerke und Diman in Libanon.

Die Zahl der Christen in Syrien beträgt etwa 1/2 Million, also etwa 13 % der Gesamtbevölkerung. Weitaus die meisten gehören der griechisch-orthodoxen und armenisch-orthodoxen Kirche an. Einige Gruppen wie Nestorianer und Chaldäer sind zu völliger Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Die Zahl der römisch-katholischen und protestantischen Christen, die durch europäische Missionstätigkeit gewonnen wurden, ist gering.

Siehe: The Cambridge Ency. of the Middle East and North Africa, New York, Cambridge University 1988, p.423.

Anhang II.4 Vertragsmuster des Mawardi über die Dhimmi

Dieses Vertragsmuster gibt Mawardi (gest. 1058) in seinen Ahkam Sultaniya 1).

Angeführt sei hier das aus dem 11. Jahrhundert stammende Vertragsmuster des

Mawardi, das als klassische Vorlage praktisch bis in die letzten Jh. des Osmanischen Reiches die Beziehung zwischen der muhammedanischen und der christlichen Bevölkerung des "Dar al-Islam" (2) bestimmt hat.

Al-Mawardi unterscheidet zwei Vertragsabschnitte mit je sechs zwingenden und sechs empfehlenswerten Bedingungen. Die zwingenden Bedingungen müssen Bestandteile jeder Dhimma sein. Ihre Verletzung durch den "Dhimmi" den Nutznießer dieser Abmachung, führt zu einer Annullierung des Vertrages, soweit es die Person des Delinquenten betrifft.

Es steht nicht mehr unter dem Schutz des Islams, sondern ist vogelfrei und

kann als Ungläubiger von jedem Muslim getötet werden.

Die sechs zwingenden Bedingungen sind:

1 - Die "Dhimmi" dürfen den Koran nicht angreifen oder zu verfälschen suchen

2 - Sie dürfen den Propheten nicht der Lüge bezichtigen oder über ihn in verächtlicher und herabsetzender Weise sprechen.

3 - Sie dürfen den Islam nicht lächerlich machen oder seine Wahrheit bestreiten.

4 - Es ist ihnen nicht erlaubt, zu einer muslimischen Frau irgendwelche Beziehungen anzuknüpfen.

5 - Sie dürfen nicht versuchen, einen Muhammedaner von seinem Glauben abzubringen

oder ihm irgendeinen Schaden zuzufügen, gleich, ob im Hinblick auf sein Leben

seine Gesundheit oder sein Vermögen.

-
- 1) Al-Mawardi: Al-Ahkam As-Sultaniya, S.305-306,121ff
 - 2) zu diesem Termini und den damit verbundenen Theorien vgl. Shorter Ency. of Islam, II.1965,68-70; siehe auch : Ende/Steinbach, Der Islam in der Gegenwart München 1984, S.201,308f,319,481,537,552; Fischer, Der Islam II.S.318f; Durant, Kulturgeschichte der Menschheit, Weltreiche des Glaubens, S.472f.

Anhang II.5

Die Kirchen und Klöster in Damaskus

- 1-Johanneskirche (das Gebäude wurde beim Neubau der Großen Moschee abgetragen)
- 2-Kirche Maqsallat al-Baris/St.Sergius auf Maxillaton-Bau verschwunden
- 3-Marienkirche
- 4-Pauluskirche (Lage ungewiß, wengleich der Standort im Westen der Stadt besser belegt ist).
- 5-Ananias-Kapelle und Kreuzkirche: Kirche al-Qaddis Hananiya und Kreuzkirche al-Musallaba.
- 6-Kirche im Quartier al-Giniq (Moschee -al-Giniq)
- 7-Thomaskirche (Moschee as-Safiqa).
- 8-Kirche beim Haus Nu man : Bau verschwunden
- 9-Kirche Neue Johanneskirche (Moschee az-Zainabiya).
- 10-Nikolauskirche (Moschee at-Tankiziya)
- 11-Kirche des Hl. Johannes von Damaskus u. Schule : 20 Jh. die Kirche geht auf eine byzantinischen Gründung zurück.
- 12-Jakobitenkirche:Kloster und Kirche der Jesuiten, armenische Scule, ehemals eine Jakobitenkirche.19.Jh/20, die Kirche geht auf byz.Gründung zurück.
- 13-Kirche im Dar-al-Battikh/St.Zyprian und Justine
- 14-Kirche gegenüber dem Haus Lajlaj (Laglag)
- 15-Kirche al-Qalanis
- 16-Kirche beim Haus al-Mashiqi (Madrasa al-Mismariya)
- 17-Kirche am Eingang der Darb an-Naqasha
- 18-Protestantische Kirche (Ende 19.Jh.Anfang 20 JH.)
- 19-Kirche u. Kloster der Franziskaner (Ende d.19.Jh.u.Anfang 20.Jh.)
- 20-Kirche und Patriarchat der Maroniten 20 Jh.

 1) Siehe Ibn Asakir 220,223,Nr.10 ; Sauvaire O.T.403,405;J.

Nasrallah 35

2) Watzinger-Wulzinger (1921) 98; Ibn Asakir 220,221; Sauvaire O.T.403ff

3 -Ibn Asakir 220,223 Nr.8;

4 -Ibn Asakir 220,223; Savaure O.T.405,403

5 -Sauvaire (1932) 10 Nr.5; Sauvaire O.T.403,406

6 -Ibn Asakir 220,224,Nr.14

7 -J.Nasrallah Proche Orientchrétien 35

8 -Watzinger-Wulzinger (1921) 10;

9 -J. Nasrallah 35.

10 -Watzinger-W.101

11 -Ibn Asakir 220,223,Nr.11 Anm.6;D.Sack Damas 2.1985,233,Pläne v.VIII.

12-Ibn Asakir 220,224, Nr.12

13-Ders. 220,222,Nr.4

14-Ders. 220

15-Ders. 220,223,Nr.9

16-Sauvaire 403,406f.

17-Ibn Asakir 224f Nr.5

18-D.Sack Damaskus 2,985,231 Pläne v.VIII.

19-D.Sack 231 Pläne v.VIII.

-
- 20-R.Thoumin, Revue de géographie Alpine 25,1937,686, Abb.3 Nr.11.
21-Armenische-Katholische Kirche und Patriarchat (datiert 1863 u
1924).
22-Kirche Hildan, 20 .Jh.
23-Kirche St.Georg Syria und Schule (2o.Jh.)
24-Griechisch-orthodoxe Kirche St.Marien (19/20.Jh.) Tor der
äußeren
Umfassungsmauer,datiert 1852;die Kirche geht auf eine byz.Gründung
zurück.
25-Griechisch-orthodoxes Patriarchat, Ende 19.Jh.Anfang 20.Jh.
26-Syrisch-Katholische Kirche und Patriarchat, Ende 19.Jh.,Anfang
20.Jh.
möglicherweise lag hier die byz.Pauluskirche.
27-Griechisch-Katholische Kirche und Patriarchat Schule und
Priesterseminar
Patriarchat 1.Hälfte des 19.Jhs,übrige Anlage Ende 19.Jh./20.
28-Armenisch-orthodoxe Kirche,Patriarchat und Schule Ende
19.Jh.,Anfang20.Jh.
29-Armenisch-Schule 2.Hälfte 19/20.Jh.
30-Kloster Kanqal
31-Kloster Hanqal an-Nagmiya, Bau verschwunden.
32-Kloster Ribat Abu Bayan erbaut etwa 555/1160; Inschrift am Minarett von
782/1380-81; im20.Jh.verändert.
33-Kloster und Schule der Barmherzigen Schwestern, Ende 19.Jh.,Anfang
20.Jh.
34-Kapelle des Hl.Georg des Torhüters 20.Jh.
35-Kloster und Kirche der Jesuiten,armenische Schule, ehemals eine
Jakobiten-Kirche 19.Jh./20.Jh., die Kirche geht auf eine byz.Gründung
zurück.
36-Synagoge 2. Hälfte 19.Jh.
37-Synagoge 1930 etwa /Kataster XI.2-112)
38-Synagoge (kataster XI.1-525) 2.Hälfte 19.Jh.
39-Synagoge (Moschee al-Ahmar)
40-Große Moschee al-Jami al-Umawi(Kataster XVI-156,datiert 86/705 bis
96/715
Umfassungsmauer,teilweise römisch,1.Jh.n.Chr.,ehemaliger Jupiter-
Tempel bzw.Johannes-Kirche.

21-R.Thoumin, Revue de géogr.alpine 25,1937,686 Abb.3,Nr.13; D.Sack
236P.V.
22-D. Sack:Damaskus 232.Pläne V.VIII;
23-Ders.235. Pläne V.VIII
24-Ibn Asakir 220,222, Nr.6; Sauvaire 403,404f
25-D.Sack 247,Pläne V.VIII
26-Watzinger-Wulzinger (1921)98f,87
27-D. Sack 240 Pläne V.VIII.
28-R.Thoumin (1937) 686 Abb.3 Nr.d.
29-D. Sack 235, P.V. VIII.
30-Sauvaire VIII,278-280;
31-Ders. VIII.278-280;
32-D.Sack:Damaskus 242,244,246, V.VIII.P.
33-bis 39 siehe Anm.32
40-Siehe Ibn Asakir 9-73; Sauvaire C. 185-230; Sauvaget (1932) 151-
210
Abb.5-8 Taf.1; Creswell(1969)151-210 Abb.79,94,96,99f,Faf.42,62 A.;
Dorothee Sack:Damaskus 1985,263f,Pläne III.VIII,Taf.69,a.b;siehe extra
Blatt

Anhang II.6

Muslimische Handelshäuser in Damaskus

Name des Handelshauses in Damaskus	Anzahl.d. Niederlassungen	I Alep. Bagdad	II. Hama Homs	III. Paläs.	IV. Hijaz	V. VI.
Gazza						

1 - Hashim	2	+	+			+
2 -Quwatli	2	+				
3 -As-Salabi	3	+++				
4 -Ahmad al-Qasim	1	+				
5 -Mahdi	1	+				
6 -al-Awani	1	+				
7 -Hamuda	1	+				
8 -al-Kasm	5		++	++	+	
9 -Murad	4		++	++		
10 -al-Maidani	6		+++	+++		
11 -Abu al-Hawa	1		+			
12 - al-Khanji	2		++			
13 -Halalu	1		+			
14 - Ziyad	1		+			
15 -Sibanu	1		+			
16 -Jabri	4		+	+		
17 -Muhammad al-Ed	3			++	+	
+						
18 -al-Abadi	2			+	+	
19 -Qazziha	2			+	+	
20 -Mudawwar	1				+	
21 -Sadr	1				+	
22 -al-Qashqash	2				+	
+						
23 -al-Fakhouri	1				+	
24 - al-Hil	1				+	
25 - at-Tawaf	1				+	
26 - al-Watar	1				+	
27 - Tauban	3				+++	
28 - as-Sukuri	1				+	
29 - al-Khann	1				+	
30 -al-Ista an-Nawani	1				+	
31 -al-Shallah	2				+	
+						
32 - al-Adhami	1				+	
33 -Sawid	1				+	
34 - Iaha Halai	1				+	
35 -al-Halabi	1	+				

Diese Angaben nach Wetzstein Tagesbuch No.5,299-302

Anhang II.12
Christliche Handelshäuser in Damaskus und a. Städten

Name d.Handelshauses	Anzahl d.N.-	I	II	III	IV	VI
VII						
Lassungen		Bagdad	Alep.	Homs,	Palästina	
Hijaz Gazza				Hamah		
1 -Maraih	2	+	+			
2 -Anhuri	1	+				

3	-Naqqara	1	+			
4	-Az-Zananiri	2	+	+		
5	-Siyur	1	+			
6	-at-Tawil	1	+			
7	-al-Khourri	2		+		+
8	-al-Bataini	1		+		
9	-Mulük	1				+
10	-Abu Sha ar	2		+		
11	-al-Bina	2				+
+						
12	-Shiha	2				+
+						
13	-al-Basamiri	2				+
+						
14	-al-Fas,a	1				+
15	- Qandalift	1		+		
16	-Mudawar	1		+		
17	-Hashim	1		+		
18	-al-Husami	1			+	
19	-Tulamaz	1			+	
20	-al-Rifa i	2		++		

Jüdische Handelshäuser in Damaskus

1	-Haqil Rubin	3	++		+	
2	-Matalun	3	++	+		
3	-Samuha	1	+			
4	-Zailun	2	++			
5	-Sasun	1	+			
6	-Ruqa	1		+		
7	-Situn	1		+		
8	-al-Mugellid	2				+
+						
9	-ad-Dur	1				+
+						
10	-ar-Rayiq	1				+
11	-al-Buqaira	1				+
12	-an-Nusairi	1		+		+
13	-Ta`Halalu	1		+		

Karawanenhandel in Damaskus

Orte d.Karawan- Gazza	Bagdad	Aleppo	Homs Hama	Palästina	Hijaz
	I	II	III	IV	V
VI handels,i.Damaskus Anzahd.H.-Häuser 11	20	15	16	19	13
a) christlich 3	8	4	7	6	-
b) jüdisch 3	5	3	2	4	-
c) muslimisch 5	7	8	7	9	13
a)oder c) -	7	-	-	-	-

Anzahl von deren Niederlassungen in Damaskus

	25	20	22	19	15
11					
a) christlich	8	4	8	6	-
3					
b) jüdisch	8	3	2	4	-
3					
c) muslimisch	9	13	12	9	15
5					
a) oder c)	2	-	-	-	-

Anzahl d. Karawanen pro Jahr

nach Damaskus	2-3	15-20	20-25	20-30	1
3-4					
von Damaskus	2-3	15-20	20-25	20-30	1
2-3					
Warenwert je Kar.					
nach Damaskus	15-45 Mio.	150000	70000 (Piaster)		4,5
M. 500000					
von Damaskus	25-75 =	200000	110000		80
M. 700000					

 Diese Angaben nach Georg Obeid s. G. Wetzstein (preuß. Konsul) in
 Damaskus
 (1849-1861) v. Ingeborg Huhn Berlin 1989, S. 137, 136

Anhang II.7

Namenliste der Patriarchen des 19. Jahrhunderts

1801-6	Kallinikos v. zum ersten Mal
1806-8	Gregorios V. 333 =
1809-9	Kallinikos V. zum zweiten Mal
1809-13	Jeremias V. zum ersten Mal
1809-18	Kyrillos VI.
1818-21	Gregorios V. zum dritten Mal
1821-22	Eugenios II.
1822-24	Anthimos III.
1824-26	Chrysanthos
1826-30	Agothangelos
1830-34	Konstantinos II.
1835-40	Gregorios VI. zum ersten Mal
1840-41	Anthimos IV. =
1841-42	Anthinos V.
1842-45	Germanos IV. zum ersten Mal
1845	Meletios III.
1845-48	Anthimos VI. zum ersten Mal
1848-52	Anthimos IV. =
1852-53	Germanos IV. =
1853-55	Anthimos VI. =

1855-60	Kyrillos VII.	=
1860-63	Joachim II.	=
1863-66	Sophonios III.	
1867-71	Gregorios VI.	zum zweiten Mal
1871-73	Anthimos VI.	zum dritten Mal
1873-78	Joachim II.	zum zweiten Mal
1878-84	Joachim III.	zum ersten Mal
1884-86	Joachim IV.	
1887-91	Dionysios V.	
1891-94	Neophytos VIII.	
1895-97	Anthimos VII.	
1897-1901	Konstantinos V.	
1901	Joachim III.	zum zweiten Mal

Das 19.Jh.sah demnach dreiunddreissig Mal einen Wechsel auf dem ökumenischen Stuhle, und man kann weder seit den Kanonismen vom Jahre 1860, nach seit deren Publizierung von 1888 irgend eine Besserung in dieser Hinsicht wahrnehmen.

Diese Angabe nach:Karl Beth,Orientalischen Christenheit d.Mittelmeerländer, Berlin 1902, S.25-26

Anhang II.8 (Tabelle)

Die Stadtteile von Damaskus und ihre Bevölkerung nach religiöser Gemeinden/1936

Stadtviertel	Muslime	Christen	Juden
Total			
Al-Qaymariya	5,817	241	-
6,058			
Bab Tuma		6,750	
6,750			
Bab Sharqi (Hay al-Jahud)			9,706
9,706			
al-Kharab	1,849	-	-
1,849			
Madhanat al-Shahim	7,750	-	-
7,750			
Al-Jura	1,378	591	-
1,969			
Bab a-Barid	1,715	-	-
1,715			
Bab al-Salam	1,599	-	-
1,59			
Amara Jawaniya	4,044	-	-
4,04			
Shaghur Jawani	6,383	-	-
6,383			
Suq Saruja	6,868	-	-
6868			
Uqayba	5,095	-	-
5095			
Bahsa Sanjaqdar	2,655	310	-
2965			
Al-Qassa`	-	1,872	-
187			
Amara barraniya	7,980	-	-
79			

Masjid al-Aqsab 690	6900	-	-
Shaghur Barrani 12332	12,332	-	-
al-Qanawat 862	8,625	-	-
Bab al-Jabiya 193	1933	-	-
Bab al-Srija 1200	12000	-	-
Qabr Ataka 8027	8027	-	-
Birkat al-Hattab 2020	2020	-	-
al-Suwayqa 5620	5620	-	-
Musali 2826	2826	-	-
Suq al- Maydan 7015	7015	-	-
al-Haqla 1493	1493	-	-
Maydan Fawqani 10595	10595	-	-
Maydan tahtani 1730	1730	-	-
Al-Qa `a 3400	3400	-	-
al-Saha 3040	3040	-	-
Bab Musalla 6496	5279	1217	-
al-Akrad 6650	6650	-	-
Sharkasiya 9610	9610	-	-
Abu Jarash 9600	9600	-	-
al-Salhiya 2814	2622	182	10
al-Muhajirin 3442	3442	-	-
Gesamt 198,771	177892	11163	9716

Diese Tabelle ist aus dem Buch: Syria and the French Mandate ,New Jersey 1987

v.P.Khoury S.289 entnommen,dazu vgl.Ren, and Raymond Danger,M.Ecochard,"Damas:

Rapport d'enquête monographique sur la ville 1936(unpublished).

Anhang II.9 (Tabelle)

Bevölkerung nach der Religions- und Volkszugehörigkeit

Volks-bzw.Sprachgruppe 1964 (c)	1949 (a) in 1000 E.	1960 (b) in % d.Bev.	in 1000
E.			

Araber	2596	87,9	4800
Kurden	234	6,3	250
Armenier	125	2,8	165
Turkmenen	46	0,6	60
Tscherkessen	22	0,5	50
Andere o. der unbek.	20	2,0	
144(?)			
Syrien gesamt	3043	100	
5469			

Verteilung der religiöŸen (1945) (in
Prozentsatz)

Muhafazat Juden (Provinzen)	Alawiten Shiiten	Drusen Christen	Isma iliten orth/Kath.	Gr.orth.	Chr.Arm.
1-al-Euphrat				0,1	0,8
1.1					
2- Hauran	0,4			2,6	4,4
0,1					
3-Damaskus	0,7	2,5	0,1	3,9	4,7
3,2 2.2					
4- Aleppo	0,3	0,2	1,0	1,1	4,3
8,9 1.8					
5-al-Gazira	0,1		0,2	0,2	22,4
6,8 2.4					
6-Homs	10,4		1,3	9,4	11,2
1,4					
7-Hama	9,5		13.2	11.0	1,3
0,4					
8-Latakya	62,1		1,8	12,8	3,1
1,3					
9-Jabal al-Druz		87.6		5,7	4.2
0,7					
Gesamt	11,5	3.0	1,5	4,7	5.2
4.2 1.2					

Die Sunniten in 1=98,0;in 2=92,5;in 3=82,7;in 4=82,4;in5=67.9;in 6=66,3

in 7 = 64,6;in 8 = 1,8 gesamt = 68,7

-
- a) I. Nousse: La population de la République syrienne, Paris 1951 a
 - b) Allgemeine Statitik des Auslandes L anderkurzberichte Syrien 1969
 - c) U.S.Army Area Handbook 1965

Zur Verteilung der religiösen und ethnischen Minderheit siehe
:Gabiell Baer,

Population and Society in the Arab Wasr (London 1964),p.109;Republic
of Syria

Ministry of National Economy, Departmentof Statistics,Statistical
Abstract

of Syria (Damascus,1952),p.20;

Die gesamte Zahl der Bevölkerung Syriens im Jahre 1945 war 2,949819

Alawiten = 335.554; Drusen= 89796; Isma iliten u. Shiiten = 42,757;

Orth.Christen = 140,832; Andere Christen (Syr.orth., Griech.

kath."Latein",

Maroniten, Chaldeaner, Protestanten, Nestorianer)= 152,769;
Arm.orthod./Kathol.=121,310 (Armenian.Orthodoxes,1104,331);Juden=30,309;
Yaziditen=2858;gesamt 33167
Sunniten =2,033734 (Die Kurden gehören zum Islam)

Anhang II.10

Übersetzung der Verse v. dem Titelblatt

Wir, alle für das Vaterland

- Wem gehört das Land ?
- Seid ihr nicht ebenso Besitzer dieses Land es wie wir?

