

# Anwendungsorientierte Religionswissenschaft

Beiträge zu gesellschaftlichen und politischen Fragestellungen

11

Matthias Gillé

## DER KOPTISCHE PAPST SCHENUDA III.

Beobachtungen zu Theologie und Biografie

# Anwendungsorientierte Religionswissenschaft

herausgegeben von Ulrike Bechmann und Wolfram Reiss



Matthias Gillé

# **Der koptische Papst Schenuda III.**

Beobachtungen zu Theologie und Biografie

Tectum Verlag

*Für meine wunderbare Frau Maggie*

## Anwendungsorientierte Religionswissenschaft

Beiträge zu gesellschaftlichen und politischen Fragestellungen

Band 11

Ulrike Bechmann | Wolfram Reiss (Hg.)

Matthias Gillé

Der koptische Papst Schenuda III.

Beobachtungen zu Theologie und Biografie

© Tectum Verlag – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft,

Baden-Baden 2017

ISBN: 978-3-8288-6680-5

(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Buch unter  
der ISBN 978-3-8288-3839-0 im Tectum Verlag erschienen.)

Editorische Arbeiten:

Wolfram Reiss

Eva Ritt

Umschlaggestaltung: Rita Kämmerer

Alle Rechte vorbehalten

Besuchen Sie uns im Internet

[www.tectum-verlag.de](http://www.tectum-verlag.de)

## **Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

# Inhalt

<b>Vorwort des Herausgebers .....</b>	<b>9</b>
<b>Vorwort des Autors .....</b>	<b>13</b>
<b>Einleitung.....</b>	<b>15</b>
<b>1 Einführung zu Geschichte und Prägung der Koptisch-Orthodoxen Kirche .....</b>	<b>23</b>
1.1 Der Begriff „koptisch“ .....	24
1.2 Der Beginn des Christentums in Ägypten .....	25
1.3 Die Heilige Familie .....	26
1.4 Das Mönchtum .....	27
1.5 Offizielle Theologie versus Volksfrömmigkeit.....	29
1.6 Die Liturgie und die Eucharistie.....	30
1.7 Die Kirche der Märtyrer .....	30
1.8 Kirche nach der arabischen Eroberung.....	31
1.9 Ägypten in der Neuzeit.....	33
1.10 Die Erneuerungsbewegung in der koptischen Kirche .....	35
1.11 Der Bischof von Alexandrien .....	36
<b>2 Beobachtungen zur Biografie.....</b>	<b>39</b>
2.1 Kindheit und Jugendzeit.....	39
2.2 Studienzeit.....	41
2.3 Theologisches Seminar .....	42
2.4 Klostereintritt.....	45
2.5 Priesterweihe.....	47
2.6 Bischofsweihe .....	49
2.7 Wahl zum Papst und Patriarchen.....	54
Exkurs A: Kritik an der Wahl.....	57
Exkurs B: Wollte Schenuda III. Papst werden? .....	58
2.8 Der Kirchenlehrer .....	59

2.9	Der Kirchenpolitiker .....	63
2.9.1	Papst Schenuda III. unter der Ära von Präsident Sadat (1971-81).....	63
2.9.2	Papst Schenuda III. im Exil (1981-85).....	71
2.9.3	Papst Schenuda III. unter der Ära von Husni Mubarak (1981-2011) .....	76
2.9.4	Fazit und Diskussion um das Verhältnis von Kirche und Staat .....	81
2.10	Papst Schenudas III. Rolle in der Erneuerungsbewegung.....	86
2.10.1	Die Erneuerungsbewegung der koptischen Kirche.....	86
2.10.2	Der Kirchenreformer .....	90
2.11	Papst Schenuda III. im Gedenken der Kopten .....	112
2.12	Zusammenfassung: Biografie von Papst Schenuda III.....	114
<b>3</b>	<b>Beobachtungen zur Theologie .....</b>	<b>117</b>
3.1	Die Christologie Schenudas III.....	117
3.1.1	Dyophysitismus versus Miaphysitismus .....	119
3.1.2	Die Natur Christi aus der Sicht Schenudas III.....	120
3.1.3	Chalcedon aus der Sicht von Schenuda III. ....	125
3.1.4	Biblische Begründungen für die Ein-Natur-Lehre Schenudas III .....	129
3.1.5	Gemeinsame Christologieformel von 1988 .....	133
3.1.6	Fazit zur Christologie Schenudas III.....	138
3.2	Die Soteriologie Schenudas III. ....	139
3.2.1	Kontext- und Ergänzungsprinzip gegen <i>sola fide</i> .....	140
	Exkurs C: Bibelverständnis.....	142
3.2.2	Keine Errettung ohne Christi Blut.....	145
3.2.3	Die Bedingungen zur Erlösung .....	147
	Exkurs D: Kindertaufe.....	153
	Exkurs E: Das Priestertum .....	163
3.2.4	Die Rolle der Gnade und der freie Wille des Menschen .....	169
	Exkurs F: Theosis – die Vergöttlichung des Menschen..	174
3.2.5	Fazit zur Soteriologie.....	182

<b>4 Fazit .....</b>	<b>187</b>
<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>195</b>
<b>Anhang .....</b>	<b>221</b>
Anhang 1: Übersetzte Transkriptionen der Interviews in Auswahl .....	221
Anhang 2: Die Geschichte, wie Schenuda III. gegen seinen Willen Bischof wurde .....	263
Anhang 3: Gedicht bzgl. der Frage, ob Schenuda III. Papst werden wollte.....	265
Anhang 4: Ehrungen.....	266
Anhang 5: Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel .....	267
Anhang 6: Hintergründe zum Konzil von Chalcedon 451 n.Chr. ....	268
Anhang 7: Christologie Erklärungen.....	271
Anhang 8: Bücher von Papst Schenuda III. ....	280
Anhang 9: Grafik zur Kirchenstruktur.....	284





S. H. Papst Shenuda III. (1923-2012)

## Vorwort des Herausgebers

Die koptischen Kirchenväter des dritten bis fünften Jahrhunderts sind jeder Theologin und jedem Historiker, die sich mit der Entwicklung der christlichen Kirche beschäftigen, vertraut. Sie hatten eine große Bedeutung bei der Formulierung der christlichen Dogmen, der Entwicklung der christlichen Spiritualität und der Gründung der Institution des asketischen und koinobitischen Mönchtums. Weniger bekannt ist, dass es im Laufe des 20. Jahrhunderts einige Personen in der koptischen Kirche gegeben hat, die eine umfassende kirchliche Erneuerung eingeleitet haben, die alle Bereiche des kirchlichen Lebens umfasst und sie trotz großer politischen Wirren, starker Emigration und muslimisch-christlicher Auseinandersetzungen wieder zu einer äußerst lebendigen und attraktiven Kirche werden ließ. Dies hat dazu geführt, dass die koptische Kirche viele Sorgen östlicher und westlicher Kirchen nicht bzw. kaum kennt: Jugendliche und Kinder sind in den Gemeinden sehr aktiv es gibt tausende von Ehrenamtlichen, die das kulturelle und spirituelle Leben gestalten und sich mit ihrer Kirche identifizieren. Das Mönchtum wurde wieder belebt: statt rund 200 in den 1960er Jahren hat die Kirche heute über tausend Mönche und neue Frauenkonvente haben zur Professionalisierung der diakonischen Arbeit beigetragen (hunderte von „Diakonissen“ sind in der Sozialarbeit tätig). Die Kirche expandiert und hat in den letzten 50 Jahren trotz mancher Schwierigkeiten ca. 500 neue Kirchen in Ägypten gebaut und renoviert und weitere ca. 400 Kirchen außerhalb Ägyptens auf allen Kontinenten neu gegründet. Die Zahl der Bischöfe wurde seit den 70er Jahren vervierfacht. Neue Klöster, neue theologische Ausbildungstätten und andere Institutionen wurden in Ägypten und im Westen errichtet. Die Kirche nutzt mit großer Selbstverständlichkeit alle neuen Kommunikations- und Informationstechnologien. Es gibt keinen Priestermangel und der Zustrom von Novizen in die Klöster ist kaum zu bewältigen. Die Kirche ist ökumenisch aktiv und hat ihre Auslandsgemeinden gut mit der Heimatkirche vernetzt.

Die Geschichte dieser Erneuerung ist mittlerweile bereits mehrfach in Studien dokumentiert worden. Allerdings sind die wichtigsten Akteure und Protagonisten dieser Erneuerungsbewegung sowie ihr theologisches Denken, ihre Einstellung zu sozialen und politischen Fragen noch kaum behandelt worden. Es gibt zwar einige zur Hagiographie neigende Schriften aus koptischer Hand, aber eine wissenschaftliche Würdigung

der Theologen, die die Erneuerung der Koptisch-Orthodoxen Kirche im 20. Jahrhundert maßgeblich prägten, steht noch aus. Ein erster Versuch kann in der hier vorgelegten Biografie des vor kurzem verstorbenen Papstes Schenuda III. gesehen werden. Das Buch trägt die vielfach verstreuten Daten zusammen und gibt einen Einblick in die theologische Position des Kirchenoberhauptes, der innerkirchlich zwar nicht unangefochten blieb, aber dennoch sicherlich zu einer der bedeutendsten charismatischen Figuren der Neuzeit gehörte und die Kirche sowie den theologischen Dialog der Orientalisch-Orthodoxen Kirchen mit westlichen und östlichen Kirchen über Jahrzehnte prägte.

Im Blick auf die theologische Literatur, die hier (größtenteils in Übersetzung) zugrunde gelegt wurde, ist anzumerken, dass Papst Schenuda III. kein wissenschaftlich-akademischer Theologe im westlichen Sinne war. Er hat wie die meisten seiner Generation kein mehrjähriges Theologiestudium absolviert, sondern nach einem anderen Grundstudium Theologie in Abendkursen an dem koptischen Priesterseminar studiert, die erst speziell für diese Generation eingerichtet wurden. Viele seiner Werke unterscheiden sich von wissenschaftlich-theologischer Literatur in westlichen Kirchen erheblich, denn seine Schriften sind keine voluminösen Dogmatiken, exegetischen Abhandlungen oder systematisch-theologische Erörterungen mit ausführlichen philosophisch-theoretischen Grundlegungen, die sich an ein theologisches Fachpublikum richten. Vielmehr handelt es sich größtenteils um populärwissenschaftliche Abhandlungen, die sich an das gesamte Kirchenvolk richten, aktuelle Fragestellungen des Glaubens und der Gesellschaft aufgriffen und praktische Lebensregeln und Orientierung zur Verfügung stellen wollten. Insoweit ist eher von theologischen Ansätzen zu sprechen denn von ausformulierten wissenschaftlichen Entwürfen theologischer Konzeptionen. Die Entwicklung einer wissenschaftlichen Theologie der Koptisch-Orthodoxen Kirche steht noch aus. Dennoch haben diese kleinen Schriften erhebliche Bedeutung gehabt. Sie wurden größtenteils über Jahrzehnte hinweg immer wieder neu gedruckt und waren Anlass für innerkirchliche und gesellschaftliche Diskussionen. Insoweit sind sie es wert genauer analysiert zu werden. Auch der hier wiedergegebene Lebenslauf ist keine vollständige Biografie, der auf originalen Archivmaterialien seines Nachlasses wie Briefen oder Dokumenten beruht und den Werdegang dieser Persönlichkeit detailliert beschreibt. Vielmehr ist es eine biografische Skizze, die einen ersten Einblick in die biografische Ent-

wicklung dieser Persönlichkeit bietet. Das Buch trägt aber erstmals viele Informationen aus verschiedenen Quellen mit wissenschaftlicher Methodik und Akribie zusammen, sodass ein wertvoller Ansatzpunkt für weitere biografische Forschung gegeben wird. Dieses Buch will insoweit dazu anregen ausführliche Forschungsarbeiten zu seiner Person, aber auch zu weiteren Personen der koptischen Erneuerung durchzuführen und sich intensiver mit Nachlässen zu beschäftigen sowie alle Werke und Schriften wissenschaftlich zu erforschen.

Die Studie bietet im ersten Teil eine kurze Einführung und biografische Informationen zu Papst Schenuda III. und im zweiten Teil Einblick in zentrale Werke, die für die Theologie und den ökumenischen Dialog von besonderer Bedeutung waren. Eine lesenswerte Dokumentation für Theologen, Historiker und Religionswissenschaftler, die die Hintergründe der Entwicklung in der Nationalkirche Ägyptens und ihre Position im ökumenischen Dialog besser verstehen wollen. Der Band ist zudem eine wichtige Ergänzung zu den anderen Bänden der Reihe „Anwendungsorientierte Religionswissenschaft“, die die jüngeren Entwicklungen in Ägypten dokumentieren: Bd. 8 Wolfram Reiss (Hg.): Aufstieg und Fall der Muslimbruderschaft 2011-2013; Bd. 9 Cornelis Hulsman (Ed.): From Ruling to Opposition. Islamist Movements and Non-Islamist Groups in Egypt 2011-2013; Bd. 10 Cornelis Hulsman/Dana Serodio (Eds.): The 2014 Egyptian Constitution in Context.

Wien, im November 2016

Prof. Dr. Wolfram Reiss



## Vorwort des Autors

Meine koptische Frau Maggie, die ich im Jahr 2009 in meiner Studienzeit in Kairo (2008-2010) kennenlernte, und ihre Schwester Marianne berichteten mir immer wieder begeistert von ihrem koptischen Papst Schenuda<sup>1</sup> III. Ich hatte bis dahin schon vier Jahre Theologie studiert und auch von der herausragenden Bedeutung der Kirche Alexandriens in der frühen Christenheit gehört. Richtig bewusst war mir bis dahin aber trotzdem nicht, dass es neben dem römisch-katholischen Oberhaupt noch einen weiteren Kirchenführer gibt, der sich *Papst* nennt, und das inmitten einer mehrheitlich islamisch geprägten Gesellschaft. Meine Frau und ihre Schwester führten mich durch verschiedene historische koptische Kirchen, die sie als ehrenamtliche Kirchenführerinnen in- und auswendig kannten. Einmal nahmen sie mich auch zu den wöchentlichen Treffen mit Seiner Heiligkeit Papst Schenuda III. in die randvoll gefüllte Markuskathedrale in Kairo mit. Auch wenn ich damals noch nicht sehr viel von der koptischen Kirche und von der Person des Kirchenführers wusste, weckten ihre begeisterten Erzählungen mein Interesse für diesen Patriarchen, der nicht nur Massen anzog, sondern diese auch Woche für Woche die Bibel lehrte und auf deren schriftliche Fragen öffentlich antwortete. Da ich in meiner Ägyptenzeit vor allem mit Arabisch Lernen beschäftigt war, freute es mich nun umso mehr, mich im Rahmen einer Staatsarbeit, mit dieser Person genauer auseinandersetzen zu können.

Mein Dank gilt allen Personen, die mich bei dieser Arbeit unterstützt haben: Zunächst danke ich meiner Frau Maggie, die mein Interesse für dieses Thema geweckt, mir beim Verständnis der arabischen Quellen geholfen und dazu meine Nachschichten geduldig ertragen hat. Ihr ist dieses Buch gewidmet. Bei Volker Manz möchte ich mich herzlich bedanken für seine außergewöhnliche Hilfe, v.a. bei der Literatursuche sowie der Korrektur der Fußnoten. Anne Kiefel sei herzlich für ihre wertvollen Rechtschreibkorrekturen gedankt, aber auch Judith Demmer, Joachim Paesler und meinem Bruder Manuel, die jeweils Teile oder Vorversionen durchgesehen haben. Auch meine Schwägerin Marianne Fawzy verdient besonderen Dank für ihre Kontakte, Internetquellen

---

<sup>1</sup> Die offizielle Transkription des arabischen Namens شنودة ist Šinūda. Allerdings kursieren zahlreiche andere Transkriptionen, die teilweise auf die koptische Transkription Bezug nehmen (u.a. Schenute, Schenuti oder Schenouda). Im Englischen ist meist „Shenouda“ üblich. Zur besseren Lesbarkeit wird hier in der gesamten Arbeit die vereinfachte deutsche Umschrift „Schenuda“ verwendet.

sowie die Übersetzung eines Gedichtes. Ebenso mein Vater, der nicht nur ermutigt und Korrektur gelesen, sondern mich von anderen wichtigen Aufgaben befreit hat.

Danksagen möchte ich weiterhin allen Interviewpartnern, allen voran Anba Būlā sowie Cornelis Hulsman, aber auch Bischof Damian (Damyān) und einem weiteren koptischen Geistlichen, der nicht namentlich genannt werden möchte. Vivianne und Timo Lesnik, Nashwa Amer, Sherry Ishak sowie unser ehemaliger Nachbar Dieter haben mir ebenfalls weitergeholfen durch Gespräche und Rückmeldungen.

Meinen Professoren der Universität Siegen danke ich in vielfacher Hinsicht: Besonders meiner Betreuerin Prof<sup>in</sup> Dr. Veronika Albrecht-Birkner für die Gewährung einer Verlängerung, der mehrfachen Beratung und nicht zuletzt der Unterstützung im Hinblick auf die Veröffentlichung. Prof. Dr. Thomas Naumann ist hier im gleichen Atemzug zu nennen. Eine Stelle als wissenschaftliche Hilfskraft sowie das damit verbundene Aufgabenprofil war keine Selbstverständlichkeit und half immens bei der Überarbeitung dieser Staatsarbeit. Prof. Dr. Georg Plasger sei gleichermaßen für seine Beratung und sein Feedback gedankt.

Prof. Dr. Wolfram Reiss von der Universität Wien verdient besonderen Dank in mehrfacher Hinsicht: Im Vorfeld half er durch Literaturlisten und Kontakte und im Nachhinein durch die tatkräftige und persönliche Unterstützung bei der Veröffentlichung, die mit Hilfe von Eva Ritt in das passende Verlagsformat gebracht wurde. Schließlich bin ich dankbar und geehrt, dass der Evangelische Bund Westfalen/Lippe mir für diese Arbeit den Hochschulpreis für ökumenische Theologie und Konfessionskunde 2015 verliehen hat.

Last but not least sei ein Dankgebet aus der koptischen Liturgie zitiert: *„Laßt uns danksagen dem Wohltaten spendenden und erbarmungsreichen Gott, dem Vater unseren Herrn Gottes und Erlösers Jesus Christus. Denn er hat uns beschützt, geholfen, bewahrt, angenommen, mit Erbarmen bedacht, gestärkt und bis zu dieser Stunde gelangen lassen.“*<sup>2</sup>

Wiesloch, im November 2016

Matthias Gillé

---

<sup>2</sup> Basilius 2001, 4.



# Einleitung

Papst Schenuda III. zählt zu den wichtigsten Kirchenführern der arabischen Welt im 20. Jahrhundert. Er verstarb am 17. März 2012 im Alter von 88 Jahren. Bis dato gibt es noch wenige Darstellungen, die versuchen, sowohl seine Biografie als auch Teile seiner Theologie zu betrachten. Es gibt zudem gemäß Watson (s.u.) nach wie vor keine kritische Biografie zu Papst Schenuda III.

Das *Ziel* dieser Arbeit ist es – nach einer kurzen Einführung zur koptischen Kirche – *zum einen* die teils sehr zerstreuten biografischen Daten über Papst Schenuda III. sowohl chronologisch als auch thematisch geordnet zusammenzutragen und auszuwerten. *Zum anderen* soll konkret die Christologie und Soteriologie Schenudas III. genauer herausgearbeitet und diskutiert werden.

Im ersten biografischen Teil der Arbeit liegt der Schwerpunkt eher auf dem Werdegang, der Kirchenpolitik und den Reformen, im zweiten Teil wird anhand von ausgewählten Büchern Schenudas III. konkret nach seiner Christologie und Soteriologie gefragt. Dies hat zwar den Nachteil, dass es eher den apologetischen als den geistlich-spirituellen Teil seiner Theologie beleuchtet, für den Schenuda III. auch – vor allem in seinen Predigten – bekannt ist. Der Vorteil ist aber, dass durch diese dogmatische Fragestellung ansatzweise ein Rahmen der Theologie Schenudas III. zumindest bezogen auf seine Christologie und Soteriologie herausgearbeitet werden kann. Durch verschiedene themenverwandte Exkurse wird der Rahmen noch etwas erweitert. Der Titel „*Beobachtungen*“ zeigt aber schon an, dass dies weder für seine Biografie noch für seine Theologie umfassend geleistet werden kann und soll. Die Darstellung politischer Ereignisse beschränkt sich auf exemplarische Vorfälle, bei denen Kopten bzw. Papst Schenuda III. eine besondere Rolle spielte. Das komplexe Verhältnis zum Islam wird hier nur als Hintergrund bzw. geschichtlich aufgegriffen, aber nicht eigens systematisch behandelt. Auch das Verhältnis zu Israel und zum Judentum allgemein kommt nur am Rande vor. Die Beziehungen Schenudas III. zu anderen Religionen werden gar nicht behandelt. Auch Schenudas III. unzählige Predigten, seine Gedichte oder seine Rolle in den ägyptischen Medien stehen hier nicht im Fokus. Diese Beschränkungen deuten an, dass von dieser vielseitigen Person nur Ausschnitte behandelt werden. Vor allem in Bezug auf den biografischen Teil sei zudem an die unter Historikern bekannte Erkenntnis erinnert, dass Geschichte immer Deutung ist und bleibt. Natürlich ist die Deutung nicht beliebig, sie bleibt aber doch immer abhängig von ihren Quellen. Das führt zu der Frage nach der *Quellenlage*. Zunächst ist



jede Quelle selbst natürlich immer abhängig von der Fragestellung bzw. wird erst durch diese zur Quelle. Hier werden als *Primärquellen* Schriften, Predigten oder Erzählungen von Schenuda III. selbst verstanden. Die *Sekundärliteratur* handelt zwar auch direkt oder indirekt von Schenuda III., wurde aber nicht von ihm selbst verfasst.

Die Quellenlage auf Deutsch ist insgesamt noch überschaubar. An *Primärquellen* gibt es ca. 25 auf Deutsch übersetzte Bücher bzw. häufig Büchlein von Papst Schenuda III., die meist von ungenannten Übersetzern übersetzt und von Klöstern herausgegeben wurden. Hinzu kommen noch einige Ansprachen, die verstreut auch auf Deutsch zu finden sind oder bisweilen Zitate von ihm aus der Sekundärliteratur.

Die *Sekundärliteratur* in deutscher Sprache besteht überwiegend aus wissenschaftlichen Aufsätzen. Als *Einführung* sind hier neben Artikeln von Kennern der Orientalischen Kirchen wie z.B. Martin Tamcke, Karl Pinggéra oder Wolfgang Hage vor allem der Sammelband von Albert Gerhards und Heinzgerd Brakmann *Die koptische Kirche. Einführung in das ägyptische Christentum* (1994) sowie das von Wolfgang Boochs herausgegebene Buch *Geschichte und Geist der Koptischen Kirche* (2009) zu nennen. Grundlegend für die neuere koptische Kirchengeschichte wie auch für Teile dieser Arbeit ist die Dissertation *Erneuerung in der Koptisch-Orthodoxen Kirche* (1998) von Wolfram Reiss sowie verschiedene kürzere Artikel aus derselben Feder. Besonders für den theologischen Teil sei noch Dietmar Winklers Werk *Koptische Kirche und Reichskirche* (1997) erwähnt. Dazu kommen in deutscher Sprache noch einige Artikel von einem Kenner der koptischen Kirche, dem deutschen Lutheraner Otto F.A. Meinardus († 2005), der in Amerika promovierte und sich von 1956-1968 in Kairo aufhielt, wo er als Pfarrer und Professor der American University of Cairo wirkte. Das leitet über zu den zahlreicheren englischsprachigen Quellen, da Meinardus vor allem auf Englisch schrieb. Dazu gehören sowohl ältere Standardwerke (z.B. *Christian Egypt Faith and Life* 1970; *Christian Egypt Ancient and Modern* 1977) wie auch Werke neueren Datums (z.B. *Two Thousand Years of Coptic Christianity* 1999). Meinardus ist auch deshalb eine wichtige (Sekundär-)Quelle, da er Papst Schenuda III. selbst gut kannte. Er freundete sich mit ihm an, als dieser selbst noch ein Mönch war, und hatte deshalb später immer wieder Zugang zu ihm. In englischer Sprache ist an Sekundärliteratur Nelly van Doorn-Harders Teil, in dem von ihr mit Magdi Guirguis verfassten Buch *The Emergence of the Modern Coptic Papacy* (2011) mit am wichtigsten. Von Nelly van Doorn-Harder wurde auch zusammen mit Kari Vogt der Sammelband *Between Desert and City. The Coptic Orthodox Church Today* (1997) herausgegeben, der wertvolle Artikel enthält. Einer davon ist von John Watson, der darin speziell die Biografie Schenudas III. in

Kurzform behandelt. Derselbe Autor schrieb auch das sehr aufschlussreiche Buch *Among the Copts* (2000), in dem der anglikanische Priester seine jahrelange Forschung über die koptische Kirche, einschließlich Papst Schenuda III., gut zusammenfasst. Neben kürzeren Artikeln verschiedener Autoren (u.a. O'Mahony) ist noch auf die Monografie *Christians versus Muslims in Modern Egypt. The Century-Long Struggle for Coptic Equality* (2003) von Susan S. Hasan hinzuweisen. Die muslimische Autorin beleuchtet ebenfalls die Erneuerungsbewegung, jedoch stärker aus soziologischer Perspektive, gepaart mit ihren Rechercheerfahrungen. Sie geht dabei an vielen Stellen sehr konkret auf Papst Schenuda III. und seine Kirchenpolitik ein. Dazu kommen auf Englisch noch Bücher von anderen koptischen Gelehrten wie Tādrus Malaṭī, Gawdat Ḡabrā, aber auch andere überwiegend übersetzte Schriften von koptischen Geistlichen.

Ebenso ist hier 'Azīz 'Aṭīya mit seiner beeindruckenden *Coptic Encyclopedia* (1991) und der *History of Eastern Christianity* von 1968 zu nennen. Seine für fast alle koptischen Studien wichtigen Bücher wurden zwar durchgesehen, aber für diese Arbeit nur exemplarisch benötigt, da sich vieles Relevante schon in anderen Quellen vorfand. In dieselbe Kategorie, der grundlegenden Sekundärliteratur fallen folgende Titel: Die drei Sammelbände *Die Kopten* herausgegeben von Karam Khella und Yousef Farag (Bd. 1: 1980; Bd. 2: 1982; Bd. 3: 1983). Paul Vergheses Buch *Koptisches Christentum, die orthodoxen Kirchen Ägyptens und Äthiopiens* (1987) ist zwar ebenfalls nicht neu, aber nach wie vor wichtig. Bertold Spuler hat die Lage der koptischen Kirche zu seiner Zeit festgehalten, einmal 1968 in dem Band *Die Gegenwartslage der Ostkirchen in ihrer nationalen und staatlichen Umwelt* (1968) sowie in einem Aufsatz *Die koptische Kirche in der Gegenwart* (1977). Um die jüngere koptische Geschichte im Kontext zu sehen, ist zudem auf Doris Behrens-Abouseifs Werk *Die Kopten in der ägyptischen Gesellschaft: von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1923* (1972) sowie Barbara-Lynn Carters *The Copts in Egyptian Politics 1918-1952* (1986) zu verweisen. Hinzu kommen Edward Wakins *A Lonely Minority. The Modern Story of Egypt's Copts* (1963), Dina El-Khawagas *Le Renouveau Copte. La Communauté comme acteur politique* (1993), Christine Chaillots *The Coptic Orthodox Church* (2005) sowie aktuelleren Datums Sebastian Elsässers *The Coptic Question in the Mubarak Era* (2014).

Da es aus den letzten Jahren weniger Printquellen gibt, wurden auch verschiedene Artikel aus dem Internet hinzugezogen. Neben den koptischen Webseiten und ein paar ausgewählten Nachrichten- oder Lexikonartikeln ist hier vor allem die Datenbank des *Arab West Report* (AWR) zu nennen. Diese vom Soziologen und Journalisten Cornelis Hulsman geleitete Einrichtung erfüllt seit ihrer Gründung 1997 eine wichtige Funktion,

indem sie ägyptische Presseartikel übersetzt sowie eigene Medienforschung der englischsprachigen Welt zugänglich macht und dadurch Brücken des Dialogs und der Verständigung aufbauen möchte. Da der AWR sich auf kulturelle, gesellschaftliche und religiöse Themen konzentriert, finden sich dort ab 1997 bis heute über 2000 Artikel über Papst Schenuda III. Von diesen wichtigen und reichhaltigen Quellen konnte – auch um den Rahmen dieser Arbeit zu wahren – nur in Auswahl Gebrauch gemacht werden, da die Auswertung dieser Quellen eine ganz eigene Arbeit von größerem Umfang benötigen würde. Neben den zusammenfassenden Aufsätzen wurden konkret nach Artikeln gesucht, die Aussagen anderer Autoren überprüft und vertieft haben.

Eine der Hauptquellen der Studie waren die *Primärquellen* auf Englisch. Von den ca. 140 Büchern Schenudas III. wurden über 50 ins Englische übersetzt. Die meisten sind kostenlos im Internet herunterzuladen. Dazu kommen noch verschiedene arabische Fernsehinterviews mit Schenuda III., die teils auch mit englischen Untertiteln verfügbar sind. Die koptische Kirchenzeitung *Al-Kirāza*, an der Schenuda III. selbst beteiligt war, konnte leider nur sehr exemplarisch befragt werden, da die neue Internetplattform des Papstes zumindest bei Erstellung der Arbeit keinen Download der alten englischen Ausgaben ermöglichte. Aufgrund des Umfangs dieser Quelle, bedürfte die Auswertung aber ebenso einer eigenen Arbeit, die hier nicht geleistet werden kann.

Um nicht nur deutsche oder englische Übersetzungen und Sekundärliteratur auszuwerten, wurde auf ausgewählte *arabische Quellen* zurückgegriffen. Auf Arabisch gibt es selbstverständlich die umfangreichste Quellensammlung von und über Schenuda III. Hier wurden neben den erwähnten Fernsehinterviews, die vor allem für die frühe Zeit seiner Biografie von Interesse sind, auch Dokumentationen und ausgewählte Predigten Schenudas III. einbezogen, wobei nur die für den Text konkret verwendeten Quellen aufgeführt werden. Im theologischen Teil wurde an relevanten Stellen die arabische Originalfassung bzw. im letzten Exkurs (eher am Rande) ein jüngeres Werk Schenudas III. hinzugezogen, das meines Wissens bislang nur auf Arabisch vorliegt. Häufig konsultiert wurde auch eine aktuelle arabische Biografie von Anbā Bāhūmiyūs und Anbā Irmīyā (2012), zwei eng vertrauten Bischöfen von Papst Schenuda III. Diese ist zwar knapp gehalten und unkritisch, enthält dafür aber wertvolle und zuverlässige Daten über sein Leben. Kriterium für die Auswahl der arabischen Quellen insgesamt waren im biografischen Teil zusammenfassende Selbstbeschreibungen sowie die Leitfrage, inwiefern die Quelle dazu dient, die konkreten politischen oder theologischen Positionen Schenudas III. aufzuzeigen und/oder zu überprüfen.

Zudem wurde im September/Oktober 2013 eine Ägyptenreise unternommen, bei der trotz angespannter Lage nicht nur wichtige Literatur gesammelt, sondern in Interviews und Gesprächen wertvolle Eindrücke für diese Beobachtungen gewonnen werden konnten. Direkt zu Beginn der Reise bekam ich einen Interviewtermin mit Anbā Būlā, einem sehr wichtigen Bischof. Der Kirchenleiter der Diözese Ṭanṭā, der als Vertreter der koptischen Kirche an der neuen ägyptischen Verfassung mitwirkte, war ein enger Vertrauter Schenudas III., da der Papst nicht nur erster Kollege im Bischofsamt und Oberhaupt der Kirche, sondern auch sein Beichtvater war. Dieses ausführliche Interview war sehr hilfreich auch zur Einordnung der Literatur, die ich größtenteils erst später bearbeiten konnte. Bei dem Besuch einer Mittwochsveranstaltung des aktuellen Papstes Tawāḍurūs II. in der Markuskathedrale wurde ich dann nicht nur durch ein übermächtiges Leinwandfoto auf dem Kirchengelände an Papst Schenuda III. erinnert. Noch hilfreicher war der Besuch der beiden Klöster in Wādī An-Naṭrūn, die mit seinem Namen in Verbindung gebracht werden; das Syrerklöster, in dem der Patriarch als Mönch aufgenommen wurde und das Bišūy-Kloster, in das er vier Jahre von Anwar As-Sadat verbannt wurde und das er nach seiner Rehabilitierung als zweiten Patriarchensitz ausbaute. Im syrischen Kloster wurde mir eine ausführliche Führung gegeben und ein früheres Zimmer Schenudas III. gezeigt. Im St. Bišūy-Kloster war vor allem seine Grabstätte, aber auch ein Interview mit einem Mönch sehr aufschlussreich. Neben weiteren Gesprächen mit verschiedenen Personen in Kairo war vor allem ein Interview mit Cornelis Hulsmann, dem erwähnten Leiter des Arab West Report, äußerst hilfreich. Dieser Kenner der koptischen Kirche, der Schenuda III. selbst schon interviewte, nahm sich ausführlich Zeit, um meine zahlreichen Fragen zu beantworten und mir Zusammenhänge deutlich zu machen. Auch wenn Telefongespräche in Ägypten aller Wahrscheinlichkeit nach abgehört werden, war ich sehr dankbar, kurz vor meiner Abreise nach Deutschland mit Anbā Bāḥūmiyūs, dem Interimpapst im Jahr 2012, sprechen zu können, der sich gerade in einem weiter entfernten Kloster aufhielt. Dankenswerterweise gab er mir in diesem kurzen Gespräch – sogar noch einmal auf Englisch – ein paar Kernpunkte des Wirkens Schenudas III. mit auf den Weg.

Der *Aufbau* dieser Arbeit wurde schon angedeutet: Im *ersten* Kapitel wird eine kurze Einführung zur koptischen Kirche, ihrer Gestalt und Geschichte gegeben. Darin werden sowohl ein knapper geschichtlicher Überblick als auch Kennzeichen der koptischen Kirche, wie z.B. die Liturgie und die Eucharistie, angesprochen. Hier liegen vorrangig kürzere, teils Lexikaartikel zu Grunde.

In den Beobachtungen über die Biografie im *zweiten Kapitel* wird zunächst in Kap. 2.1-7 auf zahlreiche, unterschiedliche Quellen und Kurzbiografien Bezug genommen und diese gegeneinander ausgewertet. Die Fernsehinterviews, aber auch die erwähnte Biografie von Bāḥūmiyūs/Irmiyā sind hier sehr wertvoll. Dazu kommen die Arbeit von Reiss und Meinardus als wichtige Quellen. Seine Kindheit, Studienzeit, Kloster Eintritt, Priester- und Bischofsweihe sowie seine Papstwahl sollen hier chronologisch nachverfolgt werden, um daraufhin nach seinen Rollen als Papst zu fragen. Nach der zentralen Rolle als Kirchenlehrer, die später noch durch die Reformen und die Theologie erläutert wird, geht es in Kapitel 2.9 chronologisch weiter um seine politische Rolle. Dieser Teil beruht vorrangig auf Van Doorn-Harder (2011), ergänzt durch Meinardus (1998). Der Schwerpunkt liegt zunächst eher auf dem ersten Teil seiner 40jährigen Amtszeit, da hier die Quellenlage besser ist. Die jüngere Geschichte wurde aber auch versucht, in Auswahl zu berücksichtigen. Hier wurde vor allem auf zusammenfassende Artikel des Arab West Report zurückgegriffen. Das Kapitel 2.9 wird abgeschlossen mit einer kurzen Diskussion um das Verhältnis von Kirche und Staat in Ägypten. Für die Darstellung der Rolle als Kirchenreformer in Kapitel 2.10 werden vorrangig die Arbeiten von Wolfram Reiss als Grundlage genommen. Kapitel 2 wird insgesamt abgeschlossen mit einer kurzen Betrachtung über die heutige Rolle von Papst Schenuda III. in der koptischen Kirche sowie einer knappen Zusammenfassung des Kapitels.

Im *dritten Kapitel* wird auf zwei Kernbereiche der Theologie eingegangen. Die Christologie Schenudas III. in Kapitel 3.1 wird anhand seiner Schrift *Die Natur Christi* diskutiert und u.a. auf die Christologieformel von 1988 eingegangen. Die Christologie war schon immer ein zentraler Themenbereich auch und besonders der alexandrinischen Theologie.

Das Kapitel 3.2 über die Soteriologie (d.h. Lehre der Erlösung/Heil) bezieht sich speziell auf zwei Bücher Schenudas III. *Salvation In the Orthodox Concept* (1967) sowie *The Heresy of Salvation in a Moment* (21999). Die Erlösungslehre ist auch gemäß Schenuda III. eines der wichtigsten Themen des Glaubens und der Theologie. Hier wird der Unterschied zwischen koptisch-orthodoxer und evangelischer Theologie besonders deutlich, da Schenuda III. hier konkret die evangelische Erlösungslehre der freikirchlichen Plymouth-Brethren zurückweist. Durch Exkurse über sein Bibelverständnis, die Kindertaufe, das Priestertum und die Theosis wird die Soteriologie Schenudas III. in einen größeren Kontext gestellt.

Durch verschiedene Zwischenresümées kann das Endfazit im *vierten Kapitel* etwas kürzer ausfallen. Hier werden die Ergebnisse zusammen-

getragen, vorsichtig Verbindungen zwischen den Beobachtungen zu Biografie und Theologie gezogen und ein Ausblick geliefert.

Im *Anhang* finden sich weitere relevante Textquellen sowie eine Auswahl von Transkriptionen geführter Interviews.

Zu den arabischen Wörtern sei angemerkt, dass den Transkriptionen die Regeln der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG) zugrunde liegen. Direkte Zitate sowie bekannte Orte und Personen sind jedoch in der sonst üblichen deutschen Schreibweise beibehalten worden. Zur besseren Lesbarkeit wird wie bereits im Vorwort erwähnt außerdem für den arabischen Namen von Papst شنودة (Šinūda) die vereinfachte deutsche Schreibweise „Schenuda“ verwendet.