- Warum schlagen wir nicht gemeinsam den rechten Weg ein ?

- Wann ? werden wir endlich aufwachen ?
Wir alle leben und werden begraben unter
einem Himmel
- Wie lange wollen wir alle noch schlafen ?
wie lange noch gehorchen wir dem Verderber ?
- Der Urheber der Verderbnis bleibt immer ein angesehener Herr,
während der Wohltäter machtlos ist.
- Derjeniger, der Unheil bringt, ist (bleibt) der Herr
während einem Wohltäter die Hände gebunden
sind.
- OH Gott ! weder Christus noch das Buch Mohammads sagen:
haßt euch gegenseitig, damit ihr gehört
werdet.
- Jedoch die böartigen Hände der Unwissenheit
zerstreuten die Söhne dieses Landes.
- Wehe uns ! wenn eines Tages -nach uns -unsere Kinder
die erschreckende Wahrheit erkennen werden !
- Wieviel Neugeborene werden ihre Väter und wünschen, nie geboren
worden zu sein
- Seid tolerant beim Streiten und
wendet euch ab von den Namen Christi und
Mohammeds
- ändert euch von dem Fanatismus. Er ist die Krankheit,
die euch zur ewigen Erniedrigung führt.

Shibli Salibi

Diese Verse sind vom Arabischen in das Deutsche übersetzt, aus der
christl.
Zeitschrift " Das Patriarchat " Magalat al-Batriqieh Nr.104,Mai,1991
S.215f.Von
der modernen christlichen Literatur habe ich dieses Stück aus der
Dichtung
gewählt. Sie sind eine Einleitung,gerichtet an die Mitglieder des
generalen
Komitees der vereinigten arabischen Erzieher und ihr Vertreter in
Libanon
(1991),die dem Generalsekretär ,Dr.Yusuf Farran des weltlichen Rates
für
Zusammenarbeit zwischen Muslimen und Christen,gewidmet ist.

Anhang II.11

Transkription der arabischen Dichtung des Titelblattes

Kulluna lil watan
-liman al-biladu ? `alaysa min ashabiha
antum wa nahnu ? fam... lan... l... nahtadi ?
-Hatta mat... ? l... nastafiqu wa kullun...
nahya wa nudfanu tahta jawwen awhadE ?
-hatta mata at-tafriqu yal`abu dawrahu
fina wa nusghi sami`ina li mufside
-wa yadhullu man baththa `l mafasida syyyidan
wa s.Salihu`l-a`mali maghlu`l-Yadi
-Tillahi ! ma qala `l-masihi tabaghadu
Hatta yuta`a wa la kitabu Muhammadi
-lakinnama aydi`l Jahalati baddadat
abna`a haza `l-Qutri sharra mubaddidi
-waylun lan...,ayyama ya`ti ba`dan...
abna `un... wa yaruna hawla`l-mashhadi
-kam min waliden sawwfa yal`anu Jaddahu
wa ababu wa huwa yawuddu law lam yuladi
-fatasahalu `inda `l-Khilafi wa □ridu
`amman yaqulu bi `Isawi wa Muhammadi
-wa da`u`l ta...ssuba `innahu`l-da ...l-ladhi
yaqdi ...laykum bi`l hawani`l-sarmadi

Anhang 12

Anmerkungen zur Landkarte Syriens nach Wirth 1971

Die religiöse und ethnische Gliederung Syriens sind stark vereinfachte

Darstellung (darüber hinaus gibt es starke christliche Minderheit in allen größeren Städten Nord-, Zentral- und Süd-syriens sowie der Küste, kleinere auch in der jeweiligen Umgebung; Gebiete mit hohem Alawitenanteil finden sich. Auch verstreut zwischen Homs und Aleppo, starke kurdische Gruppen auch in Damaskus und Aleppo).

Die armenischen Christen- armenisch-katholischer gregorianischer (armenisch-orthodoxer) Richtung zusammengenommen-entfallen etwas mehr als 4% der syrischen Bevölkerung. Sie üben fast ausschließlich städtische Berufe aus; nicht weniger als 76 % aller armenischen Christen Syriens leben in den beiden größten Städten Damaskus und Aleppo. Die syrischen Christen-syrisch-katholischer u. Jakob. (syr.orh.) Richtung

zusammengenommen-haben an der Bevölkerung Syriens einen Anteil von etwa 2
% :Ihre Glaubensrichtung geht auf die
alteinheimische,byzant.vorislamische Tradition der Monophysiten
zurück.Obwohl sie sich nicht,wie die armenischen oder griechischen
Christen Syriens, auf Glaubensgenossen in anderen Teilen des Osmanischen
Reiches stützen konnten ,haben sich Reste des syrischen Christentums
trotz mancher Verfolgungen in Syrien selbst wie in den angrenzenden
Gebieten der südlichen Türkei bis heute halten können.

Siehe Eugen Wirth: Syrien eine geographische Landeskunde Bd.4/5
S.177f.

Anhang II.13

Wichtige Daten v.1555 bis 1913 -Konferenzen u.Verträge

1555 -Augustburger Religionsfriede (Reichstagsabschied)
1606-Friede von Wien
1684-Heilige Allianz
1686-Ewiger Friede von Moskau
1699- Friede von Karlowitz (Österreich/Türkei)
1699- = = (Türkei/Venedig)
1699- = = (Türkei/Polen)
1698- Waffenstillstand Rußland/Türkei
1700-Friede von Konstantinopel
1712- Frieden u.Freundschaftsinstrument (Rußland/Türkei)
1718-Friede von Passarowitz (Österreich/Türkei)
1718- Friede von Passowitz (Türkei/Venedig)
1739- Friede von Belgrad
1739- Präliminarfrieden zw.Österreich/Türkei
1743- Friede von Worms
1763- Friede von Paris
1779- Konvention Österreich/Türkei
1802- Akzessionserklärung der Hohen Pforte
1800-Geheimvertrag zu San Ildefonso
1815- Wiener Kongreáakte
1815- Geheimbündnis Großbritannien-Österreich-Frankreich
1815- Heilige Allianz
1815- Zweiter Friede von Paris
1839- Hatti-Scherif von Gülhane
1834- Vertrag Rußland/Türkei
1831- Konferenz von London
1855- Militärkonvention Großbritannien/Türkei
1854- Vier -Punkte-Programm der Krimkrieg-Koalition/Rußland
1854- Dezemberbündnis
1865- Hatti-Humayun Reformedikt/Friede von Paris
1856 Garantievertrag zum Frieden von Paris
1866- Geheimvertrag zu Wien (Frankreich/Österreich)
1871- Frankfurter Friedensvertrag
1878- Präliminarfrieden von San Stefano
1877- Londoner Protokoll
1878- Grundlagen für den Frieden von SanStefano
1678- Frieden von Berlin
1879- Frieden von Konstantinopel
1855- Tunis-Protokolle
1887- Mittelmeerabkommen
1887- Orientdreibund(England/Öster.-Ungarn/Italien)
1888- Suez-Kanalvertrag (Konvention von Konstantinopel)
1904- Abkommen über Algerien und Marokko

1911- Deutsch-Russisches Abkommen über Baghdadbahn u. Persien
1913- Friede zu Konstantinopel
1936- Freundschafts-.Bündnisvertrag Ägypten-Großbritannien
1954- Kanalabkommen Ägypten -Großbritannien
1954- Stützpunktabkommen Ägypten/Großbritannien

Diese Datenliste ist aus dem Vertags-Ploetz, Bd.I.entnommen

Anhang II. 25

Wir, alle für das Vaterland
Wem gehört das Land ?
Seid ihr nicht ebenso Besitzer dieses Landes wie wir ?
Warum schlagen wir nicht gemeinsam den rechten Weg ein ?
Warum werden wir endlich aufwachen ?
Wir alle leben und werden begraben unter einem Himmel ?
Wie lange wollen wir alle noch schlafen ?
Wie lange noch gehorchen wir dem Verderber ?
Der Urheber des Verderbens bleibt immer ein angesehener Herr,
während einen Wohltäter machtlos ist
Derjenige, der Unheil bringt, ist (bleibt) der Herr
Während eienen Wohltäter die Hände gebunden sind.
O Gott ! weder Christus noch das Buch Mohammeds sagen:
Haßt euch gegenseitig , damit ihr gehört werden.
Jedoch die böartigen Hände der Unwissenheit
Zerstreuten die Söhne dieses Landes.
Wehe uns ! wenn eines Tages- nach uns – unsere Kinder
Die erschreckende Wahrheit erkennen werden !
Wieviel Neugeborene werden ihre Väter und Großväter verfluchen
Und selbst verzweifeln und wünschen, nie geboren worden zu sein
Seid tolerant beim Streiten und weden euch ab
Von den Namen Christi und Mohammeds
Entfert euch von dem Fanatismus . Er ist die Krankheit
Die euch zu ewigen Erniedering führt. Shibli Malat

Diese Verse sind von Arabischen in das Deutsche übersetzt, aus der christl.
Zeitschrift „Das Patriarchat „ Magalat al-Batriqiya Nr 104, Mai 1991 S.215f
Von der modernen christlichen Literatur habe ich diese Stück aus der Dichtung gewählt.
Sie sind eine Einleitung des Mitglieders des generalen Komitee des vereinigten arabischen
Erzieher und ihr Vertreter in Libanon (1991) , die an den Generalsekretär des weltlichen
Rates für Zusammenarbeit zwischen Muslimen und Christen gewimmet ist.

Anhang II. 20

Gouraux und Saladins Grab

Als General Gouraux in Syrien (damaskus) eindrang, besuchte er Saladins Grab(Mausoleum)
Und stellte seinen Fuß auf Saladins Grab und sprach stolz folgendes:

„O Saladin, wir sind wieder hierher gekommen“

Infolgedessen folgte ein Echo in der arabischen Welt , besonders unter den Intellektuellen und Dichtern.. So
verfaßte der berühmte Dichter Ma`ruf ar-Rasafi folgende Verse :

1-Ruwaydika Goro ya General	faqad alamta min hitabika aqwalu.
2-Wa qulta an`l ifrangi qawluka annahum	l`abtalo hatika`l-ma`ariku ansalu
3-fa harrakta hiznan fil Sharqi sakinan	wa jaddadta `ahdan minhu fil Sharqi awjalu
4-dhakarta an`l –harbi`l-salibiyati allati	biha`l-yauma wa qad tammam liqawmika amalu
5-wa tilka la amri qarhatun qad naka`taha	bima qultahu fahtaja bish-Sharqi balbalu

Die Übersetzung:

1-Gemächlich O Gouraux, Du General !

Einige Worte Deiner Rede hatten uns schmerzlich berührt

2-Du hast gesagt, daß die Franken Helden sind

Dort sind die Kämpfer, frage sie !

3-Du hast Leid erweckt, welches im Orient nachgelassen hat.

Du erneuerst eine furchtbare Epoche für den Orient

4-Du hast die Kreuzzüge in die Erinnerung gerufen,

Welche heute Deinem Volk Hoffnung gaben.

5-Dies, mein ewiger Gott, ist ein Geschwür, mit welchem

Du in Deiner Rede im Orient Unruhe hervorruft

* Entnommen aus: al-Majallat al-Batriqiyah Okt/Nov.Dez.1994,Nr.138-140 V.Gorg Jabbur

Anhang II./19

Europäische Privilegien im Osmanischen Reich (1) (Vertrag zw. Frankreich und dem osman. Reich von 1535)

Das Schutzrecht europäischer Mächte- insonderheit Frankreichs über die katholischen Christen in der Türkei hat seine geschichtlichen Wurzeln in den Freundschafts-und Handel-Verträgen, die während des ganzen Mittelalters italienische Stadtrepublik (Pisa,Florenz,Venedig, Genua) mit den muslimischen Staaten des Mittelmeeres abschlossen. Diese Verträge Enthielten das Zugeständnis eigener Rechtspflege und freier Religionsübung innerhalb der Räumlich abgeschlossenen Faktoreien (Kolonien) in den orientalischen Städten für die dort Handel treibenden europäischen Vertragsschliessender. Die weitere Entwicklung führte zu ähnlichen Abkommen zw.

Europäischen Staaten einerseits und dem türkischen bzw. Ägyptischen Staaten andererseits hinsichtlich der Privilegierung und des Schutzes der eigenen Untertanen jener Mächte, die sich zu Handels- und anderen Zwecken im Orient aufhielten und reisten ; es sind die sogenannten Kapitulationen (2) . Immer war der Konsul der einzige rechtmässige Vertreter und Vermittler seiner Nation bei den muslimischen Machthabern.

Zu grosser Bedeutung gelangte der Vertrag des französischen Königs Franz I. (1515-1547) mit dem Sultan Sulaiman II. Vom 1535, der im Grunde von politischen Interessen diktiert war (3) und dem König den Schutz seiner im türkischen Reich wohnenden Untertanen auch in der Ausübung der Religion zusicherte . Der 1673 erneuerte Vertrag unterstellte alle Bischöfe und Ordensleute des „frankischen“ (lateinischen) Ritus und deren religiöse Institute im Orient, welcher Nation sie auch angehören mochte, dem Schutzrecht des französischen Königs. Damit war Frankreich zeitlich an erster Stelle das Missionsprotektorat zugestanden worden, das vom Anfang an nur nationalen Charakter hatte, aber mit der Zeit durch den politischen Einfluß und durch die Praxis faktisch auch auf die Katholiken der nichtrömischen Riten, d.i. auf die Nichtunierten ausgedehnt wurde.

Ein Vertrag des Jahres 1740 verpflichtete auf die Nachfolger des damaligen Sultans Mahmud I. Der Apostolische Stuhl anerkannte wiederholt dieses französische Protektorat und verlieh den Konsuln Frankreichs im Orient 1741 auch liturgische Ehrenrechte. Jedoch war Frankreich nicht die einzige Protektoratsmacht. Auch Österreich erhielt im Frieden von Karlowitz 1699 und wiederholt in späteren Friedensverträgen das Schutzrecht über die Katholiken in der ganzen Türkei. Praktisch übte es sein Recht in Albanien und Mazedonien und besonders zu der unierten Kopten in Ägypten aus und unterstützte diese mit reichlichen finanziellen Zuweisungen (4).

An England kam ein Protektorat über die Christen im osmanischen Reich im allgemeinen durch die Kapitulation von 1675, an Preussen 1761.

Rußland beanspruchte seit 1681 und vor allem auf Grund des Friedenschlusses vom Jahr 1774 das Schutzrecht über die Christen in der Türkei und baute auf dieses seine diplomatischen und materiellen Hilfsaktionen für die Orthodoxen in Syrien und Palästina und damit auch seine politischen Expansionen auf (5). Diese waren der letzte Grund zum Ausbruch des Krimkrieges im Jahr 1854 (6). Nach dem zweiten russisch-türkischen Kriege wurde auf dem Berliner Kongreß 1878 allgemeine Kultusfreiheit und der diplomatische Schutz für alle Religionsgemeinschaften und deren Vertreter und Einrichtungen vereinbart und der türkischen Regierung auferlegt“ unbeschadet der wohl erworbenen Rechte Frankreichs und der Aufrechterhaltung des Status quo (vor dem Krimkrieg) an den heiligen Stätten.“

1-zum Protektorat im Orient, in Kath. Missionen (1902/3) siehe: Jos. Aubes: Le Protectorat religieux de la France en Orient, Paris, 1904, L.le Fur. Le protectorat de la France sur les Catholiques d 'Orient, Paris 1914. Civiltà Catto ca, 1904, 4. S.258-270. Archiv f.Kath.Kirchenrecht 85, 165: J. Saegmuller, Das franz. Missionsprotektorat in der Levante u. in China in :Zschr. Für Missionwissenschaft 3(1913) 118-120)

2 –Charles Roux, Les Echelles de Syrie et de Palestine au XVIII. Siècle 19

3- siehe Anhang I. Fachausdrücke „Kapitulation

4- Als Gegenschlag gegen die ihm gefährliche Macht des Hauses Habsburg.

5- B. von Mueline a.a.o.S.39-45

6- Kath. Mission 1902/3 S.7

Anhang II./16 - Khalid Ibn al-Walid und der Vertrag von Damaskus(Rabi` Awwal-636 H.)

„In the name of Allah, the Compassionate, the Merciful,

This is what Khalid ibn al-Walid would grant to the Inhabitants of Damaskus if he enters therein:

He promises to give them security for their lives, property and churches .

Their city wall shall not be demolished , neither shall any Moslem be quartered in their houses there-unto we give to them the pact of Allah and the protection of His Prophet, the califs and believers .

So long as they pay the poll tax, nothing but good shall befall then (1).

The terms served as a model for future arrangement with the remaining Syria, Palestina cities:

The poll tax was evidently one dinar and one Jirab (measure of wheat) on every head, which sum Umar Ibn al-Khatib later increased.

„ Au nom de Dieu Clément et Misericordieux, voilà ce que Khalid ibn al-Walid a concédé aux habitants de Damas le jour de la conquete de cette ville: il leur a accordé l'aman pour leurs personnes, leurs biens et leurs églises, aman que nous nous engageons à ne pas renier et à ne pas négliger.

Font foi de cela la protection de Dieu, la protection du prophete, la protection des califes et la protection des Croyants. Ils ne subiront sur ce point aucun dommage s'ils s 'acquittent de l 'impôt de capitation (Gizya) qui est à leur charge.“(2).

Etaient témoins le jour de la rédaction : Amr b. al-As; Iyad b. Gamm; Yazid ibn Abi Sfyân; Abu Ubayda b. al-Garrah, Mu`ammar b. Gyat u.a (3).

Ceci a été écrit au mois de Rabi`awwal de l'année 15 (13 Avril-12 mai 636

- 1) siehe Balladhuri p.121 ;Hitti P. :History of the Arabs S.187,150
- 2) der arb.Text aus : Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium Subsidia Tomus 46 Bd.I.Heft , Louvain 1976 (aus Hist.Schriftstellern des Mittelalters), unter Melkiten-Euty chius von Alexandria (877-940 AD)- dazu s. P. Hitti,Tarih suria ubnan wa Falestin Bd.II.S.10f- Mansur übergibt Damaskus an Khalid b. al-Walid (10.Sept.635 AD)
E.I.I. S.280“ Dimashk“ : (The muslims guaranteed the Christians possessions of their land, houses and churches, but forced them to pay a heavy tribute and poll tax.
Vgl.De Geoeje, Memoire sur la conquete de Syrie ,Leiden 1900,10-67,37-50
Caetani, Annali II.2 2,917-97
Der franz. Text ist zitiert in :Description de Damas v.Dorothee Sack S.217“ Les églises de Damas.
(Institut Francais de Damas d'Ibn Asakr v. Nikita Elisseeff, Damas 1959
- 3) Nikita Elisseeff „ La Description de Damas S.215-220

Biographie des Khalil Mardam Beks (1895-1959)

Der damalige Außen-und Kulturminister, Khalil Mardam Bek, (Bey) der einer von den berühmtesten Literaten und Dichter der arabischen Welt seiner Zeit 20.Jh. war und als er intellektueller Revolutionär Patriot für seine Heimat Syrien und für die ganze arabische Welt war, kämpfte er durch intellektuelle,Prosa Dichtungen; er kritisierte das Besetzungsmandat Frankreichs in Syrien, erweckte („verhetzte“) die Syrische Bevölkerung; infolgedessen wurde er von dem französischen Mandat verfolgt, seine Zeitschrift „ Majalat al-Rabita al-adabiya „ verboten, er flüchtete nach Libanon, dann nach Ägypten, schließlich nach London, wo er sein Studium an der Universität abgeschlossen hatte.

Er bekleidete mehrere politischen Ämter:

Außenminister im Jahre 1953, Kulturminister im Jahre 1943, Botschafter im Irak im Jahre 1951.

Er wurde von westlichen Orientalisten hochgeachtet und wurde von mehreren Akademien der Welt als Mitglied gewählt:

- 1-Akademie der Sprachwissenschaft in Ägypten 1948
- 2- Akademie der Sprachwissenschaft in Irak 1949
- 3- Sdas Studium für Orientalisten in London 1951
- 4- Verband des Mittelmeers in Palermo im Jahre1952
- 5- Vorsitzender der Akademie für Wissenschaft in Damaskus 1953
- 6- Akademie der Wissenschaft in der Sowjet-Union 1958
- 7- Verband der Islamisch-Wissenschaft für die Orientalisten 1951

Er schrieb mehrere Bücher und verfaßte viele Dichtungen besonders in Bereich des nationalen

Widerstandes, die die syrische Bevölkerung immer bei Streik gegen den Mandatar singen können.

Die unten gefügten Versen wurden von der Mandatsmacht Frankreichs verboten und blieben bis zur Befreiung Syriens von Frankreich- dann später wurden sie als syrische Nationalhyme gesungen bis zum heutigen Tag.

-Siehe Biographie „Khalil Mardam Bek“ von Dr.Sami al-Dahhan –Damaskus 1959 S.1-20, Verlag des Verbandes der arabischen Wissenschaft –Damaskus

-Zu syrischer Nationalhymne s.die Zeitschrift „ al-Bartriyah“ Nr.103 März 1991 S.168 (sie wurde von der Brüder Filefel komponiert)

Anhang II.15

Wichtige Daten von 1555 bis 1913 – Konferenzen und Verträge

- 1555- Augusburger Religionsfriede (Reichstagsabschied)
- 1606 –Friede von Wien
- 1684 – Heilige Allianz
- 1686 –Ewiger Friede von Moskau
- 1699 – Friede von Karlowitz (Österreich/Türkei)
- 1699 - = = (Türkei/Venedig)
- 1699 - = = (Türkei/Polen)
- 1700 – Friede von Konstantinopel
- 1698 – Waffenstillstand Rußland –Türkei

1712 – Frieden und Freundschaftsinstrument Rußland/Türkei)
 1718 – Friede Passarowitz (Österreich /Türkei)
 1718 - = = (Türkei/Venedig)
 1739 – Friede von Belgrad
 1739 – Präliminarfriede zwischen Österreich/ Türkei
 1742 – Friede von Berlin
 1743 – Vertrag von Worms
 1779 –Konvention von Ai`mali Kawak (Konstantinopel)
 1783 = von Konstantinopel
 1783 – Friede von Paris
 1739 – Konvention Österreich /Türkei
 1802 – Akzessionserklärung der Hohen Pforte
 1800 – Geheimvertrag zu San Srefanso
 1815 –Wiener Kongreßakte
 1815 – Geheimbündnis Großbritannien- Österreich- Frankreich
 1815 – Heilige Allianz
 1815 – Zweiter Friede von Paris
 1831 – Konferenz von London
 1834 – Vertrag Rußland/Türkei
 1839 – Hatti-Scherif von Gülhane
 1854 – Vier-Punkte-Programm der Krimkrieg-Koalition Rußland
 1854 – Dezemberbündnis
 1855 – Militärkonvention Großbritannien/Türkei
 1856 – Hatti- Humayun Reformedikt/ Friede von Paris
 1856 – Garantievertrag zum Friede von Paris
 1866 –Geheimvertrag zu Wien (Frankreich/Österreich) , Bündnisvertrag zu Berlin
 1871 – Frankfurter Friedensvertrag
 1877 – Londoner Protokoll
 1878 – Präliminarfrieden von San Stefano
 1878 – Grundlagen für den Frieden von San Stefano
 1878 – Frieden von Berlin
 1879 – Frieden von Konstantinopel
 1887 – Mittelmeerabkommen
 1887 – Orientdreibund (England/Östr.Ungarn /Italien)
 1888 –Suez-Kanalvertrag (Konvention von Konstantinopel)
 1904 – Abkommen über Algerien und Marokko
 1911 – Deutsch-Russisch Abkommen über Bagdadbahn u. Persien
 1913 –Friede zu Konstantinopel
 1936 – Freundschafts- u. Bündnisvertrag Ägypten- Großbritannien
 1954 –Kanalabkommen Ägypten/ Großbritannien
 1954 – Stützpunktabkommen Ägypten/Großbritannien
 Diese Datenliste ist aus dem Vertrags-Ploetz, Bd.I.entnommen

Room for Tradition

Im Jahre 1958 verschenkte der damalige Minister Präsident Syriens, Jamil Mardam Bek (Bey) dem Nationalen Museum von Damaskus den arabischen traditionellen Raum ‚Madafah (Gastraum), zu Schaustellung, als dauernd Schaukasten für eine wichtige traditionelle Handwerkskunst, der damascenische Raum (Madafah).

Die Museumverwaltung entschloß den den Gastraum (Madafah) des Jamil Mardam Beks in seinen Originalen Zustand von 18. Jh. herzustellen und in Konferenzsaal am Ende der Hauptgalerie zu stellen, welches es eindrucksvoll des Altertums von dem 5000 Jahre der Zivilisation zeigt.

Vor kurzer Zeit wurde der bedeutungsvolle Wert des Gastraums in Damaskus deutlicher; dies ist nicht nur die vollendete kulturelle Darstellung aus der Vergangenheit, im Gegenteil geht es um die Dauer der Kunst, um kreative Produkte und Glauben in der arabisch-islamischen Kultur; diese war dauernd inspiriert von ihrer eigenen geselligen Menschlichkeit. Es geht hier um eine Wechselwirkung von Nutzen und Schönheit, welche immer die große städtische Lebenwesen der arabisch-islamischen Kultur reflektierte. Trotz der Herrlichkeit sollte dieser Raum (Madafah) dazu dienen, einige arabische Werte als Mittelpunkt für die Wichtigkeit der menschlichen Kontakte durch Geselligkeit wieder zu geben.

Ursprünglich war die Madafah (Gastraum) zu Begegnungsort (Platz) für die Familie Mardam Bek, ihre Freunde und Nachbarn, auch für offizielle Gäste oder auswärtige Besucher (auch von weiter), Tag und Nacht geöffnet. Als Konferenzsaal des Museums wurde hier dauernd die traditionelle kulturelle, also verpflichtende

Aufgabe befolgt. So bleibt er ein Treffpunkt, dessen materiellen Glanz ergänzt wird durch die Aura und Wärme einer Gastlichkeit.

Hier traf man sich, sprach, und nahm Ideen entgegen. Man verabschiedete sich, hatte Aussichten gewonnen, nicht zuletzt auch über die Fähigkeit Schönheit zu schaffen und sich hin zu erfreuen.

Room for Tradition by Rami G. Khouri Aramco World, Vol.44,No.3 ,May/June 1993

Zeiten der Verfolgung

Die Ereignisse der folgenden Jahre hatten weitreichende Folgen.Im Jahr 64 machte Nero die Christen für Den großen Brand verantwortlich der weite Teile Roms zersört hatte. Er ließ viele von ihnen auf grausamste Weise umbringen. Das war allerdings kein wohlüberlegter Schritt von politischen Gewicht, sondern eher ein irrationaler Ausbruch, der dann auch wieder vorüberging in Palästina spitzten sich die Dinge immer mehr zu. Die Fehler der Statthalter und die Herausforderungen der Römer durch die Zeloten führten schließlich zum Aufstand und Krieg gegen die Römer (66-70).

Der römische Feldherr Vespasian wurde 69 zum Kaiser ausgerufen und überließ seinem Sohn die Beendigung Des Kampfes in Palästina.Im Jahr 70 konnte Titus Jerusalem einnehmen. Er zerstörte den Tempel des Herodes vollständig und legte die Stadt in Schutt und Asche.Diese Katastrophe brachte noch andere Schwerwiegende Folgen für Juden und Christen mit sich. Von da an waren die beiden Religionen vollständig getrennt. Das Judentum mußte manche seiner Vorrecht aufgeben.. Die Christen wurden mit neuen Problemen konfrontiert und waren immer wieder Verfolgungen ausgesetzt.

Es ist viel über das Verhältnis der späteren Schriften des Neuen Testaments zum Untergang Jerusalems und den Ersten Christenverfolgungen gesagt worden. Man kann mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß die Johannes Offenbarung während der letzter Regierungsjahre des Kaisers Damitian, des jüngeren Sohnes Vespasians, verfaßt wurde (81-96).

Rom war nun nicht mehr der Beschützer, sondern der Todfeind des Christentums.Damitian wollte zum Beweis der Treue von seinen Untertanen als „Herr und Gott“ verehrt werden. Nun mußten sich die Menschen endgültig Zwischen Gott und dem Kaiser entscheiden.

-Hsg. David und Pat. Alexander, Lion Publishing (Handbuch zur Bibel S.573)

A	Personenregister	A
Abaqa Hulagu 107 ,86		Ali Ahmad Said ;Ali al-Ahmed 264
Abbas Shah 173		Ali b.Abi Talib 276,210 ;Isa b.Ali 119
Abboushi W.		Ali Pascha Sadr Azam280,278f;
Abdallah Hanna ;Izzat 263 ;Gorg 263		Albert ; Alberto Abbud 263
Abdal Malik(685/705) 9, 154		Alexander IV.Papst 11,
Abd ar-Rahman al-Kawakibi		Alison
Abd ar-Rahman II.Sultan 134		Allah 23,157,Dieu 269f ,Gott 241,God 243,44,2
Abd ar-Rahman al-Shahbandar		Aliya
Abd al-Masih Naima		Akrites ;Alighieri Dante (1265-1321)24,29
Abd al-Aziz Sultan 190 ,114 ;König 285		Allenby(General)305,304,110
Abd al-Qais 16 ;Abdel Nour 196		Amr ibn al-As ;Amr 165,228
Abdül-Hamid al-Zahrawi 301		Amilya Alam 261 ;Ananios v.Schirak 127
Abdel Qader al-Gazairi 267,276f,279, 283 239		AL-Amid as-Sayf 155,133,
250,276f,278f,268,283 ,98,242		Alaksos Androwos 264
Anbar Yusuf		Alam ad-Din Salim 264 ;Adul Hadi 274
Abdül-Hamid Sultan (1839-1861)144 ,196,301f,115		Andrew ;Anbar Yusuf 98
<u>Abdul-Ghal Ahijan</u>		<u>Andres. Andreas Ahigan 130</u>
Abdul Medschid I.Sultan 236 ,277,270,272,274f,277		Andresen Carl ; Anatole France 24
Abd al-Malek b.Mu awiya 161		Antonius Georg 196
Abela Alison (Vizkonsul) 273		A.Pius Kaiser
Abel Muhammed ;Aberroes 30		Antiochus III.d.Gr.220
Abeskois ;Abkarius 272		Antaki Rizqallah 305,304
Abillama 289 ,Haydar 220 ,288		Antun Arida(Patr.)305
Abro Efendi 280 ;Effendi Cheikh 250		Antun Sa ada ;A.Shamheri 172
Abraham 251fff,31,v.Teberias126 ,176f -Abraha 5		Antun Trabilsi
Abu al-Barakat ;Abu Bakr 167		Anwar Nouss
Abu Dawud ;A.Abovian 127		Anthimus126 ,123(Bischof) ;Antomaner 13
Abu Hanifa 154f, 157f ,161-165,		Arberry A.J.111

Abul-Harita (Bischof)
 Abu Nakad ; Abu l'Atahya 53
 Abu Qabus 16,
 Abu Qurra, Theodor 126 ,126; Thabit 118,151
 Abu Su ud al-Hasibi 165,289f, 247f ,271
 Abu Schama, Shama 1, A. Samman 151
 Abu Talib 5, ; Abu 'l Salt Ummayya 135
 Abu Tiqtaq ; Abu Shuja 170
 Abu Ubaida 157
 Abu Zubaid al-Mundir 210 ; Abu Zahra 155
 Abu Yahya Ibn al-Batriq 121,135
 Abu Yusuf 158,162,164 ,168f,170
 Abt von Cluny 20 ; Abrahamian 185
 Adam ; Khalil Adi 264
 Adra(al-)Familie 95
 Addai 118 ; Addäus 107
 Adelard von Bath 29, ; M Ali Adib 298
 Adi Cheikh K.263f Ahmed Pascha 279,267f
 Agbar(mongl.Khan) 107 Akbar ; Aga Fuad 263
 Agil Aga(Agha) 273f ; Agel Josef 263f ; F.263
 Aischa 43 ; Ahmad al-Ahmad 264
 Al-Aglani(Familie) ; Amelya Alan 261
 Al-Batal 94 ; Al-Ajami 155 ; Al-Ajruni 95; Azar 220 G.264 ; Azzuri Ngib 302,292
 Al-Ahtal 169 Al- Assad Baschar 253 ,256; Hafiz 253,99,292 al-Ayyubi Ata 298
 Al-Humsi 94 ; Al-Assal Aulad 129 ; H.129
 Al-Farah 94 ; Al-Farhi 95 ,97 (Bait) Azd
 Al-Dummar 94 Azurri Nagib (Najib)292,303,302,
 Al-Khouri 94 ,298; al-Dhaher Melek 11 Ahigan Andreas 171
 Al-Kuwwatli 94 ,98 ,298 Aratio II.
 Al-Mardam Bek 94 ; Al-Muradi 94 Arib
 Al-Nofal 94 Arkus Philipp 172 Arnest Batsael 235
 Al-Nader 94 Asfar 217
 Al-Sasati 94 Ashrafi Minir
 Al-Saqi ; Al-Sawi 94 Ashrafi Nazir
 Al-Ta meh 94 Ashqar
 Al-Ubeid 94 Azim Haqqi 298; Badi'(al- Muayyad) 298, Wasiq 298
 Al-Zangi 94 Abdel Qader 297f ; Al-Atasi Hashim 298
 Al-Zahhur 94 ; Al-Zahariya 94 Awad Isa 264, ; Al-Ayni 13

B

Baar de
 Bahic, Gardane; Bachos 221
 Backer de ; Edwar Bahut 264
 Badawi M.M.
 Badro d.II.258f,. Baddur Khalil 263 ; Yusuf 264
 Bagdadi(al-) 210 ; Yusuf Badra 264
 Bahman Banni 172 ; Bahnam Dionysius 124
 Bahra(Mönch) 5
 Bahtisu Georgus b.
 Baibars (Baybars)(1260-1277) 9,11,13f ,134
 Bakelos ; Bakri Nasib 297
 Baladuri 157 ; Balomon 182
 Balazouri(Al-) Bali Antun 264
 Baldwin ; Baldawi 169
 Bamm Peter ; Bani Yusuf 125 (al-)
 Bnu Bakr 16 ; Bana Ibn Amr 135
 Banu Khalid 13
 Banu Kuleib 13
 Banu Tanuh(Tanukh) 13
 Banu Zuhayr 13

B

Beaufort d' Hautpoul 284f,251,270,284
 Becker Carl Henri 23,34
 Beckingham C.F.
 Beer Joseph II.
 Behard 280
 Bendik Karnilius
 Benjamin B. 2
 Bellier Antran
 Ben Salem(Stamm)283,
 Bentiovoglio(franz.Konsul)
 Bekr 165,212
 Berke
 Bernard Abt v.Chairvaux 107
 Bertelsmann ; Bertrand de Bord 269 ; Berton Jule 194
 Berytus Augustius Felix
 Beth Karl
 Bigel L.
 Binswanger Karl

Banu Ugba(Uguba) 13
 Barara hl. ;Barazi Husni 298f ;Najib 298
 Bardanes 138 ;Bardanes 119
 Bar Hebräeus 149 ,169
 Bar Abgare
 Barhum Gamal (Jamal)
 Barber E.B.
 Barrère de E. 194 ,242 ,245
 Bar Sauma 117 ,119 ;Barsum E. I.,304f
 Bartholomäer 174 (-ios) 178
 Barudi Fakhri(Fahri) 296f ,288
 Bashshar(Bassar) Stamm 13
 Basil Nassur ; Istefan ibn Basil 119
 Basilius(-ios)II. 126 ,122 hl.,182
 Bashir II.(Emir) 274,222,226,231,234,283f (Shihab)
 222,Emir 229 ,236 ,239
 Bashir III.(Besir) 250 ;Ahmed 285,284
 Batavio
 Batn Jarm 13
 Batn Mahdi 13
 Batn Rabi a 13

 Batn Ta laba 13
 Batn Zubayd 13
 Batriq ,Abu Yahya al-Batriq 121 ,135
 Battani(Al-Batenius)Astrolog 118
 Baudicour de ,Louis
 Baumstark A.
 Bayju Nayan
 Baz Selim = Salim Suleiman

 Bemerswertin 252
 Biskipski L.
 Bischof Murad Al-Bitrudsch 135
 Blum Leon 296, 295 G.Blum
 Bochari Nasuh
 Böhme Jakob 24,
 Bohnt Jesu
 Bonaparte Napoleon 26,241,243
 Boulainvillier Henri 24,
 Bource(Konsul)
 Bourée 233f,238,247f
 Bourquency(Botschafter) de 239
 Bouyges F.Eberhard
 Bouyges M.
 Bowring John ;Misel Brad 264
 Brant(Konsul) 277,
 Bratter C.A.
 Braudel F.
 Braun J.
 Bremer Jorg
 Breteul 238,241
 Brockelmann Carl ; A.de la Brosse 130
 Buchari Nasuh 298
 Buhtisu (Familie) ;Georgus b. Bathisu 191,119
 Bugeaud 286, 285 Bukovina 238;Bukam 170
 Bulgaris Eugen ;Nikolaus 122 ;Bulus Mgr, 219
 Bulwer H. ;Nasul al-Bukhan 298
 Burkhard
 Busse Herbert
 Bustani Butrus 113ff, 292f,195(al-)292;Salim 115
 Buther Howard G.