# 1 Einführung zu Geschichte und Prägung der Koptisch-Orthodoxen Kirche

Um den koptischen Papst Schenuda III. näher verstehen zu können, hilft es zunächst, Grundlegendes über seine Kirche zu wissen. Die Koptisch-Orthodoxe Kirche gehört zu den sogenannten nicht-chalcedonischen oder altorientalischen Kirchen, für die sich neuerdings die Bezeichnung Orientalisch-Orthodoxe Kirchen eingebürgert hat. Diese haben sich nach einem berühmten Streit über die korrekte Formulierung der Lehre von Christus (Christologie) auf dem Konzil von Chalcedon (451 n. Chr.) von den chalcedonischen Kirchen<sup>3</sup> (d.h. damals vor allem der römischen bzw. byzantinischen Kirche) mit ihrer „Zweinaturenlehre“ getrennt, da sie in ihrer Christologie auf der kyrillischen Terminologie „einer Natur“ („μία φύσις“ – allerdings „des fleischgewordenen Wortes“) beharrten.<sup>4</sup> Seit dem 5. Jahrhundert wurde die koptische Kirche von der Gesamtkirche mehr und mehr isoliert. Nachdem in den ökumenischen Konzilien von Nicäa (325 n. Chr.), Konstantinopel (381 n. Chr.) und Ephesus (431 n. Chr.) jeweils ägyptische Kirchenoberhäupter den Vorsitz führten, erfuhr der Patriarch und Papst von Alexandrien Dioscorus die Macht des byzantinischen Kaisers Markian, der ihn mit Unterstützung des römischen Papstes Leos I., als Folge des Konzils von Chalcedon (451 n. Chr.) absetzte und verbannte.<sup>5</sup> Es wurden daraufhin von den Byzantinern melkitische<sup>6</sup> (griechische)<sup>7</sup> Patriarchen in Alexandrien eingesetzt, die aber von einem Großteil der Kopten, insbesondere auf dem Land nicht akzeptiert wurden.<sup>8</sup> Alle Einigungsbemühungen bzw. Repressionen auf

---

<sup>3</sup> Heute gehört die Mehrheit aller Kirchen – inklusive aller katholischen, evangelischen und der meisten orthodoxen – zu den chalcedonischen Kirchen. Nicht dazu gehören vor allem die altorientalischen Kirchen. Vgl. Kap. 2.10.2.8. – Zu den anderen altorientalischen Kirchen, die das Konzil Chalcedon ablehnten, gehören neben der Koptischen, Äthiopischen und Eritreischen, die Armenische, Syrische und Malankara-Orthodoxe Kirche. Vgl. Lange/Pinggéra 2010, XI.

<sup>4</sup> Mehr Hintergründe zur Christologie siehe unten in Kap. 3.1, zum Verhältnis zu anderen Kirchen in Kap. 2.10.2.8 sowie Anhang 6-7.

<sup>5</sup> Vgl. Assad 1994b, 31.

<sup>6</sup> Wörtlich heißt es „königlich“ und spricht von der Treue zu der byzantinischen Herrschaft.

<sup>7</sup> Es gab schon seit der hellenistischen Zeit griechische Einwanderer, die früh zum Christentum konvertierten. Vgl. Hasan 2003, 23f.

<sup>8</sup> Vgl. Assad 1994b, 32.



die Gruppen, die das Konzil von Chalcedon nicht annehmen wollten, scheiterten.

## 1.1 Der Begriff „koptisch“

Das Wort „koptisch“ heißt übersetzt einfach „ägyptisch“. Es stammt von dem arabischen Wort *qibt*, das sich vom altägyptischen Hi-ka-Ptah (Haus des Ka des Gottes Ptah) ableitet, einer Bezeichnung für die altägyptische Hauptstadt Memphis. Bereits die Griechen hatten dieses Wort verballhornt und die Bewohner Ägyptens als Αἰγύπτιοι bezeichnet.<sup>9</sup> Die Araber, die im 7. Jahrhundert Ägypten eroberten<sup>10</sup>, benutzten den Begriff, um die eingessessene Bevölkerung von den Gräko-Byzantinern zu unterscheiden, die zuvor das Land regierten bzw. bis zum Konzil von Chalcedon noch gemeinsam mit der einheimischen Bevölkerung das Kirchenvolk<sup>11</sup> bildeten. *Kopte* war also ursprünglich nicht eine religiöse Bezeichnung. In den Folgejahrhunderten wurde der Begriff aber zunehmend speziell für die Christen in Ägypten verwendet.<sup>12</sup> Diese stellten bei der Eroberung die religiöse Mehrheit in Ägypten dar,<sup>13</sup> wurden aber in Folge der islamischen Eroberung nach und nach zu einer religiösen Minderheit, wobei auch diese Entwicklung eigens zu betrachten wäre.<sup>14</sup> Kopten selbst betonen jedenfalls oft, keine Araber zu sein.<sup>15</sup>

---

<sup>9</sup> Die Vermittlung zur europäischen Sprachform „koptisch“ erfolgte über ein humanistenlateinisches *cophti*, *coptitae*. Vgl. Orlandi 1990, 595. „Das Griechische versucht, das altägyptische Wort *Hikapthah* wiederzugeben. ‘Hikapthah’ war einer der Namen der alten Metropole Memphis, der allgemein bekannt war, als die Griechen sich im 7. Jh. v. Chr. in Ägypten niederließen.“ Alcock 2010, 25. *Hikapthah* bzw. *Hai-ku-Ptah* heißt Haus der Seele des (Schöpfergottes) Ptah. Vgl. Hesemann 2012, 17 und Hage 2007, 169.

<sup>10</sup> Das Wort „eroberten“ oder „einnahmen“ trifft zu, ist aber schon eine historische Wertung, da islamische Quellen meist viel positiver von einer „Öffnung“ (فتح *Fath*) zum Islam sprechen und nicht von einer Eroberung, Einnahme (غزو *Gazwa*).

<sup>11</sup> Vgl. Hage 2007, 169.

<sup>12</sup> Petry 1991, 618 stellt fest, dass noch weit bis ins Mittelalter zum Islam konvertierte Kopten noch als Kopten bezeichnet wurden, um sie von den arabischen Immigranten zu unterscheiden (Hinweis von W. Reiss).

<sup>13</sup> Laut Alcock war die gesamte Bevölkerung des Landes zu dieser Zeit, d.h. vor der islamischen Eroberung, christlich. Vgl. Alcock 2010, 25.

<sup>14</sup> Bzgl. Prozentangaben siehe unten Kap. 1.9. Noch im Mittelalter gab es Blütezeiten der koptischen Kultur.

<sup>15</sup> Vgl. Tamcke 2009, 13.

Heute spricht man am präzisesten von der Koptisch-Orthodoxen Kirche, wenn man die größte und älteste Kirche in Ägypten meint, da es mittlerweile durch Kontakte mit europäischen Kirchen auch katholische und evangelische Kopten gibt, die diesen Begriff ebenfalls für sich beanspruchen.<sup>16</sup>

## 1.2 Der Beginn des Christentums in Ägypten

Kopten sehen sich selbst – nicht ohne Stolz – als die christlichen Nachfahren der Pharaonen.<sup>17</sup> Im Selbstverständnis der Koptisch-Orthodoxen Kirche beginnt das Christentum und damit die koptische Kirche bereits im ersten Jahrhundert durch den Evangelisten Markus, der aus dem Neuen Testament durch das zweite Evangelium<sup>18</sup> bekannt ist, aber auch in der Apostelgeschichte als Mitarbeiter des Paulus und Neffe von Barnabas erwähnt wird.<sup>19</sup> Die kirchliche Tradition geht davon aus, dass Markus irgendwann zwischen 48 und 60 n. Chr. nach Alexandrien kam, dort das Evangelium predigte und 68 n. Chr. den Märtyrertod erlitt.<sup>20</sup> Er wird als Patriarch bzw. erster Papst von Alexandrien angesehen.<sup>21</sup> Man sieht sich also betont als apostolische Kirche, die direkt auf den Apostel Markus zurückgeht und derzeit von dessen (117. bzw. jetzt 118.) Nachfolger geleitet wird.<sup>22</sup>

Westliche Betrachtungen sehen die Entwicklungen der ägyptischen Christen bis zum Konzil von Chalcedon (451 n. Chr.) meist im Zusammenhang der gesamten alten Christenheit, wobei dadurch die ägyptische Herkunft vieler Kirchenväter leicht übergangen wird. Auch deshalb wird 451 n. Chr. teilweise fälschlich als Beginn der koptischen Kirche angesehen. Andere sehen sogar erst das Jahr 543 als Anfangspunkt, in dem Jakob Baradäus die antichalcedonische Kirche nach einer Krise

---

<sup>16</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Orlandi 1990, 595. Im Folgenden wird mit der „koptischen Kirche“ ausschließlich die Koptisch-Orthodoxe Kirche gemeint.

<sup>17</sup> Vgl. Tamcke 2004, 28.

<sup>18</sup> Die Verfasserfrage soll hier nicht diskutiert werden, da sie den Rahmen dieser Arbeit sprengt.

<sup>19</sup> Vgl. Apg 12,12.13.5; 15,36-40; Kol 4,10; Phlm 24; 1 Petr 5,13 sowie Mk.

<sup>20</sup> Assad spricht vom Jahr 48 n. Chr., in dem der heilige Markus nach Ägypten kam. Das Todesjahr datiert er genau wie Alcock auf 68 n. Chr. Alcock geht hingegen von „ca. 60 n. Chr.“ aus, als der Apostel Markus nach Alexandrien kam und vor einer bereits existierenden christlichen Gemeinde predigte. Vgl. Alcock 2010, 11 und Assad 1994b, 31.

<sup>21</sup> Vgl. Assad 1994b, 31.

<sup>22</sup> Vgl. Exkurs Priestertum nach Kap. 3.2.2.3.

wieder aufbaute.<sup>23</sup> Speziell die Zeit zwischen 451 und 640 n. Chr. wird auch die koptische Periode genannt,<sup>24</sup> da sich hier eigenständige koptische Literatur – in Konkurrenz zur griechisch-sprachigen Literatur – etablierte. Unbestritten wird die größte ägyptische Kirche aber seit der arabischen Eroberung im 7. Jahrhundert allgemein hin als *koptisch* verstanden.<sup>25</sup> Man kann außerdem gut begründet davon ausgehen, dass das Christentum sehr früh nach Ägypten kam. Schon in der Bibel werden ägyptische Christen erwähnt (vgl. Apg 2,10; 18,24ff.). Die älteste Abschrift eines neutestamentlichen Textes<sup>26</sup> wurde in Ägypten gefunden und auf das frühe zweite Jahrhundert datiert. Die Existenz der alexandrinischen Katechetenschule steht zudem seit Ende des 2. Jh. außer Frage. Rückschlüsse auf die genaue Entwicklung und Verbreitung des Christentums in den ersten zwei Jahrhunderten lassen sich aber aufgrund der spärlichen Quellenlage nicht ziehen.<sup>27</sup>

### 1.3 Die Heilige Familie

Neben dem Evangelisten Markus spielt auch die Präsenz der Heiligen Familie, d.h. von Maria, Josef und Jesus, eine große Rolle in der Tradition der größten Kirche Ägyptens. Die Kindheitsgeschichte Jesu, speziell die Flucht nach Ägypten (vgl. Mt 2,13-18), wird im Gegensatz zu manchen kritischen Auslegern wörtlich verstanden.<sup>28</sup> Man geht nicht nur davon aus, dass die Heilige Familie nach Ägypten kam, sondern glaubt auch ganz konkrete Orte festmachen zu können, an denen sich Jesus als Kind aufgehalten hat. Aus den verschiedenen Traditionen wurde eine Reiseroute rekonstruiert, die aufzeigt, an welchen Orten sich die Heilige Familie genau aufgehalten haben soll. Papst Schenuda III. schrieb im Jahr 2000 das Vorwort zu einem Buch über die Heilige Familie, das von dem

<sup>23</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Orlandi 1990, 595.

<sup>24</sup> Vgl. Alcock 2010, 16.

<sup>25</sup> Parallel gab es aber weiterhin die wesentlich kleinere griechisch-byzantinische Kirche. Zu Beginn gab es noch andere Bezeichnungen: Jakobiten als Fremdbezeichnung und Theodosianer als Eigenbezeichnung nach ihrem Patriarch Theodosios (535-566). Vgl. Orlandi 1990, 595.

<sup>26</sup> Das Papyrus 52 aus dem Johannesevangelium mit Versen aus Kapitel 18.

<sup>27</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Alcock 2010, 19. Brunner-Traut spricht schon von einer durchgebildeten Kirchenhierarchie um 180 n. Chr., die eine längere Entwicklung aufzeige. Vgl. Brunner-Traut 1993, 16.

<sup>28</sup> Zur exegetischen Diskussion siehe vor allem den Artikel von Heinz-Josef Fabry. Darin geht er auch auf verschiedene koptische Überlieferungen bzgl. der Reiseroute ein: Fabry 2009, 157-175.

koptischen St. Minā-Kloster herausgegeben wurde und die Reiseroute dokumentieren möchte.<sup>29</sup> Der Patriarch sowie die meisten Kopten sehen dies als historische Tatsachen an und halten dementsprechend Ägypten auch für ein gesegnetes Land.<sup>30</sup>

Cornelis Hulsman, Leiter des Arab West Report, stellt wie der Verfasser die Flucht von Maria, Josef und dem Jesuskind laut Mt 2,13-18 nach Ägypten an sich nicht in Frage, merkt aber hierzu kritisch an, dass die Rekonstruktion der Orte oft mehr über den Glauben der Kopten in den verschiedenen Jahrhunderten aussagt als über die tatsächlichen historischen Begebenheiten, da sich viele Traditionen z.B. erst im Mittelalter finden.<sup>31</sup> Der Koptologe Čabrā spricht ebenso davon, dass sich die Traditionen der Reisedetails (Dauer und Route) über die Jahrhunderte entwickelten.<sup>32</sup> Die koptische Tradition ist jedenfalls insgesamt sowohl mit dem Apostel Markus als auch direkt mit Jesus Christus und der Heilsgeschichte verbunden.<sup>33</sup>

## 1.4 Das Mönchtum

Die monastische Bewegung ist in Ägypten entstanden und wurde von dort aus zu einer gesamtkirchlichen Erscheinung.<sup>34</sup> Dieses spirituelle Erbe geht auf Antonius den Eremiten<sup>35</sup> († 356) und auf Paulus von Theben († 341) zurück, die heute noch als *Heilige* verehrt und auf zahlreichen Ikonen dargestellt werden. Ihr Einsiedlerleben hat eine ganze monastische Bewegung ausgelöst. Von Pachomios († 347) gingen dann

<sup>29</sup> Siehe dazu Gabra 2001, ders. 2012, ders. 2014 sowie Meinardus 1986.

<sup>30</sup> Vgl. dazu die Karte im Anhang 9. Die Verse aus Jesaja 19, 21-25 [vor allem V. 25b „(...) *Gesegnet ist Ägypten, mein Volk* (...)“] gelten als weitere Belegstelle dafür, dass Ägypten ein gesegnetes Land ist.

<sup>31</sup> In einem konkreten Fall sprach Cornelis Hulsman, der die Entstehung der Reiseroute genau kennt, sogar von einer ganz neu hinzugekommenen Reise-station, die speziell zur Förderung eines Wallfahrtortes bzw. dessen finanzieller Unterstützung von einem Bischof hinzugefügt wurde. Interview mit Cornelis Hulsman am 04.10.2013. Siehe dazu sein Kapitel: Hulsman 2001, 31-132. Auch der katholische Historiker Michael Hesemann geht in seinem Buch u.a. den Traditionen der Heiligen Familie nach. Vgl. Hesemann 2012.

<sup>32</sup> Vgl. Gabra 2008, 109f. Čabrā ist ein Koptologe aus Ägypten, der in Münster promovierte.

<sup>33</sup> Vgl. Köhler 2008, 24.

<sup>34</sup> Vgl. Orlandi 1990, 596. Syrien spielte bald auch eine erhebliche Rolle. Vgl. u.a. Schwaiger/Heim 2001, 9-14.

<sup>35</sup> Von ἔρημος „Wüste“ daher „Wüsteneinwohner“. Vgl. u.a. Hage 2007, 180.

zahlreiche Klostergründungen aus, die als koinobitisches Mönchtum beschrieben werden, da er im Gegensatz zum Eremitentum das gemeinschaftliche Klosterleben nach festen Regeln förderte.<sup>36</sup> Durch die Verbreitung ihrer asketischen und spirituellen Lebensgeschichten wurden sie zum Vorbild für viele andere. Athanasius, der Bischof von Alexandrien im 4. Jahrhundert,<sup>37</sup> stritt nicht nur für die Gottheit Christi, sondern schrieb auch die *Vita Antonii*, die damals zum Bestseller wurde und auch heute wieder in der koptischen Kirche weit verbreitet ist.<sup>38</sup> Auch Papst Shenuda III. machte sich diesen Antonius zum Vorbild, übernahm seinen Namen („Abūnā Antonius“), als er 1954 ins Kloster eintrat und ging wie er eine Zeit als Einsiedler in die Wüste. Der Archimandrit (Klostervorsteher) Shenuda († 466), auf den der Name von Papst Shenuda III. zurückgeht, hob etwas später im 5. Jahrhundert die koptische Sprache in den Rang einer Literatursprache.<sup>39</sup> Zusammen mit dem alexandrinischen Patriarchen arbeitete er an einer starken, ethischen, praktischen und dogmatischen Ausrichtung der Kirche, um damals einen Rückhalt in der Auseinandersetzung mit den Chalcedonensern zu gewinnen.<sup>40</sup>

Das Mönchtum hat die koptische Kirche über die Jahrhunderte stark geprägt. So sind z.B. zahlreiche Fastenzeiten und das Stundengebet Teil des Kirchenlebens geworden, das alle Kopten einbezieht. Durch Papst Kyrill VI.,<sup>41</sup> den Vorgänger von Papst Shenuda III., durch den Mönchsreformer Mattā Al-Miskīn,<sup>42</sup> aber nicht zuletzt durch Papst Shenuda III. selbst hat das Mönchtum im 20. Jahrhundert eine gewaltige Erneuerung erfahren und damit auch die verbreitete Integrierung ins Kirchenleben.<sup>43</sup>

---

<sup>36</sup> Vgl. Richter 2009, 133-146.

<sup>37</sup> Der 20. Papst von Alexandrien (295-373 n.Chr.) laut: Athanasius I. 2010, Cover.

<sup>38</sup> Bei einem Besuch im koptischen St. Antonius-Kloster in Kröffelbach am 03.09.2013 schenkte Bischof Michael unserer Gruppe jeweils ein kleines Stundengebetbuch, ein koptisches Kreuz sowie die *Vita Antonii* auf Deutsch. Die Übersetzung bzw. Verbreitung von Kirchenväterschriften ist insgesamt eine Folge der Sonntagsschulbewegung des 20. Jh. Vgl. unten Kap. 2.10.

<sup>39</sup> Vorher war Griechisch noch die dominierendere Sprache. Gespräch mit koptischem Mönch am 19.01.2014.

<sup>40</sup> Vgl. Orlandi 1990, 596.

<sup>41</sup> Vgl. Richter 2009, 146.

<sup>42</sup> Vgl. Glassner 1994, 93-104.

<sup>43</sup> Siehe Meinardus 1983 sowie ders. 1989.

## 1.5 Offizielle Theologie versus Volksfrömmigkeit

Als Grundlagen der offiziellen Theologie werden die Bibel<sup>44</sup>, die Schriften der Kirchenväter (vor 451 n. Chr.) und das Kirchenrecht<sup>45</sup> angesehen. Die Tradition und charismatische Führungspersonen, z.B. bestimmte Päpste, haben allerdings ebenfalls starken Einfluss auf die Theologie der Kirche.<sup>46</sup> Die dogmatischen Lehrsätze der koptischen Kirche haben sich aber im Prinzip seit 1600 Jahren, seit den Tagen des Konzils von Ephesus 431, als beständig erwiesen. Die Volksfrömmigkeit dagegen hat immer wieder auf aktuelle Bedürfnisse reagiert.<sup>47</sup> Meinardus merkt hierzu treffend an:

„[...] wo auch immer eine kultische ‚Transzendentalisierung‘ der Religion stattfindet, in der den Gläubigen ihr Gott als der ‚völlig Andere‘ dargestellt wird, da erwächst verständlicherweise das Bedürfnis nach geistlichen ‚Mittlern‘, sei es in der Form von Engeln, Heiligen, Sehern, Heilern, Propheten oder Priestern.“<sup>48</sup>

Dies ist in der Volksfrömmigkeit der koptischen Kirche nicht nur in der Heiligenverehrung, sondern auch in verschiedenen Wundergeschichten und nicht zuletzt unterschiedlichen Marienerscheinungen<sup>49</sup> auszumachen, die auch heute noch bei sehr vielen Kopten eine große Rolle spielen.<sup>50</sup> Auch Ikonen, Engel, Reliquien und Wallfahrten haben in der Theologie, aber viel mehr noch in der Volksfrömmigkeit eine wichtige Funktion.

---

<sup>44</sup> Im Selbstverständnis sind alle orthodoxen Lehren aus der Bibel entnommen. Vgl. Mousa 2000, 7.

<sup>45</sup> Vgl. Basilius 2002.

<sup>46</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Meinardus 2002, 40.

<sup>47</sup> Vgl. Meinardus 2009, 10. Siehe dazu auch ders. 1970.

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Große Marienerscheinungen werden auf die Zeit vom 2. April 1968 bis zum 29. Mai 1971 datiert und wurden von der koptischen Kirche (inkl. Schenuda III.) als authentisch anerkannt, u.a. da sich auch Muslime und Juden unter den Augenzeugen befanden. Vgl. Watson 2012, 62 sowie Schenouda III. 1993b, 73 und Tamcke 2009, 18. Ein Bekannter, der damals ganz in der Nähe des Erscheinungsortes Al-Zaitūn lebte, kann die Erscheinung dagegen nicht bestätigen. Papst Schenuda III. würde dies wahrscheinlich als Kleinglauben interpretieren. Vgl. Schenouda III. 1993b, 73. Siehe zu Marienerscheinungen auch das Interview im Anhang (1) mit Cornelis Hulsman.

<sup>50</sup> Vgl. Meinardus 2009, 10-27. Siehe auch Meinardus 2007.

## 1.6 Die Liturgie und die Eucharistie

Das Kernstück des koptischen Gottesdienstes ist die Liturgie mit dem der Eucharistie als ihrem Höhepunkt. Über verschiedene Lehren wird noch in Zusammenhang mit der Theologie von Papst Schenuda III. zu sprechen sein, aber grundlegender als jeder theologische Lehrsatz ist im koptischen Verständnis die Feier des offenbarten Mysteriums Gottes.<sup>51</sup> Gleichzeitig ist die Liturgie selbst natürlich gefüllt mit christlichen Dogmen.<sup>52</sup> Man kann etwas vereinfacht sagen, dass alles, was der koptischen Kirche wichtig ist, auch Erwähnung findet in der ca. dreistündigen Liturgie.<sup>53</sup>

Die Liturgie wird in drei verschiedenen Riten gefeiert, je nach Anlass. Es gibt die auf die Markusliturgie zurückgehende Kyrill-Liturgie, üblicherweise wird die Basileios-Liturgie und an hohen Christusfesten die Gregorius-Liturgie gebetet.<sup>54</sup> Die Sprachen der Liturgie sind heute Koptisch (Bohairischer Dialekt), Arabisch und teilweise Griechisch. Außerhalb Ägyptens wird die Liturgie teilweise oder gänzlich in der jeweiligen Landessprache gebetet.<sup>55</sup>

## 1.7 Die Kirche der Märtyrer

Die Koptisch-Orthodoxe Kirche hat eine Geschichte mit vielen Verfolgungs- und Diskriminierungsperioden durchgemacht. Schon in der römischen Zeit stand die Kirche in Ägypten zeitweise unter starker Verfolgung. Das Wort „zeitweise“ ist hier zu betonen, da begrifflich häufig wenig zwischen Verfolgungs- und Diskriminierungsperioden differenziert wird.

Für die offensichtlichen Verfolgungsphasen ist in der frühen Zeit neben der unter Kaiser Decius (249) vor allem die diokletianische Christenverfolgung (303-311) zu nennen. Sein Regierungsantritt (284) wurde später auch zum Anfangsdatum des koptischen Kirchenkalenders („Ära

---

<sup>51</sup> Vgl. Thöle 1999, 142.

<sup>52</sup> Siehe z.B. Malaty 1997, 21.

<sup>53</sup> „If the outsider knows nothing of Coptic Culture, Theology, Mission and History but knows the Liturgy then the outsider knows everything that is important. The Liturgy is the heart of the encounter between human and human, between human and divine.“ Watson 2012, 34.

<sup>54</sup> Vgl. Tamcke 2004, 48.

<sup>55</sup> Vgl. Atanassova 2012, 207. Siehe für eine detailliertere Dokumentation KHS-Burmester 1967.



der Märtyrer“) genommen, da die Kirche sich selbst als eine Kirche der Märtyrer versteht.<sup>56</sup> Der Kirchenkalender der koptischen Kirche beruht auf einem pharaonischen Kalendersystem, was auch an den altägyptischen Monatsnamen zu sehen ist.<sup>57</sup> Im Kirchenjahr wird an verschiedene Märtyrer und Heilige gedacht. Dazu wird auch das koptische Synaxarium verwendet. In diesem Buch sind die Lebensgeschichten der Heiligen, die überwiegend aus der vorislamischen Zeit stammen, festgehalten.<sup>58</sup> Durch die zahlreichen Märtyrer hat die Heiligenverehrung eine gesonderte Stellung innerhalb der Koptisch-Orthodoxen Kirche. Diese wurde bzw. wird durch die reichlichen Ikonen befördert.<sup>59</sup> Nachdem das Christentum im 4. Jh. zur Staatsreligion wurde, übernahmen die Asketen die Funktion der Märtyrer, da das Mönchtum ebenso als unblutiges Martyrium verstanden wird.<sup>60</sup>

## 1.8 Kirche nach der arabischen Eroberung

Nach der islamischen Eroberung im 7. Jh. (ab 639<sup>61</sup>) gab es zunächst keine direkten Verfolgungen wie teilweise zuvor durch die christlichen Byzantiner, dafür jedoch verschiedenartige Diskriminierungen, die auch zum Selbstverständnis der Kopten als Kirche der Märtyrer beitrugen.<sup>62</sup> Fairerweise müsste jede Regierung oder zumindest jede Dynastie isoliert betrachtet werden.<sup>63</sup> Verkürzt kann man aber sagen, dass Muslime und

<sup>56</sup> Vgl. Brakmann 1994, 11.

<sup>57</sup> Vgl. Gabra 2008, 70f. und Hasan 2003, 25.

<sup>58</sup> 60 Heiligennamen wurden erst im 20. Jh. bis 1951 hinzugefügt in Folge von Kirchenväterstudien. Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 144.

<sup>59</sup> Es gibt im Zuge der Erneuerungsbewegung im 20. Jh. auch eine neo-koptische ikonographische Erneuerungsbewegung, die neue koptische Ikonen gezielt fördert. Vgl. Reiss 1998, 235.

<sup>60</sup> Vgl. Dassmann 1994, 33. Die Aktualität des Märtyrergedanken sieht man daran, dass die durch Gewalttaten getöteten Kopten heute ebenfalls als Märtyrer bezeichnet werden. Die Heiligen- und Märtyrerverehrungen wurden auch durch Schenuda III. gefördert. Vgl. Hulsman 2013a, 12. Kopten waren allerdings nicht immer nur in einer Opferposition. In der kurzen Zeit als sie Macht hatten, haben Kopten auch Pogrome gegen Heiden (z.B. Hypathia) und Juden angefangen oder z.B. die pharaonischen Tempel geschändet.

<sup>61</sup> Vgl. Perry 2004, xviii und Hage 2007, 172.

<sup>62</sup> Es ist übertrieben zu sagen, die Kopten hätten die Araber als Befreier gesehen, aber sie waren zunächst froh, dass die Byzantiner gehen mussten. Vgl. Brakmann 1994, 20.

<sup>63</sup> Für eine etwas ausführlichere Kurzzusammenfassung der koptischen Geschichte siehe Hage 2007, 167-195. Aus koptischer Feder: Malaty 1993, 103-200.



Kopten zwar weitgehend friedlich miteinander lebten,<sup>64</sup> manche islamischen Herrscher jedoch stärker durch noch größere Diskriminierungen oder gar durch Verfolgung gegen Kopten hervortraten. Zu den brutaleren Herrschaften gehörte z.B. die von Al-Ḥakīm (996-1021), der direkt auf den sehr toleranten Herrscher Al 'Aziz (976-996) folgte.<sup>65</sup> Nachdem schon zu Beginn des 8. Jh. Arabisch das Koptische als offizielle Landessprache<sup>66</sup> verdrängt hatte, war auch die Bevölkerung im Laufe des 9. Jh. zum ersten Mal mehrheitlich muslimisch geworden,<sup>67</sup> viele um dadurch einer Kopfsteuer (Ġizya) zu entgehen.<sup>68</sup> Im selben Zeitraum (8./9. Jh.) wurden zudem mehrere Koptenaufstände blutig niedergeschlagen. Nach einer schwierigen Zeit unter den Ayyubiden<sup>69</sup> (1171-1250) kam eine besonders harte Zeit unter den Mamlucken (1250-1517). Unter der Mamluckendynastie wurden Übertritte zum Islam erneut zum Massenphänomen. Die Mamlucken waren eine nicht-hereditäre Sklavendynastie, bei der bei jedem Herrschertod Kämpfe um die Nachfolge unter den Sklavensoldaten erfolgten. Je nachdem auf welche Seite sich die Kopten stellten, hatte das fatale oder günstige Folgen. In dieser Zeit wurden wegen der Instabilität viele zuvor erbaute Kirchen zerstört.<sup>70</sup> Damit stürzte die koptische Kirche in eine tiefe Krise, die Jahrhunderte andauerte. Der Niedergang betraf aber auch das gesamte ägyptische Volk und setzte sich unter der osmanischen Herrschaft (1517-1798) fort.<sup>71</sup>

---

Für eine detailliertere Darstellung auf Arabisch siehe online die neun Bände von Habib el Masri 2016a. Sie fasste diese auf Englisch in zwei zusätzlichen Bänden (vgl. dies. 1956 sowie dies. 1982) zusammen.

<sup>64</sup> Vgl. Strohmayer 2007, 141.

<sup>65</sup> Die Fatimidenzeit (969-1171) war mit Ausnahme von Al-Ḥakīm eher tolerant gegenüber Kopten. Vgl. Hage 2007, 174.

<sup>66</sup> Vom 3.-7. Jh. war Koptisch die Schrift- und Umgangssprache der christlichen Bevölkerung. Vgl. Meinardus Stiftung 2014.

<sup>67</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Meinardus 2002, 64. Laut Brakmann war ab ca. 830 n.Chr. die Mehrheit der Ägypter zum Islam übergetreten. Vgl. Brakmann 1994, 20.

<sup>68</sup> Vgl. Hulsman 2013b, 14.

<sup>69</sup> Watson dagegen beschreibt es als eine vergleichsweise gute Periode für die Kopten. Vgl. Watson 2012, 144. Die Kreuzzüge hatten aufgrund der gemeinsamen Ablehnung jedenfalls eher positive Auswirkungen für das Verhältnis von Christen im Orient und Muslims. Im 5. Kreuzzug kämpften die Kopten sogar gegen die Kreuzfahrer. Vgl. Langener 2009, 220.

<sup>70</sup> Vgl. Hulsman 2013b, 14.

<sup>71</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt auch Orlandi 1990, 600.

## 1.9 Ägypten in der Neuzeit

Der Ägyptenfeldzug Napoleons (1798) bedeutete zwar den Anfang der Neuzeit, aber keineswegs ein Ende der Diskriminierungen (u.a. bestimmte Kleidervorschriften sowie die Kopfsteuer<sup>72</sup>). Im Gegenteil, die Kopten entgingen knapp einem Massaker; dieser Zorn kam aber nicht zuletzt, da einige Kopten mit den Franzosen gekämpft hatten.<sup>73</sup> Nach dem Abzug der Franzosen durch den Druck der Briten 1801 begann eine harte Übergangszeit (1802-1805) mit einer Fülle von antichristlichen Gewalttaten. Darauf folgte die Muhammad Ali Dynastie (1805-1882), die insgesamt eine Entlastung für die Kopten bedeutete, sowie eine Modernisierungsphase für ganz Ägypten.<sup>74</sup> Aufgrund finanzieller Schwierigkeiten hatten die Briten ab 1881 die Fäden in der Hand, ab 1914 als britisches Protektorat. Nach dem ersten Weltkrieg gewann die Nationalbewegung an Zulauf. 1922 entließ Großbritannien Ägypten daraufhin zwar in die formale Unabhängigkeit,<sup>75</sup> aber bis 1952 hatte das neu gegründete Königtum von Fu'ād I (gest. 1936) und seinem schwächer regierendem Sohn Fārūq I mit dem zeitweise sehr bestimmenden Einfluss der Briten zu kämpfen.<sup>76</sup> In der Phase zwischen den beiden Revolutionen 1919 (gegen die britische Herrschaft) und 1952 (u.a. gegen König Fārūq I.) wurden die Verbundenheit zwischen den beiden Religionen und die nationale Einheit der Ägypter mehr betont.<sup>77</sup> In der Verfassung von 1923 wurde die Gleichheit der Kopten auch grundsätzlich festgehalten,<sup>78</sup> wobei durch die Abkehr vom Dhimmi-System die Gleichheit der Kopten schon zuvor in der Tanzimat-Ära unter den Osmanen im 19. Jh. erzielt wurde. Vor 1923 gab es auch schon zahlreiche koptische

---

<sup>72</sup> Die Steuer wurde von Kopten bis 1815 eingenommen. Von den Diskriminierungen waren auch die Juden betroffen, zumindest in Bezug auf die Kleidervorschriften und das Reiten auf Eseln (nicht Pferde). Vgl. Meinardus 2002, 66.

<sup>73</sup> Vgl. Dassmann 1994, 24.

<sup>74</sup> Vgl. ebd.; Meinardus 2002, 68f.; „(...) seit 1815 wurde die, den Nichtmuslimen auferlegte Kopfsteuer 1815 nicht mehr erhoben, (bzw. 1856 auch förmlich abgeschafft), zwei Jahre später entfielen die besonderen Kleidervorschriften, und 1831 wurde die Gleichheit aller Untertanen vor dem Gesetz verkündet.“ Hage 2007, 185f.

<sup>75</sup> Vgl. Büttner 1991, 55.

<sup>76</sup> Vgl. Semsek 2007, 56.

<sup>77</sup> Vgl. Strohmayer 2007, 142. Das ging z.T. so weit, dass Muslime und Christen ihre Kanzeln in Kirchen und Moscheen tauschten, um über die nationale Einheit zu sprechen. Vgl. Casper 2013, 2.

<sup>78</sup> Vgl. Ghattas 2001, 1672.

Minister und sogar schon einmal einen koptischen Ministerpräsidenten Buṭrus Ġālī (1908-1910), der wurde jedoch – aus politischen Gründen – im Amt ermordet.<sup>79</sup> In den 1930er und 1940er Jahren gab es durch die 1928 neu gegründete Organisation der Muslimbrüder wieder zunehmend interreligiöse Spannungen.<sup>80</sup>

Nach der Militärrevolution<sup>81</sup> vom 23. Juli 1952 begann eine Ära der Militärregierungen, in deren Zeit auch Papst Schenuda III. wirkte. Ab 1954 regierte Gamal Abdel Nasser<sup>82</sup> bis zu seinem Tod 1970. Darauf folgte Anwar As-Sadat bis zu seiner Ermordung 1981 sowie Husni Mubarak bis zu seinem erzwungenen Rücktritt durch die Revolution vom 25. Januar 2011, auf die bis zum Tod von Papst Schenuda III. am 17. März 2012 zunächst eine vom Militär geleitete Übergangsregierung folgte.

Die politische Situation der Kopten wurde unter den Militärregierungen zunehmend schwieriger, sodass bis heute – trotz positiver Gegenbeispiele – zahlreiche Diskriminierungen und auch immer wieder Gewalttaten gegen die Kopten zu beklagen sind.<sup>83</sup> Die erste Zeit unter Nasser war für die Kopten zwar finanziell sehr belastend, da Nasser vor allem reichen Kopten in Folge der Bodenreform viel Land wegnahm,<sup>84</sup> aber allgemein wurde die Situation dadurch sehr entschärft, dass Präsident Nasser und Papst Kyrill VI. (Patriarch von 1959-1971) ein sehr gutes Verhältnis aufbauten und der Papst die Politik Nassers unter-

---

<sup>79</sup> Vgl. Reiss 1998, 37 sowie Behrens-Abouseif 1972.

<sup>80</sup> Vgl. Hasan 2003, 52f.

<sup>81</sup> „Militärrevolution“ wird es gemeinhin in Ägypten bezeichnet. Der Begriff „Militärputsch“, wie Hage ihn verwendet, ist aber ebenso richtig. Vgl. Hage 2007, 185.

<sup>82</sup> Der erste Präsident nach der Revolution (1952) von 1953 an war der General Muhammad Nagib. Im Februar 1954 wurde er für kurze Zeit und im November 1954 endgültig aller seiner Positionen beraubt und unter Hausarrest gestellt, mit der Anschuldigung mit den Muslimbrüdern paktiert zu haben. 1984 starb er, nachdem nur in den letzten Jahren seines Lebens der Hausarrest aufgehoben wurde, da er schon alt und krank war. Vgl. Reiss 1998, 162.

<sup>83</sup> Die Gewalttaten, Anschläge auf Kirchen etc. haben nach der Revolution (25. Januar 2011) stark zugenommen. Siehe dazu: Hulsman 2013a.