C

Caetani
 C.Cahen 9,10
 J.H.Callenberg Prof.131,277
 Canning
 Calvest
 Cappuci 198f,(Erzbischof)
 Carusis E.
 Catherin the Great
 Katherina II.(1762-1856)
 Catafrogo Joseph 290,289
 Catroux General 297,303,296
 Cerulli E.
 Chabot M.J.
 Chahin Tanyus 289,231f
 Chambers L.Richard
 Chardin Jean 174
 Charles Quint 270
 Charles de Lorette 241 ,244 (Pater)
 Chaucer 29
 Chauvin 46
 Chehab Besir(Emirat)231;Familie 264f;288,284;Shihab 238
 Chehab Joseph Karam
 Cheikho Louis
 Chidyaq 233,Asad 195
 Chekib Effendi 250
 Chingis Khan

Christus,Christi 5, 135,140f, Jesu 127,138,137,142,161,225,178,187,,173,202,223,255,107,
Christian Clerfils
Christodulus (Bischof von Gaza) 122,129
Chrysostomus Johannes 126,108,109,48
Churchill 297,249,296
Clarendon
Clemans IV. ; Cluny 106 Abt von
Conybeare F.C.
Cälestin Papst
Corce,Pierre de la Corce 281f
Corneille 116 Dr.Cornelius 131,195
Cyrillus Hl. v.Alexandrien129,182
Cyrillus III(1225-1245)12; Cyrillus Ibn Laqlaq 129,128

D

Dabbas Anthonasius(Cyrillus) 122
Dabgi(al-) Fares 261f ; Dahud Pascha 279,285
Dahdah 97 ,Meri ;Farhi ;Dhu Nuwas ,Masruq 108
Dahdah Joseph 289 ,G.196,H.228 ,Ruchayd 288f,228
Daniel(Prophet) 138
Daniel Marg 235
Daniel Norman ;Bliss 131
Darwaza M.Izzat ;Daumus 286
David von Ashby ;David 112
David Roderic ;David F.Mergerlins 25
Davison R.H.
Dawud (Pascha)Garabet Artin 280,285,239,279
Decius (249-251) 299 ,298 ;Deus 299
Dectrino
Deeb Marius
De Gaulles 296 ;Delivar Bey277
Demosthenes ;Demirdjan Raffi 127
Dehna Mar
Dermenghen Emile
Desbardes J.G.
Desmelvizes(Kon.) 237,240; Demeloizes (K.)243,246
Desgrages
Despina Khatun
De Vaumas
Dib Paul
Dibs Yusuf

E

Edelby N.
Edward Richard ;Edwar Buhut 264
Egeria (Pilgerin)18,
Elias Buqtur 132 , Simon IX(1617-1660)130;Elias III (Patr.)129,11
Elisabeth Königin v.England 221 ;Elas Meniates 122
Elisaio hl.Antonianer 13
Elisseeff Nikita
Eltester W.
Ende/Steinbach
Elias VII bar Mama 124
Engelhard
Emerit Marcel 290,281f,270,289,
Emanuel Victor König 277
Entzinger Hans
Ephräim der Syrer(hl.)18,hl.119,172,109,48
Epiphanius

D

Diokletian (Kaiser) 4,223,221,298,109,s.Anhang
Diodor 109
Djabarte
Djahiz (Al-) 32
Djakonow ;Djamal Pascha 259,304
Djuwayni(al-)
Dölger,Franz Joseph
Dominikus hl. ; Dominique Chevallier290,289
Doquz Khatun; Dsching Khan 145
Domitian
Don Peretz
Dorotheus(Patr.v.Jer.)122
Dumas (General)286,
Doukas
Dresch Jean
Drouyn de Lhuys
Drosis 109
Dubois M.
Ducellier A.
Ducaisso
Dufferin(Lord v.Engl.)280
Dauvillier 150
Dufour Arles 291f,296 ;Dumas 116
Dumont ;Duqqi Misel 264
Duran Khalid
Dupreux(Colonel)286f,

Erdmann Carl
Ernestine 277f
Eudoxia(Schwester d.Kaisers) 19
Eugen von Savoyon 202 , Eugenius Bulgaris 122
Euklid(Iqlidis)136,120(Werk)121,191
Eusebios(-us) Bischof aus Cäsarea 138, 174,aus Emesa 118
Euseb von Cäsarea17,107
Eustollio Eustathios 109,Argentis 122
Eutyche,Eutychius 126,
Euthymius Saifi 130

F

Faber Felix301,300
Faisal(Faysal)König v.Syrien 293,305f,293
Fakhreddin II.(Emir)12, 222 ,130
Fakhuri Mariono Da bul 260f
Fahr Ilyas 122f
Falloux
Falke Otto
Faltadis Nicolas
Fanshaw Admiral 273
Farabi Abu Nsr M.(870-950) 136 ;Far un Gorg 263
Farah Schado ,Yasin 263
Farhat Ibrahim Ilyas
Farhi Familie
Fares Esper 261f ; Gorg 263
Farkuh Abdallah 304f, Hanna 301f; Qustantin 263f
Faris Bischr(Bisir)
Farmer Henry Georges 135
Faysal Flobano
Faysal Robert
Farley J.Lewis
Fiez J.M. ;Firaz Ismail 263f
Finn (Konsul)
Fattal
Fischer (Verf.Afaf L.al-Sayyid)

G

Gabala Ibn al-Ayham
Gabra Laila 261,
Gabriel b. Abdallah119 ;Gabriel II.(1131-1143)129
Gabriel Effendi ;Gabriel Hadid 127
Gabriel Faizun 171 ; G.Puaux 297
Gabbur Michael ;Franciso 264
Gabur Dr.Habib(Patr.)301
Ga ga 235 ; G`afar 99
es151,307, 255f, 243Deus 44
221,138
Galen(1200 v.Chr.) 121
Galenus 191,119
Galias
Galie(Werk)
Gamal ad-Din al-Afaghani 301f ;Gamal Abdul Naser 302
Garland Evens 251f,Hopkin 252
Garwa Michael 171f 124
Gassan Bnu Ghassan
Gassas
Gaston de Gosseau

Galbuni Istephan

F

Felix Augusta 222;;Firaz Ismail 264
Flor ;Foz Ismail 264 ;Former 136
Flavian 109
Franciscus card.
Francis E.K.
Franz I.König v.Frank.290, 7
France Charles ;Anatole France 24
Franz von Assisi 203,3f (Franziskus)
Friedrich d.Gr. ;Kaise Friedrich III.300
Friedrich III.(Kaiser 1463-1525) 300f,
Fritsch ;Frik Frederich 128
Fuad Pascha 280,278,285,347,251,278,284,247,
Friedrich Eberhard Bayseus 25,

G

Gibb Sir Hamilton 24 ;Gibran Khalil Gibran 265
Gindi(al-)Izzat 302(Gundi)301
Gillmann E.
Girardin St.Marce 286f
Gladys Scott Thomson
Glasesapp v.Helmuth
Gott 2,Allah 2,5 ,22f,3 ,152 ,161,166ff Dieu 26,165f,178
265,252f(-heit),253,145,-
Gottlieb v.Bouillon 25
Goldziher Ignaz 25,148,41,43,45
Graf Georg
Gordet ;Gregor II.v.Rom 139
Gregor V.175;III.176,141;XIV (Papst) 108;
Gregor von Kaisarea175;Erleuchter 174f
Gregor von Nyssa 119;von Chios 122
Gregor Petrus XV.,176

Gauraud(-x)Henri G.110, 304f,294ff,203 ;Gauthier234
 Gazas Gregorius ;Gazairi,Abel Qader 242
 Gazzar (Pascha) 226
 Gebla(Byblos) ;Gebert 29
 Geoffrey 269 ,249
 Gengis Khan s.Anhang II.Gazan)9
 Genuinae
 Georg IV I.124.171,185 ; Georgeos 191 ;Hl.Georg 224
 Georg Ilyan 259 ;Georg v.Arbelā 182
 Germanos I.Patr. 139
 Germanos II.184
 Geßler Hermann277
 Gerasinius v.Alexandrie (Patr.) 123
 Ghazi Fozi 296f ;Ghanem Hanna Nahla 264
 Ghalayini Mustafa 305f
 Ghali Butrus(Staatsminister)
 Ghazali(al-)3,165 ,116 ;Ghevand(Erzpriester)175

H

Habach Georges Habib Mas'ad 266
 Haddad(Eustephenus) Abdo 263 ;Gamil 264
 Haddad(al-) Nagib 116 ;Ganet 264 ;Rizqallah 263
 Hadi (al-)Abdallah b.Musa 133
 Hafiz Sabri Haffar Lutfi 297
 Hagigal(Prophet)
 Hajjar
 Hakim(al-)170,198,9 ;Tawfiq 117
 Halabi Rizqallah Hassun 115 ;Hanbali Shagr 298
 Hamide ;Hamdan Jamil 264 ;Hamesmaya Silda 261
 Hamilton B. ;Gibb 24
 Hammade(h) al-Haj Said addin 115
 Hammer/Purgstall 208 Joseph von 23
 Hammurabi 30,
 Hamza
 Hanna Abdallah ;Anton Hangi 127
 Hanna Yusuf b.Ilyas 95
 Hanna Daniel Georg 95
 Hanna Sami ;Ibrahim Hanano 296,298
 Harder
 Harnack A.
 Hariri ,Familie 277
 Harit(Harith)(al-) b.Ka b 17,98 ;Haritha 98
 Harun Ahmad b.Harun
 Harun ar-Rasid(Rashid)(786-809) 30, 170,191,193
 119f,120,116,135(al-)Rashid 118f,121,53f,9,133
 Hartmann Martin
 Hasib Mas ud
 Hasibi(al-)Abu Su ud 271,247f,289
 Hasani Taj ad-Din 298
 Hasan Fuad ;Tawfiq 264
 Hassan b. Tabet
 Hassig H.W
 Hassun Anton 177 ;Rizqallah 196
 Haurani Albert
 Haurani(al-)Akram 170,302f ;Haza Wadi'a 261 ;Hazim 217

Havakim(Bischof)
 Hawasli Mustafa bey 277
 Hawatmah Na if
 Hawawini s.Vorwort
 Hebräeus Bar
 Heddeh Hasan

Hegel G.Wilhelm F.23
 Heiler F.
 Helene 223f
 Hemming Max
 Henatikon
 Henri Gregoire
 Henrich III.v.England
 Herakleios(Kaiser)175
 Hergeslin David Friedrich
 Herodes König
 Hertslet Eward
 Herzog v.Norfolk
 Hitti Philip

Hippokrates(Werk)191,121;Hippolyt von Rom 51
 Hisham Kalif (724-743)161,41
 Homers Ilias 121 ;Hosios Lukas 139
 Homs Edmond 296,
 Honigman ;Hovakin (Bischof) 173
 Hubaych Khazen 288f,200,236;Hubayka Najib 117
 Hugo Victor 23,116
 Hulagu 86
 Hunain ibn Ishaq 119 ;Edwar Hunayn 117
 Hundiya Henri 296 ; Hundi Hasan 264
 Hunayn Edward
 Hunke Sigrid
 Hursh Suleiman 95 ;Husistan 119;Cherif Hussein 50.

I

Ibad
 Ibas(Bischof) ;Ibn al-Fadl Abdallah 126

J

Jabri Ihsan 298 ;Sa`dallah 298;Jabur 296
 Jacques de Vitry

- Ibn Abd Rabbo ;Ibn al-Amid,al-Makin G. 129
 Ibn Ali Usaybi`a Ibn Batriq Sa`id 126
 Ibn al-Athir ;Ibn Assal,As-Safi 149
 Ibn Batuta 155 ,257f,1,2 ,258;Ibn Basil Istifan 119
 Ibn Gubair 155,257f ,1,2 ,Ishaq
 Ibn Halikan Ibn al-Hakam 169,
 Ibn Hanbal 154,155,158,162,164
 Ibn Hazm 134,47 ;Ibn Haddad 262
 Ibn Hischam(Hisham)
 Ibn al-Hira ;Ibn Qulai` Gabriel 125
 Ibn Hunain Ishaq
 Ibn Juma`a ;Ibn Yamin Gorges 125
 Ibn Jami` Abu`l Qasim Ismail 135,133
 Ibn al-Mahdi,Ibrahim 133, Ibn Mansur 41
 Ibn Misqah 134
 Ibn Muhriz 193 ,134
 Ibn Mu`tazz 134 Ibn al-Naqqash 158
 Ibn Rushd Ibn Nasibi al-Hasan 135
 Ibn Samaria Su`aydath
 Ibn Qurra Thabet 136,135

 Ibn Shaddad 13, 2,
 Ibn Taghibirdi ;Abu al-Hair Ibn al-Tayib 129
 Ibn Taimiyya 153,162 159,10
 Ibn Utal(Uthal) 210
 Ibn Assal as-Safi ;Ibn Tuma Theophilos 121
 Ibrahim Hanano 298 ;Ibrahim Gorg 264
 Ibrahim Pascha, 95, Jamil ,298 ,Hasan 298
 Ibrahim Pascha von Ägypten 143,273 f,278,258,231f
 229, 259,274,
 Idris Fozi 301f,
 Idrisi(al-)
 Ignatius Petrus 171,189
 Il Khan 86
 Illuminator Gregorius(hl.Greg.d.)178
 Erleuchter)
 Imra al-Qais(Umra`) 17,
 Inglisian
 Innocent IV.
 Innozenz III.(Papst)
 Innozenz XII.171(Papst) ;IX(1617-1660)130
 Iql . ;Irabi Pascha258 f ;Irene 53
 Isa b.Ali 119 ;ibn Yahya ibn Ibrahim 119 ;Isa Bkt 148
 Isaias,Hl. 13 ;Irenäus von Lyon 51
 Isaak (Katholikos) Ibn Gubair 171
 Isaak d.Große ;Isaak Prophet 37,42
 Isawi ,Charles 290,289
 Isfahani(al-)
 Ilyas Patriach IV.305ff. ;Naufal 304
 Isa b.Yahya b.Ibrahim
 Ishaq Sa`ud 305f , Said 304f ;Ibn Hunain 119
 Iskandar Ibn Ya qub 248 ,250
 Ismael(Isma`il) Firaz 263 ;Ismael (Prophet) 31
 Istafan Ibn Basil
 Israel 257,31
 Iyad 16,6 ;Ilyan George 259
 Izzad (al-)Dharir155

K
 Kalb(Stamm) 16
 Kalid(Khalid)b.al-Walid ,Anhang II/11
 Jacques Alorie v.Perignon
 Jakob ;J.I.König v.Argon
 Jakobs(Jakobus) 31
 Jamal Pascha;Djamal 258,300f,305
 Jamal Abd al-Nasser 303
 James Waltz ;Jemtenpoli Planchet 246
 Janin
 Jesaja 37 Hl.Isaias 13
 Jesubarnun
 Jesus17,Christ 26,30,155,177f,183,300,32,299
 252f,111
 Christ;Messias 153

 Jibril b.Bakhtischu`
 Jobin L`Abbe'
 Joinville 134
 Jona(Prophet)177
 Johannes Damaszenus22,150,210,139,141f 41ff
 Johannes Paul II.254ff,257; Johann IIIv.Otsoon 128
 St.Jean 157 ;St.Jean d`Arc 11,27
 Johann Gottfried von Herden 22
 Johannes Evangelium148, 37
 Johannes der Täufer178,140 ;J.v.St.Aignan 130
 Johannes Maron 11 ; Johann v.Samannud 129
 Johannes V.(Katholikos)148, 128(Bar Abgare)149
 Johannes I.v.Thessaloniki 19 ;J. Hesromta 125
 Johnson Michael
 Jorelle(Konsul)241,241f,244,248
 Joseph II. 238,241 ;Karkur Josef 127
 Jouannin 243,246ff
 Jouvenel(General)De, 295,303,246ff 294,296,297
 Jouplain M.
 Julian Kaiser 108
 Julius III.
 Jumblat Salim 288f,228,296
 Jumblat Sa`id 236 ;Jukhadar Suleiman 298
 Junckertorff
 Jusifian, Jakob 177,127
 Justinian Sohn Metri,221,95;111,Justinian 139
 Justinus 299,298

K
 Kawakibi Abdul-Rahman 301ff, 296ff ;Katharina241
 Kayyali Abdel-Rahman 296,298
 Khadra Salma
 Khadduri
 Khalife
 Khalid König v.Sa`udien Arabien 307,305
 Kaunitz 241
 Khalid(al-) 135, Zaki, 297 ; Khalil Yusuf 264
 Khalil Pascha 277 ;Khalil Abdo 263; Alberto 263
 Khazen Cheikh 289,Nicola 232
 Khazen(al-)Nauphal, Yusuf
 Khazen Nicola Dyab
 Kindi(al-)Abdel Masih 17,20,134f,136;Kinda 17
 Kiepert Henri
 Kindermann
 K` Leshian Misak
 Kettani
 Kewenig Wilhelm
 Khab Bak ;Khazen 217,228f,231f,288
 Khitrovos 206f

Kamal Nasir ;Kaiselus 220
Karalewsky III. ;Karl Marx 286f
Karam Yusuf 285f,(Joseph) ,294f
Katib(al-)Yunus b.Sulaiman 135
Karal Anver Ziya 290f ,289
Karl X.(Kaiser) 286f,186 ;K.Binswanger 198 ,
Karl der Große 200 ; Karl V.12 ;Karl Max 286f
Kaspar Michael 177 ;Kasih Mikritich 127
Katharina II.(1762-1796)K.v.Rußland 144 ,237,241
Kaufhold Hubert
Kaufmann Carl Maria
Kaunitz First 238 ,241
Kawerau Peter

L

Labib b.Rabi `a
Labib Subhi
Labki Na`im ;Qais
Labrioll P.
Laham Ahmed 298 ;Lakhmiden Dynastie 109
Laila Rizqallah 261 ; Layla Yahya 263f ;Gabra 261
Lamartine A. 287
Lammens H.
Lane-Poile
Lamnek Siegfried
Lanessan de ;Lavigiri 283
Lukianos 119
Lantivy
La Romonte 286 ;Lawrance 50
Lauzun 238 ,241 ;Lazarus 178
Le Bon Gustav ,4
Leclerg Nimbe; Licinius 299
Leo derIsourier ,Leo II.d.Gr. 176 ;Leo (Papst) 109
Yusuf Linyadu 298 ; Mr.Leroy 246
Leo Kaiser III.(717-721) 120 ,139,86 ;Leonardo Abel 124
Levon König 128 ;Libanios Rhetor 108
Lenormant Francois 284f ;
Leuilliot Paul 288; Luqma Fadwa 264; Licinius 299
Ludwig IX.v.Frankreich 134 ;Leopold von Ranke 23
Leopold II.dt.Kaiser171 ;Leroy 243; 246 Mr.
Louis XIV. 12,290f, 251,241 ; Ludwig der Heilige 11
Ludolf von Suchen 2 Lukas 37
Luther174 Lusignan 11
Louis Massignon26, 251ff; hl.Ludwig 235,12;
Ludwig XVI.238;von Baden 202 ; Lyan Michel 304f

M

Mahmud II. 143,170,236 ,274 f ; Mahemet Fetihi II. 173
Marwan II. 118,151,170 ;Maqrizi (al) 134
Mas ud Habib 266 ;Mas `udi (al) 134,121
Mahdi(al) Astroge 121, 134; Ibrahim al-Mehdi 193,135
Mardam Bek(al) 94 , Khalil,Adnan 117 s.Anhang; Jamil 296 ,298
Mawardi 153,161, Gulyet 261 ;Mac Mahon 50
Michael Aflaq 302f ; Markus v.Toledo 20
Mansurow 207;Margoliouth D.F.25 ;Mansur (al) 120f,119,169;Kalif 191,9
An-)Nabigha al-Dhubyani ;Malik 152,154ff,157f,163
Mesrop (Bischof) 174f 17f126 M. ;Meletius 112;Messias 33

Khouri Fares 296,304f,298
Khouri(al-)Fayiz 296f,298
Khouri Pierre Khuri Badro 264
Khouri Khalil 114,
Khoury Theodor A.
Khossan Vater 183 ;
Klemens XI.Papst 243,209 ;XIV.246
Klever Ubrich ;Klun Gorg 263
Knobloch Johann,Prof.
Kohn Hanz
Kohlkammer
Kardinal Franz,König
Konstantin I.,138(Papst), (Patriarch) 157,285,108f
Konstantin Silvester II.162 ;Konstantin VII.139
Kommenos Manuel I.(Kaiser 1143-1180) 176

Konstanteos (Presbyter)109

Konstantin II.K.v.Byzanz 224,5
Konstantin der Große 221,4,298f,138,137,50
Konstantin VI.al-Lahyyani 53
Konstantin VII.
Konstantina(Schw.d.Kaiser) ; Konstanza 138
Kornemann Ernst
Koresius Georgius 122
Krayyem Musa 261f,
Kridzeck
Krokos Patr.1846-1850)
Kurd Ali Mohammad 272,296,298
Kurschid Pascha 231

Kutsch W.
Kyros(Bischof)119

N

Nagib Baqi Zadah 298
Nabki Dawud 264
Najjar Ilyas 304

Matar Suleiman 264 Najjar Ilyas 304f
Michael Johnson ;Medjid Emir 284f
Ma luf Yusuf 259 ;Mathäus 124 ,37
Ma`mun (al) 134 ,120,118,161,170 Amin(al) 133f
Michael Lyon ;Ma an Familie 288f
Michael der Syrer 19;der Damasener 275,170
Michaud M. ;Massagian Turkun Pat.183
Midhat Pascha ;Ma`arri 266
Migne ;Maria 32ff,42 177,188,252ff ;Ma`oz 272,
Mingana A. Mathäus v. Tur Abdin 172
Mithradates(König v.Pontus)173;Marrash Franzis 196
Moise 254 ,26 ;Mohaez 269,202
Molière(Stück) 116f, Makarius 129 Ibn az-Zaim 122
Molyla Peter v.Kiew Makarius v.Edessa 119
Monandyan Mshaqa Michael 112
Montagne R. 297f,
Montgomery,Watt
Moore(Konsul) 231
Moreh Schmucl
Morgoliouth D.F.25 ;Molawi 262
Moses 253f,30,13,254 Moise 26
Mose II. ;Mosawaih Yuhanna Ibn 120f
Mose of Mardin ;Marot 269
Moubarac Yovakin ;Marcianus K.10
Mu`alim (al-) Fahri 97 ;Mulhem Anis 264
Mu`awiya I. Kalif 16,210 ,49
Mufid Qamiha ;Mubarak Petrus 125
Mudarres Ahmad Khalil
Muhammed G.:(Pro.) 152,155,169(Tode)163/5,302,243
33,251,20,49,305,44,
Muhammed Kurd `Ali 298 M.Ibn Ahmad 134
M. `Ali v. Ägypten 189,283f 290ff222,274 ,243,251f,284,
245,50,
Muhammed Gregorius 305f ;132
Muir William Mughaffal Abu Hasan 116
Müller C.D.G.Prof. I. ;Al-Muqaffa` Severus 129
Muqtadir (al-)16,9 ;Al-Mufadel 129
Muluk Habib ;Mu`tasim -al 134
Mundir III.(al-) 210 ,16
Murad Musa Yunan ;Bischof Murd 239
Murad Nicolas
Muraidan Azize ;Murdawi Gulyet 261
Mural E.
Musannar 217, Musa b.Mus ad 169 ;Musli Ishaq 193,135
Musruq Arethas(jüd.Sab.König);Ibrahim Mussili 193,135
Mustafa `Ali
Mustafa III. ; II.201
Mustafa Pascha 247 , ;Kemal 203
Musta`in (al-)134 al-Mu tadid 149 ;Muqtader 149
Mu`tasim (al-)136 ;al-Mu tamid(892-902)149,134
Mutawakkel(al-)158,170,161,134 f ,9
Mutran Khalil 117
Mutran Yusuf 301f ;Mutran 266
Mutran Abu Nasr Ibn al-Mutran 266 ,136
Muyldermans J.