<sup>84</sup> 1952 wurde ein Gesetz zur Agrarreform verabschiedet, das den Landbesitz streng auf 200 Feddan bzw. 849.166 m<sup>2</sup> einschränkte und den Rest nach einer Kompensationszahlung durch Schuldscheine an landlose Bauern verteilte. Vgl. Reiss 1998, 161. Der Grundbesitz war gemäß Reiss nach wie vor größtenteils in der Hand von koptischen Großgrundbesitzern.

stützte.<sup>85</sup> Unter Präsident Sadat wurde es vor allem durch die wachsende Islamisierung, die z.T. vom Staat stark gefördert wurde, viel problematischer. Der Nachfolger Husni Mubarak übernahm nach dem Attentat auf Sadat 1981 in einer Zeit der nationalen Krise, die zeitlich zusammenfiel mit einer Kirchenkrise (1980-1985), die unten ausführlicher beschrieben wird. Mubarak förderte Islamisten<sup>86</sup> zwar keineswegs aktiv, konnte aber trotz unterschiedlich starker Gegenbemühungen weitere Gewalttaten gegen Kopten (sowie moderaten Muslimen) über die Laufe der Jahre (vor allem in den 90er Jahren)<sup>87</sup> nicht immer verhindern.<sup>88</sup> In seiner Zeit gelang es den Muslimbrüdern ein immer stärkeres Gewicht im Parlament zu gewinnen und es kam zu Anschlägen von radikal-islamischen Gruppierungen, die den politischen Weg nicht mitgehen wollten.<sup>89</sup> Schon vor, aber vor allem nach der Revolution von 2011, vervielfachten sich die Gewalttaten (nicht nur, aber besonders) gegen Kopten.<sup>90</sup>

Heute leben über 88 Millionen Menschen in Ägypten.<sup>91</sup> Wenn man nach der Zahl der Kopten fragt,<sup>92</sup> erhält man je nach Quelle sehr unterschiedliche Informationen, meistens zwischen 5,5-20%. Schenuda III. selbst sprach 2008 von 15%, die meisten westlichen Medien sprechen diplomatisch von 10%, Hulsman argumentiert dagegen sehr stark, dass es weniger, d.h. 6-7% sein müssten.<sup>93</sup>

## 1.10 Die Erneuerungsbewegung in der koptischen Kirche

Vom oben beschriebenen Niedergang in Folge der Mamluckenherrschaft war die koptische Kirche stark betroffen. Im 19. Jahrhundert durch er-

<sup>85</sup> Vgl. u.a. Strohmayer 2007, 142 und Meinardus 1998, 25-59.

<sup>86</sup> Vgl. unten Kap. 2.9.1.2.

<sup>87</sup> Wobei Reiss darauf hinweist, dass die Lage der Christen trotz der Gewalttaten in den 90er Jahren verhältnismäßig besser war als in den 1980er Jahren. Vgl. Reiss 1998, 267.

<sup>88</sup> Vgl. Strohmayer 2007, 147-152.

<sup>89</sup> Vgl. Reiss 2016 sowie Hulsman 2016.

<sup>90</sup> Vgl. Hulsman 2013. Zur gegenwärtigen Situation vgl. Reiss 2013.

<sup>91</sup> Vgl. Auswärtiges Amt 2016.

<sup>92</sup> Die orthodoxen Kopten machen ohne Zweifel den Großteil, d.h. über 90% der Christen in Ägypten aus, wobei die genauen Angaben der einzelnen Kirchen auch schwanken. Vgl. ebd.

<sup>93</sup> Vgl. Hulsman 2013a, 70-78.112. Siehe zu dieser Frage auch: O'Mahony 2006, 493f. sowie Elsässer 2014, 75-77.

folgreiche Missionsbemühungen von Amerikanern herausgefordert,<sup>94</sup> begann Papst Kyrill IV. (1854-61) zahlreiche Reformen. Er wurde zum Vorbild für eine Laienbewegung, die Anfang des 20. Jahrhunderts, verstärkt ab Mitte der 1930er eine Erneuerungsbewegung innerhalb der koptischen Kirche anstieß, die Auswirkungen auf das komplette kirchliche Leben bis heute hat. Ein reges Gemeindeleben mit vielen Gottesdienstbesuchern, ein aufblühendes Mönchtum, rasante Entwicklungen im Bereich der Diakonie sowie zahlreiche Aktivitäten in der Ökumene sind nur Beispiele für die Früchte der Erneuerungsbewegung.<sup>95</sup> Sie hängt direkt mit der Sonntagsschulbewegung zusammen, die von Ḥabīb Ġirġis initiiert wurde und in Kapitel 2.10 etwas ausführlicher erläutert wird. Papst Schenuda III. war selbst Teil dieser Sonntagsschulbewegung.<sup>96</sup> Er führte diese Erneuerung, die von seinem Vorgänger unterstützt wurde, nicht nur fort, sondern gab ihr eine ganz neue Qualität. Schenuda III. war der erste Papst, der selbst direkt aus der Sonntagsschulbewegung kam und diese damit endgültig in die ganze Kirche trug, die sich im Zuge der Immigration von Kopten mehr und mehr von einer Nationalkirche zu einer internationalen Konfession entwickelt hat.<sup>97</sup>

## 1.11 Der Bischof von Alexandrien

Während Orlandi die Kirchenhierarchie schon sehr früh als streng monokratisch auf den Bischof von Alexandrien ausgerichtet sieht,<sup>98</sup> hat Reiss gezeigt, dass man von dieser Machtfülle eigentlich erst nach den episkopalen Reformen sprechen kann, die in Kap. 2 näher erläutert werden.<sup>99</sup> Zu den Kirchenoberhäuptern gehörten jedenfalls auch Kirchenväter, die als Glaubensvorbilder bis heute eine große Rolle in der Koptisch-Orthodoxen Kirche spielen.<sup>100</sup> Der alexandrinische Bischof war der Erste, der noch vor dem römischen Bischof den Titel *Papst* trug und bis heute trägt. „Entstanden [ist der Begriff] aus dem kopt. *p-apa*, dem aus dem Syrisch-Aramäischen entlehnten (und mit dem koptischen Artikel versehenen) *abā* („der Vater“), als Titel des ägyptischen Ersthierarchen

<sup>94</sup> Die Missionare hatten vor allem bei den Kopten in Oberägypten durch ihre Schulen, Hospitäler und Bibelarbeiten Erfolg. Vgl. Reiss 1994a, 85.

<sup>95</sup> Vgl. Reiss 1994a, 84.

<sup>96</sup> Vgl. ebd. 84f. sowie ders. 2001b, 201-210.

<sup>97</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Kap. 2.10 unten sowie Reiss 1998.

<sup>98</sup> Vgl. Orlandi 1990, 596.

<sup>99</sup> Vgl. Kap. 2.10.2.5 sowie Reiss 1994c.

<sup>100</sup> Vgl. Orlandi 1990, 596.

[war er] seit Anfang des 3. Jahrhunderts<sup>101</sup> (dann auch in Rom seit der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts) [in Gebrauch].“<sup>102</sup> Alexandrien war zunächst noch vor Rom, Konstantinopel und Antiochien das Zentrum des frühen Christentums oder anders gesagt die intellektuelle Hauptstadt des Christentums im 3. Jh.<sup>103</sup> Trotz des Titels *Papst* wird aber damit kein Primatsanspruch bzw. Vorrang gegenüber den anderen traditionellen Patriarchaten (Jerusalem, Rom, Konstantinopel und Antiochia) verbunden.<sup>104</sup> Im Arabischen hat das Wort ( بابا bābā) zusätzlich dieselbe Verwendung wie das deutsche Wort *Papa*.<sup>105</sup> Shenuda III. jedenfalls wurde von zahllosen Kopten auch liebevoll als ihr (geistlicher) Vater gesehen.

Der Bischofssitz des Patriarchen wurde im 11. Jahrhundert (ab 1047) in der fatimidischen Zeit von Alexandrien nach Kairo verlegt.<sup>106</sup> Titel und offizielle Anrede ist aber bis heute „Seine Heiligkeit Papst von *Alexandrien* und Patriarch des Stuhles vom heiligen Markus.“<sup>107</sup>

---

<sup>101</sup> Laut Malaty ebenso seit Anfang des 3. Jh. Vgl. Malaty 1992, 85. Langener nennt das Jahr 249 n.Chr. Vgl. Langener 2009, 207.

<sup>102</sup> Hage 2007, 70.

<sup>103</sup> Vgl. Hasan 2003, 23.

<sup>104</sup> Vgl. Mousa 2007, 14f.

<sup>105</sup> Vgl. Reiss 1998, 156.

<sup>106</sup> Vgl. Langener 2009, 219. Kairo selbst wurde 969 von den Fatimiden gegründet. Vgl. Büttner 1991, 21. Manche reden auch davon, dass sowohl Alexandria als auch Kairo Sitz des Papstes ist. Dazu käme dann noch das Kloster im Wādī An-Naṭrūn zwischen Kairo und Alexandria, in dem sich Papst Shenuda III. wöchentlich zurückzog. Vgl. Köhler 2008, 28.

<sup>107</sup> Vgl. St. Antonius-Kloster 2010, 50. Wegen der besseren Lesbarkeit wird in dieser Arbeit oft einfach Shenuda III. oder Papst Shenuda III. geschrieben.



## 2 Beobachtungen zur Biografie

### 2.1 Kindheit und Jugendzeit

Papst Schenuda III., unter seinem bürgerlichen Namen „Nazīr Ġayyid Ruwfāʾil Ġād“<sup>108</sup>, wurde am 3. August 1923 in eine fromme Familie im Dorf Abnūb in der oberägyptischen Provinz Asyūt geboren.<sup>109</sup> Koptisch getauft wurde er im Weißen Kloster, auch Anbā Schenuda<sup>110</sup> Kloster genannt, in Sūhāḡ in Oberägypten. Er war das jüngste von acht Kindern, neben fünf Schwestern hatte er zwei Brüder. Seine Mutter starb ein paar Tage nach seiner Geburt an Kindbettfieber.<sup>111</sup> Sein Vater, aus einer reichen Großgrundbesitzerfamilie in Oberägypten stammend, bat zunächst die älteste Tochter, sich um den Säugling zu kümmern.<sup>112</sup> Der Vater heiratete daraufhin erneut, starb aber auch wenige Jahre später.<sup>113</sup> Das Kleinkind wurde mit dem fünf Jahre älteren Bruder Šawqī von seinem großem Bruder Ruwfāʾil und dessen Familie großgezogen.<sup>114</sup> Aufgrund der Arbeit seines Bruders mussten sie mehrmals innerhalb Ägyptens umziehen. So ging Nazīr Ġayyid zunächst in eine koptische Schule in Damanhur, danach in eine amerikanische Schule in Banhā (beides Städte nördlich von Kairo) und daraufhin in die Al-Imān (Mittel-)Schule in Šubrā, einem Stadtteil von Kairo.<sup>115</sup> Die allgemeine Hochschulreife

---

<sup>108</sup> In Ägypten gibt es keine Vor- und Nachnamen. Im Pass stehen vier Namen, der eigene Name, der Name des Vaters, Großvaters und Urgroßvaters: نظير جاد روفائيل جاد (Nazīr Ġayyid Ruwfāʾil Ġād).

<sup>109</sup> Vgl. Mikhail 2013 sowie St. Antonius-Kloster 2016b. Die Stadt Asyūt hat einen verhältnismäßig hohen koptischen Bevölkerungsteil, ist aber in den letzten Jahrzehnten immer mehr von Auswanderungen der Christen betroffen.

<sup>110</sup> Der Name Schenuda bezieht sich hier auf den Eremiten Schenuda von Atripe aus dem 5. Jahrhundert.

<sup>111</sup> Vgl. Schenouda III. 2006, 17.

<sup>112</sup> Vgl. Reiss 1998, 94. Watson schließt von den frühen Fotos auf einen mittelständischen Hintergrund. Vgl. Watson 1997, 243.

<sup>113</sup> Vgl. Schenouda III. 2006, 17.

<sup>114</sup> Gespräch mit dem koptischen Abūnā Aksiyūs aus dem Kloster Anbā-Bišūy am 21.09.13 und vgl. Meinardus 2002, 79 und Watson 1997, 243 sowie Reiss 1998, 94. Anbā heißt unser Vater, wird aber nur als Anrede für Bischöfe verwendet. Der koptische Titel wurde vom hebräischen Abba abgewandelt durch die identitätsbewusste Sonntagsschulbewegung. Vgl. Hasan 2003, 205.

<sup>115</sup> Vgl. Meinardus 2002, 79f. Die Al-Imān Schule war damals gemäß Meinardus eine koptische Schule (vgl. Meinardus 1998, 60). Heute ist sie es laut meiner Ehefrau Maggie Gillé aus Šubrā nicht mehr, wahrscheinlich wurde sie unter



bekam er von einer weiteren Schule namens Rāḡib Murḡān in Al-Faḡḡāla, einem Innenstadtteil Kairos.<sup>116</sup> In Kairo konnten sie länger bleiben, da der Bruder beim Finanzministerium eine Dauerstellung als Abteilungsleiter erhalten hatte.<sup>117</sup> In seinen jungen Jahren hatte Schenuda III. zunächst wenig Spielkameraden,<sup>118</sup> dafür las Naẓīr Ġayyid unheimlich viel und gern, u.a. auch bekannte westliche Autoren<sup>119</sup>. Dies half ihm auch in der Schule, einen Schritt voraus zu sein und regelmäßig Klassenbester zu werden.<sup>120</sup> Zeitweise litten seine Noten ein wenig, als er sich ausschließlich auf Gedichte fokussierte.<sup>121</sup> Er begann nämlich schon früh, Gedichte zu lesen, auswendig zu lernen und mit ca. 14 Jahren selbst zu schreiben.<sup>122</sup> Zwei Jahre später lernte er die Prinzipien und Elemente der arabischen Poesie, um seine Gabe zu verbessern.<sup>123</sup> Gedichte blieben eine Leidenschaft seines Lebens. Seine Rezitierungskünste verschafften ihm Ansehen bei Lehrern und später Kommilitonen.<sup>124</sup> 1939 war er im Alter von 16 schon in der Sonntagsschule als Lehrer aktiv, die noch nicht lange vorher zum ersten Mal angeboten wurde, um die christliche Bildung in der koptischen Kirche zu verbessern.<sup>125</sup> Er lehrte zunächst in der St. Maria-Kirche in Mahmaša in Kairo und allerspätestens ab 1946 in der St. Antonius-Kirche in Šubrā (Kairo).<sup>126</sup> Laut Reiss nahm er schon 1940, mit 17 Jahren, zum ersten Mal an Versammlungen der St. Antonius-Kirche teil.<sup>127</sup> Gemäß Bāḡūmiyūs und Irmīyā wirkte er aber

---

Gamal Abdel Nasser (wie viele andere auch) verstaatlicht. Vgl. zur Verstaatlichung der Schulen, Hesemann 2012, 285. Laut der arabischen Biografie von Anbā Bāḡūmiyūs und Anbā Irmīyā (vgl. dies. 2012, 16) ging er vor Banhā noch in Alexandria und Asyūt zur Schule.

<sup>116</sup> Reiss schreibt, dass er von der Al-Imān Schule absolvierte. Vgl. Reiss 1998, 94. Bāḡūmiyūs/Irmīyā (vgl. dies. 2012, 16) gehen dagegen als letzte Schulstation von der Rāḡib Murḡān Schule aus.

<sup>117</sup> Vgl. Reiss 1998, 94.

<sup>118</sup> Vgl. Schenuda III. 2013.

<sup>119</sup> U.a. Shakespeare, die Geschichten von Sherlock Holmes oder dem russischen Autor Tolstoy. Vgl. ebd.

<sup>120</sup> So beschreibt er es zumindest selbst im Rückblick. Vgl. CYC 2014.

<sup>121</sup> Vgl. Schenuda III. 2013.

<sup>122</sup> Vgl. St. Takla 2013 und Schenouda III. 2006, 17.

<sup>123</sup> Erst diese Gedichte betrachtete er wirklich als Gedichte. Vgl. CYC 2013.

<sup>124</sup> Vgl. Schenuda III. 2013.

<sup>125</sup> Vgl. Mikhail 2013 sowie Reiss 1994, 85.

<sup>126</sup> Vgl. Bāḡūmiyūs/Irmīyā 2012, 16 und St. Takla 2013.

<sup>127</sup> Vgl. Reiss 1998, 94.

erst (richtig) ab 1946 in der St. Antonius-Kirche in Šubrā.<sup>128</sup> Auf jeden Fall wurde die St. Antonius-Kirche zu seinem Hauptort für seinen kirchlichen Dienst, bevor er ins Kloster eintrat.<sup>129</sup> Naẓīr wuchs zu einer führenden Gestalt des Sonntagsschulzentrums heran.<sup>130</sup> Zusätzlich half er spätestens ab 1949 noch im Sonntagsschulhaus der Erzengel-Michael-Kirche mit.<sup>131</sup>

## 2.2 Studienzeit

Nach der Schule begann Naẓīr Ğayyid 1943<sup>132</sup>, Geschichte und Englisch an der Philosophischen Fakultät der Universität Kairo<sup>133</sup> zu studieren und schloss dort 1947 mit 24 Jahren mit einem Bachelor of Arts in Geschichte ab.<sup>134</sup> Seine Semesterferien im Sommer verbrachte er gerne im St. Maria-Kloster, bekannt unter dem Namen دير السريان (Dayr As-Suryān), d.h. dem syrischen Kloster in Wādī An-Naṭrūn.<sup>135</sup> Nach dem Bachelorstudium begann er am archäologischen Institut einen Aufbaustudiengang.<sup>136</sup> Während des Bachelorstudiums wurde er gleichzeitig von der

---

<sup>128</sup> St. Takla 2013 schildert die Reihenfolge genau umgekehrt (erst St. Antonius und dann Mahmaša) Vgl. St. Takla 2013. Bāḥūmiyūs/Irmiyā (2012) ist aber die bessere Quelle, da sie Schenuda III. definitiv sehr gut kannten.

<sup>129</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmiyā 2012, 16.

<sup>130</sup> Vgl. Reiss 1998, 94.

<sup>131</sup> „Obwohl er in St. Antonius sein eigentliches geistliches Zuhause sah, arbeitete er auch in der Erzengel-Michael-Kirche mit und intensivierte vor allem sein Engagement in dem von dem Zentrum begründeten ‚Sonntagsschulhaus‘, nachdem dessen Direktor, Edward Benyamin, 1949 nach Äthiopien ging.“ Reiss 1998, 132.

<sup>132</sup> Reiss schreibt hier von der Immatrikulation im Jahr 1948, meint damit aber eventuell den Aufbaustudiengang. Vgl. Reiss 1998, 94.

<sup>133</sup> Die Universität hieß damals noch (bis 1953) Universität König Fuad I. Vgl. Reiss 1998, 98. Für den arabischen Begriff „Kulliyyat Al-Ādāb“ bevorzugt Reiss die Übertragung „Fakultät für Arabische Geschichte und Literatur“. Vgl. Reiss 1998, 94.

<sup>134</sup> Vgl. St. Takla 2013. U.a. Meinardus (vgl. ders. 2002, 80) spricht von Geschichte *und* Englisch. Bāḥūmiyūs/Irmiyā (vgl. dies. 2012, 16) schreibt nur Geschichte. Wahrscheinlich besuchte Schenuda III. neben oder als Teil des Geschichtsstudienganges Englischkurse. Papst Schenuda III. spricht jedenfalls fließend Englisch. O’Mahony spricht sogar (fälschlicherweise?) von einem Abschluss in Englisch, erwähnt dafür Geschichte gar nicht. Vgl. O’Mahony 2006, 507.

<sup>135</sup> Vgl. St. Takla 2013.

<sup>136</sup> Vgl. O’Mahony 2006, 507.

Armee zum Reserveoffizier ausgebildet.<sup>137</sup> Diese Ausbildung schloss er 1947 als Klassenbester ab.<sup>138</sup> Ein Jahr später kämpfte er im ersten arabisch-israelischen Krieg von 1948 als Infanterieoffizier.<sup>139</sup> Laut Langener erkämpfte sich Naẓīr sogar eine Tapferkeitsmedaille, was auch zu Ḥaġġīs Aussagen passt, der von einem Foto Schenudas III. mit zwei Sternen spricht.<sup>140</sup>

Nach dem Bachelorstudium verdiente Naẓīr Ġayyid sein Geld zunächst als Schullehrer in Kairo für Englisch, Geschichte und Sozialwissenschaften, z.T. arbeitete er aber auch als Journalist.<sup>141</sup>

## 2.3 Theologisches Seminar

Seit 1946 besuchte er die kurz zuvor eröffneten Abendveranstaltungen des koptisch-orthodoxen Seminars, d.h. noch während seines letzten Jahres im Bachelorstudium an der Universität Kairo. Der Dekan des theologischen Seminars Ḥabīb Ġirġīs machte für ihn eine Ausnahme.<sup>142</sup> Ab 1947 unterrichtete Naẓīr morgens an einer Kairoer Schule, besuchte nachmittags Vorlesungen am archäologischen Institut und abends Theo-

<sup>137</sup> Vgl. St. Antonius-Kloster 2016b sowie St. Takla 2013.

<sup>138</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 16. und CYC 2013.

<sup>139</sup> Vgl. Meinardus 1998, 60; O'Mahony 2006, 507; Van Doorn-Harder 2011, 157 sowie Fastenrath 2007.

<sup>140</sup> Vgl. ebd. sowie Langener 2009, 223.

<sup>141</sup> Meinardus schreibt, dass Schenuda zunächst als Journalist arbeitete. In dieser Arbeit erwähnt er die Tätigkeit als Schullehrer gar nicht (vgl. Meinardus 1998, 60). Schenuda III. war aber zunächst hauptsächlich als Schullehrer tätig, schrieb jedoch gleichzeitig zwischen 1947 und 1948 schon einige Artikel (siehe unten Kap. 2.3), was auch Bāḥūmiyūs/Irmīyā erwähnten (vgl. dies. 2012, 17). Die erste Tätigkeit als Schullehrer bestätigt auch der anglikanische Bischof Munir in seinem Nachruf für Papst Schenuda III.: „Several times Pope Shenouda mentioned to me that he appreciated the fact that he started his career as a teacher of English in our Anglican School in Cairo.“ Vgl. Mounir 2012. Bzgl. der Schulfächer: Vgl. Hesemann 2012, 286. Die Homepage der koptisch-orthodoxen St. Georg-Kirche in Stuttgart (vgl. St. Georg 2013) schreibt Englisch und Arabisch. St. Takla 2013 erwähnt nur Englisch und Geschichte. Spuler 1977, 278 erwähnt nur Englisch.

<sup>142</sup> Vgl. St. Takla 2013. Erst ab 1941 bzw. größtenteils erst ab 1945 wurde durch die Umbildung des theologischen Seminars mit einer Abendsektion unter der Leitung von Ḥabīb Ġirġīs auch gebildeten Laien ermöglicht, am Priesterseminar Theologie zu studieren. Vgl. Reiss 1998, 175f. „Papst Shenouda III. gehörte zu den ersten, die diese neu begründete Studienmöglichkeit am Priesterseminar nutzten.“ Ebd.

logiekurse.<sup>143</sup> Am koptischen Seminar graduierte er 1949 mit 26 Jahren mit einem Bachelor of Theology,<sup>144</sup> ebenfalls als Klassenbesten.<sup>145</sup> Nach seiner Graduierung wurde er am selben Seminar direkt Lehrbeauftragter für Exegese im AT und NT.<sup>146</sup> Zugleich wurde er Mitarbeiter und Herausgeber des Sonntagsschulmagazins, das seit April 1947 erschien.<sup>147</sup> Zunächst hatte er in der koptischen Zeitschrift „Al-Ḥaq“ (die Wahrheit) 1947-1948 einige Artikel geschrieben.<sup>148</sup> Ab 1947 schrieb er auch geistliche Gedichte<sup>149</sup> und Artikel im bereits erwähnten Sonntagsschulmagazin („Madāris Al-Aḥad“).<sup>150</sup> Die Redaktionsleitung des Sonntagsschulmagazins, das hauptsächlich geistliche, aber teils auch politische Themen aufgriff, hatte er zunächst von Ende 1949 bis zu seinem Klostereintritt 1954 inne.<sup>151</sup> Seine regelmäßigen Artikel seit 1951 wurden 1957 zum ersten Mal in einem Buch herausgegeben mit dem Namen *Befreiung der Seele*.<sup>152</sup> Es wird noch heute von vielen<sup>153</sup> als sein wichtigstes Buch angesehen und auch Shenuda III. selbst sagt, dass es ihn am meisten repräsentiere.<sup>154</sup> Er betont darin eine spirituell-asketische Lebensweise

<sup>143</sup> Vgl. Hesemann 2012, 286.

<sup>144</sup> Vgl. St. Antonius-Kloster 2016b sowie St. Takla 2013. Meinardus nennt es B.D. = Bachelor of Divinity. Vgl. Meinardus 2002, 80.

<sup>145</sup> Vgl. Shenouda III. 2006, 17 und Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 16.

<sup>146</sup> Vgl. Meinardus 2002, 80 und St. Takla 2013 sowie Reiss 1998, 176. Eine andere koptische Quelle spricht von Exegese und Dogmatik. Vgl. Girgis 2013.

<sup>147</sup> Vgl. Mikhail 2013; St. Antonius-Kloster 2016b sowie St. Takla 2013. Qumus = Titel höher als normaler Priester, aber niedriger als Bischof. Vgl. unten Exkurs Priestertum am Ende von Kap. 3.2.3.3. – Laut St. Georg 2013 widmete er seine Zeit auch der Sonntagsschule in Rauḍ Al-Faraḡ (Kairo). Vgl. St. Georg 2013.

<sup>148</sup> Dazu wurde er u.a. durch seinen Beichtvater Al-Qummuṣ Yūsuf Al-Qadrī aus Šubrā ermutigt. Er schrieb sieben Artikel von 1947-1948.

<sup>149</sup> In Bezug auf seine Gedichte gilt die Zeit zwischen 1946 und 1962 (1963) als seine produktivste Zeit. Er schrieb mindestens 25. Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 17. Einige seiner Gedichte aus dieser Zeit sind 2006 in einem deutschen Buch veröffentlicht worden: Vgl. Shenouda III. 2006. Für eine arabische, teils englische Gedichtauswahl (o.A.) siehe Shenouda III 2014.

<sup>150</sup> Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 16.

<sup>151</sup> Bzw. ab 1950, im Oktober 1949 ging E. Benjamin nach Äthiopien. Die offizielle Wahl erfolgte erst 1950. Vgl. Reiss 1998, 132 sowie Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 17.

<sup>152</sup> Engl. Ausgabe: Release of the Spirit, im Original إنطلاق الروح (Intīlāq Ar-Rūḥ). Siehe auch Reiss 1998, 151 sowie Van Doorn-Harder 2011, 185f.

<sup>153</sup> Z.B. von Abūnā Ifrāyim oder Anbā Būlā. Interview mit Anbā Būlā am 19.09.2013 in Kairo. So auch Watson 1997, 245.

<sup>154</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 76.

inklusive des kontemplativen Gebetes, durch die ein Christ gegen die Sünde kämpfen und so bei Gott immer wieder neu Befreiung finden kann.<sup>155</sup> 1949 legte Naẓīr selbst den *Takrīs* ab, eine Art Weihung für den Kirchendienst, die aber nicht zwangsläufig auf das Mönchtum oder Priesteramt hinauslaufen musste.<sup>156</sup> Im Fall von Naẓīr Ġayyid bedeutete es aber, dass er seinen Beruf als Schullehrer niederlegte. Er widmete sich der Betreuung der Kinder im Sonntagsschulhaus, das von der Erzengel-Michael-Kirche begründet wurde<sup>157</sup>, und unterrichtete hauptberuflich im theologischen Seminar in Kairo. 1950 wurde er zum Direktor des Sonntagsschulhauses gewählt, zu dem auch das Sonntagsschulmagazin gehörte.<sup>158</sup> 1952 wurde er dann zum Leiter eines Sonntagsschulkomitees gewählt, ein Amt von dem er aber wieder zurücktrat, um mehr Zeit für seine Lehrtätigkeit zu haben.<sup>159</sup> 1953 wurde er nämlich Dozent bzw. Lehrbeauftragter an der Theologischen Hochschule in Ḥilwān.<sup>160</sup> Mit anderen Aktiven arbeitete Naẓīr zudem daran, eine starke Sonntagschule und Jugendgruppe an der St. Antonius-Kirche in Šubrā aufzubauen. Aus diesem Dienst gingen zahlreiche, d.h. evtl. Hunderte<sup>161</sup>, eifrige Diener hervor, die begannen, Jugendgruppen in Nachbarkirchen aufzubauen.<sup>162</sup> Damit führte er den Dienst von Ḥabīb Ġirġis<sup>163</sup>, dem

<sup>155</sup> Siehe die deutsche Version des Buches unter St. Antonius-Kloster 2016a. Historisch ist das Buch auch als Umkehrruf an die Zustände der Kirche damals zu sehen. Vgl. dazu Hulsman 2002.

<sup>156</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmiyā 2012, 17. Siehe für die verschiedenen Bedeutungen des Begriffes *Takrīs* bei Reiss 1998, 170-202; vor allem 171-174. Vgl. unten Kap. 2.10.2.2.

<sup>157</sup> Vgl. Reiss 1998, 132. 1950 nahm Naẓīr Ġayyid zudem an einem Freizeitlager teil, die ab 1948 erstmals stattfanden. Vgl. Reiss 1998, 121.

<sup>158</sup> Vgl. Reiss 1998, 132.

<sup>159</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmiyā 2012, 17.

<sup>160</sup> In Ḥilwān liegt heute die südlichste Metrostation im Kairo-Netz. Es ist eine eigene Stadt, gehört jedoch zum Großraum Kairo bzw. zur Metropolregion. – Bāḥūmiyūs/Irmiyā sprechen von einer Mādrasat Ar-Ruhbān (Mönchschole). Andere schreiben monastic college. Meinardus nennt es Theologische Hochschule. In der Jahreszahl unterscheiden sich beide hier. Laut Meinardus lehrte Schenuda hier ab 1950, Bāḥūmiyūs geht von 1953 aus. Ich folge Bāḥūmiyūs, da er Schenuda III. näher kannte. Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmiyā 2012, 17 und Meinardus 1998, 60 sowie für den Begriff monastic college siehe St. Abraam Church 2013.

<sup>161</sup> St. Takla 2013 spricht von *Hundertern*, was nicht unwahrscheinlich ist, wenn man die rasante Ausbreitung der Jugendgruppen betrachtet. Vgl. dies.

<sup>162</sup> Vgl. St. Takla 2013.

<sup>163</sup> Ḥabīb Ġirġis beeindruckte ihn tief laut St. Georg 2013.

Gründer der koptischen Sonntagsschulbewegung<sup>164</sup>, fort und wurde zum Initiator der Jugendgruppen in der Koptisch-Orthodoxen Kirche.<sup>165</sup>

## 2.4 Klostereintritt

Am 18. Juli 1954, mit fast 31 Jahren, entschied Naẓīr Ġayyid sich für die Einsamkeit der ägyptischen Wüste. Er trat ins Kloster Dayr As-Suryān in Wādī An-Naṭrūn<sup>166</sup> als Mönch ein.<sup>167</sup> In diesem nach koptischem Verständnis engelhaften Leben<sup>168</sup> des Mönchtums nahm er sich den großen Einsiedler St. Antonius zum Vorbild und lebte sogar mehrere Jahre in einer Höhle.<sup>169</sup> Neben Antonius hatten sowohl der ermutigende Kloster-vorsteher Anbā Theophilus als auch der äthiopische Asket Abūnā ‘Abd l-Masiḥ Al-Ḥabaṣī eine Vorbildfunktion.<sup>170</sup> Anbā Theophilus öffnete die Türen des Klosters für Akademiker-Mönche, was damals eine völlige Neuheit darstellte.<sup>171</sup> Schenuda III. sagte später sinngemäß in einem Interview, dass schon vor seinem Eintritt in das Mönchsleben das Mönchsleben in sein Herz eingedrungen sei.<sup>172</sup> Es war also für ihn nur die logische Konsequenz, ins Kloster einzutreten.

Ein weiteres Vorbild für Naẓīr Ġayyid war in dieser Zeit auch Yūsuf Iskandar, der nach seinem Klostereintritt 1948 als Abūnā Mattā, bzw. Mattā Al-Miskīn (Matthäus der Arme) bekannt wurde. Seine Spiritualität beeindruckte Naẓīr Ġayyid und auch sein erstes Buch (*Befreiung der*

---

<sup>164</sup> Siehe dazu Kap. 2.10.

<sup>165</sup> Vgl. Meinardus 2002, 80.

<sup>166</sup> Wādī An-Naṭrūn liegt ungefähr in der Mitte zwischen Kairo und Alexandria in der Wüste.

<sup>167</sup> Zu dieser Zeit wurde das monastische Leben nicht als geeigneter Weg für gebildete Kopten angesehen, doch Anbā Theophilus As-Suryānī hatte andere Vorstellungen und zog durch seine aufgeklärte Weise viele Universitätsabsolventen an. Vgl. Watson 1997, 245. Da dieses Modell zum Vorbild wurde, ist es heute für Mönche üblich, zuerst eine Ausbildung oder einen Uniabschluss zu haben, bevor man ins Kloster eintritt.

<sup>168</sup> Vgl. Meinardus 1977, 15.

<sup>169</sup> Father Miḥā’il spricht von 6 Jahren. Vgl. Mikhail 2013. Eine Höhle davon hat der Papst (zusammen mit anderen Helfern) sogar selbst für sich ausgehauen. Vgl. CTV 2014.

<sup>170</sup> Vgl. Watson 1997, 246 sowie O’Mahony 2006, 507. Der äthiopische Mönch lebte seit 1935 ein radikalasketisches Einsiedlerleben 3 Meilen südlich vom Kloster in Wādī An-Naṭrūn. Vgl. ebd.

<sup>171</sup> Vgl. Reiss 1998, 183f.

<sup>172</sup> Vgl. CTV 2014.

Seele) wurde von ihm beeinflusst. Die Hinweise auf dieses Lehrer-Schüler-Verhältnis wurden später aber aufgrund ihrer langjährigen Differenzen nicht mehr betont oder erwähnt.<sup>173</sup>

Als Mönch bekam Naẓīr Ġayyid nun den Namen Anṭūniyūs As-Suryānī,<sup>174</sup> den er sich mit Genehmigung des Klostervorstandes selber aussuchte.<sup>175</sup> Auch schon vor seiner Priesterweihe 1958 wurde er in Ägypten nun *Abūnā*<sup>176</sup> *Antonius* genannt. Vor seiner Einsiedlerzeit in der Höhle hatte er im Kloster u.a. die Funktion des Klosterbibliothekars inne. Die Bibliothek wurde – bzw. wird laut Anbā Bāḥūmiyūs noch heute – als eine der wichtigsten Klosterbibliotheken angesehen.<sup>177</sup> Abūnā Antonius sortierte diese Bibliothek völlig neu und verbrachte seine Zeit außer mit den üblichen Stundengebeten und Fastenzeiten auch mit dem Lesen der Kirchenväter und der Kirchengeschichte.<sup>178</sup> Die erste Zeit im Kloster lebte Abūnā Antonius in der Gruppe mit den anderen Mönchen zusammen. Danach lebte er mehr alleine in einem kleinen Raum mit spärlichen Möbelstücken, z.B. einem kleinen Schreibbrett am Boden. Ein Schlaf-

<sup>173</sup> Vgl. zu diesem Absatz Reiss 1998, 188. Siehe Exkurse in Kap. 3.2 für die Differenzen. Eine kurze Zeit seines Klosterlebens verbrachte er auch im St. Samuel-Kloster mit Mattā Al-Miskīn, doch er kehrte 1957 wieder ins Syrer-kloster zurück. Vgl. Meinardus 1977, 13.

<sup>174</sup> Vgl. Mikhail 2013. As-Suryānī = der Syrer; da er aus dem Syrer-Kloster stammte. Der Name des Mönches wird i.d.R. mit dem Namen des Klosters ergänzt. Vgl. Schenouda III. 2006, 18. Der Klostername kam daher, dass das im 6. Jh. gegründete Kloster im 8. Jh. von syrischen Kaufmannsleuten für Mönche aus ihrer Heimat gekauft wurde. Vgl. Reiss 1998, 183.

<sup>175</sup> Gespräch mit dem jetzigen Vorstand des Klosters Dayr As-Suryān am 21.09.2013. Meinardus schreibt, dass der Klostervorsteher Anbā Theophilus ihm den Namen gab, aber beides schließt sich nicht unbedingt aus. Vgl. Meinardus 2002, 80. Bischof Theophilus war Klostervorsteher von 1948-1989. Vgl. St. Georg 2013.

<sup>176</sup> Abūnā = „unser Vater“ bzw. im Deutschen würde wohl man einfach „Vater“ sagen. Der arabische Begriff wird aber bei einigen koptischen Priestern in Deutschland meist stehen gelassen. In Ägypten werden Mönche auch „Abūnā“ genannt, selbst wenn sie keine Priesterweihe haben.

<sup>177</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 17. Meinardus nennt sie eine „(...) der ältesten und größten Klosterbibliotheken in Ägypten (...)“. Meinardus 1998, 60. – Im 10. Jh. wurde das Kloster mit zahlreichen Handschriften ausgestattet, die zu einer bedeutenden Sammlung anwuchs. Der größte Teil der ehemals bedeutenden Bibliothek ist aber heute im Vatikan und im Britischen Museum zu finden, da im 18. und 19. Jh. zahlreiche Reisende aus Europa wertvolle Manuskripte aufkauften oder auch stahlen. Vgl. Reiss 1998, 183.