Nahleh Ilyas 263
Na`ime Abdul-Masih 135
Naironius Faustius 125
Nahas,Micheal
Na`man 265 ;Namik Kemal 151
Nanakis
Nallino
Napoleon Bonaparte26,271ff,241f,189,251,290f,113,
Napoleon N.III.286, 268f,270,290,283,285,239,288f
Napoleon Louis III.289,278,288
Naqqash(Naqqas)Salim117
Naqqash Maron116
Naqqash Violette 261
Na`san(Naasan) ;Narsai Mar 117
Naser David ;Alfred 263
Nasiri(al-) Ayub 13f (Nasir);Kamal Nasir 110,9,14
Narses(Nerses v.Lampron)127,128,119
Nasif Abu al-Hasan ;Tawfiq 263
Nasuli Anis ;Nassur Basil 301f; Nasum 217
Nau François 304
Naufal Ilyas 305 ;Nazarian Melkon 127
Nawawi ;Nazière Madame 24
Nektorias v.Jerusalem 122
Nemesius v.Emessa 119
Neophylus Rhodinius
Nero 173,298f;s. Anhang
Nestas Patr.157
Nessangi Resmi A.144
Nestorius v.Antiochea 5
Newmann J.Henry 25
Nicholson Reynord ;Nicola v.Poggibonsi 1,2
Nielson Ditlef; Ni`ma Nilo 263
Nik de Reppin 144
Niketas Chomiates ;Nikephoros 53f
Nikolaas v.DAM ;Nikolai Marr 128;Nikolas III.86
Nikolaus ;Lisel ;Nikon v.Manbij 126 (Mutran)
Nikoloewich Vasili ;Novikan 280
Nohs(Noahs)173(Asche)
Nölle Wilfried
Noldeke Schwelly
Nohm
Norodoughian
Nousah Yusuf 92
Nouss Anwar 87
Noussin Zade,M.P.144
Novikow 280
Nozière Madame
Nu`aima Michael 266 ;Nuh Lynatius 124
Nu`man(al-)
Nur-ad-Din 1,70
Nuri Iskander 193 ;Mas`ad Nushu 122f

P

Paleologus VIII.Michael ;K.G.Pfander 131
Palmeston 274

Q

Qabbani Abdel-Kadir 115
Qain 16

- Palsamon Theodorios
Palut 107 (Bischof)
Papadopolos
Papst Gregor II.v.Rom 138;J.Paul II.256f ;Hl.Paulus 223
Papst Gregor III.177 ;Papst G.XIV.108
Papst Martin V 300.
Papst Leo 109 ;P.Konstantin I.
Paschasius Petrus 20 ;Papst Simon
Pater Ryllo ;Pascha Mazhar 298
Parajenakert 175
Paret ;Petrus Severus al Gamil128f
Patarides Rames
Paul von Agina 121 ;Hl. Paulus 256 ,223, 46
Paulus (Bischof v.Edessa) 4,118,253ff , 256;Balit127
Peters P. ;Petrus 107,255 Apostel
Pedone ; v. Peloponnes Maximus 122
Pelisser (Marschal) 285f,
Peter der Große 204
St.Peter 253 f, ;Petri(Stuhl)(Apostel) 138
Petermann
Petro de Alfonso20,21 ,3
Petrus 253,172,176;St. 255,298 ;Mohyla 122
Petrus von Ampua ,von Capua 180
Pilatus 41
Piquet François (franz.Konsul)
Pirot Pierre ;Père Planchet 246
Pittard Eugene 24,
Pius V.Papst 221 (Pius II.)
Pius XI. 4 ;Pius VI.
Plato 119 ;Père Planchet 246
Platon ;Ploetz
Philippe II. 221
Philippikos Johannes(Kaiser) 138
Philippus von Beirut 123 ;Johannes 136
Poggibansi v.Nicola 2 ;E.Pocoek 130
Polacios M.Asin ;Lord Ponsonby 243 ,246
Pontefeciti,Iuris
Pophyrogenetos ;Pophyrius 191
Portalis Fortunier234 f
Portalis Nicolas 235 ;Stephan 234
Ptolemäus 191 ,121 ;Pouyade fr.Konsul 241,243
Puaux Gabriel 296
- O**
- Obrenwitch Michael 272f
Oldenbourg Z.
Olinder G.
Oliver von Paderborn 21
Omar Pascha 247 ;Umar 158
Onadis(687)Führer
Onasch Kornard
Oris Mark 113
Ormanian Haykakan (Patr.M.)160
Osser Votore Romano
Outrey 240, 283f, 242,
Owen
- S**
- Sabbagh 95
- Qala'un(Sultan)(1279-90) 134,86
Qalawun,Nasir 156,86
Qalq Qalqaji ,W.264 ;Qalqashandi 14,155
Qara Bogha(Sekretäre)
Qarban Tawfiq
Qaradawi
Qasatli(al-) ;Qasbaji Gorg 263
Qasim(al-)
Qasimi(al-)
Qastalani 47
Qawad(Perserkönig)17,
Qaz'un Mohammad Amin Qastellani 305f
Qifti Mufti al-Beqa`
Qubilai Gr.Khan(1260-94) 86
Quda`a 16f ;Quint Charles 270
Qudsi Na`ma171 Qula i `Gabriel Ibn 124
Qurais(Quraish) 6
Qusta Ibn Luga(gest.922)136,126
Qustantin Basa
Qutai Khatun gr.Königin 86
Quwwatli(al-) Shukri 296,298
- R**
- Ra`ad Inam ;Rabib al-Dawla 170
Rabban Aziz 117
Rabbat Edmond 292f,302f;
Rabula(Bischof)119
Rached Merhi Ja`far 235
Racine116
Rafi`i, Moustafa
Radon General(K.minister)286
Rahmani Ephräm,IgnatiusII.189 ;Rahhal Wiliam 264
Rambles ; Ramundus Lullus 4
Raschid Rida ;Ramon Martin 20
Rasi Sami ; Raslan Mazhar 298
Rashid(Rasid) Atiya ;
Raymond Marineau
Rayyis Munir 294
Rechid Pascha Resmi 274 ;Rechtouni Th.210
Redeliffe ;Rhodinus Neophytus 122
Reis Ibrahim Mema144
Rehfues 280,
Reiske Johann Jacob25,
Remandot ;Rendik Karnilus 112;
Renot Archille 287 ; v.Remilly Joseph 130
Renouvin
Rescher 199
Rice D.S.118
Ricardo de Monte Groce 20,
Richard Simon
Rifa`i,M.Ceih Rida ; Ahmed 298
Rihani Nagib117 ;Gosef Risa 264
Riza Ahmed ;Rida Raschid 301f,
Rizqallah,Amin Khan 171;L.261, Rizq Joseph 264
Robert von Ketton20,
Roberston 281, ;Robson 280
Roderic Davison
Rolk William Roman Lull 107;Romanus 109
Romanzow(General)144 ,204
Rondot P.

Sachau II.Bejahend
 Sack Dorothee ;Sadomenti Petrus 129
 Sa`d Gaudat(Jawdat) 261
 Safa E. Sa`ban Abdel Salam 264
 Safiyaddin
 Sahak Katholikos 175 Sahrastani
 Sahrso V.
 Saif al-Dawla
 Saint Joseph(Universität) , St.Maurice et Lazare277
 Saint Sepulere ;Saint Marc 286
 Shakkur(Shakkur)Abdallah Kamel 261f
 Saladin(Salah ad-din) 1, 116 ,110 (Roman)160,170,48f
 Salam M.
 Salamon 30 ,222
 Sale George (1734)25 ;
 Saleh Ibn Yahya 42;14 ;Saleh Stamm 16
 Saleh Pascha ;Zeinab 264 ;Sara,Antoin 264
 Salem Jean222 ;Nadra ;Nadir 260f;Wiliam 263
 Shalhub (Familie)95
 Salhut Georg 172 ,304
 Salibi K.S. ;Salima 241
 Salam Musah Ben Salem 283
 Sallum Riziq 301 ; Salem Riziq 302
 Salmslian H.
 Sant Maron 12; Johannes Maron 12
 Samuel Reimorus Hermann 25
 Sanjian Avedis K. ;Saroyan Willam 173
 Sarmini Abdel Qadir 298
 Sanreczki
 Sarakhsi 168,136 ;Sarkis Galila 264;wadi a 264
 Sargon des,Akkad 30 ;Sara Antoin 264
 Sargun Mansur 157 ,142
 Sarraïl(General) 295
 Satan 178 ;Saton 22 ;Saulus 254 256,48
 Sa`udi(Dynastie) 296 ;Jamal Saudi 255 ff
 Sauvaget J. 155
 Savoyen Hans ;Sayani Merwa 260
 Sawan Dr.Gorg ;Sawad 169
 Scot Michael 29
 Sebaste ;Sebastius Kymentes 122
 Selim Sultan 241 , 243 ;Gosef 263
 Senonis`o`
 Serapian von Antiochien 107 f
 Sergius Papst 11 Sergius 299 ;Sergun 210
 hl.Sergius Sohn des Mansurs 16 ,221
 Sevary de Brève 270
 Severus Septimus(röm.Kaiser) 298f
 Schäffer André 295f, 277,
 Schahda Gurgi(Jirji)301f ,122 Schamil 276f,
 Scheel Helmut ;Shammas Adib 261ff
 Scherrad Philip ;Ihsan al-Sharif 298
 Schicht A.
 Schmidlin Joseph
 Schmücker Wener Prof.
 Schuldovian Karabeth
 Schulmann L. ;Schumayel Schikib 301f
 Shayyu` Shikri 261f

T

Rosenthal
 Rostovtzeff M.L.
 Rousseau Jean Jacques 26
 Rousseau Peter 268f,
 Roux Charles ;J.Paul
 Rubais
 Rudolf
 Russel Alex
 Rustum Asad ;Pascha 235
 Rychmans J. Pader Ryllo 243,246

S

Schumann Olaf
 Shafi`i ;Shakespeare 116
 Shakib Emir Shakib Pascha, 281Arslan 296
 Shamiya Taufiq 296,298;97 (Bait)
 Sharabi ;Sharif Ihsan 298
 Shaura Farid
 Shaykhu(Cheiko)
 Shaysari
 Shibl al-Dawla 13
 Shidyaq,Yazigi 292,
 Shihabi, Mustafa ;Shihab Emir 282,238,288
 Shihade Raphael 276
 Shuldovian Karabet 120
 Sihab(Shihab) (Familie)13 ,238,274,Clans 247,284
 Shaybani 162,165 ;Shishikli Tawfiq 298
 Sijori René,295f6 ;Simeon Maphrian Basilius 124
 St.Simonien Jourdan ;Simon Patriarch 11
 Simons Ibn Kahl 129, ;P.Silvester v.St.Algnan 130
 Sinjab; Sionita Gabriel 125
 Siryani,Mirwa 261
 Sisum
 Sixtus II.Papst; V. 124
 Skene 227
 Sliva ;Dr.Eli Smith 131,112,14 (Ali)
 Soroyan William
 Sophronius v Jerusalem 122f
 Sousa Hasin ;Souda Espolis 11
 Soy J.B.
 Spies Pritsch
 Spiess Emil
 Spillmann
 Spiridon Gerosinius 122
 Spiridon,G.(Sarruf)
 Sprenger Aloys 25
 Spuler B.
 Sundhukian 127
 Stande
 Stawrou Theofanus
 Stephen H.Longgig
 Stewart Dasmond; Stuart Maria 221
 Stieglecker Hermann
 Stone Apocry
 Suleiman Pascha 251 ;Suluh Afif 298
 Suleiman I.Sultan(1520-66)
 Suleiman Sohn des Hurs 95 ; Suyyuti 170
 Syades Isyo ; Syrigus Meletus 122 ;Sykes-Picot293,50

U

Tabari Ali ibn Sahl b.Rabban 157,153,32,41

(al-Tabari) 169

Tabbara Afif

Tabet

Tacitus

Taghleb 13,16,

Tamim (Stamm) 13,17,

Tanuh(Tanukh) 13,6,16

Tanyus Schahin 229 289

Tascher Franz

Tatian 107 ,119 ,48

Tay (Stamm) 13,17

Tayah 13

Temperley ;Tertullian 51

Testa de, ;Teufel 22

Thabet b.Kurra(Qurra)135,41f,44

Thaddäus (-ios)174 ,107 ;Thalelaios 109

Theodor von Mappsessa 48 ;Theodoret v.Kyrrhos 18

Theodor Rechtouni

Theodor v.Mosuestia 109

Theodor von Kyrrhos 18 ; (Kyros)108

Theodosius I.221,136 ,45(Kaiser)

Theofanus Georg Stavrou

Theofanes IV.(Theophanes)185 (Legende)46

Theophilus(Mönch) 5, ; Maria Theresia 238,241

Thomas v.Aquin 107,20f ;Thomatheos (Bischof der Araber)109

Thomson Gladly Scott

Thomson

Thoumin Richard 257 f

Torosowicz Nikolous ;Tornogian Alfred 263

Trajan 298f ;Trayfi Yusuf 264

Turan Djalal ad-Din ;Tufayli Khadija 264

Turk Ahmad 277

Türk(al-)Nikola 26

Turkum Manogian

Tuwais 193 ;Mar Tuma 130

Tibawi P.

Tibi

Tigranes I.173

Tillon

Timothe I.

Timotheus I.(Patr.) 148

Tiridates III.174f ;I.173

Tirmidi ;Von Toledo Markus 20

Tritton A.S. ;Tolobot 285f

Trabilsanti Antun 301f ;v.Tremblay Joseph 130

Z

Az-Zahiri 14

Az-Zafir(1149-1154) 134

Zaid 165 ,43

Zaida 43 ;Al-Husain ibn Zaila 136

Zainab 43; Zahrawi Abdul Hamid 301ff;Najib 263

Zakani(Dichter)133

Zakariya Ahmad Wasfi ;CheiKh Najib 262f,

Zaki(Perser Papa)

Zakka Ishaq(Patr.)

Zangi Imad ad-Din 1 ,13

Zakomos

Zara III.Aboda 47 ;Zar 204

Zarqani Ziadeh Ilyas 140

Umar(Kalif 634-644)157f,6

Umar II.(717-720) 161,167,118(Ibn al-Hattab)169

Umar ibn Abd al-Aziz166,168,151,191,210

Ummayya Abu'l Salt

Ungnad ;Unyadu Yusuf 298

Urban II.Papst 286,299f,49

Urfali Dayfallah 264 ;Usaybia Ibn Ali 118

Urwa 98 Uthman Mrzuq 135

V

Valerian (Kaiser 252/260)298f;

Valerius

Vallerga Guisepe177

Varapeds

Varten ;Vardan von Moratha 128

Venerabilis Petrus 20,22,107

(Abt v.Cluny)

Vergennes 238,241;Viktorinus Nasrallah 125

Victor Emanuel(König)277,

Victoria v.Paphyrogemetos 139

Viktor von Rom(Bischof)107; Villon 29

Villehardouin

Voltaire 24

VÖOBUS Arthur

W

Waas Adolf

Wafa'i Ahmad Munir

Waldenfels Hans

Wailly ;Walid al-Waqqassi 136

Walid(al-)I.(705-715),169,9

Walid b.Khalid 157 ;Wakim Robert 264

Watiq(al-)(Wathiq)134

Watt Montgomery

Weber

Weckbecker 280

Weil Gustav(1808-1889)23

Weil Gotthold(1882-1960)25

Welch Alord T.

Wellhausen

Wensink A.J.

Werry

Wetzstein Johann G.277f-279f,241

Wilhelm II.Kaiser201

Willhelm v.Malmesbury 20,3

William Yale ;William Thomson 112

Winkelmann ;William Muir 25

Winzer 286f, ;John Wycliffe 22

Wirth Eugen

Wood M. 243,282,281,246

Y

Yale W. ;Yahya ibn adi 129;Yahya al-Makki 134

Ya'qubi;118 Yaqut 2

Yazid (680-683)b.Abi Sufyan 157

Yazid II.Kalif 139,46

Yaziji,Esper195,112, 304;Nasif 196,292;Schidyaq 292

Yeitenyas II (685-695)

Yezr Katholikos 175(Yezur)

Yusufian Jakob

Zayat Ilyas
 Zayat Habib
 Zaydan As`ad ,Ziryab 193,134
 Zeno(Kaiser)175,191,119,116f ;Zurairq Qustantin 301f

Yusuf Matran 302,301
 Yusuf Khalil 264 ;Tsayfi 264
 Yumn (Ibn) Abu Ali Nazif 126
 Yunus Abu Sulh 129

Register-Orte und geog.Begriffe

Anatolien 241,286, 305f,294f,292125

A`zaz 15

Abend Abendland 125,198f,194,200,2f,22,268,240,270,107,12

Ablah ;Abay 244 ;Abd al-Qais 16

Abu Kamal 294f

Abu Qamhah

Abu Rummaneh 217

Abu Radia(ain)

Achtamar 174

Adana 171

Aden 190,268f,5

Adonis

Afrika,Nord-108,146 221,300f,302f, ;Afghanistan 261f

Afrique115 ,261,286,4,6, 286,292f,

Schwarzafrika224;Süd.A.260,

Ägypten(Egypte Misr)16,26,29,113,115,130,131,151,160,

156,159,170f,188f,190,195f ,231f,234,238,209,204,258,274f, Bahira(Kloster)

285f, 1f,4f,7,9,300ff,302f, 290f,297,251,244

Ain al-Arab 15

Ain Ata

Ain Deir al-Gazal)

Ain al-Nasra

Ain At-Tine 214,

Ain Warqa 115

Akaba(Golf)

Akin105,

119

Akka 2,11,106,273f,f294f, Akkon106,122f(Akko)

Akrad(al-) 15 Husn al-Akrad

Akroun 235

Albanien 209

Aleppo(Alep,Halab) 11,13,15,86ff,,104,106, 130,126

143,146,160 ,171-177,196,211,219,229,227 ,225,248,

östl.Aleppo ,1f,11,13,272f,268,294f,302f,305,272ff,

294,298,286 ,103f

Alexandrien(Iskandarun)11,Alexandrie 115,118 ,146,156,

174 ,181,191,5,222,242f,274,294f

Alexandrette294f ,303,275,125 Sandjaq

Algerien(Alger) 190,285f,261,295, Algerie 303,287,281,

Amanus

Amarna(Tell al-) ;Amorum 121

Assyrien 30

Athen 222,242,255

Australien 197,224

Ayni(al-)

Azra` (Ort v.Hauran)277,

B

Ba`albak 236,280f,136

Bab an-Nabi ;al-Bab 15

Bab Tuma(Thomastor)217;Bab Shaqi 218

Babylon 30 , Babylos 109,265f

Bagdad 130,133,135,120f,104,172.170,173

191,1f,208f,202,119f

Al-Bahrain 5,16

Bahasna 14

Balkan137,272f

Balqa(al-)13

Basra(Busra)al-Hauran277,17(Bosra)

Batrun(Libanon)12

Bcherri(Libanon)234,265;Bhamdoun 251f,

Beirut(Berytos)11,12,14,116f,11Uni.112,109f

106,225/29,306,286,283,292,297,230,277ff,280,

Belgien 265

Beka`tal 231f,278,282,305f280 ;Baqlin236

Bergland 87,15 ;Berge228,231,222,225,Beregik 301f

Besançon

Berlin Baer al-Bassite 15

Bombay

Bessarabien 145

Bethlehem 184f, 94,240,243,

Bimaristan

Bosra 86,Busra 170,5,277 Boliwien 262

Brasilien113,261ff,224,260f,

Bey Oglu(Strasse)145,205

Buchara ;Bulgarien 262 ; Bustan Kleb 104

Byzantine(Byzanz)18,86,112,126,136,137,148

173,176,220,222,224,

Bzummar 176f,

- Amerika USA 113,108,188,224,V.A.,189,213.,257,197237,268
 Nordamerika 115 S.A.87,215 ,260ff ,Nord 263,258,265 **C**
 Amid(Amida,Dyarbakr)109, ;Amil 14;Amila 16
 Andalisien 135 Cäsarea ,138
 Ani 173 Carlowitz 207f,210,202
 Ankara(Angora) 120f Chalcedon(Chalkedon)125,175 ;Chile 261,263
 Antiochea,Antioche,Antiochien 12,18 ,118,86,107,106 , China 1,17,218 ;Chorasan 133
 109,176,173 ,191,221239,258f,274,286 ,2,4f,11ff ,304f Chios ;Cilicien 300,299,294
 Antike 126 ,142 ;Anatolien 136 Clemont-Ferrand 299f, ;Cordoba 255f,262f
 Antura 229 ,231,243 Creta ;Costo Rica 263
 Apamera Cölestin 182
 Apostel Stuhl ,176St.Siège 242
 Arabien(Sa`udien A.) 109,148 ,166 190f ,5 ,17 **D**
 Aram Tempel
 Ararat(Berg)173f Damaskus 11,15,86,94,97,95,88,109,130,104,133
 Argentinien 224 ,262 ,259 160,156f,159,146,143,172f,225-230(Damas),193,
 Armenien104f,174f 183,210,286, 131 Süd-A.174 211,221,217,220,222,251,255,219,268, 271ff,1f,
 Asad-Bücherei ;Astisat 174, 4f,13,15,280f,276f,288,286,294,259,256f,303ff
 Asid ;Apameia 12 Dimashq
 Asien 261,kl.A.300f,302f, 176, Asie 302 ;V.A.192f ,17 Z. Damaskus-Tor 185
 Asqalan ;Athen 245 ,256 ;Äthiopien 261f Dänmark 206,261f
 Ayntab 105 Ayn Traz 196 Darkush14
 Australien 261f
- D**
 Darum(Dayr al-Balah) ;Dar a 294f,
 Deir Az-Za`faran191
 Deir al-Balah
 Deir az-Zor 211,
 Deir al-Qamar 104 ,222,219,279,281ff,288,236,258f,290,
 Deutschland 201f,204,207,278,288 ,299,262,149,130,105
 Diyar Bakr 13 , 171
 Djulah(Fluß)
 Djurablus 294, Domiete 11
- England24,105,221,203,220,207f,195,278,281,290f,
 Djazirat bin Omr 294f
 Donau 208,145 ;Dominik 263
 Dura Europos108 ,86
 Dubya
 Dvin 175
 Dayr al-Balah 13
 Dyar Bakr 87,130,
F
 Fern Osten
 Frankreich(France,Free France)125,105 ,134,132
 222,278ff,286f,293
 Freiburg
 Fustat 16
- G**
 Gabiya
 Galata Vorstadt Istanbul 205
 Ghab
 Ghuta ;Ghassaniden (Stamm) 16
 Galilea 207 ,Ober-
- E**
 Echmiadzin173f ;Ecaduor 261f
 Edessa17,18,117,118,119,86,107,108f,175,191
 Ehden(Libanon)11,130,173,224
 Ejamiadzin(Echmiadzin)175f
 Emessa 119,210
 Emigrantländer
 Erde 138 Erdbebeb 30,139,222,
 Euphrat15,16,87,108,104(Oronte)107,159,194,294f
 Gr.Britannien220,208,282,238,268f,296f,285, 241,
 251,292f,270,262,290f,296,299,251f,215,130f
 Epiphania 109
 Ephesus(Ephesos)75,182,251f,
 Erbil
 Erzinkan 105
 Erwan ,Eriwan 173f
 Erzurum 87,105,175
 Eupfratenis(syr.Prov.)107
 L'Eure-et-Loire 287
 Europa 20,22,28,29,113,112,104,139,147,M.144,
 199(Europe) 185,195,202,212,215ff,200,226,233
 297f,241,239,261,268,287f,289,299f,W.301f,291
 250f,f,240,292,287,106;Ost.136
- H**
 Hadath(al-)13
 Hadir as-Sulaymaniya13
 Hadramaut 5
 Hagia Sophia173
 Haifa 273 f, Haiti 263

Gazza 272
Ghasir 130(Gazir)
Gebirge(Libanon)219f,233ff ,282f,285,288f,267
Gebirge(Syrien)Djebel al-Aswad
Djebel Kasiyun ,Djebel al-Mani`
Genf ;
Genua 300f ;Gunya 274
Georgien 18,
Gethhsemone185
Gindishabur
Golan-Hohen 256,254f ,256f
Grabkirche ;Granada 193
Gronoble 289 ;Gundishapur 119
Griechenland 136f,188, 222, 255f,288f, 139
Gubayl(Libanon) ;Gülhane 271f, 275,143f
Gusta 176 ;Guatemala 263 ; Gudam 16

I

Iberisch-Halbinsel 6 ,299f
Indien(Seeweg) 131,108 ,173 220,1,4,300
Indien(Süd-)Indes 17, 286 ,272f ,188,261f,301
Indonesien 261f ;Iql 17
Iran 261f,
Irak(Iraq)5ff,201,197,218, Nord-8,305f,286
302f,191,297,294f,Iraq 297,168,16 ,87
Isfahan 173 ;Iskandarun 267,303,294
Israel 292f,302f,254ff,183,257,88
Istanbul 173 ,279,208,300, 251, s.Konstantinopel ,
Italie(Italien)125,137,139,116,220,203f,207,239,262,299,241,29
Izmir 242,245

J

Jabadine(Djub`adin) 214,
Jadia
Jaffa 11
Jawlan(Jaulan),Djolan) 13
Japan
Jebel Amil
Jebel al-Aswad
Jebel Hermon
Jebel Kasyun
Jebel Mani`
Jebel al-Druse 303 ,
Jebel Samaan 14
Jebel an-Nasairiya
Jerusalem 2,4f, 11,28,122,110,125f,173f 171,222,
203ff,206f,208f ,184,240f,283,292,305f ,272f ,
243f, 120
Joban Bey 15
Jobar 220, 95
Jisr al-Shaghour214,
Jobrol ;Jabal Shamar 190
Judäa 30
Juda ,Judda 272f
Judayda 105f
Jordanland,Ost-16 ,Jordanien 220,197,201

Halbinsel(arab.)279,149,161 ;Halle 130
Harran 191, 118
Hamburg ;Handuras 263
Hermon 14, 214 Harrub
Hauran 5, 268,230,239,303,282f,242, 13,276f,294f,
Hariqa(al-)(Damaskus)217
Hama(t)14,12,212,214,2,13,191,234,273,301f,86,103
Hasbayya 262
Hasia 190
Hermon-Berg
Hermel 235
Higaz(Hidjaz)16,190 ;Hittin 1
Hinjar 5
Himmel ,24,29,138,252,254f,139
Hira(al-)16,5,109 ;Harit Zibbal 105;Harit Sis 105
Hisn al-Akrad 13,14
Hims(Homs) 2,12f,16,173,210,211,213,103
191,261f,257f,273,236,,301f,284,86,
Huristan
hl.Stadt 252f ,hl.Land 18,145,2,207,202f,284,300
Hl.Stätten 209,223,207f,240f,184,240,252,243f,175
Hl.Stuhl 12,171(apost.)284,239;Saint Siège 244f 241
Hosh al-Dhahab 280,
Hunkar Iskeleri 274
Holland 105

K

Kaaba 17,161,22 Kabil 120
Kafr Dubbin14 ;Kafr-Bouhoun 213
Kafr Quq ;
Kafr Rish(Ris)
Kafr Zebid
Kairo(Caire)11,209,303,160,189,261,301f,
252,Cairo 117,113,130
Kaisareia ;Kalb (Stamm)16
Kalamoun(Berg)257ff ;Kameron 261f
Kanada 197,224,261f,
Kara(Qara)258,86
Karai 109
Karni ;Karin 175
Karkarsch 104 ;Karkamish 87
Karun ;kastell 277
Kassa` (Viertel v.Damas.)220,257f
Kazin
Kesrawan(Libanon)14,228-230f,217,289f,233f,288
Khabour 87
Kharasan ;Kertsch 145
Kharruba 13 ;Khaybar 153;Kharaba 277
Kilija145
Kilikien 104,105,106,173,176f,87,104
Kiew Kisan Pforte 94

Jugoslawien 261f,136
Julfa 104,173,273f,87
Jubayl 12,2,231,239

L

Lahur305f
Latakiya 14,272f,303,249,211,272f,303,119
Land hl.106 ; Lande 115
Lateinamerika s.A
Leipzig
Levante 203,245,105,131
Lachmiden (Stamm) 16
Libanon 12f,14f,10f,7f,124 Gr.Arz-Libanon 116,120
159,196,194,196,212,-215,217-230,201,197,Anti-L.
265,258ff,289f,296,292ff,270,273f,281ff,303,113
Lissabon
Liwarno 127, Livorno
London 195,115
Lyon 297,285f,299,287 Lyll 287

M

Ma'alula 257f,214,86
Maara 257f
Mahardeh ; Mahgar al- 113
Mardin
Mahgar(al)
Makedonien 209
Makedonopolis
Maysalun(Maisalun) 293
Malaysia 124 ; Malta 195,254ff,131
Marasch 272,104
Marte
Manchester
Maras(Marash) 104
Marbella
Mardin 171,173,176,130,87
Maria-Kirche 94
Marseille 127,228,234
Marokko
Marqab 14
Matn 233f
Mazze 217
Mcherfe
Madina 161,Medina 193,
Meer 144,295, (öst.Mittelmeer)222,274,228,294f 131
Roten Meer 16
Kaspischmeer
Schwarzmeer145,206
Mekka 3,5,30,149,161,193,283
Mexiko 224,261ff
Menlitene
Menbij 15,126
Mesopotamien 16,(-ia)109, Makedonopolis 109,159
Nord-;173,5,6,222,168,176,118,130,136 105,126f
Midan220,217,275f 95

Kinda 17
Kleinasien173,300,103
Kleinarmenien
Koffa,300f
Konstantinopel 103,127,131,127,120,138,137,144f173
115,239,241,244f,284,Const.245ff,122,139,

202,204f,207f,272,275fff,,242f,270f,160,285f,188f231

Konstantinoplis 138,
Kolumbien 261f
Kreta 272 f
Konya 274
Kopenhagen
Korfu 242,245 Kuba 263 Kufa17
Kufair(al-)
Kufra 108 Kuneitra 255ff,
Kura 220,,234,
Kuraim(Kloster)176f
Kurd Dagh15
Küste Süd-13;West-Küste 109
Kutahya 274
Kütschuk-Kainadji 204f,143,291,252
Kyros

N

Nablus159,2,236,272f,288
Nagd(Najid)159,5f 16
Nagran17,5f,210,168,108f
Nakoleia
Nazareth 206,273,11, Nebek 257f
New York 265 Nezib 274
Niederlande 208 Nigeria 261f
Nikaia (381) 109 (Konzil)175
Nicaea 174
Niltal 5
Nisibis 191,
Nisibin18,116 ;Nissa 202
Nistat
Norden 220,283
Nordtor183
Norwegen 206

O

Ocean(Ozean)Indien ;Ozean 29
Occident/Okzident 270,298,292,
Ölberg174,185,110
Oman 5,
Oran(in Algerien)283,
Orontes104,87
Osrhäene118f
Orient174,172,174,183188,191,196f,200,204,212,
214f,219f262,269,240f,243,272,270,300f,282,286,
305,292,296,Proche Orient 298ff,30,130ff,117
Vor.Orient 201ff,238,239ff,229,
Ostanatolien174
Osttor
Ostasien ;Vorderasien 212f,Kl.Asien 139M.133
Westasien ;Osten 115

- Mimas ;Misr 13
Mittelasien
Mohacz
Moldau 145
Mosuestia
Mosul 16,130,Mousel 170,172f,286,188,191
Mu'ab
Mülhausen 287
Mouhajirin 217,
- P**
- Pakistan 261f
Palästina 18 ,119f ,122 ,110,138,143,160 ,174,184
225,227,188,201,203,206,204,207,212,223,16,4f,7,
13,224,267,241ff,273f,293f,295, 299f,258,303,306
Palmyra 104, ;Panama 261ff
Paradies 3,191,193,178,299f,24
Paris 144 ,206 ,189,243,240,292,270,195,287,295f,
300ff,305, 237, 302f,
Passarowitz 202,208f,
Peking
Peloponnes
Persien 116 ,118,148,173 193,175,168 ,30
Persische Golf 109
St.Petersburg 278,238,241
Pforte Hohe 275,279 ;s.Osm.Reich,Türkei 205f,209,
Phonikien 109,224 ;Phrygien 139
Poitiers ;Posporus 137
Polen 144,210,202,208f,204,261f,238, Pologne 188,241
Potater 234 Portugal 262
Preußen 201,278ff, 291,251f,Prussia 281,240
- S**
- Safita 214, Salibiya 106
Salhiya 105 ;Saleh (Stamm) 16 ;Salvador (al) 263
Samaria St.Maria Kirche 106 ;Samarra 134f
Samuran
San Marco 299f, ;San Remo 293,
San'a 5,
Sasun 87 ,104 ;Sardinien 242,289f, 244
Sayda(Saiga,Sidon) 116,86 ,95,222 ,283,281,231f,234,
290f, 273, ,
Saydnaya,95 ,25f, , Sharfeh 173
Schaizar 12 ;Scheikh Miskin 277
Schefa` Amir
Schweiz 206,262 ;Schweden 206
Seder(Libanon)250ff,,245ff,273,261
See von Van ;Seeroute 203 ,105
Seewege 301 ;Übersee 105 ;Urmiassee 131
Seleukia
Selkhad 13
Serbien 188 Br.208,272f,288f,
Sergiopolis 16,221,299 ; Sèvres 222
Sinai(Berg) 16,18,112,5 ; Sidon 130 ,106
Sinai-Tur 188 ;Sistowa 209,202
Sizilien 20,21,29 Sis 176
Smyrne 242 ,245 ,131(Smyrna)
- Osten(Nahen)150,144,177, 187,189,204,251,29
2,222,307,289,256,303,270f,257f,295,300ff,305
Österreich 202, 206,207ff,215,275,238,290f,279f,241
261f,278,289
- Q**
- Qara 13,257,(Kara) 86 ;Qalamoun 87
Qarqar ;Qannobi 12
Qaysariya ;Qain (Stamm) 16
Qila` ad-Da`wa
Qirata
Quai d'Orsay
Quda a 16f
- R**
- Ramela ;Rabi`a Stamm 168
Rafida
Rahba
Rasayya al-Fukhar
Ra's al-Nakura 294f,
Ravena 139,13
Refoun
Restan
Reyaq
Rom 110,112,141, 137-139,146, 171,175,180-184,
193,202,220f,röm.Gebiet 168,176,211f,189,5,7,11f,
242,253f,255f,282,290,289,108,122,124f
Ruha(al-) 121,13 ;Rogusa 165
Rusafa 221,299,Resafa 86 ,16
Rumanien 136,208,261f
Rußland 144f,219,204-207,291,280,289f,237,251f,
Rußland-Süd 300f, 274288f,290f ;La Russie 237
- Russia
- T**
- Tabaristan
Tabriz ;Tagleb 191,168,16
Takrit 16 ;Tamim 16f
Tana 300f,
Talye ;Tanukh 191,16
Tanja (Tanger)1,242 245 ;Tansania 261
Tarsos 173 ;Taron 17
Tartus(Tartous,Torsos)116; Tay (Stamm) 17
Taurus(Berg)218,274
Terra Santa 270 ; Tel- Kauschak 218,104
Thessolonike(-iki)
Tiberias See 126,294f
Tigris 6,16,294,108
Tihama 16
Tirbil
Timbuktu 1
Toledo 20,29
Tokaien

- Sovietrepublik 173; ;So Paulo 260, 261ff, 264
 Spanien 20,29,207,218,221,261f,255f,193,298f,170
 Sumerien 30 ; Somalia 261f
 St.Jean d'Arc
 St.Peterburg ; St.Simonien 291, ;St.Sépulere 270
 Stuttgart Simeonkloster 126
 Sudan 159 ,1
 Süden 94 ,283,220,265 ;Suq al Sagha 217
 Suez Kanal300f,302f, 279,
 Syrien(Syria) 29,95 ,86,87N.W.,103 ,143,156f,159f,
 150 ,173,186-197, 171,176,201,203,210-217,219f,206,
 O.Syrien 188,194 ,225-230 Syrie, 241 ,1f,4f,7,10,12f,
 N.305f,239, 227, 280,282,297f,299,302f,307,283f,256
 Z. 258,254f,277ff,286ff,294,224,218,270f,273ff,261,
- U**
- Übersee 299f,
 Ungarn 208f,262,288 ; Uruguay 261f
 USA .Ver.Staaten 224,261f,301f,288,218,257ff
 Urfa 87
- V**
- Vatikan 221 ,189,241f, 204,243ff, 256,290,113
 Venedig 208,202,209f,300f, Venezuela 261f,105
 Versailles 238,241,295 ;Verviers 286f
 Viktoria Brücke(in Damaskus)305f
- W**
- Wadi at-Taym14;Qadisa 130
 Walacher ; Walschei 145
 Wasser 144 ,257
 Welt 116,217f,2,208,187,190,194f,252,255,257ff, 29
 240,292f,295,261f,277,289,305,243,265f,269,303
 Westen 144 ,217ff,220,222,187,191,307,229,196,
 295,239,266,303,242,259,306, 176,215,250,262f
 115, 113,110, 18,29 ,95f
 Wien 208,241f,278,238,244,
 Worthouse
 Wüste syr.221,294 ,136 ;Wüstenroute
 Worms(Reichtag)
- Tolstois 173 ;Torok 208
 Toskana(Tascania)12
 Toulon 251
 Toulouse ;Tousania 262 ;Touraini 130
 Transjordanien(Gebiet)294f,297,
 Transoxanien
 Tripolis(Trablus)11,13,14,232,234,239,130,103,106
 Tschechoslowakei 261f; Tschad 261f,
 Tunesien 286f,303,295,294,
 Tunis242,245
 Tur `Abdin124,191,173
 Tur Sinai 95
 Türkei 7,9,15,116,115,86,87,144,145f,208,
 206,201ff,205,291f,,303,238,258,268,270f,277f,
 280,282,285,290,297f,251f,259,289ff,294,
 Osm.Reich 146f,269,210,217,219,244f,242,292f,
 270f,302f,306,290f,288,275
 Tyre 2,273, Tyrus 222,224 ,294 ,106
- Y**
- Yabrud(Yabroud)257f,86
 Yamana 16f
 Yarmuk 294f,16
 Yemen 5 ,16 ;
- Z**
- Zabbal(Harit)
 Zablatani 220, Zahleh 283
 Zweistromland 12
 Zafar 5
 Za`faran(Kloster)173,124
 Zahle(Libanon)219,283,214
 Zenta 202,
 Zeytun 208,87,104
 Zypern1,11f,188

Assyrischen Namen

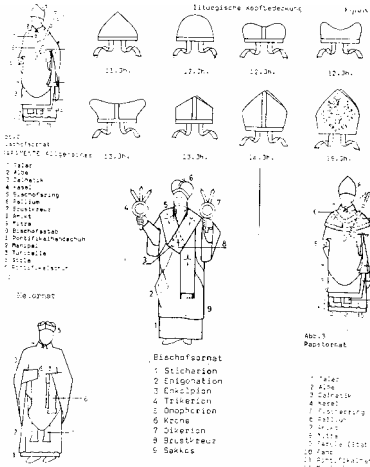
Abjar Bako
Gosefin Ahmar
Amanuel Yusuf
Zahra Aziz Aso
Goni Bebi
Hanna Malki Amsih
Ha el al-Hanu
Zakiya Sa`ad Mardo
Istifanos Isa
Yunan Sallah
Joseph Eliya
Kamil Asio
Aho Hanna FiloGamil (Jamil) Manirgi
Betrus Ubada
Manhal Zakimi
Almaqdası Karim Barsum
Matta (Matha)Abdel-Ahad
Eliya Galo
Iskander (Alexander) Busayri
Gosefin AhmarA
Ayyub Ibrahim
Riyad Kuriya Sahdo