<sup>178</sup> Vgl. Meinardus 2002, 80 und Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 17.



raum lag in dieser Klosterzelle eine Etage höher und war nur durch eine sehr schmale Öffnung erreichbar, zu der man hochklettern musste. Geschlafen wurde hier auf dem Fußboden ohne Bett.<sup>179</sup> Er arbeitete zeitweise auch im Klostergarten und lebte dort in verschiedenen Klosterzellen.<sup>180</sup> Das Mönchsleben war sehr prägend für Abūnā Antonius und selbst als Papst lebte er es trotz aller Verpflichtungen in einem erstaunlichen Umfang weiter.<sup>181</sup> Schon 1956 wurde Abūnā Antonius nach dem Rücktritt von Papst Yūsāb II. als Kandidat ins Spiel gebracht. Die neue Wahlregel von 1957, die u.a. gegen den jungen Abūnā Antonius sowie Abūnā Mattā Al-Miskīn gerichtet war, schrieb dann aber ein Mindestalter von 40 Jahren und 15 Jahre Mönchtum vor.<sup>182</sup>

## 2.5 Priesterweihe

Bei seiner Priesterweihe am 31.08.1958 war Abūnā Antonius 35 Jahre alt.<sup>183</sup> Auch wenn Papst Schenuda III. vorher am koptisch-orthodoxen Seminar Theologie studierte, war es damals keine Pflicht, zuerst Theologie zu studieren. Es werden heute im Kloster zwar bevorzugt Leute mit theologischer Vorbildung genommen, aber es ist bis heute keine Verpflichtung.<sup>184</sup> Dennoch gehen Mönche heute durch eine bestimmte Trainingszeit, die auch viele Studien enthält. Zuvor als Novize durchläuft man eine unterschiedlich lange Prüfungsphase, bevor man als richtiger Mönch aufgenommen wird.<sup>185</sup> In der koptischen Kirche erhalten

<sup>179</sup> Gespräch/Interview mit Abūnā Būlus aus dem syrischen Kloster, der mir diesen Raum am 21.09.2013 zeigte. Laut seiner Aussage lebte er hier ca. drei Jahre. In einer CTV-Fernsehdokumentation wird aber von verschiedenen Zimmern gesprochen, in denen Abūnā Antonius lebte. Vgl. CTV 2014.

<sup>180</sup> Vgl. CTV 2014.

<sup>181</sup> Vgl. Watson 1997, 245.

<sup>182</sup> Vgl. Hulsman 2012b. Schenuda III. stimmte dieser Regel wohl nicht zu, zumindest finden sich laut Hulsman im Sonntagsschulmagazin aus den Jahren 1956-1958 Artikel dagegen. Vgl. ebd. Siehe auch Reiss 1998, 199-202 sowie Hulsman 2014b. Siehe auch Van Doorn-Harder 2011, 127. Laut Ṭāriq Ḥaḡḡī brachte er sich sogar selbst in Spiel. Vgl. Casper 2013, 3.

<sup>183</sup> Gegen St. Antonius-Kloster 2016b sowie St. Takla 2013 und O'Mahony 2006, 507 laut denen er 1955 zum Priester geweiht wurde. Laut Bāḥūmiyūs/Irmiyā sowie St. Georg Stuttgart war es erst 1958. Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmiyā 2012, 18 und St. Georg 2013.

<sup>184</sup> Gespräch mit Abūnā Aksiyūs im Kloster Anbā Bišūy in Wādī An-Naṭrūn am 21.09.13.

<sup>185</sup> Zumindest im Kloster Anbā Makarius ist die Studienzeit sehr intensiv u.a. mit Griechisch, Koptisch und Kirchenväterstudien. Die Trainingszeit bzw. auch



zwar viele, aber nicht alle Mönche zusätzlich früher oder später die Priesterweihe. Es gibt auch Mönche, die dies ablehnen. Normale Kirchenpriester, die in der koptischen Kirche heiraten müssen, haben dagegen seit Papst Kyrill VI. eine verpflichtende theologische Ausbildung zu durchlaufen.<sup>186</sup>

Laut eigener Aussage wollte Schenuda III. gar nicht Priester werden, sondern als Mönch in der Einsamkeit der Wüste leben.<sup>187</sup> Der Grund, warum er das Priesteramt dennoch annahm, lag darin, dass das Kloster zu wenige Beichtväter<sup>188</sup> für die Mönche hatte.<sup>189</sup> Dadurch wurde er zum spirituellen Wegweiser für viele junge Mönche.<sup>190</sup> Seine Wüstenzeit lag vor allem in den Jahren 1956-62, also zu Beginn zeitgleich mit der Suezkrise (1956-57). Seine Höhle war zunächst ca. 3 km vom Kloster entfernt.<sup>191</sup> Das Höhlenleben wurde laut der Aussage eines Mönches alle paar Wochen durch einen kurzen Aufenthalt im Kloster unterbrochen.<sup>192</sup> Dass er nicht ganz ununterbrochen in der Höhle lebte, sieht man auch daran, dass Papst Kyrill VI. ihn im Juni 1959 zu einem seiner drei Sekretäre berief. Papst Kyrill VI. lernte Naẓīr Ġayyid im Jahre 1950 in Altkairo kennen, als dieser selbst noch kein Papst war. Schenuda III. beschrieb ihr Verhältnis in dieser Phase als sehr gut.<sup>193</sup> Die Berufung zum Sekretär erfolgte 1959, nur einen Monat nachdem Papst Kyrill VI. selbst eingesetzt wurde.<sup>194</sup> Dieser wurde erst nach einem langen Nachfolgestreit (1956-59) geweiht. Die Verantwortung von Abūnā Antonius lag im theologischen und kanonisch-juristischen Bereich.<sup>195</sup> Im September 1959 kehrte

---

die Novizenphase, in der man noch nicht als Mönch richtig aufgenommen ist, variiert von Kloster zu Kloster und tlw. sogar von Mönch zu Mönch. Gespräch mit koptischem Mönch am 08.12.2013.

<sup>186</sup> Bzgl. der Ausbildungsverpflichtung vgl. Van Doorn-Harder 2011, 153.

<sup>187</sup> Vgl. CTV 2014.

<sup>188</sup> In der Koptisch-Orthodoxen Kirche hat jeder i.d.R. seinen bzw. ihren persönlichen Beichtvater.

<sup>189</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 18 sowie CTV 2014.

<sup>190</sup> Vgl. St. Georg 2013 und CTV 2014. Der Papst beschreibt dies auch als anstrengende Zeit, da er die ganzen schlechten Nachrichten der Leute hören musste.

<sup>191</sup> Vgl. Meinardus 2002, 80 und Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 18.

<sup>192</sup> Gespräch mit dem jetzigen Klostervorstand und einem Mönch im syrischen Kloster am 21.09.2013.

<sup>193</sup> Vgl. CYC 2014.

<sup>194</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 18. Papst Kyrill VI. war wohl vorher, als er noch Pater Minā Al-Barāmūsī und Einsiedler war, eine Zeit lang der spirituelle Wegweiser von Naẓīr Ġayyid. Vgl. St. Georg 2013.

<sup>195</sup> Vgl. Meinardus 1998, 60.

Schenuda III. wieder ins Kloster bzw. in die Wüste zurück. Er ging diesmal jedoch in eine Höhle, die weiter weg vom Kloster lag, ca. 7 Meilen bzw. ca. 11 km, um sich mehr auf das Lesen, die Meditation, das Gebet und die Askese zu konzentrieren.<sup>196</sup> Der Unterschied vom Leben in der Höhle zu dem im Kloster lag u.a. in der Ruhe. Im Kloster war das Leben sehr ausgefüllt mit immer mehr Besuchern, die herumgeführt wurden, und anderen Dingen, die zu erledigen waren.<sup>197</sup> Ob bzw. wie er das Einsiedlerleben mit der Sekretärsaufgabe verband, wird in den verwendeten Quellen nicht erwähnt.<sup>198</sup>

## 2.6 Bischofsweihe

Am 30. September 1962 rief Papst Kyrill VI. ihn wieder nach Kairo, um ihn zum Bischof zu weihen.<sup>199</sup> Sein Zuständigkeitsbereich war die religiöse Unterweisung und christliche Erziehung inkl. den Sonntagsschulen, dem theologischen Seminar und dem koptischen Institut.<sup>200</sup> Er war der erste *allgemeine* Bischof bzw. *Generalbischof* in diesem neu eingerichteten Zuständigkeitsbereich.<sup>201</sup> Vorher gab es nur Diözesanbischöfe, die i.d.R. auf Lebenszeit mit ihrer Diözese verheiratet waren.<sup>202</sup> Im selben Jahr (1962) wurde mit Bischof Samuel, der sich um die Ökumene kümmerte, ein weiterer Generalbischof ordiniert, dem 1967 Anbā Gregorius

<sup>196</sup> Vgl. St. Takla 2013 und Meinardus 2002, 80 sowie CTV 2014.

<sup>197</sup> Vgl. CTV 2014. Gemäß Bāhūmiyūs/Irmīyā ging er erst 1960 in die ca. 12 km weg gelegene Höhle [Vgl. dies. 2012, 18].

<sup>198</sup> Das Sekretariat war in Kairo gelegen. Vgl. Meinardus 1998, 60. Die meisten Kurzbiografien erwähnen i.d.R. nur die Zeit in der Wüste. Wieviel Zeit er zusätzlich im Sekretariat zubrachte, wird also nicht erwähnt. Hulsman geht sogar davon aus, dass er in die Höhle ging, um Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Vgl. Interview mit Cornelis Hulsman in Kairo am 04.10.2013. Für die Transkription des Interviews siehe im Anhang 1 oder Hulsman 2014b.

<sup>199</sup> Ursprünglich war der Grund, ihn nach Kairo zu rufen, ein anderer. Vgl. die ausführlichere Darstellung dazu im Anhang 2.

<sup>200</sup> Vgl. Mikhail 2013 und St. Antonius-Kloster 2016b sowie Meinardus 1998, 60. Der arabische Begriff lautet: أسقف عام للتربية الكنسية (*Allgemeiner Bischof für Kirchliche Erziehung*) nach Reiss 1998, 224. Ein Nebeneffekt von der Bischofsweihe Schenudas war, dass Dr. Wahīb 'Aṭallah (der spätere Anbā Gregorius), der bis dahin die Aufsicht über das theologische Seminar hatte, in das Muḥarraḡ-Kloster eintrat. Vgl. Reiss 1998, 233.

<sup>201</sup> Vgl. St. Takla 2013 und Bāhūmiyūs/Irmīyā 2012, 18. Es ging hier also nicht um eine bestimmte Diözese, sondern um ein bestimmtes Aufgabengebiet. Siehe unten Kap. 2.10.2.5.

<sup>202</sup> Vgl. Hulsman 2012b und unten Kap. 2.10.2.5.

für die wissenschaftliche Forschung und später andere folgten. Das Aufgabengebiet von Gregorius überlappte sich somit etwas mit seinem früheren Schüler Naẓīr Ġayyid.<sup>203</sup> Papst Shenuda III. betonte selbst in einem Fernsehinterview wie auch in der Korrespondenz mit Meinardus, dass die Bischofsweihe gegen seinen ausdrücklichen Willen geschah.<sup>204</sup> Der lutherische Pfarrer und Wissenschaftler Meinardus lebte in Kairo und war mit Shenuda III. befreundet. Er zitiert aus einem Antwortbrief, der Shenudas III. Aussagen gut verdeutlicht:

„Die Gnade und der Friede unseres Herrn Jesus Christus sei mit Dir. Ich danke Dir für Deine ehrlichen und aufrichtigen Glückwünsche. Unsere Freundschaft und unsere Liebe zueinander werde ich auch nie vergessen. Jedoch, ein Wort des Trostes wäre passender gewesen als ein Glückwunsch. Wie kann ein Mönch beglückwünscht werden, der die Ruhe, den Frieden, die Stille der Wüste verlassen muß, um in die Unruhe der Stadt und des städtischen Lebens zu ziehen? Wie kann ein Mensch Maria gratulieren, wenn sie ihren Platz zu den Füßen Jesu verläßt und Martha in die Küche folgt? Für mich ist die Bischofsweihe eine Schande, und ich erinnere mich meiner Bischofsweihe mit Tränen und Klagen, denn die Herrlichkeit der Einsamkeit und Beschaulichkeit ist über alles erhaben. Dieses Erlebnis kann weder mit der Bischofswürde noch mit der Würde und dem Amt des Papstes verglichen werden. Denn die einzig wahre Weihe, mein lieber Freund, ist die Weihe des Herzens als des heiligen Tempels Gottes, der uns am Jüngsten Gericht nicht nach unserer kirchlichen Weihe fragt, sondern lediglich nach der Reinheit unseres Herzens. Diesen Brief schreibe ich Dir aus meiner lieb gewordenen Höhle am Bahr al-Fârigh im Wâdî al-Natrûn. Ich hoffe, hier bis Epiphanien zu bleiben und dann nach Kairo zu ziehen.  
Dein in Jesus Christus, Shenuda.“<sup>205</sup>

203 Bischof Shenuda III. kümmerte sich fortan mehr um das theologische Seminar, während Bischof Gregorius, der zuvor ein sehr geschätzter Lehrer von Shenuda war, das المعهد العالي للدراسات القبطية (Hohes Institut für Koptische Studien), das Vertiefungsmöglichkeiten in der Koptologie bot, weiter intensiv betreute. Vgl. Reiss 1998, 233f.

204 Vgl. CTV 2014 sowie Anhang 1. Dabei darf man aber nicht außer Acht lassen, dass es ein klassisches Motiv in der Kirchengeschichte ist, dass sich der berufene Bischof eigentlich geweigert hat, um ihn von persönlicher Machtgier freizusprechen. Daher ist die Verweigerung auch als theologisch begründete Aussage zu verstehen, die nicht unbedingt mit den realen Motiven übereinstimmen muss. (Hinweis von W. Reiss)

205 Meinardus 1998, 61.

Den Namen *Schenuda* erhielt er in Anlehnung an den großen koptischen Kirchen- und Mönchsvater Schenuda von Atri (4. und 5. Jh.).<sup>206</sup> Gemäß Hasan wählte er diesen Namen ebenfalls selbst aus.<sup>207</sup> Als Präsident und Dekan des Seminars sowie als Leiter der koptischen Institute und Sonntagsschulen hatte er seinen Hauptschwerpunkt in der theologischen Lehre. Ab Januar 1965 kam noch die Funktion des Hauptredakteurs der neu gegründeten koptischen Zeitschrift *Al-Kirāza* (dt. die Verkündigung/Predigt) hinzu, dessen Leiter er auch bis zu seinem Tod blieb.<sup>208</sup> Sein Leitspruch dafür war Mk 16,15: „*Geht hinaus in die ganze Welt, und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen!*“<sup>209</sup>

Bis 1969 hatte sich die Zahl der Vollzeitstudierenden am theologischen Seminar verdoppelt (von 100 auf 207)<sup>210</sup> und die der Teilzeitstudierenden verzehnfacht im Vergleich zu 1962. Unter seiner Führung wurden Frauen zum theologischen Seminar zugelassen, um für die Sonntagsschule oder den Familiendienst ausgebildet zu werden.<sup>211</sup> Als Bischof begann er auch seine später berühmt gewordenen wöchentlichen geistlichen Treffen, in denen er vor einer Predigt Fragen zur Theologie und sozialen Themen beantwortete.<sup>212</sup> Diese Treffen fanden in Kairo statt und wuchsen Stück für Stück an, so dass bald Tausende (ca. 7000<sup>213</sup>) Woche für

<sup>206</sup> Vgl. Meinardus 1998, 60 und CV-Kröffelbach sowie oben Kap. 2.1. Er hieß fortan *Anbā Schenuda* oder Bischof Schenuda (bzw. Arabisch شنودة *Šinūda*).

<sup>207</sup> Vgl. Hasan 2003, 87f.

<sup>208</sup> Vgl. St. Antonius-Kloster 2016b sowie St. Takla 2013 und Mikhail 2013.

<sup>209</sup> Vgl. St. Georg 2013.

<sup>210</sup> Vgl. Meinardus 2002, 80.

<sup>211</sup> Vgl. St. Takla 2013 sowie unten Kap. 2.10.2.4 Auch wenn es gemäß der Homepage auch Frauen als Dozentinnen gab, unterrichteten Frauen hauptsächlich nur Kinder (und ggf. junge Frauen). Gemäß Reiss stieg von 1962 bis 1971 die Studentenzahl in der Tagesabteilung von 100 auf 270, in der Abendabteilung von 30 auf 300 und Frauen wurden zur Abendabteilung zugelassen, um als Mütter und geistliche Leiterinnen in den Familien geschult zu werden. Vgl. Reiss 1998, 224.

<sup>212</sup> Laut Bāhūmiyūs/Irmiyā fanden sie zuerst zweimal wöchentlich statt und wurden dann auf ein Treffen (mittwochs) reduziert. Anbā Būlā sprach dagegen im Interview davon, dass sie zuerst freitags stattfanden und später (d.h. wahrscheinlich in den 1980er Jahren) aufgrund der Vermeidung von Konflikten mit einer nahestehenden Moschee von Freitag auf Mittwoch verlegt wurden. Vgl. Interview mit Anbā Būlā in Kairo am 19.09.2013 sowie Bāhūmiyūs/Irmiyā 2012, 18.

<sup>213</sup> Zahl laut Bischof Gabriel, in: Schenouda III. 2006, 19 sowie St. Georg 2013. Auch Meinardus schreibt von allwöchentlich 7000-10 000. Vgl. Meinardus

Woche kamen. Sie wurden – trotz kritischer Stimmen<sup>214</sup> – zu den berühmtesten christlichen Versammlungen im Nahen Osten.<sup>215</sup> Die Treffen wuchsen aus Vorlesungen im theologischen Seminar heraus, in dem er als Novum auch interessierte Besucher zuließ. Da die Klasse so überfüllt war, dass die Studierenden nicht mehr richtig studieren konnten, wechselten sie erst in die Halle im Anbā-Rūwīs-Gebäude,<sup>216</sup> wo sie erst eine kleine Ecke und nach und nach die ganze Halle füllten, sodass es keinen Platz mehr gab. Schließlich zogen sie auf demselben Gelände in die Markus-Kathedrale um. Zunächst nahmen sie dort wieder nur eine kleine Ecke ein, da die Kathedrale ca. 7000 Leute fasste, aber Schritt für Schritt wuchs die Zahl der Teilnehmer der Freitagslektion, sodass sie auch die ganze Kathedrale füllten.<sup>217</sup> Es war das erste Mal, dass ein Bischof sich Woche für Woche öffentlich den Fragen der Leute stellte und den christlichen Glauben lehrte.<sup>218</sup> Die Fragen wurden anonym auf Zettel geschrieben und öffentlich zu Beginn seiner Vorträge beantwortet.<sup>219</sup> Nach dem Frageteil dauerte die Predigt i.d.R. ca. 45 Minuten.<sup>220</sup> Dazu wurde das Treffen von koptischen Hymnen umrahmt. Es ging Schenuda darum, Hilfestellung im persönlichen Glaubensleben zu geben. So standen in den Vorträgen nicht theologische Sachverhalte, sondern das geistliche Leben im Vordergrund.<sup>221</sup> Trotz seiner Lehrtätigkeit

---

1998, 62. Als ich 2010 selbst bei einem normalen Mittwochstreffen dabei war, war die Kirche ebenfalls ganz voll, d.h. mindestens 7000.

<sup>214</sup> Vgl. Watson 2012, 122: „Shenouda was sensitive to the criticism often made against him that he was a demagogue, who loved nothing so much as the sound of his own voice. Many Copts disliked the way in which he pandered to crowds. His public Bible studies often seemed little more than political rallies.“ Ebd.

<sup>215</sup> Vgl. St. Georg 2013.

<sup>216</sup> Auf dem Gelände, wo heute die große St. Markuskathedrale steht. Vgl. Reiss 2003, 157.

<sup>217</sup> Vgl. zum Abschnitt CYC 2014. Der neue Papst Tawādurūs II. übernahm diese Tradition von Papst Schenuda III. und gibt heute Woche für Woche eine Predigt mittwochabends.

<sup>218</sup> Vgl. Reiss 1998, 225.

<sup>219</sup> Vgl. Langener 2009, 225.

<sup>220</sup> Assad spricht von jeweils 45 min. für Frage und Vortragsteil. Meine Frau meinte aber, dass der Frageteil i.d.R. etwas kürzer war als die Predigt. Vgl. Assad 1994b, 36.

<sup>221</sup> Vgl. Reiss 1998, 225. „Im Zentrum seiner Vorträge stand die اللاهوت الروحي (spirituelle/geistliche Theologie‘), d.h. es ging nicht um die Vermittlung von allgemeinen theologischen Sachverhalten oder theologischem Wissen, sondern wie in der Sonntagsschule von St. Antonius vornehmlich darum, dem Indivi-

hing Bischof Schenuda gleichzeitig noch dem monastischen Leben an, sodass er die Hälfte der Woche in Kairo mit Predigten und Vorträgen verbrachte und die andere Hälfte in der Wüste im Gebet.<sup>222</sup>

Auch im Ausland war Bischof Schenuda aktiv, indem er neben bzw. anstelle von Bischof Samuel bei einigen Anlässen (internationalen Konferenzen und Kongressen) die koptische Kirche vertrat.<sup>223</sup> 1963 leitete er eine koptische Delegation nach Griechenland und nahm an der 1000-Jahr Feier der Athos-Klöster der griechisch-orthodoxen Kirche teil.<sup>224</sup> Er galt damals schon als einer der bedeutendsten Theologen der koptischen Kirche und wurde 1966 mit 43 Jahren zum Präsidenten der ATENE (Association of Theological Education in Near East) gewählt.<sup>225</sup> Auch nach Deutschland kam er 1969 schon als Bischof.<sup>226</sup> Auf das christologische Gespräch in Wien 1971 wird unten eingegangen.<sup>227</sup>

Mit Papst Kyrill VI. hatte Bischof Schenuda teils auch Meinungsverschiedenheiten, besonders in Bezug auf das Recht der Kirchengemeinde ihre Hirten auszuwählen sowie im Umgang mit dem Erbe von Diözesen.<sup>228</sup> Schenuda III. meinte selbst dazu, dass es eine Zeit lang einen

---

dum im persönlichen Glaubensleben Hilfestellung zu leisten, ihm konkrete Anleitung zum Wachstum im Glauben zu geben. Aufgrund dieser Charakteristik seiner Vorträge wurden aus den Hunderten von Zuhörern bald mehrere Tausend.“ Reiss 1998, 225.

222 Vgl. Meinardus 2002, 80.

223 Vgl. Reiss 1998, 225.

224 Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmiyā 2012, 18 und Reiss 1998, 225.

225 St. Antonius-Kloster 2016b spricht von 1965. 1966 ist aber besser belegt. Vgl. Reiss 1998, 225 und Meinardus 1977, 13. Bāḥūmiyūs/Irmiyā schreibt hier 1969 (vgl. dies. 2012, 18) wie auch St. Georg 2013. Evtl. ist dies aber noch eine andere Funktion. Laut der Homepage geht es um den Vorsteher der spirituellen Institute im Nahen Osten, der alle christlichen Konfessionen umfasste und seinen Sitz in Beirut hatte. Bāḥūmiyūs/Irmiyā (vgl. dies. 2012, 18) schreiben, dass er 1969 zum Präsident aller theologischen Institute im Nahen Osten gewählt wurde. 1966 wurde Schenuda außerdem Mitglied in einem Journalistenbund und blieb dies auch lebenslang.

226 Vgl. Schenuti 1994, 11f.

227 Siehe Kap. 2.10.2.8 und 3.1.

228 Die zwei Hauptdifferenzen erklärt Schenuda III. folgendermaßen: Damals dachte man, dass der Patriarch ordinieren konnte, wen er wollte. Schenuda III. dagegen meinte, dass dies vom Volk entschieden werden müsste, und so setzte er es später auch als Patriarch um. Im zweiten Fall ging man damals davon aus, dass die Bischöfe bzw. Metropoliten die Diözesen erben würden. Schenuda III. dagegen meinte, dass ein Bischof gar nichts besitze, da er als Mönch auf ein Leben in Armut geschworen habe. Vgl. CYC 2014.

Dissens gab, der aber aufgrund der vorherigen Verbundenheit wieder vorüberging.<sup>229</sup> Der Konflikt wurde später tatsächlich gelöst, aber gemäß Hulsman wurde Schenuda zwischenzeitlich 1966 sogar suspendiert. Sein Ruf nach Wahlen für Bischöfe und Priester stieß zunächst nicht auf Gegenliebe, wurde von Schenuda III. aber später als Papst umgesetzt.<sup>230</sup> Dass Schenuda III. Woche für Woche vor einer riesigen Kulisse auf alle möglichen Fragen einging, empfanden einige (auch koptische Geistliche) als negativ und zu politisch.

## 2.7 Wahl zum Papst und Patriarchen

Am 9. März 1971 verstarb der 69-jährige Papst Kyrill VI. an einem Herzinfarkt.<sup>231</sup> Im selben Jahr wurde die Nominierung und Wahl des Nachfolgers begonnen.<sup>232</sup> Die Heilige Synode<sup>233</sup> tagte nach dem Tod zum ersten Mal am 22. März 1971.<sup>234</sup> Laut O'Mahony war es der erste Schritt, durch eine Wahlkommission, bestehend aus 9 Bischöfen, 9 Laien und dem Interimpatriarchen (*locum tenens*), eine Liste mit 9 Kandidaten zu bestimmen. Diese Liste der 9 Kandidaten<sup>235</sup> (6 Bischöfe und 3 Mönchs-

<sup>229</sup> Vgl. CYC 2014. Schenuda III. beschreibt, sie saßen zusammen, sprachen und lachten, doch hatten eben Meinungsverschiedenheiten, wenn sie zum Thema Kirchengesetze kam. Es gab aber auch heftige Auswirkungen, auf die er z.T. auch eingeht, da ihm dieser Dissens manche Blockaden (u.a. verschlossene Kirchentüren) im Dienst bescherte.

<sup>230</sup> Vgl. Hulsman 2012b.

<sup>231</sup> Vgl. O'Mahony 2007, 172.

<sup>232</sup> Vgl. Meinardus 1998, 61.

<sup>233</sup> Der Papst hat den Vorsitz über die Heilige Synode, die höchste Autorität in der koptischen Kirche. Darin sind alle Bischöfe, die Klösteräbte und ein paar ausgewählte Hegemons (erste Priester) vertreten. Sie treffen sich mehrmals im Jahr, beraten und entscheiden über die anstehenden Themen. Es gibt darin außerdem verschiedene Arbeitsgruppen/Kommissionen, die sich mit bestimmten Themen wie der Ökumene oder anderen Fragen beschäftigen. Telefongespräch mit Bischof Damyān am 09.01.2014. Siehe auch Exkurs Priestertum nach Kap. 3.2.2.3. Nach dem Tod des Papstes wird zusammen mit dem Al-Maḡlis Al-Milli (Laienrat) bis zur Papstwahl ein Stellvertreter ausgesucht. Vgl. Watson 2012, 47. Nach dem Tod von Papst Schenuda III. 2012 war dies z.B. Anbā Bāḥūmiyūs, der zwar nicht wie üblich der älteste Bischof war, aber da dieser aus Gesundheitsgründen absagte, übernahm Bāḥūmiyūs. Gespräch mit einem koptischen Mönch am 05.02.2014.

<sup>234</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 155.

<sup>235</sup> Bei der Wahl von Papst Kyrill VI. durften (in der Endauswahl) nur fünf Kandidaten aufgestellt werden, von denen drei gewählt wurden (vgl. Reiss 1998, 167), obwohl die Liste wahrscheinlich wie bei der letzten Wahl von Papst



priester) wurde in der Zeitung sowie in allen Kathedralen veröffentlicht. Nun konnten Einwände gegen die Kandidaten vorgebracht werden.<sup>236</sup> Die Auswahl bezog also indirekt die ganze Kirche ein, was man auch am Wahlkollegium sieht.

„Das Wahlkollegium, bestehend aus 622 Delegierten, setzte sich aus 28 Bischöfen, 19 Äbten, 5 Vertretern des Priesterrates, 11 Vertretern des Laienrates, 31 Priestern, 11 Notabeln, 47 Mitglieder des Majlis al-Millî, 72 Kairoer Kopten, 12 Alexandriner Kopten, 12 Kopten aus jedem Verwaltungsbezirk, 140 bischöflichen Verwaltern und 22 Journalisten zusammen. Zum ersten Mal wurden der äthiopischen Kirche 40 Stimmen zugestanden.“<sup>237</sup>

Dieses Wahlkollegium wurde von einer anderen Kommission bestimmt und hatte die Aufgabe, aus den letzten fünf Kandidaten drei auszuwählen.<sup>238</sup> Danach entschied das Los eines Kindes. Die Koptisch-Orthodoxe Kirche ist wahrscheinlich die einzige Kirche im 21. Jahrhundert, die diese Tradition des Loses (vgl. Apg 1,21-26) fortgeführt hat.<sup>239</sup> Dieses Verfahren wurde 1957 zwei Jahre vor der Wahl von Papst Kyrill VI. (1959-1971) wieder eingeführt.<sup>240</sup> Zwischen 1956 und 1959 blieb der Papststuhl unbesetzt.<sup>241</sup> Nachdem Papst Yūsāb II. (1946-56) als schwacher und korrupter Papst in die Geschichte einging, wollte man sich bei seinen Nachfolgern stärker auf die traditionellen Voraussetzungen für das Papstamt besinnen: Ein Mönch mit außergewöhnlicher Spiritualität und Weisheit.<sup>242</sup> Eigentlich durfte der Kandidat auch kein Bischof sein. Dieses Kriterium wurde von Papst Kyrill VI. noch erfüllt, bei Yūsāb II. und seinen zwei

---

Tawādūrūs 2012 zu Beginn um ein Vielfaches länger war, standen gemäß dem Beschluss von 1957 bei der Endauswahl 1971 auch fünf Kandidaten zur Wahl. Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 155 und Meinardus 1998, 61. Info bzgl. der Liste 2012 von einem koptischen Geistlichen, der zu Beginn gebeten wurde, sich 2012 auch zur Wahl zu stellen.

<sup>236</sup> Vgl. O'Mahony 2006, 506f.

<sup>237</sup> Meinardus 1998, 61.

<sup>238</sup> Vgl. Watson 1997, 247 und O'Mahony 2006, 507.

<sup>239</sup> Vgl. Watson 1997, 247. Das Los war wohl insgesamt in der koptischen Geschichte eher selten in Gebrauch. Man liest davon im 8. Jh. und danach erst wieder 1959 bei der Wahl von Kyrill VI. Bei der Mehrheit der Wahlen wurde der Patriarch durch das Kirchenvolk bestimmt, manchmal bestimmten Patriarchen ihren Nachfolger auch selbst, was heute aber undenkbar wäre. Vgl. Watson 2012, 45. Siehe auch Spuler 1977, 278.

<sup>240</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 127.155.

<sup>241</sup> Vgl. Hulsman 2012b.

<sup>242</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 123.126f.



Vorgängern wurde es übergeben.<sup>243</sup> Zu den neuen *Generalbischöfen* gab es unterschiedliche Meinungen.

Am 29. Oktober 1971 wurden die Namen von drei Kandidaten für den Nachfolger von Papst Kyrill VI. präsentiert. Neben Anbā Schenuda gehörten zu den drei letzten Kandidaten Abūnā Timūtāwus Al-Maqārī und Bischof Samuel.<sup>244</sup> Der Kandidat mit den meisten Stimmen war Bischof Samuel (440), auch ein Mönch aus dem syrischen Kloster und durch Papst Kyrill VI. ernannter Generalbischof. Verantwortlich für die sozialen und ökumenischen Belange, fungierte er sozusagen als Außenminister der Kopten. Beim Weltkirchenrat wurde Bischof Samuel gemäß Watson bereits als koptischer Papst betrachtet.<sup>245</sup> In den Vorwahlen lag Bischof Schenuda mit 433 Stimmen auf Platz 2 hinter Bischof Samuel.<sup>246</sup> Nach der heiligen Liturgie nahm am 31. Oktober 1971 ein fünfjähriger Junge (Ayman Munīr Kāmīl), dessen Augen verbunden wurden, einen dieser drei Namen aus einem silbernen Kästchen,<sup>247</sup> das vom Altar auf einen erhöhten Tisch platziert wurde, und übergab den Umschlag mit dem Namen des Gewählten dem Metropolitantonius,<sup>248</sup> während die Versammlung das Vaterunser sowie das Kyrie eleison<sup>249</sup> betete.<sup>250</sup> Dieser nahm das Papier, faltete es auf und verkündete: „Shenuda, der 117. Patriarch von Alexandrien, ganz Ägypten, Jerusalem, Nubien<sup>251</sup>, Äthiopien, der Pentapolis und dem Bereich der Predigt des heiligen Markus, der allerheiligste Papst Shenuda III., war durch Gottes Führung erwählt.“<sup>252</sup> Seine Inthronisation fand am 14. November 1971 in der St. Markus-Kathedrale in Kairo statt.<sup>253</sup>

---

<sup>243</sup> Vgl. Reiss 1998, 201.

<sup>244</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 155 sowie Meinardus 1998, 61.

<sup>245</sup> Vgl. Watson 1997, 247.

<sup>246</sup> Vgl. McCallum 2010, 124. Der Qummuṣ Timūtāwus Al-Maqārī bekam 306 Stimmen. Vgl. Meinardus 1977, 12.

<sup>247</sup> Laut Watson müssten sogar vier Namenszettel darin liegen, der Vierte mit der Aufschrift: „Jesus Christus, der gute Hirte“. Wenn dieser Zettel gezogen würde, wären die anderen drei Namen laut Watson ungültig und die Beratungen müssten von vorne losgehen. Vgl. Watson 2012, 45. In den anderen erwähnten Quellen heißt es dagegen, jeweils drei Zettel.

<sup>248</sup> Vgl. Meinardus 1998, 61 und St. Takla 2013.

<sup>249</sup> Κύριε ἐλέησον = Herr erbarme Dich.

<sup>250</sup> Vgl. St. Takla 2013.

<sup>251</sup> Siehe dazu Werner 2013.

<sup>252</sup> Meinardus 1998, 61. Vgl. auch Meinardus 2002, 80 sowie oben Kap. 1.7.

<sup>253</sup> Vgl. St. Antonius-Kloster 2016b und St. Takla 2013.

## Exkurs A: Kritik an der Wahl

In der Literatur findet man auch Kritik an der Wahl. Neben der Anzweiflung der Rechtmäßigkeit seiner Wahlzulassung,<sup>254</sup> da man nach der Meinung vieler als Bischof kein Anrecht mehr auf das Papstamt hatte,<sup>255</sup> sowie der Angst vor größeren Spannungen durch einen eigenwilligen Papst<sup>256</sup> gab es noch einen anderen Vorwurf. Ein einflussreicher Bericht-erstatte in der arabischen Welt namens Muḥammad Haykal behauptete, dass Bischof Schenuda der Kandidat von Präsident Sadat gewesen sei. Er implizierte damit, dass die Wahl manipuliert wurde. Die Wahl sollte das präsidiale Einverständnis erhalten, obwohl Sadat Bischof Schenuda noch gar nicht kannte. Laut Haykal sagte der Innenminister Mamdūḥ Sālim zu Präsident Sadat, dass er Schenuda *garantieren* könne.<sup>257</sup> Wenn man dem amerikanischen Experten Betts glaubt, war Schenuda nicht die populärste Entscheidung, da der Mönch Mattā Al-Miskīn (1919-2006) noch viel beliebter beim Volk war. Dieser wurde jedoch mit Argwohn von der Kirchenautorität und dem Staat betrachtet, da seine politische Philosophie als marxistisch und er selbst (m.E. sehr unfair) als egoistischer Demagoge kritisiert wurde.<sup>258</sup>

Dass Mattā Al-Miskīn als Kandidat wegen zu wenig Unterstützung der Kirchenhierarchie vorher aus dem Rennen genommen wurde, entspricht sogar der Quellenauswertung anderer Historiker,<sup>259</sup> aber um sich

---

254 Vater Bišūy Kāmil z.B. schrieb ein Pamphlet gegen die Zulassung von Bischöfen zur Papstwahl. Vgl. Hulsman 2012b.

255 Bis 1928 waren nur Mönche als Papst zugelassen worden, in Ausnahmen auch Laien oder Priester, aber keine Bischöfe. Im 20. Jh. gab es dann vor Schenuda III. drei Diözesanbischöfe, die Päpste wurden. Der Disput darüber, ob ein Bischof Papst werden durfte, führte die langjährige Diskussion aus den 50er Jahren über die rechtmäßigen Kandidaten fort. Vgl. zur alten Diskussion: Reiss 1998, 167.200f.

256 Vgl. unten Kap. 2.9.1.1. Die Diskussion um Bischofskandidaten wurde in den letzten Jahren in Bezug auf Papst Schenudas III. Nachfolger neu angestoßen. Schenuda III. sah kein Problem für *General*bischöfe im Gegensatz zu Diözesanbischöfen als Papstkandidaten. Vgl. Hulsman 2012b.

257 Vgl. Heikal 1983, 171 und Watson 1997, 247 sowie ders. 2012, 46.

258 Vgl. Watson 1997, 247. Haykal ging wohl auch davon aus, dass Al-Miskīn von der Kandidatenliste gestrichen wurde, weil Sadat in ihm einen Kommunisten sah. Vgl. Köhler 2008, 68.

259 Vgl. O'Mahony 2007, 172. Mattā Al-Miskīn wurde ja schon bei der vorherigen Papstwahl (1959) noch vor Abūnā Antonius als Kandidat gehandelt [vgl. dazu Reiss 1998, 191.199]. Später wurde er aber auch wegen Ungehorsams eine Zeit lang verbannt und war nicht überall beliebt.

vorzustellen, dass die komplette Wahl manipuliert wurde, reicht der Hinweis auf Haykal bei Weitem nicht aus. Selbst wenn man dazu auf andere historische Fälle von Korruption hinweisen könnte (z.B. den Berater von Papst Yūsāb II.), hat dies mit der Wahl von Papst Schenuda III. erst einmal wenig zu tun. Zudem geht Meinardus im Gegensatz zu Haykal vorsichtig davon aus, dass Sadat von Anfang an Bischof Samuel und nicht Schenuda III. bevorzugte.<sup>260</sup> Nicht zuletzt ist ein öffentlicher Losentscheid durch Dritte schwer zu manipulieren, wenn dazu noch Tausende den Prozess mitverfolgen können und, wie bei der letzten Wahl, auch die anderen Loszettel öffentlich gezeigt werden.

## Exkurs B: Wollte Schenuda III. Papst werden?

Der Autor und Kenner der koptischen Kirche Cornelis Hulsman geht davon aus, dass es der Plan von Naẓīr Ġayyid war, in das Papstamt zu kommen. Er sei von Anfang an ein Aktivist gewesen, der größtmöglichen Einfluss in der Kirche gewinnen wollte, um seine Reformvorstellungen durchzusetzen. Diese Ansicht kann ich zumindest deshalb nicht uneingeschränkt teilen, weil Papst Schenuda III. selbst m.W. immer das Gegenteil behauptet hat. Hulsman kennt solche Aussagen Schenudas III., wertet sie aber eher als geistliche Redeweisen, die dazu dienen sollen, den Papst nicht in ein falsches Licht zu rücken.<sup>261</sup> Ungeachtet seiner Motive ist es sehr wahrscheinlich, dass Schenuda III. Zustimmung zu seiner Nominierung als Papstkandidat ausdrücken musste, bevor er aufgestellt wurde.<sup>262</sup> Der Sichtweise eines geplanten Aufstieges steht aber z.B. ein Gedicht von Papst Schenuda III. gegenüber, das genau das Gegenteil behauptet.<sup>263</sup> Zudem schreibt Watson, dass es zunächst ein

<sup>260</sup> Vgl. Meinardus 1998, 75. Schenuda III. soll Sadat sogar als autoritär, gebieterrisch und kompromisslos erschienen sein, wobei sich das nicht mit Van Doorn-Harder deckt. Vgl. Van Doorn-Haader 2011, 158f. sowie unten Kap. 2.9.1. Reiss geht davon aus, dass Sadat schließlich Bischof Schenuda als Kandidaten zugeneigt war. Vgl. Reiss 1998, 284.

<sup>261</sup> Interview mit Cornelis Hulsman in Kairo am 04.10.2013.

<sup>262</sup> Zumindest weiß ich von einem koptischen Geistlichen, der sich in der Papstwahl 2012 bewusst nicht als Papstkandidat hat aufstellen lassen, indem er seine Unterlagen nicht einreichte.

<sup>263</sup> Die englische Übersetzung des Gedichtes findet sich im Anhang 3 (übers. v. Marianne Fawzy im Oktober 2013 für diese Arbeit). Das Gedicht wurde 2008 veröffentlicht, aber gemäß Hulsman schon früher verfasst. Siehe dazu die englische Zusammenfassung dieser Staatsarbeit von Weinert 2014. Für Hulsmans Position spricht zudem eine theologische Motivation hinter Schenudas III. Aussagen.

Desaster für Schenuda III. war, gewählt zu werden.<sup>264</sup> Hulsman kann für seine These aber u.a. auf ein Interview mit Tāriq Ḥaġġī verweisen. Dieser politische Autor geht ebenfalls aufgrund von Aussagen von Priester Ruwfāʾil, dem Sekretär von Papst Kyrill VI., davon aus, dass der Gedanke, Papst zu werden, schon immer in Schenudas III. Sinn war. Vater Ruwfāʾil erfuhr dies laut Ḥaġġī direkt von Papst Kyrill VI.<sup>265</sup> Auch Meinardus, Watson und selbst ein koptischer Geistlicher gehen gemäß Hulsman davon aus, dass der ambitionierte Schenuda III. schon von 1954 an Papst werden wollte.<sup>266</sup> Als nämlich 1954 der koptische Papst Yūsāb II. entführt wurde, begann sofort eine Debatte über dessen Nachfolge, die laut Hulsman von Schenuda III. über das Sonntagsschulmagazin initiiert wurde. Daraus lässt sich indirekt eine Befürwortung durch Naẓīr Ġayyid, dem damaligen Direktor des Sonntagsschulmagazins, der gewaltsamen Entführung ableiten.<sup>267</sup> Bei Urteilen durch Rückschlüsse ist aber immer Vorsicht geboten. Unabhängig von seiner genauen Motivation ist es offensichtlich, dass Naẓīr Ġayyid bzw. Bischof Schenuda schon vor seiner Papstwahl viel an der geistlichen Ausrichtung der Kirche lag und er dies auch deutlich kundtat.

## 2.8 Der Kirchenlehrer

Als Nachfolger des in Ägypten viel gelobten Papst Kyrill VI.,<sup>268</sup> der eine geistliche Erneuerung der Koptisch-Orthodoxen Kirche im 20. Jahrhundert vor allem durch Rückbesinnung auf die monastischen

<sup>264</sup> Vgl. Watson 2012, 71.

<sup>265</sup> Vgl. Casper 2013, 3. Wenn man Tāriq Ḥaġġī glaubt, war Schenuda III. vor seinem Mönchsleben nicht nur aktives Mitglied der politischen Partei Al-Kutla Al-Wafdiyya. Vgl. Fastenrath 2007.

<sup>266</sup> Vgl. Hulsman 2013a, 17 und ders. 2014b, der Papst Schenuda III. als einen (politischen) Aktivisten beschreibt.

<sup>267</sup> Vgl. Reiss 1998, 167f. In Folge dessen wurde auch das Sonntagsschulmagazin stärker vom Staat überwacht, da man es eben als politisches Magazin betrachtete.

<sup>268</sup> Über Papst Kyrill VI. wurden zahlreiche (Heilungs-)Wunder überliefert, die in verschiedenen Büchern vor allem zeugnishaft aufgezeichnet sind. Diese sind zwar zumindest teils in Verbindung mit einer ausgeprägten Volksfrömmigkeit zu sehen, zeigen aber ohne Frage die hohe Bedeutung Kyrills VI. bei den Kopten. Watson weist zudem darauf hin, dass die Heilungswunder teils medizinisch bestätigt wurden. Vgl. Watson 2012, 55. Siehe zu Kyrill VI.: Watson 2012, 49-64; Ibrahim 1990; Ibrahim/Ibrahim 2011, 51-58; Awa Mina 2010; Kyrollos 2011. – Zur koptischen Volksfrömmigkeit siehe Meinardus 2009, 9-27.

Stärken<sup>269</sup> bewirkte, trat Papst Schenuda III. in große Fußstapfen.<sup>270</sup> Nachdem Schenuda III. schon als Bischof für die christliche Erziehung zuständig war, verstand er sich selbst vor allem als Kirchenlehrer.<sup>271</sup> Dies war ihm definitiv wichtiger als jede politische Rolle, die der Papst ohne Zweifel auch gespielt hat. Meinardus schreibt:

„Unmittelbar nach seiner Inthronisierung im November 1971 begann Shenuda, von evangelischem Eifer beseelt, mit seinen bekannten Freitagspredigten in der stets überfüllten großen St. Markus-Kathedrale in 'Abbāsīya, wo ihm allwöchentlich 7000 bis 10 000 Kopten zuhörten. Mit kaum geringerem Erfolg hielt er auch zweimal monatlich seine Katechesen in Alexandrien. Religiös unkritisch, biblisch und koptisch-kanonisch geprägt, gaben seine Predigten Antworten auf Fragen seiner Hörerschaft.“<sup>272</sup>

Papst Schenuda III. war zudem der erste Patriarch seit dem 5. Jahrhundert, der gleichzeitig Dekan des theologischen Seminars war. Er gab als Papst weiterhin Vorlesungen im Seminar sowohl in Kairo also auch in Alexandrien und teilweise auch im Ausland. In seiner Amtszeit wurden erstmals weitere theologische Seminare in anderen Städten Ägyptens sowie im Ausland aufgebaut.<sup>273</sup> Dazu kamen drei Aufbaustudiengänge in Biblischen Studien, Hymnologie sowie Koptologie. Für seine Verdienste in der Theologie sowie in der Versöhnungsarbeit (s.u.) hat Schenuda III. neun Ehrendoktorwürden erhalten, u.a. von der Universität Bonn.<sup>274</sup> Die geistlich erbaulichen Bibelauslegungen und Predigten

<sup>269</sup> Unter den monastischen Stärken verstand Papst Kyrill VI. selbst: „(...) 'deprivation, love, modesty, prayer, reading, fasting, social interaction, work, guidance, self-examination and confession, the Divine Liturgy, seclusion, trial, the train of victory, admonishments, and spiritual sayings.'" Van Doorn-Harder 2011, 142. Sein Hauptfokus war aber zweifellos die koptische Liturgie, die er täglich zelebrierte. Es wurde ausgerechnet, dass er insgesamt mehr als fünf Jahre seines Lebens vor dem Altar stand. Vgl. Watson 2012, 34.49-53.

<sup>270</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 127-154. Reiss betont, dass viele Reformen nicht von ihm selbst ausgingen, aber in seiner Amtszeit umgesetzt wurden. Vgl. Reiss 1998, 203.

<sup>271</sup> Vgl. Interview mit Cornelis Hulsman in Kairo am 04.10.2013 und Telefongespräch mit Metropolit Anbā Bāhūmiyūs am 03.10.2013. Siehe auch das Fernsehinterview, in dem er davon spricht, dass die wichtigste Verantwortung eines Patriarchen die Lehre ist. Vgl. CYC 2014. Siehe auch Hulsman 2012b.

<sup>272</sup> Meinardus 1998, 62.

<sup>273</sup> Z.B. in Nordamerika, Europa (GB, D) und Australien, Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 175.179.

<sup>274</sup> Vgl. dazu die Liste im Anhang 4. Bāhūmiyūs/Irmiyā 2012, 20 und St. Antonius-Kloster 2010, 50.

bescherten ihm internationales Ansehen, sodass er 1978<sup>275</sup> vom Browning Institut zum besten christlichen Prediger der Welt gewählt wurde.<sup>276</sup> Seine meist thematischen Predigten ermutigten anhand von verschiedenen Bibeltexten zu einem geistlichen Leben im Gebet (sowohl persönlich als auch im Rahmen der koptischen Kirche). Das helfe trotz aller widrigen und leidvollen Umständen, im Glauben an Jesus Christus festzuhalten. Ein, wenn nicht der berühmteste, Satz Shenudas III. lautete: „Rabbīnā mawgūd!“ ربننا موجود (Der Herr/Gott ist da!), mit dem er den Gläubigen als ihr geistlicher Vater immer wieder Hoffnung machte.<sup>277</sup> Maurice As‘ad fasst den Stil seiner bibelzentrierten Predigten wie folgt zusammen:

„In seinen Vorträgen spricht Patriarch Shenouda in sehr einfacher, aber ausdrucksvoller Sprache. Seine sorgfältig gewählten Worte sind von sehr hoher Qualität. Sein Esprit [sic!] und Sinn für Humor tragen zu der Attraktivität und Wirksamkeit seiner Worte bei. Er vermag einfachen Gemütern schwierige Inhalte zu verdeutlichen. Er setzt biblische Texte zu Lebenssituationen und persönlichen Problemen in Beziehung. Wenn der Patriarch spricht, hat jeder einzelne Zuhörer das Gefühl, daß die Worte an ihn gerichtet sind.“<sup>278</sup>

Reiss verwendet zudem die Adjektive „charismatisch“, „rhetorisch überzeugend“ und „bibelgewandt“.<sup>279</sup> Shenuda III. hatte ein enzyklopädisches Bibelwissen, das es ihm ermöglichte, auf fast jede Frage ein passendes Bibelwort parat zu haben. Er kannte, wenn nicht gar die ganze, so doch große Teile der Bibel auswendig. Jegliche Bibelkritik lehnte er dagegen scharf ab.<sup>280</sup> Seine Liebe zur Poetik half ihm sowohl beim Auswendiglernen als auch beim Schreiben seiner ca. 140 Bücher<sup>281</sup> über verschiedene theologische Themen. Diese haben vor allem das praktische

<sup>275</sup> St. Antonius-Kloster 2016b schreibt 1979, u.a. Bāḥūmiyūs/Irmīyā aber 1978 (vgl. dies. 2012, 20).

<sup>276</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt St. Takla 2013.

<sup>277</sup> Rabbīnā = „(unser) Herr/Gott“, mawgūd = da, anwesend. Sehr häufig sagte er auch: „es hat bald ein (gutes) Ende“ ( مسيرها تنتهي ) und „es dient alles dem Guten“ ( كله للخير ).

<sup>278</sup> Assad 1994b, 36f.

<sup>279</sup> Vgl. Reiss 1998, 309.

<sup>280</sup> Vgl. Meinardus 1998, 71 sowie Exkurs Bibelverständnis in Kap. 3.2.

<sup>281</sup> Die meisten sprechen von 140 Büchern. Viele Bücher sind nicht länger als 100 Seiten. Ca. 50 davon sind in englischer Sprache kostenlos als pdf im Internet erhältlich. In deutscher Sprache gibt es ca. 25 davon. Vgl. u.a. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 23 und Liste im Anhang 8.

geistliche Leben zum Thema, aber Shenuda III. griff auch verschiedene dogmatische Fragen apologetisch auf.<sup>282</sup> Anbā Bāhūmiyūs sagte, dass Shenuda III. neben der Förderung des Gebetslebens und der Bildung, die pastorale Seelsorge mit Gottesdienst und Predigt am wichtigsten war.<sup>283</sup> Die für eine orthodoxe Kirche verhältnismäßig ungewöhnliche Betonung der Predigt wurde zum Vorbild für viele andere in seiner Kirche, vor allem die zahlreichen Bischöfe, die er selbst ordinierte.<sup>284</sup> Hier sind die Nachwirkungen der evangelischen Mission, gepaart mit einer Rückbesinnung auf die koptischen Kirchenväter wohl am deutlichsten zu spüren.<sup>285</sup> Zwar etwas pauschal, aber nicht ganz unberechtigt, konnte er über sich sagen: „Ich bin evangelischer als die Evangelischen.“<sup>286</sup> Richtig daran ist seine zweifelloose Bibelbetonung, die Rāmiz ‘Aṭallah, den Leiter der Bibelgesellschaft in Ägypten, dazu führte zu sagen: „Shenouda was a pope of the Bible.“<sup>287</sup> Dass in Ägypten die fünftgrößte Bibelgesellschaft der Welt ist, führt er auf Shenuda III. zurück, der den Kopten Hunger nach der Bibel gegeben habe.<sup>288</sup>

Seine Reformen und seine Theologie werden seine Rolle als Kirchenlehrer noch weiter erklären. Bevor aber auf seine zahlreichen Erneuerungen eingegangen wird, soll zunächst seine Rolle als politischer Repräsentant der Kopten betrachtet werden.

---

<sup>282</sup> Zu den apologetischen Werken siehe die Anmerkung von Watson 2012, 132f.

<sup>283</sup> Telefongespräch mit Anbā Bāhūmiyūs am 03.10.2013, enger Vertrauter von Papst Shenuda III. und Interimpatriarch 2012. „A) Life of prayer B) Education → give orders to institutes, giving opportunity for training c) pastoral care: Sunday, service, preaching“, Notizen nach Telefongespräch.

<sup>284</sup> Siehe u.a. Assad 1994b, 37.

<sup>285</sup> Sicherlich könnte man evangelischen Einflüssen in Ägypten insgesamt auch in anderen Bereichen nachgehen, wenn man z.B. an die Rolle der Frau oder der Sozialdiakonie denkt. Vgl. z.B. Tamcke 2009, 10. Siehe auch den Artikel von Persaud 2011.

<sup>286</sup> Zitiert nach Anbā Būlā, Interview in Kairo am 19.09.2013.

<sup>287</sup> Vgl. Casper 2012.

<sup>288</sup> Vgl. ebd.



## 2.9 Der Kirchenpolitiker<sup>289</sup>

Die Amtszeit von Papst Schenuda III. deckt sich grob mit den Amtszeiten der zwei Präsidenten Anwar As-Sadat (1970 – 1981) und Husni Mubarak (1981 – 2011). Die unterschiedliche politische Situation hat vor allem die politische Rolle des Papstes stark geprägt.<sup>290</sup>

### 2.9.1 Papst Schenuda III. unter der Ära von Präsident Sadat (1971-81)

Gemäß Van Doorn-Harder war Sadat zunächst zufrieden mit der Wahl von Papst Schenuda III.<sup>291</sup> Er erwartete wohl einen leicht zu beeinflussenden Papst und keinen durchsetzungsfähigen Leiter. Wie die meisten Patriarchen vor ihm, versuchte Papst Schenuda III. eine gute Arbeitsbeziehung aufrechtzuerhalten. So unterstützte der nationalistisch gesinnte Papst z.B. den Oktoberkrieg 1973 gegen Israel sowie die palästinensische Sache.<sup>292</sup> Die Anfangs- und Endjahre der Sadat-Ära waren von Konflikten und Gewalt geprägt, die Jahre 1972 – 1977 waren dagegen vergleichsweise ruhig.<sup>293</sup>

#### 2.9.1.1 1972

Der erste Hauptkonflikt ereignete sich am 6. November 1972 in einem Dorf namens Al-Hänka nordöstlich von Kairo. Hier wurde eine koptische Kirche errichtet ohne die korrekte Baugenehmigung, da diese für Christen extrem schwer zu erhalten sind. Dagegen protestierten einige Muslime. Die Gewalt eskalierte so, dass die Kirche niedergebrannt wurde.<sup>294</sup> Schenuda III. sandte daraufhin eine Gruppe von Bischöfen und

---

<sup>289</sup> Auch wenn Kirchenpolitik i.d.R. vom Staat ausgeht, ist der Begriff hier nicht fehl am Platz, da der Papst in Ägypten eine starke politische Funktion hat und so selbst zumindest teils als (Kirchen-)Politiker gesehen wird. Die Kapitel 2.9.1-3 beziehen sich überwiegend auf das Kapitel 8 in: Van Doorn-Harder 2011, 155-171 und Meinardus 1998, 63-78.

<sup>290</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 158f.

<sup>291</sup> Dies scheint unabhängig von der Frage zu sein, welchen Kandidaten er zuerst oder zuletzt bevorzugte.

<sup>292</sup> Gemäß Kolta wurde auch die Wiederwahl Sadats durch die Kirche unterstützt, dafür bekam die Kirche Unterstützung bei manchen Kirchenbauten und einem St. Markus-Krankenhaus. Von der Regierung und der Kirche wurde zunächst die Einheit betont. Vgl. Kolta 2010, 39.

<sup>293</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Van Doorn-Harder 2011, 160.

<sup>294</sup> Meinardus schreibt etwas abweichend, dass die Kirche erst in Brand gesteckt und am 12. Dezember völlig zerstört wurde. Vgl. Meinardus 1998, 63.



Priestern<sup>295</sup> zu diesem Ort und gab Ihnen den Auftrag, einen Gottesdienst auf den Ruinen zu feiern.<sup>296</sup> Diese Trotzreaktion provozierte Krawalle, christliche Häuser und Läden in Al-Hānka wurden daraufhin niedergebrannt. Sadat war äußerst wütend auf den Papst.<sup>297</sup> Dennoch erhöhte er nach diesen Unruhen von Al-Hānka die Kirchenbaugenehmigungen von der durch Nasser festgesetzten Zahl 25 auf 50, wahrscheinlich, um Wiederholungsfälle zu vermeiden;<sup>298</sup> die Zahl war für Islamisten zu viel, für den Papst zu wenig.

Nach der Papstwahl 1971 gab es neben einer von ihrem gebildeten Kirchenoberhaupt begeisterten koptischen Bevölkerung auch von Anfang an kritische Stimmen von angesehenen Kopten, die wegen der Spannungen mit Muslimen besorgt waren. Sie befürchteten, dass durch ihren eigenwilligen neuen Patriarchen die Konflikte noch verschärft werden könnten. In den ersten Amtsjahren hatte sich diese Sorge laut Meinardus auch bewahrheitet, wie man an dem Vorfall von 1972 sehen kann.<sup>299</sup>

### 2.9.1.2 Rückblick: Kopten unter Nasser und Sadat

Insgesamt wurde die Lage für die Kopten zunehmend schwieriger. Unter dem Vorgängerpräsidenten Gamal Abdel Nasser wurden in Folge der Landreform den Kopten viel Reichtum und Arbeitsmöglichkeiten weggenommen, aber durch die gute Beziehung zwischen Papst Kyrill VI. und Präsident Nasser wurden religiöse Konflikte weitestgehend verhindert. Präsident Nasser, der als gläubiger Muslim eher sozialistisch ausgerichtet war, nahm eine harte Haltung gegenüber den

<sup>295</sup> Meinardus spricht von 100 gesandten Priestern, die nach Al-Hānka kamen, um gegen den Vorfall zu demonstrieren. Außerdem erwähnt er: „Über 60 Christen sollen angeblich ermordet worden sein.“ Meinardus 1998, 63.

<sup>296</sup> Meinardus erwähnt keine Messe, sondern schreibt nur: „um gegen den Vorfall zu demonstrieren“. Meinardus 1998, 63. Hasan spricht von „vigil“ (Mahnwache). Vgl. Hasan 2003, 107.

<sup>297</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Van Doorn-Harder 2011, 162.

<sup>298</sup> Vgl. Meinardus 1998, 77. Später wurden die jeweiligen Baugenehmigungen öffentlich durch die Provinzgouverneure bekannt gegeben. Die Erhöhung der Baugenehmigungszahl auf 50 jährlich war Islamisten zu viel, für Schenuda III. wohl noch zu wenig. Vgl. O’Mahony 2005, 44. 1972 gab es laut Dr. Kolta zusätzlich eine weitere Welle der Gewalt im Delta, die aber auf Reaktionen einer Bekehrung von zwei Studenten zum Christentum durch einen koptischen Priester zurückzuführen ist. Vgl. Kolta 2010, 40.

<sup>299</sup> Vgl. Meinardus 1998, 62. Meinardus spricht sogar von den ersten zehn Amtsjahren.

Muslimbrüdern ein. Besonders nach einem Attentatsversuch auf ihn 1954 inhaftierte er zahlreiche ihrer Führer. Dennoch wuchs die Zahl der Muslimbrüder in seiner Amtszeit weiter an. In den 60er Jahren führte dies zu wachsenden religiös-politischen Spannungen. Besonders nach der Niederlage gegen Israel 1967 schoben die Muslimbrüder die Niederlage auf die fehlende religiöse Hingabe der Muslime.<sup>300</sup> Sein Nachfolger Präsident Sadat (ab 1970) nahm nun politisch eine völlig andere Position ein. Durch eine Öffnung zum Westen versuchte er, die Wirtschaft anzukurbeln. Dazu wurden natürlich zunächst die vorherigen Verbindungen, die Präsident Nasser zur Sowjetunion aufgebaut hatte, wieder aufgekündigt. Die Öffnung machte zwar einige Ägypter sehr reich, aber für viele bedeutete sie einfach nur die Erhöhung der Lebenskosten. Kopten hatten zwar teilweise zumindest in der freien Wirtschaft einige neue Arbeitsmöglichkeiten, aber durch eine hohe Inflation hatte die Mittel- und Unterklasse immer mehr zu kämpfen, da dadurch auch das soziale Sicherungsnetz in Bezug auf Essen, Strom und Mietkontrolle immer mehr abgebaut wurde.<sup>301</sup> Sadat wandte sich in dieser Phase zum Islam als Ausweg. Er entließ politische Gefangene der Muslimbruderschaft und erlaubte ihre Publikationen. Er stellte sich als muslimischer Führer dar, und dies letztendlich auf Kosten der Kopten. Dadurch kam er häufig mit Papst Schenuda III. in Konflikt, der sich sehr mutig, kritisch und direkt äußerte. Schenuda III. wollte gemäß Van Doorn-Harder nicht einfach leidend zusehen.<sup>302</sup> Schon 1971 hatte Sadat in der Verfassung festhalten lassen, dass die Scharia *eine* der Quellen der Gesetzgebung ist. Außerdem gründete er selbst die islamischen Gesellschaften (Al-Ġamā'a Al-Islāmiyya) als Studentenbewegung mit dem Ziel, ein Bollwerk gegen linksoppositionelle und islamistische<sup>303</sup> Extremisten aufzubauen.<sup>304</sup> Mit der Zeit wurden diese aber noch militanter als die Muslimbrüder. Mitte der Siebziger schikanierten sie Kopten und moderate Muslime auf den

---

<sup>300</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 160.

<sup>301</sup> Vgl. ebd. 161.

<sup>302</sup> Vgl. ebd.

<sup>303</sup> Der Sammelbegriff Islamismus steht für eine i.d.R. fundamentalistische, z.T. gewaltbereite (politische) Auslegung des Islams. In dieser Arbeit bezieht er sich auf die gewaltbereiten Strömungen, die sowohl die Rechte anderer (Kopten wie moderaten Muslimen) als z.T. auch den Staat selbst bzw. die Regierung gefährden. Vgl. zum Begriff: Pfahl-Traugher 2011.

<sup>304</sup> Vgl. Hulsman 2013a, 19.

Hochschulgeländen.<sup>305</sup> Dieselbe Gruppe wurde später verantwortlich für das Attentat auf Sadat.<sup>306</sup>

### 2.9.1.3 1973-77

Diese Phase war stark vom Oktoberkrieg 1973 gegen Israel bestimmt. Hier waren sich Präsident Sadat und Papst Schenuda III. einig. Das bedeutete natürlich, dass Papst Schenuda III. eine sehr kritische Haltung gegenüber Israel einnahm, jedoch begrüßte er anschließend 1977 auch die Friedensinitiative Sadats.<sup>307</sup> Insgesamt behielt Schenuda III. aber eine sehr israelkritische Einstellung zeit seines Lebens, auch vor dem Hintergrund einer ägyptischen Gesellschaft, die alles andere als unpatriotisch verachtet hätte.<sup>308</sup>

In Bezug auf das Verhältnis von Staat und Kirche waren diese Jahre, wie bereits erwähnt, vergleichsweise ruhig. Traditionell wurden zwischen christlichen und muslimischen Geistlichen an den jeweiligen Festtagen Glückwünsche übermittelt. Sadat lud auch zu Empfängen ein, um die Verbundenheit der Religionsgemeinschaften zu erklären. Es wurde versucht, die Beziehungen zwischen Kopten und Muslimen zu fördern, doch die Spannungen waren teils schon so tiefsitzend, dass neue Vorfälle nicht lange auf sich warten ließen.<sup>309</sup>

### 2.9.1.4 1977-80

Zwischen 1977 und 1980 gab es in Oberägypten antichristliche Kampagnen, die zu religiösen Zusammenstößen führten. Es gab Anschuldigungen, dass Kopten Waffen in ihren Kirchen horten würden mit dem Ziel, einen koptischen Staat aufzubauen.<sup>310</sup> In dieser angespannten Lage wuchs dazu die Zahl der Moscheen exponentiell, wohingegen die Kopten nur sehr wenige Baugenehmigungen erhielten, wie oben schon an-

---

<sup>305</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Van Doorn-Harder 2011, 161.

<sup>306</sup> Vgl. Hulsman 2013a, 19.

<sup>307</sup> Vgl. Meinardus 1998, 66f.

<sup>308</sup> Neben der Unterstützung von judenkritischen Aussagen von Sadat betonte Schenuda III. 1977 gegenüber US-Präsident Carter: „Die Juden können nicht als ein von Gott erwähltes Volk betrachtet werden, denn dies würde bedeuten, daß die Christen nicht von Gott erwählt worden seien.“ Meinardus 1998, 67. Aussagen über den Islam wurden dagegen weitestgehend vermieden oder äußerst vorsichtig formuliert. Vgl. Watson 2012, 131.

<sup>309</sup> Vgl. Meinardus 1998, 65.

<sup>310</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 162.

gedeutet wurde. Die positive Haltung Sadats auch zu Islamisten zahlte sich aber nicht aus. 1977 wurde der Minister für Religiöse Stiftungen von einer islamistischen Gruppe gekidnappt und ermordet. Sadat versuchte, die radikalen muslimischen Gruppen zu besänftigen.<sup>311</sup> Nachdem es schon seit 1971 durch den Verweis auf die Scharia als eine Rechtsquelle wieder vermehrt Diskussionen um deren Einführung gegeben hatte,<sup>312</sup> wurden 1977 koptische Reaktionen vor allem hervorgerufen, als ein neues Gesetz den Glaubensabfall unter Strafe stellen wollte. Dies hätte das Todesurteil für Kopten bedeutet, die zum Islam konvertierten und daraufhin einen Widerruf leisten wollten. Moderate Muslime wollten die Scharia dagegen als Garantie für die religiösen Minderheiten verstehen.<sup>313</sup> Schenuda III. verbot den koptischen Priestern, sich politisch zu betätigen, um die Situation nicht weiter zu belasten.<sup>314</sup> Schon im Dezember 1976 hatte er eine Konferenz in Alexandria einberufen, um die Anliegen der koptischen Gemeinschaft auszudrücken.<sup>315</sup> Dazu äußerten sich noch koptische Gemeinden im Ausland, vor allem aus den USA, sehr kritisch und versuchten Druck auf die ägyptische Regierung auszuüben.<sup>316</sup> Der Rektor der berühmten Al-Azhar Universität, Scheich 'Abd Al-Ḥalīm Maḥmūd, reagierte im Juli 1977 auf die koptische Kritik mit einer islamischen Konferenz, auf der betont wurde, dass die Scharia nicht in Frage gestellt werden sollte und alle Gesetze, die dem Islam widersprechen, nichtig seien.<sup>317</sup> Vom 5.-9. September 1977 erklärte Papst Schenuda III. daraufhin ein fünftägiges Fasten, das mit der wöchentlichen Ansprache mit über 6000 Teilnehmern endete. Am 15. September 1977 wurde zur Erleichterung der Kopten durch den damaligen

---

311 Vgl. ebd.

312 Vgl. Meinardus 1998, 69.

313 Vgl. ebd.

314 Vgl. ebd.

315 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 162.

316 Vgl. ebd. und Meinardus 1998, 66. Es gab noch weitere Vorfälle, die hier nur angedeutet werden können: 1978 wurden z.B. im Delta zwei Kirchen angegriffen, an Ostern eine geplündert und am 26.3.1979 eine alte Marienkirche aus dem 9. Jahrhundert (eine der ältesten Kirchen Alt-Kairo) zerstört. Dazu kamen noch weitere gewaltsame Zusammenstöße in Alexandrien sowie in Oberägypten. Vgl. Meinardus 1998, 63. Besonders die Kritiken der Auslandskopten im Rahmen der Camp-David-Verhandlungen belasteten das Verhältnis von Sadat und Schenuda III. zusätzlich. Reiss deutet dies als Anlass für den Bruch zwischen den beiden. Vgl. Reiss 1998, 232.

317 Vgl. Meinardus 1998, 66.

Ministerpräsidenten Mamdūḥ Ṣālim mitgeteilt, dass der Apostasie-Vorschlag fallen gelassen wurde.<sup>318</sup>

Am 6. Januar 1980, am koptischen Weihnachtsfest, explodierten Bomben in verschiedenen Kirchen in Alexandria.<sup>319</sup> Nachdem die Regierung nicht reagierte und die Täter bestrafte, entschied sich Papst Schenuda III., öffentlich Stellung zu beziehen. Er sagte die Osterfeiern in einer öffentlichen Rede am 26. März 1980 ab, in der er auch die Bestrebungen, die Scharia zur Grundlage der Gesetzgebung zu machen, heftig angriff. Er verärgerte den Präsidenten auch mit der Aussage, dieser benütze den Islam als neue Form des ägyptischen Nationalismus.<sup>320</sup> Daraufhin zog sich Schenuda III. mit den Mitgliedern der Heiligen Synode in das St. Bišūy-Kloster in Wādī An-Naṭrūn zurück.<sup>321</sup> Infolgedessen konnten die Regierung und die muslimischen Würdenträger nicht ihre traditionellen Festwünsche überbringen. Präsident Sadat wurde dadurch sehr blamiert, da er seit dem Camp-David-Abkommen von 1978<sup>322</sup> mit Israel international das Image des Friedensstifters pflegte. Hiermit verpasste er seine jährliche Gelegenheit, die nationale Harmonie zur Schau zu stellen.<sup>323</sup> Außerdem war Präsident Sadat auf Papst Schenuda III. zornig, da dieser das Verbot für Kopten, nach Jerusalem zu pilgern, nicht aufheben wollte. Der Präsident wollte die Zahl der ägyptischen Touristen zum Ausgleich für die israelischen Touristen anheben. Papst Schenuda III. ließ dies aber nicht zu und meinte einmal:

„Die Probleme, die Ägypten heute von der übrigen arabischen Welt trennen, werden eines Tages gelöst werden, und wenn dieser Tag gekommen ist, sollen die Kopten nicht als Verräter an den Arabern gebrandmarkt werden. Ich werde keine einzige Pilgerreise nach Jerusalem bewilligen.“<sup>324</sup>

---

318 Vgl. ebd. 69.

319 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 162.

320 Vgl. ebd. 163. Meinardus beschreibt die Osterfeierabsage und die öffentliche Rede als dasselbe Ereignis. Bei Van Doorn-Harder hört es sich wie zwei voneinander zeitlich getrennte Aktionen an. Vgl. Meinardus 1998, 69 und Van Doorn-Harder 2011, 162f.

321 Dies wurde in einer außerordentlichen Synode beschlossen. Vgl. Meinardus 1998, 64.69.

322 Das Camp-David-Abkommen vom September 1978 führte im März 1979 zur Unterzeichnung des Friedensabkommens mit dem israelischen Ministerpräsidenten Menachem Begin. Vgl. Meinardus 1998, 67 und Osman 2013, 98f.

323 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 162f.

324 Zitiert nach Reiss 2004, 214.

An dieser Position hat er festgehalten.<sup>325</sup> Der Widerspruch gegen Sadat brachte dem Papst auch Kritik aus den eigenen Reihen ein, da sich einige moderate Bischöfe und Laienführer eine zurückhaltendere Position ihres Papstes wünschten im Gegensatz zu vielen Kopten, die seine harte Haltung begrüßten.<sup>326</sup>

Im Mai 1980 kam der endgültige Bruch zwischen Sadat und Papst Schenuda III. Die Regierung wollte die Scharia zu „der“ Quelle der Gesetzgebung machen und nicht nur „eine“ von vielen Quellen des Gesetzes, wie es seit 1971 hieß.<sup>327</sup> Dies hätte für Kopten die Rückkehr zum sogenannten *Dimma*-Status<sup>328</sup> bedeutet, indem man als Schutzbefohlener (Juden/Christen) extra Steuern zahlen musste, vom Militärdienst befreit war, aber im Prinzip offiziell Bürger 2. Klasse blieb.<sup>329</sup> Meinardus schreibt:

„Am 24. Mai 1980 wurde Artikel 2 der Verfassung auf Druck der Fundamentalisten, wie folgt geändert: ‚Der Koran ist nicht eine, sondern die Quelle des ägyptischen Rechts. Diese Bestimmung hat Vorrang gegenüber den Artikeln 40 und 46, die Religionsfreiheit und freie Religionsausübung gewährleisten.‘“<sup>330</sup>

---

<sup>325</sup> Heute wird es bei Auslandskopten aber nicht (mehr) ganz so streng (teils Exkommunikation) gehalten wie ein koptischer Geistlicher mir mitteilte.

<sup>326</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 163. Vor dem Sechs-Tage-Krieg (1967) besuchten jährlich 35 000 bis 50 000 Kopten die Heilige Stadt. Seit der Besetzung Ostjerusalems wurden die Pilgerreisen aber eingestellt. Schenuda III. befürchtete großen Schaden für die koptische Kirche durch eine Annäherung an Israel. Es gab dazu einen Streit um ein (koptisches) Kloster in Jerusalem, das von Israel an die äthiopische Kirche übergeben wurde. Vgl. Meinardus 1998, 67 und für die äthiopische Kirche unten Kap. 2.10.2.8. Schenuda III. ging so weit, die Exkommunikation für alle Israelpilger zu befehlen. Da dies von vielen Kopten ignoriert wurde, kam es, sofern Watson Recht hat, zu bis zu 17 000 Exkommunikationen. Vgl. Watson 2012, 131. Gleichzeitig gibt es heute aber schon seit Jahren eine kleine Zahl an koptischen Priestern/Mönchen, die offiziell nach Israel ausgesandt sind.

<sup>327</sup> Erst am 6. September 1971 wurde eine neue Scharia-Gesetzgebung bestätigt: „Der Islam ist die Religion des Staates, Arabisch ist die offizielle Sprache, und die Prinzipien der islamischen Scharia sind eine wichtige Quelle der Gesetzgebung.“ Meinardus 1998, 69.

<sup>328</sup> Vgl. für den Begriff „*Dimma*“, Hasan 2003, 32.106. Siehe oben Kap. 1.8-9. Zur Kopfsteuer (*Gizya*) konnte noch eine weitere Landsteuer namens *Al-Ḥarāğ* kommen, evtl. aber für alle Bürger. Vgl. O’Mahony 2006, 489.

<sup>329</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 163.

<sup>330</sup> Meinardus 1998, 69f.