Gabriel (Ghabriel) Aho
Zakiya Kurmi Allaf
Nasif Abdallah
Grigoryus Yuhana Ibrahim
Sham un Ishaq
Ya `qub al-Surgi
Munir Mirza
Mar Etnasyus Afram Barsum
Albert(Alber) Aswad
Malak Halil Ba sulo
Roland Girgos
Sa id Damir Bay
Sa d Sam un
Sam un Halil Hano
Halil (Khalil) Kasuha
Betrus Ubada
Baser Samo

Basem Yusuf
Aho Hanna Filo
Samer Ibrahim
Atiya Galo Sammas
Isa Sam un
Mar Yulyus Abdel Ahad
Tanyus Yusuf
Abdal Lahdo
Samer Kassab
Sam un Murad
Hazail Sufi
Malki Gorg Mardinli
Gorg(Georges) Girzawi
Gorg Banyamin Abdalki
Malki Kalki
Bahnan Gorg Tanurgi
Saliba Tuma
Nabil Matri Siryani
Alyas al-Ni ma
Abud Ibrahim Safar
Betrus Rabz
Gak (Jacques)Jamil Ya qub
Gan Qaraq
Mufid Ya qub Mahul
Firyal Halaf (Khalaf)
Barnadet Radwanli
Alber Giryos Tabet
Gassan Gazal
Loris Maruki Yatumo
Fares Kabsun
Birola Manqus
Mar Malatyus Barnaba
Nagna Abdel Ahad
Hanna Mas udi
Matra Saliba
Nur Ba solo
Wahid Kredi
Ilyas Barbar
Farida Osi



Die Oberkassare in Syrien und in dem Libanon während des französischen Mandats



antennen aus Libanon, Arabien, Libanonten und Libanon, unter der Aufsicht der christlichen Missionen 1917

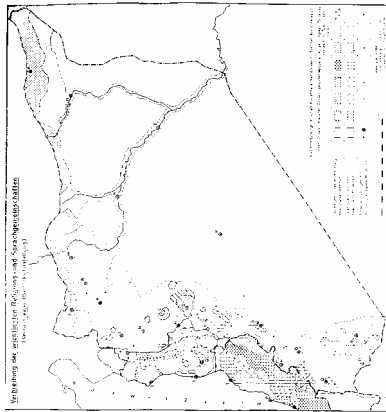


Abbildung der administrativen Grenzen des französischen Mandats in Syrien und Libanon



General de Martel, Henri Ponsot, de Jouvenot

antennen aus Libanon, Arabien, Libanonten und Libanon, unter der Aufsicht der christlichen Missionen 1917



antennen aus Libanon, Arabien, Libanonten und Libanon, unter der Aufsicht der christlichen Missionen 1917



Der erste (englisch) Syrien unter Sirar Pirel I. 1919/20

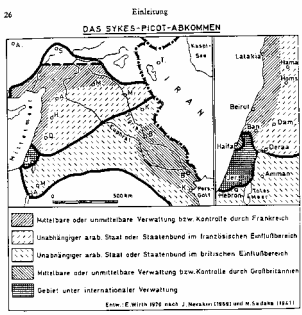
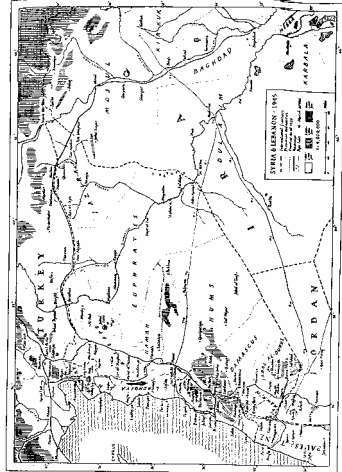


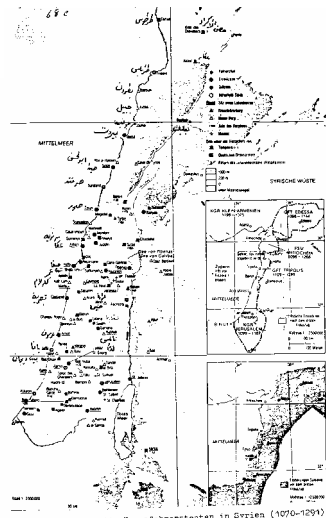
Fig. 2. Das Sykes-Picot-Abkommen 1916

antennen aus Libanon, Arabien, Libanonten und Libanon, unter der Aufsicht der christlichen Missionen 1917

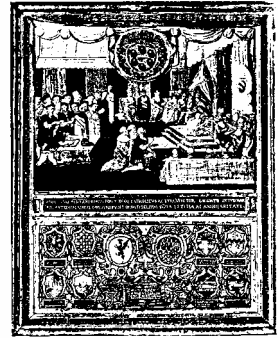


antennen aus Libanon, Arabien, Libanonten und Libanon, unter der Aufsicht der christlichen Missionen 1917

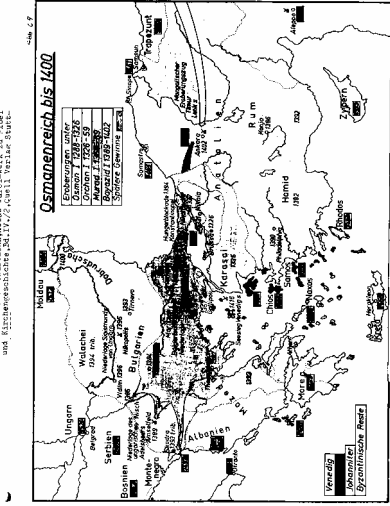
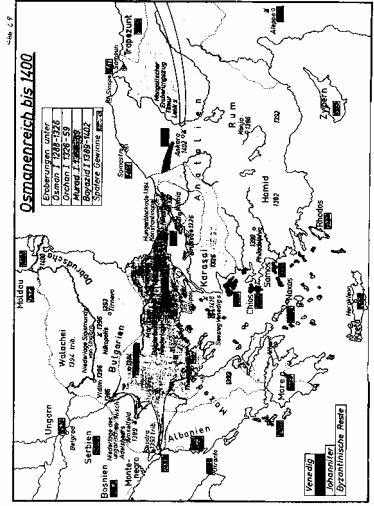
Die Karte zeigt die Reichweite der Kreuzfahrer (1099-1291) im Vergleich mit dem Reich der Byzantiner (1054-1453). Die Kreuzfahrer erreichten im Jahr 1099 die Stadt Jerusalem und errichteten das Königreich Jerusalem. Im Jahr 1291 verloren sie die Stadt an die Mamluken. Die Karte zeigt die Reichweite der Kreuzfahrer (1099-1291) im Vergleich mit dem Reich der Byzantiner (1054-1453). Die Kreuzfahrer erreichten im Jahr 1099 die Stadt Jerusalem und errichteten das Königreich Jerusalem. Im Jahr 1291 verloren sie die Stadt an die Mamluken. Die Karte zeigt die Reichweite der Kreuzfahrer (1099-1291) im Vergleich mit dem Reich der Byzantiner (1054-1453). Die Kreuzfahrer erreichten im Jahr 1099 die Stadt Jerusalem und errichteten das Königreich Jerusalem. Im Jahr 1291 verloren sie die Stadt an die Mamluken.



Überblick über die Kreuzfahrerstatten in Syrien (1070-1291). Der Übergang der Kreuzfahrerstatten in Orient zwischen 1099 und 1291. Entnommen aus: Weltgeschichte der alten Kulturen - Mittelalter von Gotthard Wachter.



Die Gestaltung der Karte zeigt die Grenzen durch den 11. bis zum 13. Jahrhundert. Entnommen aus dem Weltatlas der Geographischen Anstalt in Wien, 1911.



Biographie des Khaili Marwan Bala (1895-1955). Der berühmte Araber und Kulturhistoriker Khaili Marwan Bala (1895-1955) war einer der besten Araber seiner Zeit. Er war ein vielseitiger Arabist, der sich mit der Geschichte, Literatur und Kultur des Araberreiches beschäftigte. Er war ein wichtiger Vertreter der arabischen Renaissance. Er war ein wichtiger Vertreter der arabischen Renaissance. Er war ein wichtiger Vertreter der arabischen Renaissance.



Khaili Marwan Bala (1895-1955), ein bedeutender Arabist und Kulturhistoriker. Er war ein wichtiger Vertreter der arabischen Renaissance. Er war ein wichtiger Vertreter der arabischen Renaissance. Er war ein wichtiger Vertreter der arabischen Renaissance.

الشهيد المصطفى
 شهدته كل عام
 في كل يوم
 في كل شهر
 في كل سنة
 في كل وقت
 في كل مكان
 في كل حال
 في كل شيء
 في كل ما
 في كل ذلك
 في كل هذا
 في كل ذلك
 في كل هذا

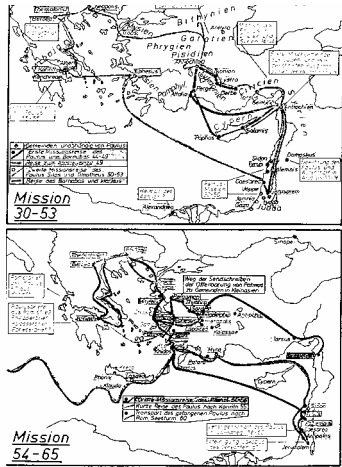
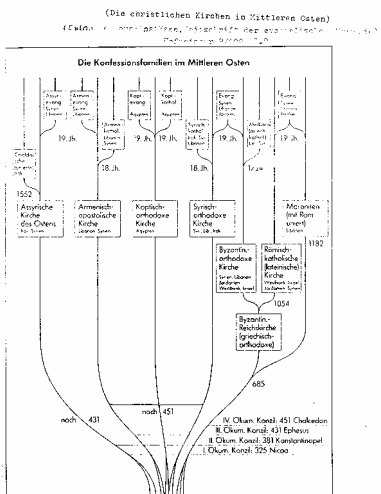
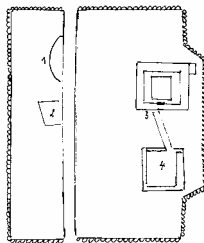


Fig. 114, 115

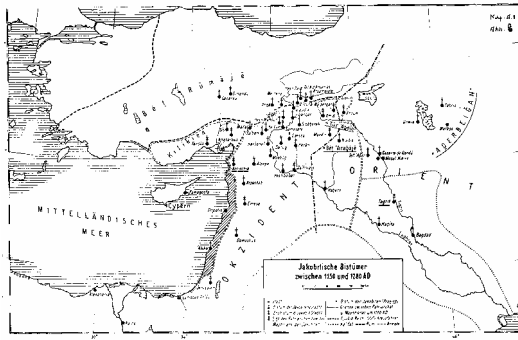
Das hellenistische und römische Damaskus



Rekonstruktion des alten Stadtplans Damaskus nach Gauvard

- 1 - Theater
- 2 - Palast
- 3 - Tempel
- 4 - Agora

Entnommen aus: Les monuments historiques de Damas von F. Gauvard



Entnommen aus: Das Christentum des Ostens - Die Jakobitische Kirche in der Zeit der syrischen Renaissance von Stefan Krauss

Fig. 116, 117

Entnommen aus: Damaskus, Entwicklung und Struktur einer orientalisches-islamischen Stadt v. Borthele Luck, Mainz 1970 S. 17

عيسى
Die christliche Minderheit in Libanon

كلنا للوطن

في الصلاة في الكنيسة في لبنان
تتميز بجمالية لا تضاهيها
في أي مكان آخر في الشرق
الوسطى والجنوبية
وهي من الآثار العريقة
والعريقة التي لا تزال
تتمتع بجمالها و
تاريخها العريق
والذي لا يمكن
أن ننسى ذلك
الذي جعل من لبنان
أرضاً مقدسة
للجميع
والتي لا يمكن
أن ننسى ذلك
الذي جعل من لبنان
أرضاً مقدسة
للجميع

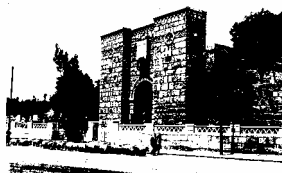
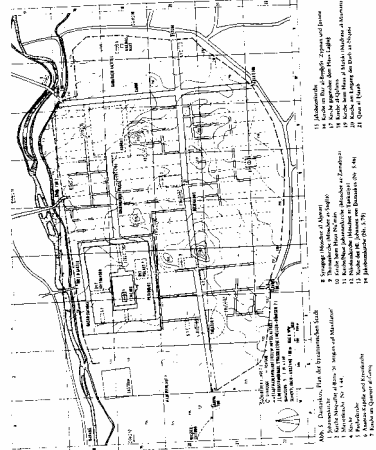


Fig. 118, 119



Fig. 120, 121



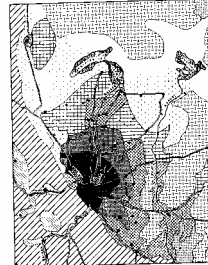
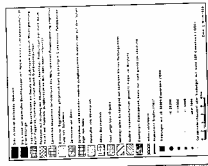


Abbildung 14: Die Basilika des Heiligen Grabes in Jerusalem. (Quelle: Wikipedia)



Die Stadt Hama liegt nördlich von Damaskus. Einmaliges, einflussreiches Werk der Hamaer, die sich in der syrischen Palastarchitektur zeigen. Es zeigt die Sprache Jesu Christi.



Die Hamaer - ein Beispiel für die syrische Palastarchitektur. (Quelle: Wikipedia)



Abbildung 15: Fragment eines Mosaikbildes.



Abbildung 16: Fragment eines Mosaikbildes.

Abbildung 17: Fragment eines Mosaikbildes.

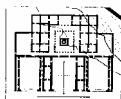


Abbildung 18: Die Basilika des Heiligen Grabes in Jerusalem. (Quelle: Wikipedia)



Abbildung 19: Die Basilika des Heiligen Grabes in Jerusalem. (Quelle: Wikipedia)

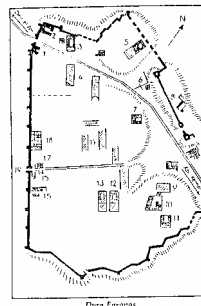


Abbildung 20: Die Basilika des Heiligen Grabes in Jerusalem. (Quelle: Wikipedia)

Abbildung 21: Die Basilika des Heiligen Grabes in Jerusalem. (Quelle: Wikipedia)



Abbildung 22: Die Basilika des Heiligen Grabes in Jerusalem. (Quelle: Wikipedia)

Abbildung 23: Die Basilika des Heiligen Grabes in Jerusalem. (Quelle: Wikipedia)

Abbildung 24: Die Basilika des Heiligen Grabes in Jerusalem. (Quelle: Wikipedia)

Abbildung 25: Die Basilika des Heiligen Grabes in Jerusalem. (Quelle: Wikipedia)



Abbildung 26: Die Ruinen des Amphitheaters von Bozra. (Quelle: Wikipedia)



Abbildung 27: Die Ruinen des Amphitheaters von Bozra. (Quelle: Wikipedia)

Die Ruinen des Amphitheaters von Bozra sind ein hervorragendes Beispiel für die syrische Palastarchitektur. Es zeigt die Sprache Jesu Christi.

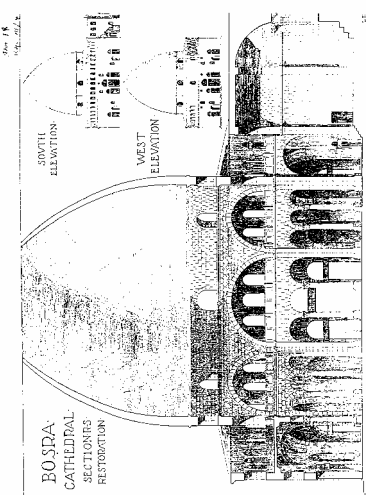


Abbildung 28: Die Kathedrale von Bosra. (Quelle: Wikipedia)

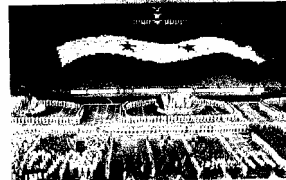
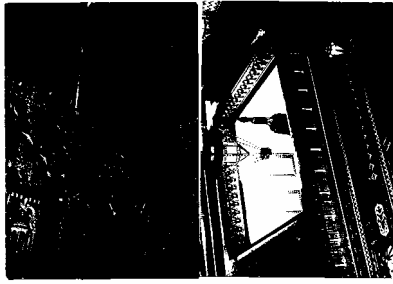


Abbildung 29: Die Ruinen des Amphitheaters von Bozra. (Quelle: Wikipedia)



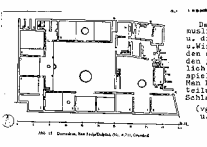
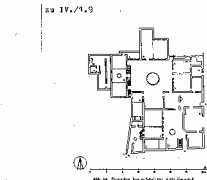
Abbildung 30: Die Ruinen des Amphitheaters von Bozra. (Quelle: Wikipedia)

Abbildung 31: Die Ruinen des Amphitheaters von Bozra. (Quelle: Wikipedia)



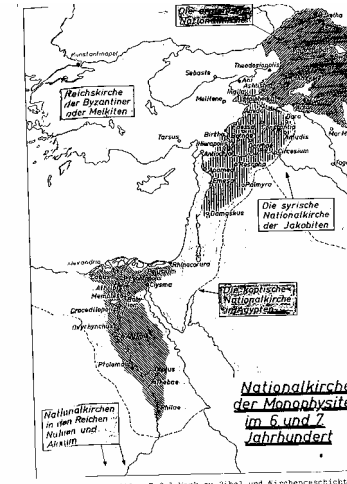
Der irakische Giebeltempel (Madinet Nasr) von Jamil Madanat

Im Jahr 1956 wurde der damals 27-jährige irakische Architekt Jamil Madanat für die Errichtung des irakischen Giebeltempels (Madinet Nasr) in Bagdad ausgewählt. Die Madinet Nasr ist ein Beispiel für die Entwicklung der islamischen Architektur im Irak. Sie ist ein Giebeltempel, der die Merkmale der islamischen Architektur des Irak in seiner originalen Form darstellt. Die Madinet Nasr ist ein Beispiel für die Entwicklung der islamischen Architektur im Irak. Sie ist ein Giebeltempel, der die Merkmale der islamischen Architektur des Irak in seiner originalen Form darstellt.



Das vornehme irakische Haus ist als ein Komplex aus mehreren miteinander verbundenen Räumen bestanden, so ist das vornehme irakische Haus in drei Hauptbereiche unterteilt: ein zentraler Hof, ein Bereich für den Mann und ein Bereich für die Frau. Die Räume sind durch eine Reihe von Türen verbunden, die den Hof umgeben. Die Räume sind durch eine Reihe von Türen verbunden, die den Hof umgeben.

Im Unterschied zum einfachen Haus ist das vornehme irakische Haus ein Komplex aus mehreren miteinander verbundenen Räumen. Die Räume sind durch eine Reihe von Türen verbunden, die den Hof umgeben. Die Räume sind durch eine Reihe von Türen verbunden, die den Hof umgeben.



Entnommen aus: Hartmann Atlas-Tafel-Vergl zu Bibel und Kirchengeschichte Bd. 1, Quell Verlag Stuttgart 1980

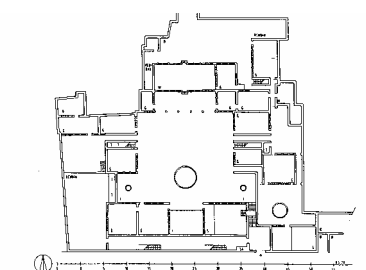


Abb. 17. Madinet Nasr, Bagdad, Irak, 1956. Grundriss

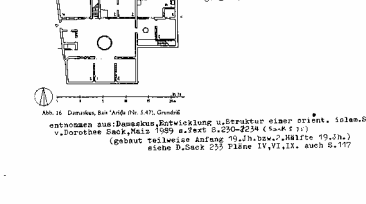


Abb. 18. Madinet Nasr, Bagdad, Irak, 1956. Grundriss



Die Araber haben die Welt, die für die assyrische Sprache (Assyriologie) interessiert sind, die nach London am Anfang April 1950 zum 5. internationalen Kongress der Assyriologie und Semitistik in der Universität St. John in London, um Forschungen über die Geschichte der assyrischen Sprache zu betreiben. Die Araber haben die Welt, die für die assyrische Sprache (Assyriologie) interessiert sind, die nach London am Anfang April 1950 zum 5. internationalen Kongress der Assyriologie und Semitistik in der Universität St. John in London, um Forschungen über die Geschichte der assyrischen Sprache zu betreiben.