Bischof Samuel hatte im Namen Schenudas III. vergeblich versucht, für eine mildere Scharia-Gesetzgebung zu plädieren.<sup>331</sup> Papst Schenuda III. kehrte zuvor am 25. April 1980 in die St. Markus-Kathedrale zurück, um seine Freitagspredigt zu halten. Aufgebrachte koptische Massen riefen: „Shenuda ist unser Präsident, wir opfern uns für dich.“<sup>332</sup> Darauf reagierte Präsident Sadat in einer Rede am 14. Mai 1980 vor dem Parlament, worin er den Papst heftig attackierte.<sup>333</sup> Schenuda III. würde als Politiker agieren und hätte vor, einen christlichen Staat innerhalb des Staates aufzubauen.<sup>334</sup> Er erhielt außerdem viel Applaus mit den Worten: „Der Papst muss aber verstehen, dass ich ein muslimischer Präsident eines muslimischen Landes bin.“<sup>335</sup> Diese Rede war historisch und ungewöhnlich zugleich, da sich selbst in den schlimmsten Zeiten (in der jüngeren Geschichte zuvor) der ägyptische Staat zurückhielt, die Kopten öffentlich zu attackieren. Kein ägyptischer Herrscher hat seit dem frühen 19. Jahrhundert öffentlich den koptischen Patriarchen attackiert.<sup>336</sup> Dadurch wurden militante islamistische Gesellschaften noch mehr angestachelt, die Kopten in Predigten zu verunglimpfen.<sup>337</sup>

### 2.9.1.5 1981

In einem Bezirk in Kairo namens Al-Zāwiyya Al-Ḥamrā' kam es im Juni 1981 zu einem tragischen Höhepunkt.<sup>338</sup> Ein zorniger Kopte schoss auf einen Muslim, der versuchte, eine Moschee auf einem Landstück zu bauen, das per Gerichtsurteil für eine neue Kirche zugewiesen wurde. Mehrere Tage mit extremer Gewalt brachen aus. Die Polizei griff nicht ein, während 18 Leute getötet, 112 verletzt und 171 Läden zerstört wur-

---

331 Vgl. ebd. 70.

332 Zitiert nach ebd. 77.

333 Vgl. ebd.

334 Er sprach von einem Plan eines separaten Koptenstaates mit Asyūt als Hauptstadt. Er erinnerte an seine Großzügigkeit mit der Erlaubnis, jährlich 50 Kirchen zu bauen und betonte, in einem islamischen Land zu regieren. Seine Maxime lautete: „Keine Religion in der Politik und keine Politik in der Religion.“ Vgl. ebd.

335 Van Doorn-Harder 2011, 163 (selbst übers. aus dem Englischen).

336 Vgl. zu den letzten beiden Sätzen ebd. (fast wörtlich übersetzt).

337 Vgl. zu diesem Abschnitt Van Doorn-Harder 2011, 163. Siehe auch Hasan 2003, 116f.

338 Vgl. zu diesem Unterkapitel Van Doorn Harder 2011, 163f., das hier bei der Darstellung zugrundegelegt wird.



den.<sup>339</sup> Nach einer bekannten Strategie beschuldigten Sadat sowie Großteile der ägyptischen Presse den Papst. Gleichzeitig hatte Sadat andere Probleme. Manche waren wütend auf ihn, weil er mit Israel Frieden geschlossen hatte, andere, weil er die Wirtschaft nicht mehr unter Kontrolle brachte. Islamisten erklärten Ägypten für ein unislamisches Land. Am 3. September 1981 nutzte Sadat gemäß Van Doorn-Harder diesen Konflikt, um seine Opposition zum Schweigen zu bringen.<sup>340</sup> Er nahm 1536 Oppositionelle fest. Viele davon waren muslimische Aktivisten, aber es waren auch acht Bischöfe und 24 Priester darunter und zahlreiche andere Kopten.<sup>341</sup> Zwei Tage später wurde Papst Schenuda III. einer seiner berühmtesten Häftlinge. Präsident Sadat befahl, dass der Patriarch im Kloster St. Bišūy unter Hausarrest gestellt werden sollte.<sup>342</sup> Die Zeit in der Verbannung sollte 1213 Tage andauern.<sup>343</sup>

## 2.9.2 Papst Schenuda III. im Exil (1981-85)

Präsident Sadat nahm seinen präsidialen Erlass bzgl. Schenudas III. Einsetzung zum Papstamt zurück. Er nannte ihn fortan den *Ex-Papst* und bezeichnete ihn vor seinem Tod als Fanatiker.<sup>344</sup> Die päpstliche

<sup>339</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 163. Im August 1981 gab es während eines Trauergottesdienstes eine Bombenexplosion in einer Kirche in Šubrā mit drei Toten und vielen Schwerverletzten. Vgl. Meinardus 1998, 64. Meinardus stellt auf derselben Seite die These in den Raum, dass die gewalttätigen Auseinandersetzungen von arabischen Staaten geschürt wurden, um in Ägypten Unruhe zu stiften. Ohne weitere Quellen ist dies aber weder zu verifizieren noch zu falsifizieren.

<sup>340</sup> Laut Meinardus hatte Präsident Sadat keine andere Wahl, als mit harter Hand durchzugreifen, da das Verhältnis zwischen den beiden Religionsgruppen so belastet war. Vgl. Meinardus 1998, 65.

<sup>341</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 163f. Meinardus spricht von 150 Bischöfen und Priestern. Vgl. Meinardus 1998, 70.

<sup>342</sup> Die Anschuldigung hatte mit dem Vorwurf eines geplanten Koptenstaates zu tun. Nach der dubiosen Verschwörungstheorie wollte die koptische Kirche einen koptischen Staat in Oberägypten aufbauen mit militärischer Hilfe der libanesischen Phalange und finanziert durch den CIA, BND, die CDU und den Weltkirchenrat. Vgl. Hasan 2003, 116.

<sup>343</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 163f. und Meinardus 1998, 70. Laut Meinardus kam der Präsidentenerlass zur Verbannung auch vom 3. September 1981. Van Doorn-Harder schreibt hier aber präziser.

<sup>344</sup> Im letzten Interview vor seinem Tod sagte Sadat: „Schenuda ist ein Fanatiker. Meine Schwierigkeiten mit ihm begannen mit dem Tag seiner Ernennung. Schenuda will neben seiner kirchlichen Autorität politische Macht, so wie die Kirchenfürsten im europäischen Mittelalter. Als Erstes sicherte er sich eine



Kirchenzeitschrift Al-Kirāza wurde genauso verboten wie die koptische Wochenzeitung Waṭānī. Darauf startete Präsident Sadat eine Medienkampagne gegen Papst Schenuda III., indem er ihn beschuldigte, einen Krieg gegen die Regierung zu führen.<sup>345</sup> Für Papst Schenuda III. wurde eine Kommission aus fünf Bischöfen eingesetzt, die alle mit dem konfrontativen Kurs des Papstes nicht einverstanden waren und deshalb Verständnis für die Maßnahmen des Präsidenten zeigten.<sup>346</sup> Es waren der bereits erwähnte Bischof Samuel<sup>347</sup> sowie Bischof Gregorius<sup>348</sup>, Bischof Athanasius aus Banī Sūwaif, Bischof Maksimūs von Banhā und Bischof Yūḥannā von Tanṭā, der auch der Sekretär der Heiligen Synode war. Sie waren alle dafür, dass sich die Kirche eher auf die Stärkung der Wirtschaft, der Bildung oder nur auf den geistlichen Bereich beschränken sollte.<sup>349</sup> Ihre Bereitschaft, in dem Komitee mitzuarbeiten, war biblisch durch Röm 13,1,2<sup>350</sup> und zudem vor allem durch die Angst motiviert, dass die letzte Konfrontation zwischen Sadat und Schenuda III. eine islamistische Gegenreaktion hervorbringen könnte. Die fünf Bischöfe machten aber klar, dass sie im Gegensatz zu Sadat Schenuda III. immer noch als Papst ansahen, was er auch auf Lebenszeit bleiben würde.<sup>351</sup> Die Mehrheit der Kopten sah Papst Schenuda III. so-

---

bequeme Stimmenmehrheit von Ja-Sagern in der Heiligen Synode der koptischen Kirche und ließ sich als ‚Sprecher der Kopten‘ ausrufen. Das war der erste Schritt in die Politik und stand ihm gar nicht zu, denn politisch werden unsere Kopten durch die Parlamentsabgeordneten und den Maglis el-Milla, den Kirchenrat, repräsentiert.“ Zitiert nach Köhler 2008, 48.

<sup>345</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 164.

<sup>346</sup> Vgl. ebd. und Meinardus 1998, 65.

<sup>347</sup> Nach seiner Ermordung 1981 ersetzte ihn Bischof Bāḥūmiyūs von Al-Buḥayra. Vgl. Meinardus 1998, 72.

<sup>348</sup> Laut Reiss hatte Bischof Gregorius den Vorsitz dieses Komitees inne. Vgl. Reiss 1998, 236.

<sup>349</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 164.

<sup>350</sup> Vgl. Meinardus 1998, 65. Röm 13:1f: *„Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt. 2 Wer sich daher der staatlichen Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes, und wer sich ihm entgegenstellt, wird dem Gericht verfallen.“*

<sup>351</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 164.

wieso noch als ihren Papst an, da er der Einzige war, der mutig für ihre Rechte aufgestanden war.<sup>352</sup>

Die Formierung dieses Komitees hat die Koptisch-Orthodoxe Kirche fast entzweit. Es brachte die unterschiedlichen Denkrichtungen ans Licht, die sich seit den 50er Jahren entwickelt hatten. Die neu entstandenen internationalen Verbindungen (u.a. durch den Beitritt zum Weltkirchenrat sowie durch koptische Auslandskirchen) trugen mit dazu bei, dass die diversen Meinungen publik wurden.<sup>353</sup>

Auch wenn Papst Schenuda III. im Volk große Unterstützung genoss, gab es neben den fünf erwähnten Bischöfen noch andere, die sich offen gegen die Vorgehensweise von Papst Schenuda III. aussprachen. Der Bekannteste war sein früherer Kollege in der Sonntagsschularbeit und zeitweise spiritueller Mentor, der berühmte monastische Leiter Mattā Al-Miskīn. Al-Miskīn behielt eine freundliche Beziehung zu Präsident Sadat. Dieser bestellte den Kirchenleiter sogar zu sich ein, nachdem er Papst Schenuda III. ins Exil geschickt hatte und beriet mit ihm, was es für Konfliktlösungen gebe.<sup>354</sup> Sehr wahrscheinlich wollte Sadat Al-Miskīn als neuen Papst einsetzen, dieser lehnte aber ab.<sup>355</sup> Gemäß Meinardus sahen nicht wenige Kopten in ihm eine Art Gegenpapst.<sup>356</sup> Eine der möglichen Lösungen, die Al-Miskīn vorschlug, war die Formierung einer Kommission, und das war auch die einzige Lösung, die Sadat akzeptierte.<sup>357</sup> Durch ein äußerst kritisches Time Magazine Interview am 28. September 1981 verärgerte Mattā Al-Miskīn den Papst dann in hohem Maße. Für ihn war die Rolle der Kirche rein geistlich und Papst Schenuda III. nahm eine viel zu politische Rolle ein. Dagegen rechtfertigte Mattā Al-Miskīn die Aktion von Präsident Sadat, den Papst zu ver-

---

352 Als er Kairo verlassen musste, riefen viele Kopten: „Bi-l-rūh, bi-l-dam nafdik!“ („With our souls and our blood we will vindicate you.“) Van Doorn-Harder 2011, 164.

353 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 164f.

354 Laut Al-Miskīn fand dieses Treffen mit der Genehmigung von Papst Schenuda III. statt. Vgl. Köhler 2008, 46. Bei Schenuda III. selbst hörte sich dies in einem Interview nachher anders an. Vgl. Köhler 2007.

355 Vgl. Reiss 1998, 293 und Watson 2012, 102 sowie privates Gespräch mit einem Mönch, der sowohl Abuna Mattā als auch Papst Schenuda III. persönlich kannte.

356 Vgl. Meinardus 1998, 64.75.

357 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 165.

bannen, als von Gott gewollt, da sie die Kirche und die Kopten beschützen würde.<sup>358</sup>

Es gab auch andere Stimmen im Ausland, die sich für Papst Schenuda III. aussprachen.<sup>359</sup> Einer davon, ein Kenianer, der zur Koptisch-Orthodoxen Kirche konvertierte und daraufhin Priester in den USA wurde, kritisierte die Kommission öffentlich. Dafür wurde er exkommuniziert, jedoch schrieb Papst Schenuda III. aus dem Exil einen Brief, der diese wieder aufhob. Die Schlussworte des Briefes lauteten:

„As the direct and supreme chief of the Coptic Orthodox Churches in America, I state that Father Mark al Askeety is still the pastor and priest of our congregation in Houston and the head of its congregation.“<sup>360</sup>

Die zwischenzeitliche Exkommunikation führte dazu, dass die vorher neutralen Kopten sich auf die Seite von Papst Schenuda III. stellten.<sup>361</sup> Auch die westlichen Partnerkirchen wussten nicht so recht mit der Situation umzugehen. Sie unterstützten die Koptisch-Orthodoxe Kirche weiterhin finanziell und hielten gute Verbindungen mit dem bekannten Bischof Samuel, sei es im Weltkirchenrat, von der katholischen Kirche aus oder in der Afrikakonferenz der Kirchen, in der Samuel Vizepräsident war.<sup>362</sup> Nachdem Bischof Samuel am 6. Oktober 1981 zusammen mit Präsident Sadat erschossen wurde, wandelte sich die Situation

---

358 Vgl. ebd. – Ein Auszug der Time Magazine Aussage von Al-Miskīn: “[Shenouda is the best educated Pope in church history. But] Shenouda’s appointment was the beginning of the trouble. The mind replaced inspiration, and planning replaced prayer. For the first years I prayed for him, but I see the church is going from bad to worse because of his behavior [...] I can’t say I’m happy, but I am at peace now. Every morning I was expecting news of more bloody collisions. Sadat’s actions protect the church and the Copts. They are from God.” Zitiert von Hulsman 2012b. Klammer ergänzt nach Köhler 2008, 66.

359 Dies half ihm auch bei der Rehabilitation in der Kirche. Sie bewirkten u.a., dass Papst Schenuda III. von Amnesty International als *prisoner of conscience* aufgenommen wurde. Vgl. Reiss 1998, 232.

360 Watson 2012, 89.152.

361 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 165f. Der Brief Schenudas III. vom 05.06.1982 wurde aus dem Kloster geheim in die USA geschmuggelt und dort bei einer staatlichen Gerichtsverhandlung am 29.07.1982 verlesen und vom zuständigen Richter offiziell unterstützt. Leider wurde derselbe Priester (Vater Markus) ein Jahr später, Mitte April 1983, unter mysteriösen Umständen ermordet. Der Fall konnte nie aufgeklärt werden. Vgl. Watson 2012, 80-92.151f.

362 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 166.

jedoch.<sup>363</sup> Ein Jahr später kamen Repräsentanten des Weltkirchenrats sowie der katholischen Kirche und besuchten Papst Schenuda III. im Exil. Dies machte die Position der Kommission unsicher. Unter dem neuen Präsidenten Mubarak änderte sich die Situation allmählich. Zunächst führte Mubarak eine neue Sprachregelung ein, nach der das im September 1981 eingesetzte Bischofskollegium nur noch eine *Verwaltungsinstanz* und Schenuda III. wieder das geistliche Oberhaupt der koptischen Kirche wurde.<sup>364</sup> 1983 tauschten der Papst und Präsident Mubarak Neujahrswünsche aus. Es war wohl sowohl im staatlichen als auch im Interesse Schenudas III., die Rückkehr erst dann vorzunehmen, wenn sich die innenpolitische Lage beruhigt hatte.<sup>365</sup> Zwei Jahre später durfte Papst Schenuda III. dann kurz vor dem koptischen Weihnachten wieder zurück nach Kairo, um dort die Liturgie zu zelebrieren.<sup>366</sup> Jetzt begann eine neue Phase in der koptischen Kirche, denn nun stand die Kommission in einem sehr schlechten Licht.<sup>367</sup> Alle Bischöfe sowie auch Mattā Al-Miskīn wurden auf die eine oder andere Art bestraft. Bischof Gregorius zog sich zurück und beschränkte sich auf seine akademische Arbeit. Bischof Athanasius musste lange Zeit öffentliche Demütigungen hinnehmen, aber vertrug sich später im Leben wieder mit Papst Schenuda III. Die Bücher von Mattā Al-Miskīn wurden aus den päpstlichen Buchläden verbannt, was aber auch noch andere theologische Gründe hatte.<sup>368</sup> Auch auf den verstorbenen Bischof Samuel war der Papst selbst Jahre später nicht gut zu sprechen. Neben seiner Rolle in der Kommission missfiel ihm schon vorher seine viel zu offene ökumenische Art, obwohl der Papst selbst nach 1981 stärker ökumenisch engagiert war.<sup>369</sup>

---

<sup>363</sup> Die Anklagen und Denunziationen brachten Schenuda III. zu der – mit Meinardus gesprochen *unchristlichen* – Bemerkung, dass dies ein Akt der göttlichen Gerechtigkeit sei, der die Kirche vor einem schlimmen Übel befreien würde. Vgl. Meinardus 2005.

<sup>364</sup> Vgl. Strohmayer 2007, 147.

<sup>365</sup> Vgl. ebd.

<sup>366</sup> Im Herbst 1984 hatte Mubarak zunächst in der ersten Parlamentswahl nach seiner Amtsübernahme seine Position gefestigt. Jetzt durfte Papst Schenuda III. nach dreieinhalb Jahren im Wüstenkloster wieder nach Kairo. Vgl. ebd. 147f.

<sup>367</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 166.

<sup>368</sup> Vgl. ebd. und siehe unten Exkurse in Kap. 3.2 zu den anderen Gründen.

<sup>369</sup> Vgl. Hasan 2003, 90-99 sowie unten Kap. 2.10.2.8.

Die Zeit des Exils oder Hausarrests jedenfalls beschreibt Papst Schenuda III. aber auch als eine Zeit, in der er beten, studieren und schreiben konnte.<sup>370</sup> Diese Phase wird als Zeit höchster literarischer Tätigkeit angesehen.<sup>371</sup>

### 2.9.3 Papst Schenuda III. unter der Ära von Husni Mubarak (1981-2011)

Nach seiner Rückkehr aus dem Exil betonte Papst Schenuda III. in seiner ersten Botschaft Liebe, Frieden und Freundschaft unter den Ägyptern.<sup>372</sup> Auf die Frage, ob sich Papst Schenuda III. unter Mubarak sehr geändert hat im Vergleich zu Sadat, antwortete er später in einem Interview: „Nein, der Präsident hat sich geändert.“<sup>373</sup> Papst Schenuda III. gab Präsident Mubarak seine eindeutige Unterstützung und sprach zusammen mit der Heiligen Synode sogar Wiederwahlempfehlungen für ihn aus. Schenudas III. scheinbar uneingeschränkte Loyalität zu Mubarak lag u.a. darin begründet, dass sie mit dem islamistischen Extremismus denselben Feind teilten.<sup>374</sup> Dies änderte aber nichts daran, dass es auch in den 1990er Jahren immer wieder zu Gewalttaten gegen Christen kam. Schon Mitte der 1980er Jahre hatten sich islamistische Gruppen formiert, die Angriffe auf christliche Häuser, Geschäfte oder Kirchen organisierten.<sup>375</sup> Van Doorn-Harder nennt nur einige Orte, mit denen antikoptische

---

<sup>370</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Van Doorn-Harder 2011, 167.

<sup>371</sup> Vgl. St. Antonius-Kloster 2010, 53.

<sup>372</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 167 und Watson 2012, 116f. – Nach einer Erklärung der christlichen Liebe sagte der Papst: „Egypt has lived in love throughout her history. We have lived as nation in friendship and peace for centuries. We hope that love will govern our country and that peace will reign in this age. We extend this hope: May Love rule the world. We pray that fratricidal war will end . . . If one part of the body is in pain the whole suffers. In Egypt, we hope to be of one spirit and one mind for the sake of our beloved homeland. At this Christmas Festival, all Coptic Orthodox Christians open their hearts to all their Muslim brothers and sisters. We Copts know that our Muslim brothers and sisters are our flesh, our blood, our bones and in one family with us in this beloved country. We Copts send to all Muslims greetings from the bottom of our hearts, and we ask for all Egyptians a time of comfort, progress and prosperity.“ Schenuda III. am 6/7. Jan 1985, zitiert nach Watson 2012, 117.

<sup>373</sup> Interview mit Cornelis Hulsman in Kairo am 04.10.2013, der Papst Schenuda III. selbst zu dieser Frage interviewt hatte. Vgl. auch Hulsman 2012b.

<sup>374</sup> Vgl. McCallum 2010, 138.

<sup>375</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 166f.

Gewalt verbunden war: Şanabū (1992),<sup>376</sup> Abū Qurqāš (1995), Al-Qūṣiyya (1996), Al-Kuṣḥ (1998 und 2000), Alexandria (2005 und 2011), Dairūt (2009) und Nağ‘ Hammādī (2010).<sup>377</sup> Hier versagte der Schutz des Staates,<sup>378</sup> aber Papst Schenuda III. versuchte durch Diplomatie und Versöhnungsanstrengungen, die Lage immer wieder zu beruhigen. So hielt er öffentlich Fastenbrechen-Mahlzeiten (Iftār) im Ramadan mit hohen muslimischen Gästen ab. Außerdem baute er ein Komitee der nationalen Einheit auf, um das Verhältnis mit den Muslimen zu verbessern.<sup>379</sup> Für seine Anstrengungen zur Versöhnungsarbeit erhielt der Patriarch 2000 den Madensite-Preis der UNESCO für die Förderung von Toleranz und Gewaltlosigkeit.<sup>380</sup> In seiner Rede betonte er: „There is a way to win your enemy over to become your friend. (...) We will not allow victory to hatred but overcome it with goodness.“<sup>381</sup>

Staatlicherseits änderte sich in den 1990er Jahren mit zunehmender Gewalt von Seiten der Islamisten die Rhetorik der Regierung gegenüber den Kopten zum Positiven.<sup>382</sup> Es gab Buchveröffentlichungen, die die Anstrengungen der Kopten für Ägypten betonten. Der Höhepunkt der Bemühungen um nationale Einheit war um die Jahrtausendwende, als Präsident Mubarak zum 2000-jährigen Jubiläum das koptische Weihnachten (7. Januar) zum nationalen Feiertag erklärte.<sup>383</sup> In Zusammenhang mit dem Jubiläum erschien auch eine Veröffentlichung über die Reise der Heiligen Familie in Ägypten, die von Papst Schenuda III.

<sup>376</sup> 13 christliche Bauern wurden mit Maschinengewehren erschossen sowie vier weitere Christen in einem anderen Ort (Ṭamā) mit der Axt ermordet. Vgl. Hasan 2003, 143.

<sup>377</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 167f. Siehe zu Al-Kuṣḥ auch Bolz 2006.

<sup>378</sup> Z.B. stehen vor jeder Kirche in Ägypten normalerweise ägyptische Polizisten.

<sup>379</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 168. Trotz verschiedener Gewaltakte und Spannungen muss auch betont werden, dass unter vielen ägyptischen Muslimen und Kopten ein freundschaftliches Verhältnis herrscht.

<sup>380</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 169 und Schenouda III. 2006, 19. Vgl. auch Unesco 2014.

<sup>381</sup> Van Doorn-Harder 2011, 169f.

<sup>382</sup> Attentate trafen nämlich nicht nur Kopten, sondern auch liberale Intellektuelle, Politiker und ausländische Touristen sowie Sicherheitskräfte (d.h. natürlich auch Muslime). Vgl. Strohmayer 2007, 147-152. 210. Siehe auch Hasan 2003, 117f. Auch auf Mubarak selbst wurden insgesamt laut BBC mindestens sechs Attentatsversuche (u.a. 1995, 1999) verübt. Vgl. BBC 2016.

<sup>383</sup> Van Doorn-Harder scheint vom Jahr 2000 zu sprechen, aber laut dem Arab West Report muss es sich um das Jahr 2002 handeln. Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 168f. und Fawzi 2002.

unterstützt wurde.<sup>384</sup> Dennoch fing das Jahr 2000 mit einem Massaker in dem oberägyptischen Ort Al-Kuṣṣ an, bei dem ca. 20 Christen getötet und 33 verletzt wurden, außerdem wurden 33 christliche und 45 muslimische Geschäfte zerstört.<sup>385</sup> Obwohl die Polizei nur langsam eingriff und das Rechtssystem lax im Verurteilen von Tätern war, betonte Papst Shenuda III. zunächst ausdrücklich die nationale Einheit und sein Vertrauen darauf, dass sich die Autoritäten mit dieser Krise befassen würden. Nachdem aber am 1. Dezember 2000 89<sup>386</sup> Beschuldigte im Zusammenhang mit diesem Massaker ohne Kautionsfreikamen, sah er nur die Option, die Entscheidung anzufechten. Er listete nochmals alle Opfer mit Namen im Al-Kirāza Magazin auf, damit die Nation sie nicht vergessen würde.<sup>387</sup> Vorher hatte es schon Debatten um die nationale Einheit gegeben, in denen Papst Shenuda III. deutlich betonte, dass die Kopten keine Minderheit seien. Sie seien ein Teil von Ägypten und loyale Bürger. Die Sichtweise als einer Minderheit hätte für die Kopten nur negative Folgen.<sup>388</sup> Im selben Zusammenhang steht auch die offene Frage nach der genauen Prozentzahl der Kopten.<sup>389</sup>

Seine Ablehnung jeglicher ausländischer Einmischung in Ägypten sowie seine politische (israelkritische) Haltung zur Palästinenserfrage gab Shenuda III. eine hohe Glaubwürdigkeit als ägyptischer Patriot.<sup>390</sup> Shenuda III. sagte häufig den Satz: „Ägypten ist nicht eine Heimat, in der wir leben, sondern die, die in uns lebt.“<sup>391</sup> Es gab jedoch mehr und mehr Stimmen, die die öffentliche Politik von Papst Shenuda III. und seine Loyalität zum Staat sehr kritisch sahen. Das lag auch daran, dass Mubarak autokratisch regierte und dadurch zunehmend in der Kritik stand: Die nach der Ermordung von Sadat 1981 (wieder) eingeführten

<sup>384</sup> Vgl. Shenouda III 2000a. Zur heiligen Familie in Ägypten siehe auch Kap. 1.3.

<sup>385</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 169.

<sup>386</sup> McCallum spricht von 92 von 96, die freigesprochen wurden. Vgl. McCallum 2010, 141.

<sup>387</sup> Vgl. Shenouda III 2000b sowie Shenouda III 2000c. Siehe auch Van Doorn-Harder 2011, 169.

<sup>388</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 169 sowie McCallum 2010, 142.

<sup>389</sup> Vgl. Kap. 1.9.

<sup>390</sup> Vgl. McCallum 2010, 142. Zur Ablehnung der Einmischung vgl. Bāḥūmiyūs/Irmiyā 2012, 34. Auch die Einmischung von Auslandskopten lehnte er i.d.R. ab. Er sprach zudem immer wieder von „Egypt our Mother“. Vgl. Watson 2012, 66.

<sup>391</sup> Zitiert nach Labib 1983, 92 von Bischof Damiyān übertragen: „Ägypten ist ein Land, das in unseren Herzen lebt und nicht nur ein Land, in dem wir leben.“ Von Clausewitz 2012, 140.



und immer wieder verlängerten Notstandsgesetze sanktionierten eine rechtliche Willkür, z.B. grundlose Festnahmen. Sein Sicherheitsapparat leistete sich zahllose Menschenrechtsverletzungen, Korruption war in der Regierung weit verbreitet, und Kopten selbst hatten immer noch – trotz teilweiser Verbesserungen z.B. im Kirchenbaurecht – mit zahlreichen Diskriminierungen z.B. bei der Arbeitssuche und in öffentlichen Ämtern zu kämpfen.<sup>392</sup> Manche Kopten und z.T. auch Priester wollten selbst politisch aktiv werden und nicht mehr einfach ihrem Papst in seiner regimeloyalen Meinung folgen.<sup>393</sup>

Papst Schenuda III. bezog gegen Ende von Mubaraks Amtszeit – in der der Papst vermehrt durch Krankheitsphasen<sup>394</sup> geplagt wurde – teils auch direkter Stellung,<sup>395</sup> besonders nachdem ihm seine Wahlempfehlung 2005 für Mubarak mehr Kritik einbrachte.<sup>396</sup> Eine Art des Protests war es immer, sich ins Kloster St. Bišūy zurückzuziehen und öffentliche Protestbriefe zu formulieren und an die Autoritäten zu appellieren, etwas gegen die Gewalt gegen Christen zu unternehmen. Auf diese Art signalisierte er auch, dass er dem Präsidenten nicht bedingungslose Unterstützung leistete.<sup>397</sup> Für einige Kopten waren aber z.B. Schenudas III. Aussagen in Folge des Massakers<sup>398</sup> in Nağ‘ Ḥammādi am koptischen Weihnachten 2010 nicht regimekritisch genug.<sup>399</sup> Nach dem blutigen Bombenanschlag an Silvester 2011 vor der Kirche in Alexandria

---

<sup>392</sup> Zu den Menschenrechtsverletzungen siehe u.a. das Buch, das die Revolution vorausgesagt hat: Bradley 2008 sowie einen der zahlreichen Menschenrechtsberichte, z.B.: U.S. Department of State 2011. Siehe auch die verschiedenen Berichte der Internationalen Gesellschaft für Menschenrechte (IGFM) 2014. Bei anderen Berichten (u.a. auch von Auslandskopten) muss man die Fakten bzw. Quellen häufiger nachprüfen, da sie aus politischen Motiven teils zur Übertreibung neigen. Siehe dazu auch: Hulsman 2012c.

<sup>393</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 170. Ein Priester wurde suspendiert, weil er 2005 im Zuge der Parlamentswahlen Teil der Oppositionspartei Al-Kifāya wurde. Vgl. Köhler 2008, 78.

<sup>394</sup> Vgl. Tamcke 2009, 19.

<sup>395</sup> Van Doorn-Harder meint seit 2005. Vgl. dies. 2011, 159.

<sup>396</sup> Vgl. Köhler 2008, 79.

<sup>397</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 171. Auch 2004 bzgl. der (angeblichen) Konversion der Priestergattin Wafā‘ Qusṭanṭīn bezog er Stellung, aber vorrangig gegen die zweifelhafte Rolle der Medien in dieser Frage. Vgl. Hulsman 2013a, 29 sowie McCallum 2010, 140.

<sup>398</sup> Mindestens 7 Tote (6 Kopten und 1 Muslim) und ca. 20 Verletzte. Vgl. Shukry 2010.

<sup>399</sup> Vgl. in Bezug auf Nağ‘ Ḥammādi: Jacobs 2010a, 28.



rief Schenuda III. vor allem zur Ruhe auf, appellierte aber auch (ungewöhnlich) kritisch an den Staat, der die Probleme sehen und zu lösen versuchen solle. Kopten seien den Gesetzen verpflichtet, aber ungerechte Gesetze müssten geändert werden.<sup>400</sup> Manchen aufgebrachten Kopten ging Schenudas III. verständliche und diplomatisch formulierte Kritik aber nicht weit genug. Sein Brief an die koptischen Kirchen vom 6. Januar 2011 zeigt seine ermutigende Einstellung:

„The painful circumstances that happened to us have brought compassion upon us from all sides, as well as extreme care and eagerness in protecting the churches, as well as care for our cause. Also, tribulation, by its nature, makes the soul closer to God. And we believe that God is the Protector and Helper, and that unless the Lord guards the city, the watchman stays awake in vain.”<sup>401</sup>

Während der Revolution vom 25. Januar 2011 war Schenuda III. – trotz der Teilnahme von Muslimen *und* Christen – sehr zurückhaltend und brachte zunächst seine Loyalität zu Präsident Mubarak zum Ausdruck.<sup>402</sup> Noch Anfang Februar sagte er im Fernsehen: „The things that are happening now are against God's will.”<sup>403</sup> Papst Schenuda III. war auch bewusst, dass trotz der zahllosen Mängel der Mubarak-Regierung, Kopten unter einer radikal-islamischen Regierung noch mehr zu fürchten hätten. Am 15. Februar 2011, vier Tage nachdem Mubarak zum Rücktritt gezwungen worden war, gratulierte Papst Schenuda III. aber der ägyptischen Jugend in einer Stellungnahme, gab der ägyptischen Armee seine Anerkennung und betonte, dass Ägypten jetzt eine Demokratie und eine zivile Nation werden sollte.<sup>404</sup>

Obwohl der bereits schwer kranke Papst furchtlos einen Tag nach dem Maspero-Massaker<sup>405</sup> vom 9. Oktober 2011 in Kairo eine Totenmesse für die *Märtyrer vom Maspero-Platz* abhielt und zu drei Tage Fasten und Gebet aufrief, gab es teils ähnliche Diskussionen.<sup>406</sup> Papst Schenuda III.

---

400 Vgl. Süddeutsche Zeitung 2011.

401 Zitiert aus: Hulsman 2011b.

402 Vgl. Ahram online 2011.

403 Zitiert von Hulsman 2011a.

404 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 171.

405 Kopten demonstrierten in Kairo gegen das – kurz zuvor geschehene – Anzünden einer Kirche in Assuan und wurden daraufhin u.a. von Militärfahrzeugen überrollt. Gemäß Hesemann starben mind. 35 Kopten [zweifelloos über 24], über 320 wurden schwer verletzt. Vgl. Hesemann 2012, 279.

406 Ein paar Tage nach dem Maspero-Massaker 2011 wurde ein koptischer Bekannter von mir auf dem Weg zur Arbeit ohne Grund festgenommen und im

hatte zuvor die politischen Demonstrationen nicht unterstützt und nach Meinung einiger Kopten nach dem Gewaltakt die Übergangsmilitärregierung (den SCAF<sup>407</sup>) zu wenig kritisiert.<sup>408</sup> Gemäß einem Beobachter nahm insgesamt die Kritik an der politischen Rolle Schenudas III. in Folge der Revolution zu.<sup>409</sup>

Im Vergleich zu Sadats Zeiten hielt sich Schenuda III. insgesamt betrachtet nicht nur unter Mubarak, sondern auch nach der Revolution mit öffentlicher Kritik an der Regierung zurück. Inmitten von Anspannungen versuchte er stattdessen häufig, als Brückenbauer zu fungieren und durch besonnene Reaktionen deeskalierend zu wirken, wofür er u.a. in Deutschland 2011 mit dem Augsburger Friedenspreis ausgezeichnet wurde.<sup>410</sup>

## 2.9.4 Fazit und Diskussion um das Verhältnis von Kirche und Staat

Schenudas III. politischen Einstellungen unter Sadat und Mubarak sind gemein, dass er sich als Repräsentant der Kopten verstand, der die politischen Ziele der Kirche erreichen wollte, sei es eher konfrontativ wie unter Sadat oder durch persönliche Kontakte mit Politikern wie unter Mubarak. Die Ziele waren u.a., die Rechte der Kopten in Kirchenbau und -renovierung zu verteidigen oder die strengen Regelungen in Bezug auf die Ehe(scheidung) ohne staatliche Probleme durchsetzen zu können.<sup>411</sup> Im Familienrecht können die Kopten untereinander bislang ihr eigenes kanonisches Kirchenrecht durchsetzen.<sup>412</sup> Wie in der Politik allgemein üblich, ist das Verhältnis von Kirche und Staat von gemeinsamen

---

Gefängnis über einen Monat festgehalten und gefoltert. Ihm zufolge versuchte das Militär, das eindeutig für die ermordeten Kopten verantwortlich war, die Schuld auf andere zu schieben. Auch einige Medien versuchten zunächst Kopten die Schuld zu geben: Vgl. Hulsman 2012a sowie Ferrechia 2013. Für Hintergründe zum Kirchenbrand in der Nähe von Assuan siehe: Yahyá 2011.

407 SCAF = Security Counsel of Armed Forces.

408 Vgl. Kassab 2012.

409 Vgl. Casper 2012.

410 Vgl. EKD 2011.

411 Die Ehescheidung ist in der koptischen Kirche grundsätzlich, bis auf wenige Ausnahmen, verboten. Das führt immer wieder zu Problemen, da Kopten teils nur mit Konversionen zum Islam eine Ehescheidung erwirken können.

412 Vgl. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2011. „Können“, da sie laut Aussage von mir bekannten Kopten auch die Option haben, z.B. durch staatliche Gerichte eine Scheidung zu erwirken, die aber i.d.R. von der koptischen Kirche nicht anerkannt wird.

Interessen geprägt. Das Hauptinteresse der Kopten liegt neben einem friedlichen Zusammenleben im Angesicht von islamistischen Strömungen in der Ausübung ihres kirchlichen Lebens, allen voran ihrer Gottesdienste sowie dem Streben nach mehr Gleichberechtigung als Ägypter. Der gemeinsame Nenner ist aber eher das friedliche Zusammenleben als vollkommene Gleichberechtigung. Die koptische Kirche war (nach dem Konzil von Chalcedon) niemals Staatskirche.<sup>413</sup> Trotz säkularer<sup>414</sup> Einflüsse bleibt in Ägypten der Islam die Staatsreligion<sup>415</sup> und darum in vielen Bereichen bevorzugt bzw. im Recht teils maßgebend.<sup>416</sup> Daneben wurden bislang nur die „himmlischen“ Religionen, d.h. das Christentum und Judentum, offiziell als Religionsgemeinschaften anerkannt.<sup>417</sup> So sind koptische Schulen zugelassen und z.T. findet sich neben dem üblichen islamischen Religionsunterricht auch koptischer Religionsunterricht an staatlichen Schulen.<sup>418</sup> Das heißt, die Staatsregierung kooperiert bis zu einem gewissen Maße mit der koptischen Kirche und umgekehrt. Mubaraks Regierung bemühte sich vor allem in Krisenmomenten, die Einheit aller Ägypter zu betonen. Vorteilhaft für die Regierung war es zudem, nur einen Ansprechpartner für alle Kopten zu

---

<sup>413</sup> Darum hat sie eine andere Entwicklung als die Kirchen in manchen Ländern des Westens, die teils von einer Staatskirche durch einen Säkularisierungsprozess zu einer Trennung von Kirche und Staat kamen, wenn auch unterschiedlich stark ausgeprägt. Der Begriff Säkularisierung ist in Ägypten eher negativ geprägt. Die Verbindung von Politik und Kirche in Byzanz, die zeitweise (5-7. Jh.) die Kopten verfolgten, wurde koptischerseits immer wieder scharf kritisiert. Vgl. Köhler 2008, 12.16.

<sup>414</sup> Man muss sich bei allen Säkularisierungstendenzen vergegenwärtigen, dass die Religion in Ägypten nach wie vor einen immens hohen und öffentlichen Stellenwert hat, der mit der Situation in Westeuropa, wo man Religion meist als Privatsache ansieht, schwer zu vergleichen ist.

<sup>415</sup> Siehe auch in den Verfassungsentwurf aus dem Jahr 2013: „Article 2: Islam is the religion of the state and Arabic is its official language. The principles of Islamic Sharia are the principle source of legislation. – Article 3: The principles of Christian and Jewish Sharia of Egyptian Christians and Jews are the main source of legislations that regulate their respective personal status, religious affairs, and selection of spiritual leaders.“ Draft of the Constitution 2013. Siehe bzgl. des 2. Artikels auch Hulsman 2014a.

<sup>416</sup> Siehe dazu Kap. 4-5 in folgender Magisterarbeit: Kaspar 2012, 49-106.

<sup>417</sup> Dies bereitet anderen Religionsgemeinschaften Probleme. Vgl. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2011.

<sup>418</sup> Vgl. Alalawi 2013 sowie Telefongespräche mit Viviane Lesnik sowie Nashwa Amer am 12.01.2014. Religionsunterricht in Ägypten ist ein Thema für sich.

haben,<sup>419</sup> der sich später mehrfach als Friedensstifter verdient machte. Andererseits war, kritisch betrachtet, gerade die Unterrepräsentierung der Kopten im Parlament<sup>420</sup> ein Grund für die starke politische Rolle des koptischen Patriarchen.

Bemerkenswerterweise wurde in Schenudas III. Verhältnis zum Staat unter Mubarak vor allem das Gegenteil (zu regimeloyal) von dem kritisiert, was ihm in der Phase unter Sadat zur Last gelegt wurde (zu regimekritisch). Es gab aber noch eine grundsätzlichere Kritik an Schenudas III. politischer Rolle. Der Mönchsreformer Mattā Al-Miskīn ging davon aus, dass Kirche und Staat (und damit auch Politik und Theologie) völlig getrennt sein sollten. Die Kirche habe sich als einzige Funktion um die Errettung der Seelen kümmern. Jede Vermischung von kirchlichen und staatlichen Aufgaben sei unumgänglich unbiblisch und damit unchristlich.<sup>421</sup> Schenuda III. war da ganz anderer Meinung. Das bedeutet aber keineswegs, dass Schenuda III. für eine „Ehe“ zwischen Kirche und Staat stand. Im Gegenteil, er kämpfte im Verhältnis mit dem Staat um größtmögliche Autonomie als koptische *Kirche* und wollte nicht wie die Al-Azhar Universität in die Rolle einer öffentlich-rechtlichen Institution gedrängt werden.<sup>422</sup> Die nahezu durchgängige Unterstützung der Mubarak-Regierung war somit vor allem Mittel zum Zweck.<sup>423</sup> Nur so konnte der Papst es sich leisten, im Scheidungsrecht einen Machtkampf mit der Regierung zu führen. Die Voraussetzungen für eine kirchliche Scheidung wurden unter Schenuda III. mehrfach verschärft, sodass im Gegensatz zu einer flexibleren koptischen Scheidungsregelung aus dem Jahr 1938 nur noch Ehebruch oder Konversion

---

<sup>419</sup> Vgl. Hulsman 2012b.

<sup>420</sup> Z.B. „2005 standen bei den Parlamentswahlen nur zwei koptische Namen auf einer Liste von 444 Kandidaten.“ Tamcke 2009, 8.

<sup>421</sup> Vgl. El-Meskeen 2009. Ursprünglich auf Arabisch im Juni 1963 erschienen und gegen Papst Kyrill VI. gerichtet, der während des Jemen-Krieges für den Sieg der Armee betete. Nach Al-Miskīn dürfe man nur für Frieden beten. Im Buch findet sich auch der Gedanke, dass für Al-Miskīn Konstantin der Große der Erste war, der Kreuzzüge im Namen der Religion führte. – Schenuda III. sagte 2003 in einem Interview: „He [Matta Al-Miskīn] issued a book titled „The Church and the State“... in this book he wrote hard words about the church. [...] But the Patriarch of Copts cannot be separated from the state. He and the Copts are part of the state, and separation from the state is neither in his, nor in their, nor in the state's interest.“ Zitiert nach Köhler 2008, 78. Vgl. auch dies. 2007.

<sup>422</sup> Vgl. Jacobs 2010a.

<sup>423</sup> Vgl. Zitat in der vorletzten Fn.

als Gründe zulässig sind.<sup>424</sup> Auch wenn der Streit seit 2008 zwischen der koptischen Kirche und der ägyptischen Justiz beigelegt wurde und Schenuda III. sein strengeres Scheidungsrecht durchsetzen konnte, wundert es nicht, dass dies auch unter Kopten teils zu heftiger Kritik und sogar Demonstrationen gegen das Scheidungsrecht führte.<sup>425</sup> Auch die Debatten um Konversionen zum Islam<sup>426</sup> aus Scheidungsgründen stellen eine Herausforderung für die koptische Kirche und ihr Verhältnis zum Staat dar. 2004 gab es in dieser Hinsicht besonders große Diskussionen und sogar Zusammenstöße zwischen Christen und Muslimen, als Wafā' Qusṭanṭīn, die Frau eines koptischen Priesters, sich durch Konversion zum Islam scheiden lassen wollte und darauf durch Papst Schenuda III. dazu gebracht wurde, ihre noch nicht vollendete Konversion abzubrechen.<sup>427</sup> Dieser Fall beschäftigte die Medien mit vielen Spekulationen, auch da Qusṭanṭīn selbst von da an in einem Kloster in Wādī An-Naṭrūn wohnte und m.W. bis heute von allen Journalisten ferngehalten wird. Schenudas III. energisches Vorgehen wurde kritisiert, u.a. inoffiziell auch von einem sonst – bzgl. Kopten – freundlich gestimmten Regierungsbeamten.<sup>428</sup> Kritik von Regierungsangestellten, die nicht speziell auf diesen Fall bezogen ist, geht z.T. so weit, dass man die koptische Kirche anklagte, einen „Staat innerhalb des Staates“ geschaffen zu haben.<sup>429</sup> Schenuda III. selbst wies solche Kritik – wie übrigens auch jegliche

---

<sup>424</sup> Die theologisch-biblischen Aspekte dieser Frage können in dieser Arbeit nicht diskutiert werden.

<sup>425</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt, Kaspar 2012, 77-83 und Van Doorn-Harder 2011, 184f.

<sup>426</sup> Zur Zahl der Konversionen zum Islam gibt es nur unbestätigte Schätzungen: Ein ägyptischer Sicherheitsbeamter sprach zu einem Bischof von jährlich 10 – 15 000 Christen, die zum Islam konvertierten. Vgl. Hulsman 2013a, 80.

<sup>427</sup> Auch wenn mittlerweile in der Theorie Ägypten Religionsfreiheit gewährt hat, wird dies durch andere islamische Gesetze sowie eine andere Praxis unterminiert. Konversionen zum Islam sind sehr leicht möglich. Vom Islam zum Christentum konvertiert man nur mit erheblichen Problemen. Vgl. Kaspar 2012, 87-99. Die koptische Kirche hat bei Konversionen einer Frau doppelt verloren, da die Kinder automatisch islamisch werden. Vgl. Watson 2012, 113. Konversionen vom Islam zum Christentum gibt es natürlich auch, aber wegen der Verfolgungsgefahr ist es hier noch schwieriger, zuverlässige Zahlen zu bekommen.

<sup>428</sup> Vgl. Hulsman 2013a, 80f. sowie Schep 2009, 5-9. Danach war es koptischen Priestern verboten, potenzielle Konvertiten noch einmal zu einem Gespräch zu treffen.

<sup>429</sup> Vgl. Hulsman 2011b, 7-9.

Bildung ausschließlich christlicher Parteien – zurück.<sup>430</sup> Es ist aber insofern richtig, dass Kopten oftmals häufiger bei der Kirche Hilfe suchten als beim Staat, gerade wenn der Staat darin versagte.<sup>431</sup> Die Kirche ist nämlich eifrig bemüht, sich um alle Bedürfnisse der Kopten zu kümmern, d.h. z.B. auch um Arbeitsvermittlung.<sup>432</sup>

Schenudas III. politisches Wirken bleibt in starkem Kontrast zu Mattā Al-Miskīns Thesen, der sich (theoretisch) eine Abstinenz der Kirche (nicht der einzelnen Mitglieder!) von jeglicher Politik wünschte.<sup>433</sup> Für Schenuda III. dagegen waren Politik und Theologie kaum zu trennen. Dasselbe bestätigte auch Anbā Būlā über Schenuda III., der selbst als Vertreter der koptischen Kirche an der neuen Verfassung mitgearbeitet hat.<sup>434</sup> Gegenüber Ḥaḡḡī sagte Schenuda III. einmal: „Do not ask me not to talk about politics!“<sup>435</sup> Schenuda III. fragte ihn weiter, ob es denn irgendein Thema gebe, das keine politische Dimension habe, selbst dieser Kaffee: Wenn er schlecht wäre, bedeute dies, dass der falsche Kaffee aus dem falschen Land importiert worden sei, was wiederum politisch sein würde.<sup>436</sup> Deshalb schließt Ḥaḡḡī, dass Schenuda III. das Leben (und damit auch die Kirche) in einer sehr politischen Weise betrachtete. Er geht aber m.E. zu weit, wenn er sagt, dass der Patriarch mehr als Premierminister denn als Papst gehandelt habe.<sup>437</sup> Dies lässt Schenudas III. Hauptaugenmerk, die Förderung des geistlichen Lebens und der Bildung, zu stark außer Acht. Schenuda III. bleibt aber ohne Zweifel der einflussreichste christliche Leiter im Ägypten des 20. Jh.<sup>438</sup>

---

<sup>430</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 33. Unabhängig davon gab es ab 1952 mit der Umma Al-Qibṭiyya tatsächlich eine (wenig einflussreiche) Bewegung, die genau das forderte: einen koptischen Staat. Vgl. Hasan 2003, 60f.204.206 und unten Kap. 2.10.1.

<sup>431</sup> Vgl. Hulsman 2011b, 8 sowie Köhler 2008, 52.

<sup>432</sup> Schenuda III. selbst betätigte sich auch regelmäßig im Dienst für Arme. Gemäß Munīr hatte er jeden Donnerstag ein besonderes Treffen, in dem Arme finanziell sowie durch Seelsorge und Gebet unterstützt wurden. Vgl. Mounir 2012.

<sup>433</sup> Ganz abstinente vom politischen Wirken war Mattā Al-Miskīn selbst nicht. Vgl. oben Kap. 2.9.2

<sup>434</sup> Vgl. Interview mit Anbā Būlā in Kairo am 19.09.2013.

<sup>435</sup> Fastenrath 2007.

<sup>436</sup> Vgl. ebd.

<sup>437</sup> Vgl. ebd.

<sup>438</sup> Vgl. Hulsman 2012b.

Während mir von der Theorie betrachtet Al-Miskīns These der Trennung von Kirche und Staat einleuchtet, kann ich von der Praxis Schenuda III. besser nachvollziehen, da er m.E. deutlich konsequenter gehandelt hat. Al-Miskīn hat sich zumindest durch den Kontakt zu Sadat während Schenudas III. Verbannung sowie durch andere Schriften<sup>439</sup> mehr politisch engagiert, als dies bei ihm zu erwarten wäre. Kritik an der Rolle Schenudas III. von außen wird jedenfalls ohne Berücksichtigung der angespannten politischen Lage der Kopten kaum der Realität gerecht. Die starke politische Rolle des Patriarchen ist nämlich auch durch die schwache politische Vertretung der Christen bedingt. Eine Stärkung des Laiengremiums (Al-Maḡlis Al-Millī) in der Interessenvertretung dem Staat gegenüber wäre hier aber m.E. kein Rückschritt.<sup>440</sup> An der Diskussion sieht man zumindest – was für die gesamte koptische Geschichte gilt –, dass es in der koptischen Kirche keine einhellige Meinung zum Verhältnis zwischen Staat und Kirche gegeben hat, diese hing jeweils stark von den Führungspersonen und den Umständen ab.<sup>441</sup> Obwohl die Mehrheit der Christen zufrieden und stolz auf ihren politischen Repräsentanten war, ging, mit Tamcke gesprochen, jede Aktion des Kirchenoberhauptes den einen zu weit, den anderen nicht weit genug.<sup>442</sup>

## 2.10 Papst Schenudas III. Rolle in der Erneuerungsbewegung

### 2.10.1 Die Erneuerungsbewegung der koptischen Kirche

Nach Jahrhunderten der Stagnation führte Kyrill IV. im 19. Jahrhundert in seiner kurzen Amtszeit (1854-1861) erste Reformen durch (u.a. den Bau von koptischen Schulen) und bekam dadurch den Namen *Vater der Reform* (Abū Al-İslāh),<sup>443</sup> doch es sollte noch 100 Jahre dauern, bis sich mit Papst Kyrill VI. (1959-1971) und Papst Schenuda III. eine Erneuerungsbewegung in der ganzen Kirche durchgesetzt hatte.<sup>444</sup> Nach Papst

<sup>439</sup> Vgl. Glassner 1994, 98.

<sup>440</sup> Vgl. Köhler 2008, 80-82.

<sup>441</sup> Vgl. Meinardus 1998, 19-23 und Köhler 2008, 32f.

<sup>442</sup> Vgl. Tamcke 2009, 19.

<sup>443</sup> Vgl. Hage 2007, 186. Siehe auch Reiss 2001a, 1920f. Neben zahlreichen Reformen im Bildungsbereich, kämpfte er – im Gegensatz zu jeder koptischen Tradition – gegen Ikonen, da er dies für Götzendienst hielt. Vgl. Watson 2012, 39f.

<sup>444</sup> Vgl. Hage 2007, 188.



Kyrill IV. folgten nämlich wieder reformunwillige Patriarchen.<sup>445</sup> Mit Papst Yūsāb II. folgte von 1946 bis 1956 der letzte reformfeindliche Patriarch. Er wurde sogar zeitweilig vom Volk<sup>446</sup> entführt, 1955 schließlich abgesetzt und starb ein Jahr später.<sup>447</sup>

### 2.10.1.1 Kirchenzustand vor und nach der Erneuerungsbewegung

Vor der Erneuerungsbewegung war der Zustand der Kirche negativ geprägt durch das Vererben von Priesterämtern,<sup>448</sup> häufig an die am wenigsten Gebildeten in der Familie, Korruption<sup>449</sup>, u.a. durch Bevorzugung von Reichen, das Erkaufen von Bischofssitzen<sup>450</sup> und ähnliche Vorgänge, die weit verbreitet waren und dazu führten, dass nach Augenzeugenberichten die Kirchen und Klöster noch in den 1940er und 1950er Jahren fast leer waren.<sup>451</sup> Die geringe Identifizierung mit der Kirche wurde auch dadurch hervorgerufen, dass „das Gemeindeleben (...) fast ausschließlich aus dem Abhalten der traditionellen Liturgien und Stundengebete [bestand], wobei von vielen Priestern die Gebete ohne Verständnis ‚heruntergeleiert‘ wurden.“<sup>452</sup> In den 1990er Jahren sowie heute sind die Kirchen dagegen regelmäßig überfüllt, das Gemeindeleben gestaltet sich äußerst vielfältig inklusive den Klöstern, der Kinder-

---

<sup>445</sup> Bis auf die Einrichtung eines theologischen Seminars 1893 brachten sie wenig Innovatives hervor.

<sup>446</sup> Genauer gesagt, war es geleitet durch die Umma Al-Qibṭiyya (Koptische Nation), eine Gruppe politischer Aktivisten, die frustriert von der Korruption in der Kirche war. Laut Hasan plädierte die Gruppe – entgegengesetzt zu den Forderungen der Muslimbruderschaft – für eine koptische Nation. Vgl. Hasan 2003, 51 sowie Hulsman 2013a, 17 und ders. 2012b. Laut Meinardus hatte man auch schon versucht, ihn zu vergiften. Vgl. Meinardus 1983, 191.

<sup>447</sup> Vgl. Hage 2007, 188. Papst Shenuda III. sagte selbst, dass er die neue Generation und die neue Mentalität, die in den Sonntagsschulen aufgewachsen sei, repräsentieren würde. Papst Yūsāb II. repräsentierte dagegen noch die alte Generation. Vgl. CYC 2014. Trotzdem gab gemäß Hesemann Yūsāb II. schon 1948 der Sonntagsschulbewegung seinen Segen. Vgl. Hesemann 2012, 285.

<sup>448</sup> Diese Praxis wurde durch schlechte Bildung und schlechte Gehälter noch negativ verstärkt. Vgl. Hasan 2003, 74.

<sup>449</sup> Vgl. Hasan 2003, 33.66f.74.79.83.

<sup>450</sup> Vgl. Reiss 2001b, 201.

<sup>451</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Hasan 2003, 12. Shenuda beschreibt die Zeit von Ḥabīb Ġirġis Ende des 19. Jh. selbst folgendermaßen: „Ḥabīb Ġirġis lived during a dark period of history, in which there were no preachers or teachers of theology.“ Shenouda III 1990a, 89.

<sup>452</sup> Reiss 2001b, 201.



und Jugendarbeit sowie der kirchlichen Sozialarbeit. Dies hat insgesamt zu einer hohen Identifizierung der Kopten mit ihrer Kirche geführt.<sup>453</sup>

### 2.10.1.2 Die Sonntagsschulbewegung als Beginn der Erneuerung

Die Reformen gingen im 20. Jh. zu Beginn von den Laien und in erster Linie von der sogenannten *Sonntagsschulbewegung* aus. Der Begriff *Sonntagsschulbewegung* darf nicht mit einer *Kindergottesdienstbewegung* gleichgesetzt werden, da sie ab den 30er Jahren nicht nur auf Kinder bezogen war, sondern auch zu Programmen und Aktivitäten geführt hat, die die Altersstufen 4-40 Jahre umfasste.<sup>454</sup> Die Bewegung ist anfangs vor allem mit Habib Ġirġis<sup>455</sup> († 1951) verbunden, dessen Hauptanliegen die Reform der Priesterausbildung und die Erziehung in Kirche und Schule war. Es wurde erstmals christlicher Religionsunterricht in öffentlichen Schulen eingeführt. Ġirġis verbreitete mit viel Eifer das Anliegen des Unterrichts für Kinder und Jugendliche nicht nur in der Schule.<sup>456</sup> Er wurde auch selbst zum Vorbild, indem er beispielhaften Sonntagsschulunterricht in Kirchen und Wohltätigkeitsvereinen durchführte und zusätzlich die Lehrpläne mit praktischen Erklärungen veröffentlichte, die auch in den neu gegründeten Sonntagsschulen als Basis genommen wurden.<sup>457</sup> Seine Studenten nahmen sein Anliegen auf, aber bis Mitte der 1930er Jahre blieben es lokale Initiativen.<sup>458</sup>

Aus einer Erweckung in Asyūt in den 1920er Jahren, die als Reaktion bzw. Imitation der Aktivitäten evangelischer Missionare mit verstärkter Jugendarbeit und vor allem Erweckungspredigten anfang, kamen in den 1930er Jahren viele begeisterte Studenten nach Kairo, die dort zum ersten Mal eine Sonntagsschularbeit begannen. Daraus entstanden verschiedene Sonntagsschulzentren, die später die Kirchenreformen bestimmen sollten.<sup>459</sup> Reiss nennt die vier Hauptzentren in Kairo: 1) die St. Antonius-Kirche in Šubrā, 2) in Ġiza, 3) im Stadtteil Ġazīrat Badrān<sup>460</sup>

<sup>453</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Hasan 2003, 12.

<sup>454</sup> Vgl. Reiss 1998, XXXIV.

<sup>455</sup> Shenuda III. fasst sein Lebenswerk selber kurz als Beispiel für heiligen Eifer für Gott auf ein paar Seiten in seinem Buch *Holy Zeal* zusammen. Vgl. Shenouda III 1990a, 89-92.

<sup>456</sup> Vgl. Reiss 1994a, 86.

<sup>457</sup> Vgl. ebd.

<sup>458</sup> Vgl. ebd. Es wurden auch verschiedene Wohltätigkeitsvereine gegründet, in denen koptische Laien praktisch tätig werden konnten. Vgl. Reiss 1998, 59-69.

<sup>459</sup> Vgl. Reiss 1994a, 87.

<sup>460</sup> Vgl. ebd. 87f.

und 4) die Erzengel-Michael-Kirche im Stadtteil Ṭūsūn.<sup>461</sup> In der St. Antonius-Kirche wurde das Studium der koptischen Tradition mit ihrer Kirchengeschichte und asketischen Frömmigkeit gefördert. Dazu lag ein Schwerpunkt auf dem Studium des Alten Testaments.<sup>462</sup> Die Erlösung des Einzelnen stand hier im Mittelpunkt.<sup>463</sup> Papst Schenuda III. ging aus dieser Sonntagsschulrichtung hervor neben anderen, die später Bischofsämter einnahmen.<sup>464</sup> Die koptische Tradition wurde auch in Giza gefördert, aber daneben kam ein stärkerer Fokus auf die soziale Arbeit hinzu. Hier war Ẓarīf ‘Abdallāh, Abūnā Antonius Amīn, Mattā Al-Miskīn (damals Yūsuf Iskandar) und vor allem Sa‘ad ‘Azīz, der spätere Bischof Samuel, mit dem Aufgabenbereich für soziale Dienste sehr aktiv.<sup>465</sup> Neue Formen der Jugendarbeit wurden vor allem in Ġazīrat Badrān gefördert: Jugendklubs, Ausflüge zu den Klöstern, Freizeitlager und eine ganzheitliche Erziehung waren das Markenzeichen dieses Zentrums.<sup>466</sup> Die Erzengel-Michael-Kirche, in der es keine zusätzlichen Charakteristika gab, war dafür aber eine Diskussionsplattform für die verschiedenen Ansätze.<sup>467</sup>

Nach der Gründungsphase in den 1930er Jahren kam eine Einigungsphase in den 1940er Jahren, in der durch Sonntagsschulkongresse die Arbeiten der verschiedenen Sonntagsschulzentren immer mehr koordiniert wurden. Zum Teil wurden diese auch politisch (Unterschriftenaktion gegen Mehrehegesetz) oder innerkirchlich aktiv (Ablehnung eines Bischofs). Wahīb ‘Aṭallāh wurde 1951 nach dem Tod von Ḥabīb Ġirġīs der Nachfolger des Sonntagsschulpioniers.<sup>468</sup>

---

<sup>461</sup> Vgl. Reiss 2009, 178f.

<sup>462</sup> Vgl. Reiss 1994a, 87f.

<sup>463</sup> Vgl. Reiss 2009, 178.

<sup>464</sup> Vgl. Reiss 1994a, 87f. Reiss nennt neben Schenuda III. den Bischof Athanasius von Banī Sūwaif, Bischof Gregorius, Bischof Ārsāniyūs von Al-Minyā, Bischof Yū‘annis von Al-Ġarbiyya und Bischof Bāḥūmiyūs von Damanhur.

<sup>465</sup> Vgl. Reiss 1994a, 88. Hasan nennt Naẓīrs Gruppe „spiritual revivalists“, Sa‘ads Gruppe „social activists“ und beide „modernists.“ Vgl. Hasan 2003, 77.

<sup>466</sup> Vgl. Reiss 1994a, 89.

<sup>467</sup> Vgl. Reiss 2009, 179.

<sup>468</sup> Vgl. Reiss 1994a, 90f. Die Sonntagsschulen wurden nun offiziell *Schulen der Kirchlichen Erziehung* genannt und den Priestern untergeordnet und die männlichen Mitarbeiter zur Diakonatsweihe aufgefordert.

## 2.10.2 Der Kirchenreformer

Mit Kyrill VI. kam ein Patriarch an die Macht, der der Sonntagsschulbewegung sehr wohlgesonnen gegenüberstand, und so laut Schenuda III. einen Vermittler zwischen der alten und neuen Generation darstellte.<sup>469</sup> Unter dessen Führung wurden verschiedene Leiter der Sonntagsschulbewegung befördert einschließlich Schenuda III. selbst, obwohl das mit ihm gestaltete Sonntagsschulmagazin teilweise sehr kritisch mit der Kirchenleitung umging. Was waren Schenudas III. Reformimpulse? Zunächst ist vor allem deutlich auf seine Funktion als Kirchenlehrer hinzuweisen, die oben schon erläutert wurde, aber nicht überbetont werden kann. Das Predigthalten wurde nämlich von vielen koptischen Bischöfen oder Priestern nachgeahmt. Auch die spontanen Fragerunden stellten ein völliges Novum sowohl im orthodoxen Christentum allgemein als auch in der Koptisch-Orthodoxen Kirche im Speziellen dar.<sup>470</sup> Sein Fokus lag hier auf der Förderung des spirituellen Lebens,<sup>471</sup> die durch die Publikationen sowie die Mitarbeiter auch in die Sonntagsschulen und damit in die ganze Kirche getragen wurde. Praktisch hat er dies auch durch eine Standardisierung der theologischen Ausbildung sowie durch feste Priestergehälter umgesetzt.<sup>472</sup> Daneben gab es aber weitere Veränderungen, von denen folgende laut Van Doorn-Harder am tiefgreifendsten waren: die Verbesserung der Qualität der Klöster, die Neuziehung der Grenzen von Diözesen, die Integration neuer Bischöfe und Laien in verschiedenen Stufen der Kirchenhierarchie (inkl. Al-Mağlis Al-Milli), die Einbindung der Jugend und der Frauen in offizielle Strukturen des Laiendienstes und die Verbesserung des Bildungsstandards aller Involvierten.<sup>473</sup>

### 2.10.2.1 Die Reform des Mönchtums

Wie sein Vorgänger<sup>474</sup> veranlasste Papst Schenuda III., monastische Einrichtungen wiederbeleben zu lassen. 2012 war die Zahl der Mönchs-

---

<sup>469</sup> Vgl. Reiss 1994a, 91 sowie vgl. zu diesem Absatz CYC 2014.

<sup>470</sup> Siehe Hasan 2003, 73-75.80. Neben den Predigten nennt Hasan auch die Hymnen.

<sup>471</sup> Interview mit Anbā Būlā in Kairo am 19.09.13 sowie Telefongespräch mit Anbā Bāhūmiyūs am 03.10.2013.

<sup>472</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 175.

<sup>473</sup> Vgl. ebd. 173. Siehe auch O'Mahony 2006, 508.

<sup>474</sup> Papst Kyrill VI. gründete 1959 zum ersten Mal nach über 1000 Jahren ein koptisches Kloster neu. Vgl. Glassner 1994, 93.

klöster von 9 auf 28 angewachsen und der Nonnenklöster von 5 auf 7.<sup>475</sup> Die Zahl der Mönche wuchs laut Van Doorn-Harder von 206 im Jahr 1960 auf über 1200 im Jahr 2001. Auch die Nonnenklöster verzeichneten ein rapides Wachstum mit 61 neuen Nonnen, die z.B. allein zwischen 1992 und 1993 vom Papst ordiniert wurden.<sup>476</sup> Dieses Wachstum ist ein völliges Novum seit der Ankunft des Islams im 7. Jh.<sup>477</sup> Die meisten Mönche haben heute einen Hochschulabschluss und bringen ihre Kenntnisse auch verschiedenartig in den Dienst der Kirche ein, sei es in der Restauration, Kunst oder auch der Gartenarbeit.<sup>478</sup> Vor allem durch die geteerten Straßen, die die Wüstenklöster jetzt mit den Städten verbinden, hat sich das Leben der Mönche sehr verändert.<sup>479</sup> Nicht nur Priester, sondern auch zahllose andere Kopten (sowie Touristen) kommen in die Klöster, um dort an Kirchenfesten teilzunehmen oder sich einen Segen von den heiligen Orten oder den *heiligen Menschen* abzuholen. Der Papst war selbst ein Vorbild darin, indem er sich wöchentlich in das St. Bišūy-Kloster zurückzog, wo er aber auch häufig Gäste empfing oder Konferenzen abhielt.<sup>480</sup> Shenuda III. ist der erste Papst, der koptische Klöster außerhalb Ägyptens gegründet hat.<sup>481</sup> Momentan gibt es z.B. in Deutschland neben ca. 20 Gemeinden<sup>482</sup> zwei Klöster (Höxter und Kröffelbach) sowie ein koptisches Zentrum in Borgenteich.<sup>483</sup> Neben der großen Expansion findet sich insgesamt eine höhere Integration des Mönchtums ins Kirchenleben. Ägypten ist damit nicht nur das Land, in dem das christliche Mönchtum entstand, sondern auch der Ort, wo eine moderne monastische Erweckung begann.<sup>484</sup> Die Entscheidung zum

<sup>475</sup> 2012 befanden sich von den 35 Klöstern 25 in Ägypten und 10 im Ausland (9 Mönchs- und 1 Nonnenkloster). Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 65.

<sup>476</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 173.

<sup>477</sup> Vgl. Hulsman 2012b.

<sup>478</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 173.

<sup>479</sup> Vgl. Reiss 1998, 272. Mönche bleiben zudem oft über E-Mail, Handy etc. mit der koptischen Gemeinde in Kontakt. Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 174.

<sup>480</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 174. Trotz seiner vielen Verantwortungen verbrachte der koptische Papst in der Regel drei Tage in der Woche im Kloster.

<sup>481</sup> Vgl. St. Takla 2013.

<sup>482</sup> Vgl. St. Markus-Kirche 2013.

<sup>483</sup> Vgl. ebd. Die beiden Klöster haben aber in Deutschland jeweils im Vergleich zu Ägypten, wo häufig weit über 100 Mönche in einem Kloster sind, nur eine kleine Zahl von Priestern bzw. Mönchen und dazu noch einige Kirchenhelfer oder Diakone. (Verschiedene Besuche des Verfassers in Höxter und Kröffelbach 2012/13).

<sup>484</sup> Vgl. O'Mahony 2006, 501f.

Mönchtum mit dem Gehorsam-, Armuts- und Keuschheitsgelübde<sup>485</sup> ist definitiv durch eine hohe Identifikation mit der Kirche (und dem Glauben) geprägt, z.T. zusätzlich auch aus Protest gegen die Weltlichkeit der Gesellschaft oder sogar der Kirche. Da alle Träger höherer Kirchenämter<sup>486</sup> aus den Klöstern gewählt werden, kann aber auch diese ambitionierte Motivation nicht völlig ausgeschlossen werden.<sup>487</sup> Es gilt dabei immer das Prinzip: Ein starkes monastisches Leben bedeutet eine starke Kirche, da die Klöster als Lungen der Kirche gesehen werden.<sup>488</sup>

Für die Reform des Mönchtums ist zu einem großen Teil auch Mattā Al-Miskīn verantwortlich, der das fast leerstehende Kloster des Hl. Makarius zu einer so noch nie gesehenen Blüte in jeder Hinsicht führte.<sup>489</sup> Das Kloster wuchs von 6 im Jahr 1969 auf über 120 Mönche im Jahr 2007 an.<sup>490</sup> Sein geistliches Leben mit einer Betonung auf der Inkarnation, dem Gebet und der Kommunion, verbunden mit den Kirchenväterstudien, der aktiven Gestaltung des Klosterlebens sowie einer Betonung des historischen und ökumenischen Charakters des Glaubens zog viele Mönche an.<sup>491</sup> Matta Al-Miskīns Haltung während Schenudas III. Verbannung, seine Thesen in Bezug auf Politik, die kritische Aufnahme westlicher Theologien sowie die Lehre der Theosis veranlassten den Papst aber, sich mehrfach von ihm zu distanzieren und sogar Bücher gegen ihn zu schreiben.<sup>492</sup> Außerdem werden die Mönche

---

<sup>485</sup> Gespräch mit koptischem Mönch am 19.01.2014.

<sup>486</sup> Sowohl Bischöfe (allgemein sowie Diözesan-), Metropolit und der Papst kommen alle aus dem Mönchtum und leben im Zölibat, im Gegensatz zu einfachen Kirchenpriestern, die heiraten müssen, und Diakonen, die es dürfen.

<sup>487</sup> Vgl. O'Mahony 2006, 502. Hulsman sieht sie sogar bei Schenuda III. selbst. Vgl. Interview mit Hulsman in Kairo am 04.10.13.

<sup>488</sup> Vgl. Watson 2012, 54 und Bischof Damyān in Hesemann 2012, 314.

<sup>489</sup> Siehe dazu: Glassner 1994, 93-104; El-Meskeen 1993; Watson 2012, 15-18 sowie Meinardus 1989, 72-104.

<sup>490</sup> Vgl. Köhler 2008, 58f.

<sup>491</sup> Vgl. O'Mahony 2006, 505 sowie Glassner 1994, 98. Al-Miskīn schrieb sehr viele Bücher und Artikel. In folgendem Standardwerk sind einige Artikel gesammelt: Matthew the Poor 1984.

<sup>492</sup> Vgl. dazu oben Kap. 2.9.4 sowie Exkurse in Kap. 3.2 unten. Mattā Al-Miskīn, in Alexandria geboren, arbeitete zunächst als Apotheker, bevor er ab 1948 Mönch wurde und 1969 die Reform im Kloster des Hl. Makarius begann. Vgl. O'Mahony 2006, 505.

aus Al-Miskins Kloster i.d.R. nicht für höhere Kirchenämter vorgesehen.<sup>493</sup>

### 2.10.2.2 Die Partizipation der Laien am Kirchenleben

Schenudas III. Ziel war es, die Laienleiterschaft in die Kirche zu integrieren. Auf lokaler Ebene gab es den Maġlis Al-Kanīsa (Gemeinderat), der die Wünsche der Kirchenmitglieder an die Kirchenführer übermitteln und u.a. auch die Finanzen der Kirchen überwachen sollte.<sup>494</sup> Für die nationale Ebene wurde 1973 der Al-Maġlis Al-Milli, der 1874 gegründet<sup>495</sup> und zeitweise ausgesetzt wurde, wieder eingeführt, wohlgemerkt aber (schon zuvor) mit viel weniger Befugnissen als zu Beginn seiner Geschichte.<sup>496</sup> Es blieb aber die wichtige Aufgabe, den Papst zu wählen. Das Gremium wurde immer mehr von gebildeten Laien besetzt, die auch schon das Sonntagsschulprogramm und oft auch weitere theologische Kurse besucht hatten.<sup>497</sup> Die verbesserte theologische Laienbildung führte auch zu einer Verbesserung der Priesterausbildung, da die Priester nun gebildeten Laien antworten mussten.<sup>498</sup>

Durch die starke Integration der Laien in die Kirche – nicht nur als Priester, sondern auch in anderen geringeren Ämtern – erfolgte aber eine starke Klerikalisierung. Die Laienpartizipation ist dadurch in einigen Bereichen – trotz insgesamt hoher Beteiligung – geringer als zu früheren Zeiten.<sup>499</sup>

---

<sup>493</sup> In der koptischen Geschichte dagegen hat das Kloster des Hl. Makarius mehr Patriarchen (29) als jedes andere hervorgebracht. Vgl. Meinardus 1989, 100.211.

<sup>494</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 175.

<sup>495</sup> Vgl. Watson 2012, 47.

<sup>496</sup> Der Al-Maġlis Al-Milli, der auch durch die koptischen Absolventen der evangelischen Missionsschulen beeinflusst wurde, strebte schon im 19. Jh. nach einer demokratischeren Kirchenstruktur. Vgl. O'Mahony 2006, 495. Siehe zur Geschichte/Aufgaben des Al-Maġlis Al-Milli ebd. 495-501. Es gibt verschiedene Sichtweisen innerhalb der koptischen Kirche zum Verhältnis von Papstamt, Heiliger Synode und dem Laiengremium Al-Maġlis Al-Milli. Vgl. Watson 2012, 47.

<sup>497</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 175f. Papst Schenuda III ordinierte die Mitglieder des wiedererweckten Gremiums auch zu Diakonen und übernahm sie damit in die niedere Kirchenhierarchie. Vgl. ebd.

<sup>498</sup> Vgl. Reiss 1998, 176.

<sup>499</sup> Vgl. Watson 2012, 69.

### 2.10.2.3 Klerikalisierung der Takrīsbewegung

Mit *Takrīs* wird die Weihung im Sinne einer Heiligung oder Absonderung eines Kirchenmitglieds beschrieben, die jedoch unterschiedlich aussehen kann.<sup>500</sup> Schon vor der Amtszeit Schenudas III. setzten sich engagierte Laien aus der Sonntagsschulbewegung immer mehr für ihre Kirche ein. Im Studium war dies noch möglich, doch als Arbeiter zogen sie teilweise schlechtere Positionen vor, um genügend Zeit für den Kirchendienst zu haben. Aus Giza kamen die ersten vollzeitlichen Takrīs (bzw. Mukarrasūn), darunter auch Saʿad ʿAzīz (später Bischof Samuel), der mit seiner Gruppe stark diakonisch wirkte.<sup>501</sup> Auch die Takrīs-Bewegung ist ursprünglich stark mit Mattā Al-Miskīn verbunden.<sup>502</sup> Der Laientakrīs in einem Takrīshaus (Bayt Al-Takrīs) zeichnete sich durch die Hingabe für Jesus, den Kirchendienst, eine Gemeinschaft des Wohnens, Essens und Teilens, ein zölibatäres Leben sowie ein Studium der Kirchenväterschriften aus.<sup>503</sup> Für viele war dies aber nur die Vorstufe, bis sie in den Klerus eintraten, da man i.d.R. nur als Priester oder Mönch der Kirche voll dienen konnte. Mit den Mukarrasin, die teils hauptamtlich tätig waren, gab es nun aber eine weitere (beschränkte) Form der Partizipation außerhalb des Klerus.<sup>504</sup> Ab 1948 wurden zum ersten Mal Mönche und Priester aus dieser Bewegung geweiht. Damit wurde der Takrīs nach und nach im Priestertum verankert.<sup>505</sup> Die ersten Reformmönche,<sup>506</sup> darunter auch Papst Schenuda III., kamen aus dieser Takrīsbewegung und förderten diese wiederum durch die Ausweitung der kirchlichen Programme für Laien, jedoch bemühte sich Schenuda III., sie in den Klerus einzubinden, was zur Folge hatte, dass der männliche

<sup>500</sup> Vgl. dazu Reiss 1998, 170-198.