Die Araber haben die Welt, die für die assyrische Sprache (Assyriologie) interessiert sind, die nach London am Anfang April 1950 zum 5. internationalen Kongress der Assyriologie und Semitistik in der Universität St. John in London, um Forschungen über die Geschichte der assyrischen Sprache zu betreiben.

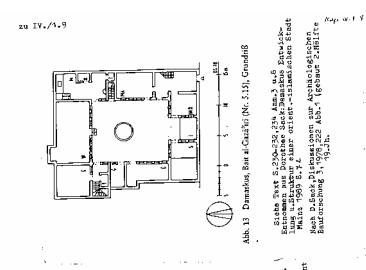


Abb. 19. Madinet Nasr, Bagdad, Irak, 1956. Grundriss

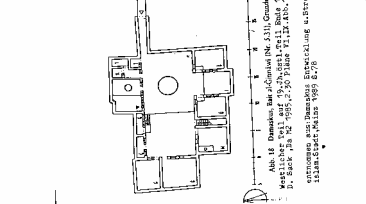
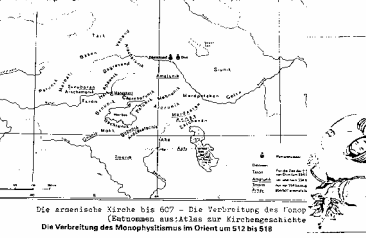


Abb. 20. Madinet Nasr, Bagdad, Irak, 1956. Grundriss

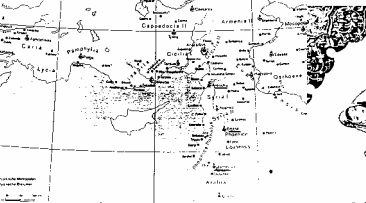
Hier sieht man die Orientalisten der Welt, die für die assyrische Sprache (Assyriologie) interessiert sind, die nach London am Anfang April 1950 zum 5. internationalen Kongress der Assyriologie und Semitistik in der Universität St. John in London, um Forschungen über die Geschichte der assyrischen Sprache zu betreiben.



Die Araber haben die Welt, die für die assyrische Sprache (Assyriologie) interessiert sind, die nach London am Anfang April 1950 zum 5. internationalen Kongress der Assyriologie und Semitistik in der Universität St. John in London, um Forschungen über die Geschichte der assyrischen Sprache zu betreiben.



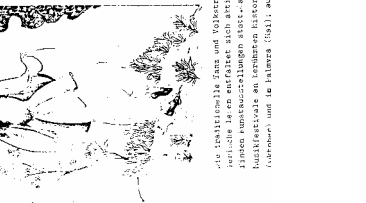
Die armenische Kirche bis 607 - Die Verbreitung des Monophysitismus im Orient um 512 bis 518



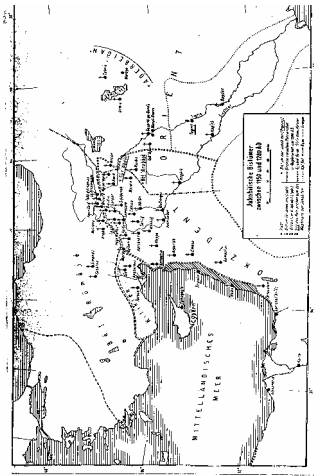
Die armenische Kirche bis 607 - Die Verbreitung des Monophysitismus im Orient um 512 bis 518



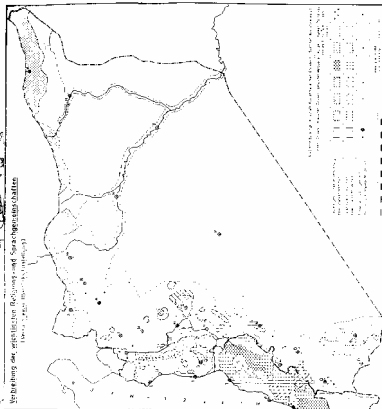
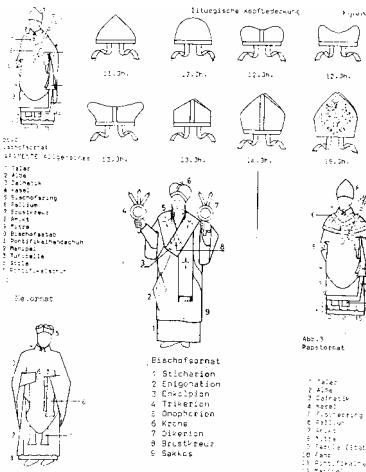
Die armenische Kirche bis 607 - Die Verbreitung des Monophysitismus im Orient um 512 bis 518



Die armenische Kirche bis 607 - Die Verbreitung des Monophysitismus im Orient um 512 bis 518



Die Oberkommissare in Syrien und im Libanon während des französischen Mandats (S. 2)

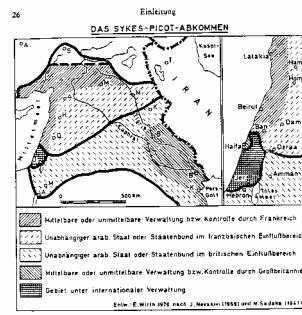


- 1-Mr. Georges Picot
- 2-General Gouraud
- 3-General Weygand, M.
- 4-General Sarraill, M.
- 5-Gener. Sarrail de Juvencel
- 6-Gener. Lyautey de Martel
- 7-Gener. Pommerehne
- 8-Mr. Poincaré
- 9-General Caillaux, Georges
- 10-General Fland

Entwicklungen und Verhältnisse von 1918 bis 1945 in Syrien und Libanon



Das erste kaiserliche Syrien unter Kaiser Wilhelm I. 1919/20

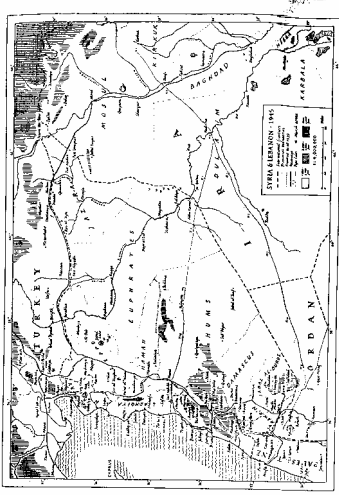


Das Sykes-Picot-Abkommen 1916

Informational text in Arabic and German, including dates and names.

Informational text in German, including dates and names.

Informational text in German, including dates and names.



Entnommen aus: Syria und Libanon unter Franz. Mandat, London 1936



Hier sieht man den Heiligen Papst Johannes Paulus II. (zweite von links) neben dem Patriarchen von Syrien Maronitischen Sakka I. (links) und dem Kardinal von Beirut Sakka I. (rechts).

Zu Ehren eines heiligen Patriarchen des Araber genannt...



Der Patriarch des Araber...



Der Patriarch des Araber...

البيشريك افرام الاول برصوم

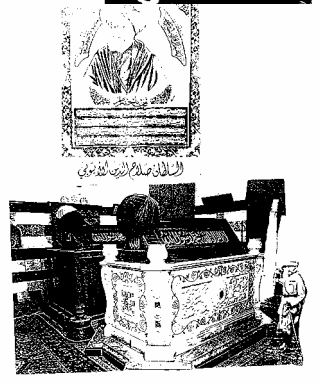
1907 - 1933



البيشريك...



البيشريك...



Ma prience est consacré la victoire de la croix...



تجارة المغان بوحنا ابراهيم...



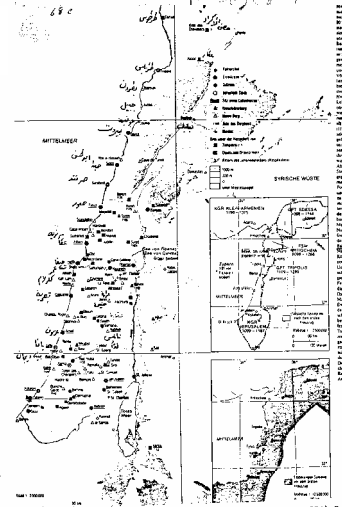
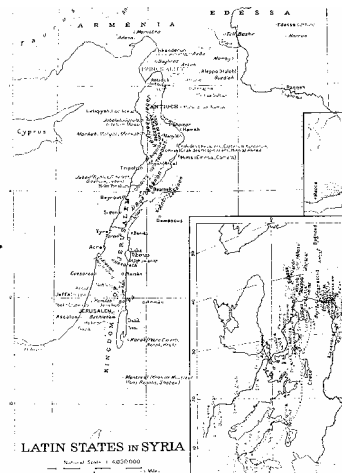
فانكسنة المغان...



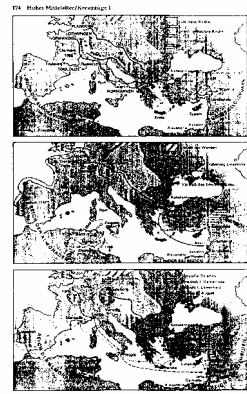
er nennt den Präsident Hafez al-Assad von Syrien, er empfindet den Patriarchen Mar Zakka I. Awad, der nach dem Heimatort Qardaha (Latakia) im Nordwesten Libnans gekommen ist, um wegen der vorübergehenden Abwesenheit des Präsidenten, seine Funktionen zum Ausdruck zu bringen. Der Patriarch Mar Zakka I., wie er in mehreren Ländern an der deutsch-italienischen Mission ist, spielt eine große Rolle in der religiösen und politischen Zusammenarbeit zwischen Islam und Christentum. Er versucht, bei den verschiedenen Konferenzen seine Loyalität gegenüber dem Assad-Regime zu zeigen. Seine Aktivitäten beschränken sich nicht nur auf Syrien, sondern auf die ganze Welt, wo die Angehörigen verstreut sind (Zypern, Türkei, Libanon, Jordanien, Irak, Ägypten, Italien, Athen, Antiochien, Italien, Arabien, Griechenland, Frankreich, London, USA u.a.). Mar Zakka I. hat eine ungewöhnliche Popularität in der ganzen Welt. Im Jahre 1970 besuchte er den Papst Paulus VI. in Rom, er wurde herzlich empfangen. Im Jahre 1972 rief ihn der libanesischer Präsident al-Bachar den großen Zeder-Orden der Libanesischen Prälaten. Al-Bachar verlieh Mar Zakka I. den großen Zeder-Orden. In sich die Taten und die Tugenden des Patriarchen Zakka I. beschreiben sollte, wurde sich heute nicht fertig.



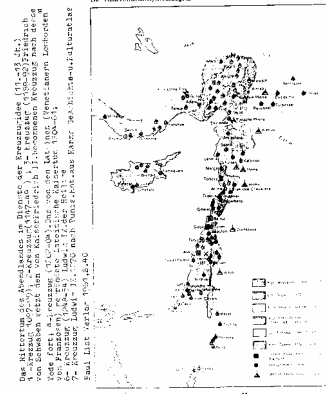
Präsident al-Bachar den libanesischen Prälaten Mar Zakka I. den großen Zeder-Orden.



Überblick über die Kreuzfahrerstaten in Syrien (1099-1191). Der Untergang der Kreuzfahrerstaten in Syrien zwischen 1187 und 1191. Der Untergang der Kreuzfahrerstaten in Syrien zwischen 1187 und 1191. Der Untergang der Kreuzfahrerstaten in Syrien zwischen 1187 und 1191.



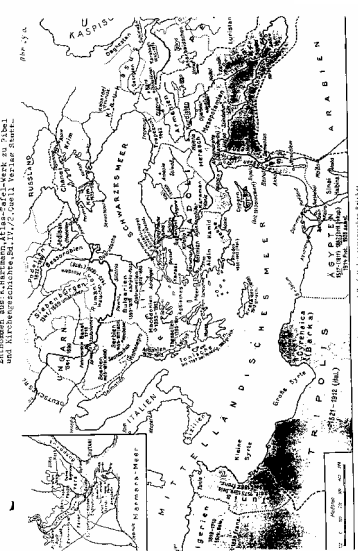
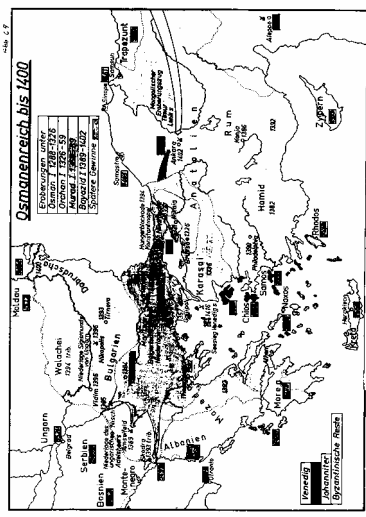
Der erste Kreuzzug (1096-1099) der zweite (1147-1149) der dritte Kreuzzug (1189-1192)



Kreuzzüge II



Die Eroberung des Heiligen Landes durch Saladin im Jahr 1187.



Arabien und die Araber im Mittelalter.



Biographie des Khalil Mardwan Beko (1895-1959)

Der berühmte Araber- und Antikenforscher Khalil Mardwan Beko (Bey) der einen von den besten Arabern Frankreichs und Experten der arabischen Kunst seiner Zeit bildete, war nicht nur ein weltbekannter Kenner der Araber, sondern auch ein hervorragender Wissenschaftler. Er war ein hervorragender Kenner der Araber, ein hervorragender Kenner der Araber, ein hervorragender Kenner der Araber. Er war ein hervorragender Kenner der Araber, ein hervorragender Kenner der Araber, ein hervorragender Kenner der Araber.

Er wurde am 1. März 1895 in Beirut geboren. Er studierte an der Universität von Beirut, an der er 1917 seinen Abschluss machte. Er wurde zum Professor ernannt und lehrte an der Universität von Beirut. Er war ein hervorragender Kenner der Araber, ein hervorragender Kenner der Araber, ein hervorragender Kenner der Araber.



Crucifix de mariage. Syrie XVIIIe siècle. Le mariage est une cérémonie importante dans la culture arabe. Ce crucifix est un objet précieux qui a été transmis de génération en génération. Il est fait de métal précieux et est orné de pierres précieuses. Il est un symbole de l'union et de l'amour.

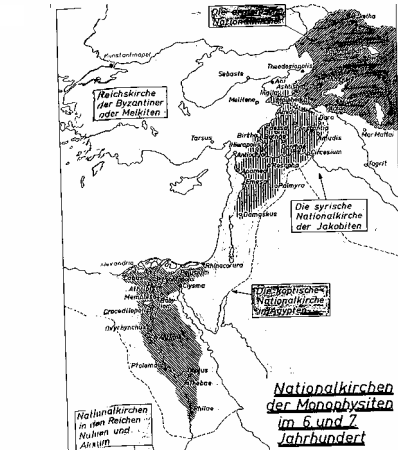
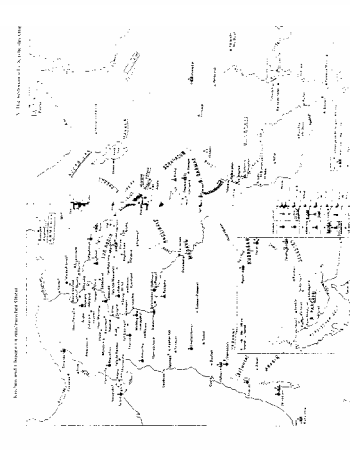
Abdel Qader al-Caoum
 (1775-1847) est un héros national algérien. Il a dirigé la résistance contre l'occupation française de l'Algérie. Il est considéré comme l'un des plus grands chefs de guerre algériens. Il a été exécuté en 1847.



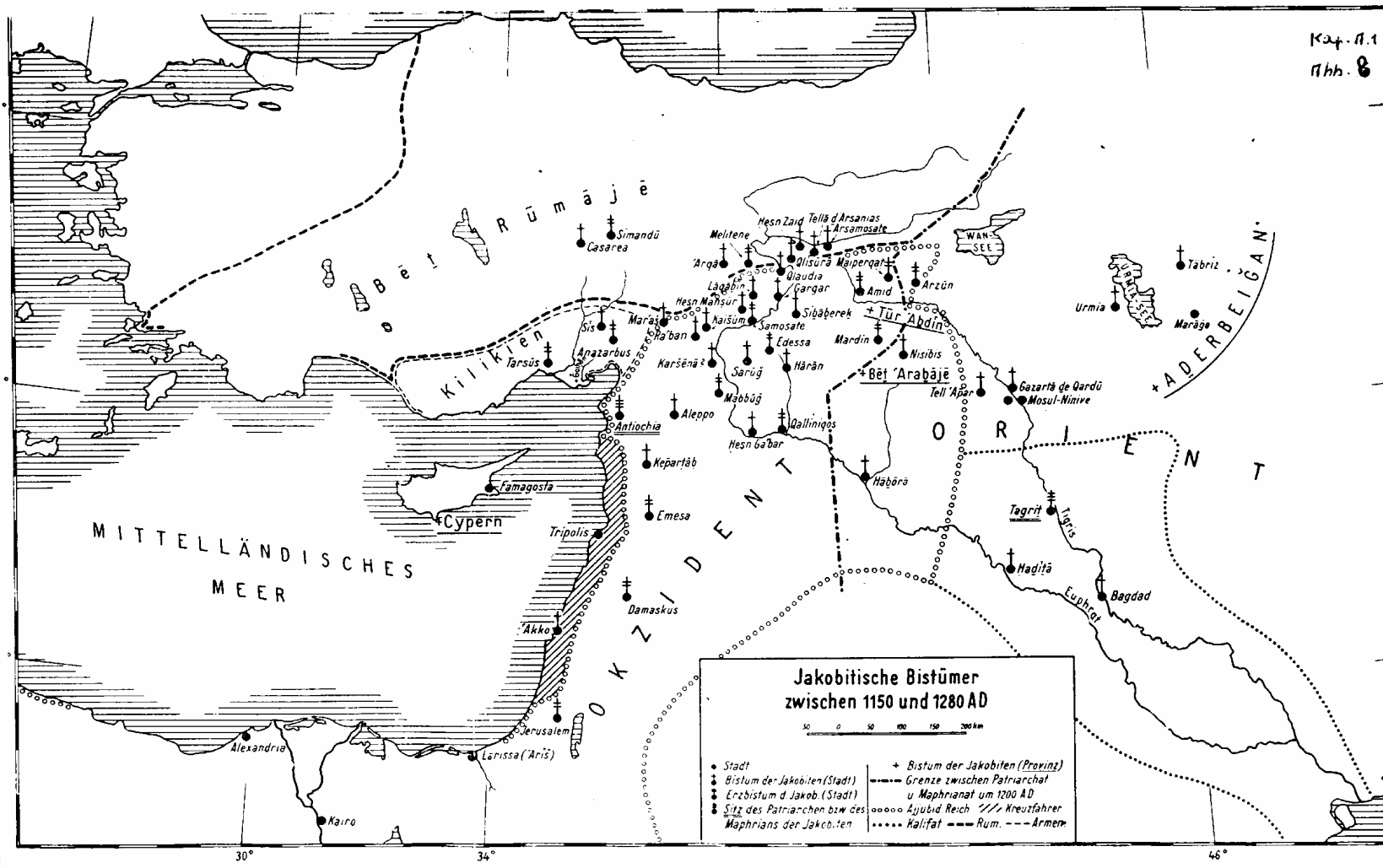
Der Besuch des Papstes Paul II. Damaskus, Syrien im Jahr 2001

التشيد السورى

أنت أنتى كشمس قدام
 منى كشمس قدام
 أنتى أنتى كشمس قدام
 منى كشمس قدام
 أنتى أنتى كشمس قدام
 منى كشمس قدام
 أنتى أنتى كشمس قدام
 منى كشمس قدام



Entnommen aus: Hartmann Atlas-Farbatheke zu Bibel und Kirchengeschichte Bd. I, Quell Verlag, Stuttgart 1990



Entnommen aus: Das Christentum des Orients-
Die jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen
Renaissance v. Pete-r TCaw^fln