<sup>501</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Reiss 2009, 180f. Die Autorin Hasan (vgl. dies. 2003), die ihre Beschreibung der Erneuerungsbewegung im Gegensatz zu der Dissertation von Wolfram Reiss (ders. 1998) stärker aus einer soziologischen Perspektive schreibt und dabei immer wieder ihre eigenen Erfahrungen einfließen lässt, betont u.a. stärker die unterschiedlichen Ausrichtungen des sozial-diakonischen Bischofs Samuel und des eher pädagogisch-spirituellen Bischofs Schenuda. (Hauptsächlich befasst sie sich aber damit, dass die koptische Kirche durch den Aufbau und die Betonung ihrer eigenen Kultur und Identität in Abgrenzung von ihrer islamischen Umgebung zur Kirchenerneuerung beigetragen hat.) Vgl. Reiss 1998 und Hasan 2003.

<sup>502</sup> Vgl. Hasan 2003, 89.

<sup>503</sup> Vgl. Reiss 1998, 192.

<sup>504</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Reiss 2009, 180f. sowie ders. 1998, 173.

<sup>505</sup> Vgl. Reiss 2009, 182f.

<sup>506</sup> Vgl. ebd. 183-185.



Laientakrīs keine starke Verbreitung fand.<sup>507</sup> Den Frauen stand der Dienst zwar auch offen, jedoch war das Bemühen um die Eingliederung in ein klerikales Amt begrenzter, sodass die geweihten Töchter (*Al-Banāt Al-Mukarrasāt*) nur für sozial-diakonische Dienste in Frage kamen.<sup>508</sup> Seit den 70er Jahren schritt der weibliche Laien-Takrīs aber so voran, dass heute in jeder Diözese *geweihte Töchter* zu finden sind, neben den oben kurz erwähnten Nonnenklöstern.<sup>509</sup>

## 2.10.2.4 Die Rolle der Frau

Für Frauen haben sich im Kirchendienst neue Möglichkeiten aufgetan.<sup>510</sup> So entschied sich keine geringe Zahl an Frauen (heute ca. 1000<sup>511</sup>), ihr Leben der Kirche zu weihen und nicht zu heiraten, jedoch ohne Nonnen zu werden. Sie sind *Mukarrasāt*, werden auch als Schwestern angesprochen und leben in Häusern zusammen. Sie können in der Hierarchie von der Mukarrasa zur Subdiakonin und schließlich zur vollen Diakonin<sup>512</sup> (*Šammāsa*) aufsteigen.<sup>513</sup> Laut Anbā Mitā'us war das Amt der Diakonin seit dem 13. Jh. abgeschafft und wurde erst durch Papst Schenuda III. an Pfingsten 1981 wieder eingeführt, um den großen Dienstbedürfnissen gerecht zu werden.<sup>514</sup> Um Diakonin zu werden, musste man aber erst einmal 15 Jahre ununterbrochen gedient haben. Das bedeutet auch, dass die Diakoninnen alle über 40 Jahre alt sein sollten. Schenuda III. drängte darauf, die Initiationsriten für Frauendiakone zu reformieren, da er das Modell einer Frauengruppe in Banī Sūwaif als zu katholisch empfand. Hunderte von *Mukarrasāt*<sup>515</sup> sind heute häufig u.a. im Sonntagsschuldienst tätig. Ihre Zahl ist weiter im Wachstum begriffen.<sup>516</sup> Schenuda III.

<sup>507</sup> Vgl. Reiss 1998, 250.

<sup>508</sup> Vgl. Reiss 2009, 187. 1981 wurden zwar 28 ältere Frauen zu Diakonissen geweiht, jedoch ohne liturgische Funktion, denn ihre Arbeit blieb wesentlich auf Frauen und Kinder beschränkt. Vgl. Reiss 1998, 248f.

<sup>509</sup> Vgl. Reiss 1998, 250. Zu den Nonnenklöstern siehe vor allem: Van Doorn-Harder 1995.

<sup>510</sup> Siehe auch St. Takla 2013.

<sup>511</sup> Zahl nach Reiss 2009, 187.

<sup>512</sup> Laut Chaillot seit 1960. Vgl. Chaillot 2009, 207.

<sup>513</sup> Für eine ausführlichere Darstellung der verschiedenen Partizipationsmöglichkeiten von Frauen in der koptischen Kirche siehe Van Doorn-Harder 2000, 733-750.

<sup>514</sup> Vgl. Mettaous 2000, 50f.

<sup>515</sup> Bzw. 1000 laut Reiss 2009, 187.

<sup>516</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Van Doorn-Harder 2011, 176f.



schreibt in seinem Buch (gegen) *Homosexuality and the ordination of women*:

„In the Coptic Church we have thousands of women as Sunday School teachers. In Cairo alone we have between ten to fifteen thousand<sup>517</sup> females as Sunday School teachers. In our Seminary and Coptic Institute we have four ladies teaching in the Seminary: one teaches the Old Testament, another the Hebrew Language, and two teach the history of the Church. In every church we have women organising and supervising social activities. We also have women in many of the councils of churches. They have many responsibilities.“<sup>518</sup>

Auch wenn hier die Aktivitäten der Frauen hervorgehoben werden, wird in diesem Vortrag insgesamt die strikte Ablehnung der Frauenordination vertreten. Dies wird mit dem Priesteramtsverständnis, der Kirchentradition und vor allem mit verschiedenen Bibelstellen (u.a. 1 Tim 2,11-15) begründet, die alle nicht kritisch hinterfragt werden sollen.<sup>519</sup> Man muss die Rolle der Frau auch vor dem Hintergrund der patriarchalischen Kultur in Ägypten betrachten. Frauen in kirchlichen Leitungsämtern werden nicht nur aus theologischen und traditionellen, sondern auch kulturellen Gründen nach wie vor grundsätzlich abgelehnt.<sup>520</sup> Laut Bischof Bülā, der für alle Ehescheidungsfragen in der koptischen Kirche

---

<sup>517</sup> Die Zahl steht nicht in Widerspruch zu den 1000 Mukarrasāt, da es sich im Gegensatz zu gewöhnlichen Sonntagsschullehrerinnen bei einer Mukarrasa ja um eine geweihte Frau handelt.

<sup>518</sup> Shenouda III 1993a, 36.

<sup>519</sup> Vgl. hierzu Exkurse in Kap. 3.2.

<sup>520</sup> Hierzu ist auch die nach wie vor strikte Segregation in Gottesdiensten zu erwähnen. Das Abendmahl wird zunächst an die Männer ausgeteilt und die Taufe von Babys findet zuerst bei Jungen statt (nach 40 Tagen; Mädchen nach 80 Tagen). Zum Verständnis der Lage von Frauen in der ägyptischen Gesellschaft insgesamt ist hinzuzufügen, dass diese deutlich schlechter ist als in anderen (inkl. arabischen) Ländern. Eine Umfrage der Thomas Reuters Foundation kam sogar 2013 zu dem Ergebnis, dass es Frauen in Ägypten am schwersten von allen arabischen Ländern haben, was vor allem mit einer hohen Rate an Genitalverstümmelungen und verbreiteter sexueller Belästigung zu tun hat. Vgl. Crina 2013 sowie Putz 2013. Frauenbeschneidungen sind zwar mittlerweile gesetzlich verboten, finden aber in ländlichen Gegenden immer noch statt, obwohl u.a. die koptische Kirche sowie die Al-Azhar diese Praxis deutlich verurteilt haben.

zuständig ist, sei dies auch noch kein großes Diskussionsthema innerhalb der koptischen Kirche.<sup>521</sup>

### 2.10.2.5 Die Reform des Episkopats

Wie erwähnt, war Schenuda III. selbst 1962 der erste *allgemeine* oder *Generalbischof*<sup>522</sup>, zusammen mit Anbā Samuel.<sup>523</sup> Der Unterschied zu den Diözesanbischöfen lag in ihrem gesamtkirchlichen Charakter.<sup>524</sup> Sie waren entweder für einen bestimmten Aufgabenbereich oder als Hilfsbischöfe in Diözesen, als vorübergehende Klosterbischöfe oder ganz ohne festgelegten Bereich und damit als flexible Einsatztruppe des Papstes aktiv.<sup>525</sup> Die von Schenuda III. eingesetzten Chorbischöfe dagegen stellten eine Wiederbelebung eines alten Amtes dar. Diese wurden meist als Hilfsbischöfe eingesetzt.<sup>526</sup> Daneben wurden zusätzlich ein paar Klosterbischöfe ohne Bistum eingesetzt.<sup>527</sup> Die Reformen führten dazu, dass das Bischofsamt vielgliedriger und damit flexibler wurde. Es gab dadurch mehr Diözesen, die nicht mehr von einem einzigen Bischof, sondern gleich von mehreren verschiedenen betreut wurden, sei es als Hilfsbischof, allgemeiner Bischof, Diözesanbischof oder als Metropolit. Es bedeutete eine Vernetzung der Arbeit, die es vorher so nicht gegeben hatte.<sup>528</sup> Neben einer Senkung des Altersdurchschnittes und einer Steigerung des Bildungsgrades hatten sie teils durch neu geschaffene Diözesen großen Gestaltungsfreiraum.<sup>529</sup> 1971 gab es 23, 2012 50 Diözesen. Die

521 Interview mit Anbā Bülā in Kairo am 19.09.2013. Gemäß Hasan sprach Bischof Bülā auf einer Konferenz davon, dass in der Familie der Mann das Haupt, die Frau die Helferin und darum nicht vollkommen gleich(berechtigt?) sei. Vgl. Hasan 2003, 254f.

522 1808 gab es schon mal für kurze Zeit eine Vorstufe mit einem „allgemeinen Metropolit“. Vgl. Reiss 1994c, 550.

523 Vgl. oben Kap. 2.6. 1967 folgte Anba Gregorius als Bischof für Höhere Studien, Koptische Kultur, Wissenschaftliche Forschung.

524 Vgl. Reiss 1994c, 550f. 1985 folgte Anbā Sirābyūn als Nachfolger von Bischof Samuel für den Bereich Soziale Dienste und Ökumene. 1976 Anbā Antonius Murqus für Afrikanische Angelegenheiten sowie 1980 der Bischof Mūsā für die Jugend.

525 Vgl. ebd. 551-553.

526 Vgl. ebd. 554. Zwischen 1974 und 1979 setzte Schenuda III. 10 junge Chorbischöfe ein, mind. 2 davon wurden später zu Klosterbischöfen und 6 zu Generalbischöfen erhoben.

527 Vgl. ebd. 555f.

528 Vgl. ebd. 556f.

529 Vgl. ebd. 558.

Zahl der Auslandsbischofe wuchs von 3 auf über 20.<sup>530</sup> Insgesamt weihte der Papst 117 Bischöfe oder Metropolen sowie 1001 Priester.<sup>531</sup> Die episkopalen Reformen führten zu einem starken Machtzuwachs des Papstes, da sein Jurisdiktionsbereich sich ausweitete, u.a. durch die Landflucht in seine eigene Diözese und die Emigration. Alle ausländischen Diözesen fallen nämlich auch in seinen Machtbereich. Durch die Teilung verschiedener Diözesengebiete wurde außerdem das Gewicht einzelner Bischöfe im höchsten Gremium, der Heiligen Synode, verkleinert.<sup>532</sup> Kritisch ist hier mit Reiss anzumerken, dass durch die episkopalen Reformen viele Aufgaben, die ehemals von Laien wahrgenommen wurden, an den Klerus abgegeben wurden.<sup>533</sup> Dies ist auch deshalb zu bedauern, da in der koptische Kirche gerade durch eine starke Laienbewegung die Erneuerungsbewegung erst begonnen hat.

Neben einzelnen demokratischen Elementen, inklusive seiner Volksnähe und der Volkszustimmung zu Priestern oder Bischöfen, stand Schenuda III. für eine sehr hierarchisch geprägte Kirchenstruktur, die auf vollkommener Loyalität und Gehorsam dem Papstamt gegenüber ruhte. Dazu gehörte auch die Verbannung (z.T. Exkommunikation)<sup>534</sup> von mindestens 27 (wahrscheinlich mehr) Geistlichen. Die Gründe waren teils offensichtlich (Korruption), teils schwerer verständlich (z.B. andere Auffassungen).<sup>535</sup> Eine gegenseitige Kontrolle wurde mit der Begründung, dass eine Familie durch Liebe und Loyalität geprägt sei, größtenteils

<sup>530</sup> Vgl. O'Mahony 2006, 508 und Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 41.48-58.

<sup>531</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 41.

<sup>532</sup> Vgl. Reiss 1994c, 558f. Auch die Frage, warum *Wanderpriester* im Gegensatz zu den reisenden, allgemeinen Bischöfen so strikt abgelehnt werden, ist, laut Reiss, von koptischer Seite noch nicht ausreichend begründet worden.

<sup>533</sup> Vgl. Reiss 1994c, 559f. Siehe dazu auch Watson 2012, 124f.

<sup>534</sup> Darunter auch der ursprünglich koptische Gelehrte George Ḥabīb Bibāwī. Siehe u.a. Van Doorn-Harder 2011, 186f.

<sup>535</sup> Vgl. Hasan 2003, 240. Der ehemalige Mönchspriester Daniyāl Al-Barāmūsī musste z.B. wegen zu pfingstlicher Lehre gehen und predigt heute als evangelischer Pastor. Vgl. Hulsman 2012b. Während meiner Ägyptenreise im September/Oktober 2013 war ich zu einer größeren evangelischen Gebetskonferenz eingeladen, die ich u.a. wegen dieser Arbeit ausschlug. Erst später erfuhr ich, dass einer der Konferenzsprecher der ehemalige Mönchspriester war. – Ein anderer Priester, der genauso provokativ wie erfolgreich unter Muslimen missionierte, musste auf staatlichen Druck das Land verlassen. Die verschiedenen Gründe für die Trennungen wären noch eine eigene Studie wert, da sie viel aussagen über das Selbstverständnis der koptischen Kirche, ihr Verhältnis zu anderen Kirchen und dem Islam.

abgewehrt.<sup>536</sup> Hier war der monastische Gehorsamsgedanke prägend, der über andere Werte gestellt wurde.

### 2.10.2.6 Das Jugendbischofsamt

Schenuda III. war seit 1962 als Bischof für Kirchliche Erziehung auch für die Kinder- und Jugendarbeit zuständig. Als Patriarch kümmerte er sich seit 1971 weiter um die Jugend, jedoch wurde sein Engagement durch andere Verpflichtungen erschwert.<sup>537</sup> Am 25.05.1980 weihte Schenuda III. den mit bürgerlichen Namen Emile 'Aziz<sup>538</sup> genannten aus Asyūt zum Bischof Mūsā.<sup>539</sup> Dieser wurde zum Bischof für die Jugend, ein Bereich, in dem er schon Erfahrungen in Banī Sūwaif gesammelt hatte.<sup>540</sup> De jure blieb Schenuda III. selbst Hauptverantwortlicher für die Kinder- und Jugendarbeit, da Bischof Mūsā *Generalbischof* wurde und damit theoretisch für einen anderen Aufgabenbereich eingesetzt werden konnte.<sup>541</sup> Nach dem Exil Schenudas III. (ab 1985) erhielt Anbā Mūsā etwas mehr finanzielle Unterstützung und konnte so die Jugendarbeit z.B. mit einem Konferenzzentrum mehr und mehr ausbauen.<sup>542</sup> „Der Erfolg der Jugendarbeit ist jedoch im Wesentlichen nicht die materielle Grundlage, sondern auf die Person, Geisteshaltung und Spiritualität von Bischof Mousa zurückzuführen.“<sup>543</sup> Charakteristisch für die Jugendarbeit war ein integrativer Ansatz, der spirituelle, kulturelle und soziale Themen des Dienstes fruchtbar verband.<sup>544</sup> Dazu gehört eine Organisation mit Hunderten von Mitarbeitern in verschiedenen Bereichen.<sup>545</sup> Bischof Mūsā hat

---

<sup>536</sup> Vgl. u.a. Hasan 2003, 243-245. Siehe auch Interview mit Hulsman in Kairo am 04.10.2013. Laut Watson wurden manche Posten auch unweise besetzt, da die Hauptqualifikation Loyalität und nicht immer Kompetenz war. Vgl. Hulsman 2012b und Watson 2012, 109.

<sup>537</sup> Vgl. Reiss 2003, 157 und Köger 2002, 190.

<sup>538</sup> Emile 'Aziz wurde 1976 zum Mönch geweiht und arbeitete vorher als Arzt. Vgl. Köger 2002, 191.

<sup>539</sup> Vgl. Reiss 2003, 157.

<sup>540</sup> Vgl. ebd. 157f.

<sup>541</sup> Diözesanbischöfe können in Ägypten im Prinzip nicht mehr für andere Aufgaben eingesetzt werden, da sie im koptischen Verständnis mit ihrer Diözese auf Lebenszeit verheiratet sind. Vgl. Interview mit Cornelis Hulsman in Kairo am 04.10.2013.

<sup>542</sup> Vgl. Reiss 2003, 158f.

<sup>543</sup> Reiss 2003, 160.

<sup>544</sup> Vgl. Reiss 2003, 160. Vgl. auch Köger 2002, 230.

<sup>545</sup> Vgl. dazu Reiss 2003, 161-168.

durch ein Netzwerk von Jugendmitarbeitern sowie die Nutzung verschiedener Medien (Bücher, Zeitschriften, Internet, Musik, Video etc.) viele junge Leute erreicht. Seine theologischen Schriften erörtern (z.T. komplexe) Glaubensfragen im persönlichen Stil und mit einfachen Worten.<sup>546</sup> Dazu kommen noch Fragen der Lebensgestaltung (inkl. dem Umgang mit Sexualität oder andere ethische Themen).<sup>547</sup> Durch seinen vergleichsweise unhierarchischen Führungsstil<sup>548</sup> und die große Partizipationsmöglichkeit wurden viele junge Leute in das Leben der koptischen Kirche einbezogen. So konnte Schenuda III. sich zusammen mit Hilfe des Jugendbischofs besser um die nächste Generation kümmern.

## 2.10.2.7 Der vernetzte Papst: Neue Medien und Auslandsaktivitäten

Zum Erreichen der nächsten Generation machte Schenuda III. umfangreich von neuen Medien Gebrauch. Während früher zahllose Predigt-kassetten zu seinen schriftlichen Publikationen hinzukamen, sind heute nicht nur CDs und DVDs und die Internetseite des koptischen Papstes relevant und erfolgreich, sondern vor allem das Fernsehen. Seit 2005 gibt es in Ägypten koptisches Fernsehen. Heute gibt es folgende Kanäle: Aghapy TV (seit 2005), CTV (seit 2007), Logos (seit 2010), ME Sat sowie auf Englisch CYC.<sup>549</sup> Vor allem CTV ist täglich mit den Predigten Schenudas III., Dokumentationen über die Kirche oder Interviews mit anderen Geistlichen sowie Gesprächsrunden über kirchliche sowie soziale Themen gefüllt. Auch das wöchentliche Treffen von Papst Schenuda III. war hier live mit der Predigt und den Fragen zu sehen, sodass jeder Haushalt übers Fernsehen mit der Kirche verbunden wird.<sup>550</sup>

<sup>546</sup> Vgl. Köger 2002, 191-194. Die Schriften haben erbaulichen Charakter und wiederholen oft theologische Aussagen, vor allem über die Frage nach der persönlichen Erlösung. Hier bezieht sich Bischof Mūsā häufig auf die Aussagen von Athanasius dem Großen. Andere Konfessionen kommen nur am Rande vor, obwohl sie laut Köger wichtig wären. Durch das Jugendbischofsamt wird zudem die Diskussion auch über politische Themen gefördert. Vgl. ebd. 245-247. Für eine Zusammenfassung und exemplarische Analyse einiger Schriften von Bischof Mūsā und seinen Mitarbeitern siehe ebd. 187-248.

<sup>547</sup> Vgl. ebd. 218-228.

<sup>548</sup> Vgl. dazu Reiss 2003, 160.

<sup>549</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 25.

<sup>550</sup> Der Nachfolger Papst Tawādūrūs II hat diese von Schenuda III. eingeführte Tradition fortgeführt, jedoch bislang ohne den Frage- und Antwortteil.

Aufgrund der wachsenden Emigration von Kopten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde es mehr und mehr notwendig, Auslandskirchen zu gründen und zu stärken.<sup>551</sup> Dadurch bedingt, wurde Papst Schenuda III. der am häufigsten und weitesten gereiste Patriarch in der koptischen Geschichte. Er machte ca. ein bis zwei pastorale Auslandsbesuche pro Jahr. Sogar in Ländern wie Japan, Pakistan oder Bangladesch ordinierte er Priester. Seine erste Reise als Papst ging 1972 nach Libyen. Danach besuchte er im selben Jahr eine Reihe von orthodoxen Kirchen (u.a. in Russland und der Türkei). 1977 kam er zum ersten Mal in die USA, die er mit 57 Reisen am häufigsten besuchte.<sup>552</sup> Dort befindet sich heute eine der größten Auslandsgemeinden. Deutschland besuchte er als Papst vier Mal, u.a. 1990, um die Kathedrale im St. Antonius-Kloster Kröffelbach einzuweihen.<sup>553</sup> Dies sind nur Beispiele für seine Reisen. Charakteristisch für seine Auslandsreisen war, dass er immer wieder neue Kirchen und Priester weihte. 2008 wurden 450 Auslandskirchen gezählt, manche davon mit großen Mitgliederzahlen.<sup>554</sup> Van Doorn-Harder geht von einer geschätzten Zahl von über einer Million Auslands-kopten aus.<sup>555</sup> Heute gibt es Bischöfe auf vier bzw. fünf Kontinenten, zur Zeit von Schenudas III. Einsetzung gab es nur drei Diözesen (1 in Jerusalem, 2 im Sudan).<sup>556</sup> Neben theologischen Seminaren gab es

551 Die Emigration begann in den späten 50er Jahren aufgrund der repressiven Maßnahmen der Nasser-Regierung. Eine weitere Fluchtwelle folgte aufgrund muslimisch-christlicher Spannungen in den 70er Jahren. Vgl. Reiss 2001b, 203f.

552 Vgl. zu diesem Abschnitt Van Doorn-Harder 2011, 179 und Bāḥūmiyūs/Irmiyā 2012, 59-64.

553 Der erste koptische Gottesdienst wurde in Wiesbaden 1964 und 1969 von Abūnā Ṣalīb gefeiert, der später Priester der koptischen Gemeinde in Frankfurt wurde. Vgl. Reiss 2001b, 204. Vgl. auch St. Antonius-Kloster 2010. Nach Deutschland kam er als Papst 1990, 1992, 1998 und 2006. Nach den USA besuchte er GB (31 Mal), Kanada (12 Mal), den Libanon (9 Mal) und Syrien (8 Mal) am häufigsten. Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmiyā 2012, 59-64.

554 Van Doorn-Harder spricht bei manchen Kirchen von teilweise mehr als 2000 Familien. Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 179. In Deutschland sind die Zahlen meiner Erfahrung nach kleiner, wobei sich z.B. in Frankfurt auch Woche für Woche weit über 100 Personen versammeln und im Kloster in Kröffelbach (nach ungeprüften Erzählungen) sogar noch mehr als in Frankfurt.

555 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 179. Zahlenangaben sind, wie erwähnt, schwer zu verifizieren. O'Mahony schätzte vor 2007 noch ca. 450 000 bzw. 10% Auslands-kopten, wohingegen Hesemann (wahrscheinlich etwas hoch) von ca. 3 Millionen ausgeht. Vgl. O'Mahony 2006, 494 und Hesemann 2012, 17.

556 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 179. In Südamerika (Brasilien und Bolivien), in verschiedenen Ländern Europas, in Nordamerika, Australien und Afrika. Die

2012 auch 10 koptische Klöster im Ausland, darunter neben Deutschland auch in den USA, Australien, Frankreich und Italien.<sup>557</sup> Durch die höheren Spendeneinnahmen durch Auslandskopten änderten sich die finanziellen Möglichkeiten erheblich, wodurch u.a. neue Kirchen finanziert werden konnten.<sup>558</sup>

Nachdem die erste feste Auslandskirche in Toronto 1965<sup>559</sup> geweiht und mit einem hoch qualifizierten Priester besetzt wurde, nahm sich Papst Schenuda III. dies zum Vorbild und schickte nur Priester mit den besten Qualifikationen ins Ausland.<sup>560</sup> Auch in Afrika wurde die koptische Kirche immer aktiver und auch viel missionarischer.<sup>561</sup> Dazu wurden u.a. zwei Missionsbischöfe ordiniert.<sup>562</sup> Die Mission hat ihren Schwerpunkt insgesamt in der kirchlich-geistlichen Betreuung sowie in verschiedenartiger sozial-diakonischer Arbeit. Sie beschränkt sich aber bei weitem nicht auf Ägypter, die im Ausland leben.<sup>563</sup> Als erste einheimi-

---

Autorin spricht von fünf Kontinenten, wahrscheinlich, weil sie Nord- und Südamerika als zwei Kontinente zählt.

557 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 179. In GB gibt es neben zahlreichen Gemeinden ein koptisches Zentrum in Stevenage. Siehe Angaelos 2013. Auf den britischen Inseln gibt es zudem eine Britisch-Orthodoxe Kirche, die seit 1994 zum koptisch-orthodoxen Patriarchat gehört. Siehe dazu The British Orthodox Church 2014.

558 Vgl. Hulsman 2012b.

559 Es gab ein Jahr vorher schon einen umherreisenden Priester sowie 1959 eine koptische Gemeinde in L.A. bzw. in der Umgegend. Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 180.

560 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 180. Siehe dort auch das Beispiel in den USA, in denen 1995 der erste Bischof ordiniert wurde, nachdem vorher 15 koptische Kirchen entstanden waren.

561 Die Initiative fing mit der Unterstützung der Äthiopisch-Orthodoxen Kirche 1966 durch einen Arzt an. Dieser Arzt kehrte 1975 nach Ägypten zurück, ging ins Kloster und wurde 1976 nach Kenia geschickt, um dort eine kleine Gruppe von orthodoxen Christen zu unterstützen. Sein Dienst bedeutete den Beginn dieser Arbeit, die heute von zwei Bischöfen geleitet wird. Es gibt in verschiedenen schwarzafrikanischen Ländern über 60 koptische Kirchen, 3 Klöster, Krankenhäuser, Berufsschulen und Schulen in 14 Ländern. Zusammen machen die Kirchenmitgliederzahlen hier eine große Zahl aus (laut Van Doorn-Harder eine halbe Million, die Quelle – Wikipedia – ist aber nicht zuverlässig), wegen der großen Ausbreitung sind die einzelnen Kirchen meist aber sehr klein. Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 182.

562 Vgl. Mounir 2012.

563 Vgl. Coptic Mission 2014. 2009 gehörten zu der wachsenden Zahl von Ländern, in denen Kopten und/oder neu bekehrte Kopten aktiv sind: Kongo,



sche Kirche auf dem afrikanischen Kontinent rechnet man damit, die Menschen dort besser mit dem Evangelium zu erreichen.<sup>564</sup>

Da die Auslandsgemeinden so umfangreich geworden sind, dass ihre Geschichte hier nicht annähernd nachgezeichnet werden kann, sei hier auf das Internet verwiesen. Während einzelne Kirchenwebseiten (mal mehr, mal weniger) Informationen über deren Entstehung liefern, gibt eine neue Plattform einen ersten Überblick über die Ausbreitung und Verteilung der koptischen Kirchen weltweit. Die Weltkarte von [www.CopticWorld.org](http://www.CopticWorld.org) ist dazu äußerst hilfreich, wobei sie z.B. in Bezug auf Ägypten nicht mal vollständig ist.<sup>565</sup> Die Organisation begann 2007 mit dem Segen von Papst Schenuda III. und der Heiligen Synode ihren Dienst und hat u.a. zum Ziel, jeder koptischen Kirche einen Internetauftritt zu ermöglichen und diese untereinander bzw. auf der Homepage zu verknüpfen.<sup>566</sup>

## 2.10.2.8 Der apologetische und ökumenische Papst

Seit dem 5. Jh. bis weit ins 20. Jh. war das Verhältnis der koptischen Kirche zu westlichen Kirchen durch weitgehende Isolation und oft *gegenseitige* Polemik geprägt.<sup>567</sup> Die Isolation lebt auch heute noch in manchen Bereichen fort, indem man z.B. offiziell die Taufe von anderen Kirchen – bis auf die altorientalischen Kirchen und teils anderer orthodoxer Kirchen – nicht anerkennt.<sup>568</sup> Auch das Abendmahl wird bislang

---

Ghana, Elfenbeinküste, Kenia, Libyen, Namibia, Südafrika, Sudan, Tansania, Togo, Sambia und Zimbabwe. Vgl. Chaillot 2009, 209.

<sup>564</sup> Vgl. O'Mahony 2006, 509.

<sup>565</sup> Vgl. Coptic World 2016. Sie umfasst bis dato 1745 Gemeinden weltweit. Der Präsident einer statistischen Zentralstelle in Ägypten sprach 2011 von 2869 Kirchen sowie 108 395 Moscheen alleine in Ägypten. Vgl. Ahmad 2011.

<sup>566</sup> Vgl. Coptic World 2016.

<sup>567</sup> Der Kirchenreformer Papst Kyrill IV. (1854-1861) war hier eine Ausnahme, in der Hinsicht, dass er schon im 19. Jh. vor der ökumenischen Bewegung u.a. gute Beziehungen zur anglikanischen Kirche aufbaute. Vgl. Meinardus 1983, 190.

<sup>568</sup> Das bedeutet, die Taufen der katholischen und evangelischen Kirchen werden offiziell nicht anerkannt. Der verstorbene Bischof Samuel (wie heute auch einzelne Kopten) und sogar teils der Vorgänger Schenudas III., Papst Kyrill VI., waren da anderer Meinung, aber offiziell hat sich an der Haltung bislang nichts geändert, sodass bei einer koptischen Heirat zwischen Angehörigen zweier christlichen Konfessionen der Nichtkopte *offiziell* wieder getauft werden muss. Siehe Watson 2012, 79. Auch die Taufklärung der ACK in Deutschland wurde am 27. April 2007 von 11 Kirchen, darunter die Äthio-



*offiziell* nur mit den altorientalischen Kirchen gefeiert, da eine grundlegende Glaubenseinheit als Voraussetzung für die Kircheneinheit betrachtet wird.<sup>569</sup>

Die Missionsbemühungen anderer Kirchen unter Kopten, die zwar anfangs bisweilen kooperativ verliefen,<sup>570</sup> haben insgesamt das Verhältnis der Kirchen zusätzlich belastet.<sup>571</sup> Vor diesem Hintergrund ist die apologetische Haltung Schenudas III. zu verstehen, der seine Kirche in Gefahr sah, Irrlehren zu folgen. Teils bei exklusiven Adventisten, aber vor allem bei den Zeugen Jehovas,<sup>572</sup> zweifellos einer religiösen Sondergemeinschaft, war diese Sicht berechtigt, aber Schenuda III. verhielt sich gegenüber protestantischen Kirchen teilweise ebenso apologetisch.<sup>573</sup> Ein Ältester der größten protestantischen Kirche Ägyptens, der den Papst insgesamt unheimlich lobte, sagte mir, dass die Einheit der Kirchen in Ägypten untereinander durch Schenuda III. insgesamt nicht sehr gefördert wurde.<sup>574</sup> Auch bezüglich der katholischen Kirche könnte man

---

pisch-Orthodoxe Kirche unterzeichnet, aber ohne die koptische Kirche. Vgl. Hainthaler 2009, 72. Orthodoxe Taufen werden dagegen wohl anerkannt. Vgl. ebd. 81. Malaṭī schreibt auch von einer gemeinsamen Taufe eines koptischen und griechisch-orthodoxen Priesters. Vgl. Malaty 1996, 80. Siehe dazu das Interview von Heseman mit Metropolit Bišūy, der für den ökumenischen Dialog zuständig ist. Vgl. Hesemann 2012, 292-298 sowie das Interview mit Cornelis Hulsman in Kairo am 04.10.2013.

<sup>569</sup> Schenuda III. war nicht erfreut über die eucharistische Gastfreundschaft des syrisch-orthodoxen Patriarchen mit der Römisch-Katholischen Kirche. Vgl. Martin/Van Nispen/Sidarouss 1994, 109 und Hofrichter/Marte 2013, 65-89.

<sup>570</sup> Im 19. Jh. fing die Mission verstärkt an, anfangs eher kollegial. Aber schon vorher gab es im 18. Jh. sehr kooperative Missionsbemühungen der Herrnhuter, die nach einer Wiederbelebung der koptischen Kirche strebten. Vgl. Tamcke 2009, 11.

<sup>571</sup> Zur evangelischen Missionsgeschichte siehe: Troeger 2013. – Ökumene (Kircheneinheit) und (kulturell sensible) Mission (als Zeugnis für Christus) sollten sich m.E. eigentlich ergänzen und nicht gegeneinander ausgespielt werden.

<sup>572</sup> Vgl. Shenouda III 2006a und Utsch 2013.

<sup>573</sup> Seine Bücher über „Vergleichende Theologie“ sind sowohl von seinen Bemühungen um das Verständnis anderer Kirchen als auch einer starken Apologetik der koptischen Lehren geprägt. Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 187 und z.B. Shenouda III. 2010b. In Bezug auf missionarisch aktive Protestanten muss man auch verstehen, dass – trotz eines Protestant Councils als Vermittlungsorgan zur Regierung – der Papst als koptischer sowie christlicher Repräsentant im Prinzip für alle Konflikte, die durch Konversionen von Muslimen erzeugt werden, Rede und Antwort stehen muss.

<sup>574</sup> Interview mit ʿIṣām Milād in Kairo am 30.09.2013.

negative Beispiele aufzeigen.<sup>575</sup> Die Kopten haben eine lange Geschichte einer anti-katholischen Einstellung.<sup>576</sup> Die Marginalisierung der anderen Konfessionen in Ägypten ist auch durch ein Klima der religiösen Dominanz in der ägyptischen Gesellschaft geprägt.<sup>577</sup> Die starke Betonung der koptisch-orthodoxen Identität ist so immer auch als Gegenreaktion auf die durch die islamische Dominanz bestehende Bedrohung der koptischen Existenz in Ägypten zu sehen.

Davon ausgehend ist es umso erstaunlicher, was für eine ökumenische Öffnung, die in der koptischen Geschichte ihresgleichen sucht, in den letzten Jahrzehnten unter Papst Schenuda III. (und seinem Vorgänger) vor sich gegangen ist. Dieses Bemühen um mehr Kircheneinheit ist Ergebnis eines – durch die Emigration und die Bildungsinitiativen der koptischen Kirche – verstärkten Dialoges mit anderen Kirchen, der anfangs vor allem von Bischof Samuel<sup>578</sup>, aber auch von Papst Schenuda III. sehr gefördert wurde und zu zahlreichen, historischen Übereinkünften

---

<sup>575</sup> Während meine koptische Schwägerin in ihren jungen Jahren in der Sonntagschule rein erbaulich-spirituelle Lehren erhielt, so hörte sie in ihren späten Teenagerjahren auch immer wieder unfaire und harte Kritik an anderen Kirchen, viel an der katholischen, aber noch mehr an den evangelischen Kirchen. Sie war vor nicht langer Zeit ganz verwundert, dass die koptische Kirche die Priesterweihe von Katholiken (zumindest teilweise) anerkenne, da sie in ihrer Teenagerzeit meist gehört hat, dass auch die katholische Kirche keine richtige Kirche sei. Selbst wenn es immer noch exklusive Tendenzen gibt, hat sich trotz alledem viel Positives getan im Verhältnis der Kirchen untereinander. Telefongespräch mit Marianne Fawzy am 18.01.2014.

<sup>576</sup> Vgl. Watson 2012, 109. Von anglikanischen Priestern, die römisch-katholisch wurden, sprach Schenuda III. einmal als solchen, die einen Irrtum verlassen, um einen anderen anzunehmen, der noch schlimmer sei. Vgl. Watson 2012, 113.

<sup>577</sup> Vgl. Tamcke 2009, 10 sowie Watson 2012, 79.

<sup>578</sup> Bischof Samuel († 1981) war der Mann der Ökumene der koptischen Kirche im 20. Jh. Er brachte die Beziehungen zu anderen Kirchen richtig ins Laufen. Er selbst plädierte im Gegensatz zu Schenuda III. nicht nur für eine Taufanerkennung anderer Kirchen, sondern auch für die immense Wichtigkeit der Laienpartizipation als Tradition der apostolischen Kirche sowie einer höheren Frauenbeteiligung. Bei ökumenischen Treffen freute er sich über die Abendmahlsgemeinschaft mit anderen Christen, egal welcher Denomination. Bischof Samuel sah sogar die Ablehnung von katholischen und evangelischen Taufen als Blasphemie an. Es gab damals unterschiedliche Lager in Bezug auf die Taufanerkennung. Mit Schenuda III. hat sich aber vorerst (m.E. leider) offiziell die Seite der Ablehnung durchgesetzt. Vgl. Watson 2012, 101f.

vor allem im Kernthema Christologie geführt hat.<sup>579</sup> Auf weitere vielfältige Motive für die Öffnung, die noch nicht von allen Kopten begrüßt wird, kann hier nicht näher eingegangen werden.<sup>580</sup> Es finden sich sowohl theologische Begründungen (z.B. bei Mattā Al-Miskīn)<sup>581</sup> als auch rein wirtschaftliche und soziale Erklärungsversuche für das Streben nach mehr Kircheneinheit.<sup>582</sup> Innerhalb der koptischen Kirche gibt es in Bezug auf die Ökumene zwei Trends, einen offenen und einen geschlossenen. In Theologie bzw. Ekklesiologie gehörte Schenuda III. eher zum geschlossenen Lager, aber trotzdem ist seinem starken ökumenischen Engagement m.E. die theologische Motivation nicht abzusprechen. Allgemein gesagt, sieht man die Verbindung zu anderen Kirchen zunehmend als Bereicherung und nicht mehr als Bedrohung. Zudem wird hier nur die offizielle Ebene betrachtet. Auf persönlicher Ebene pflegte Schenuda III. einen sehr freundschaftlichen Umgang mit anderen Konfessionen und besonders Ausländern. Die Freundschaft zum Deutschen Otto F.A. Meinardus ist da nur *ein* Beispiel.

Die engsten historischen Verbindungen bestehen zu der *Äthiopisch-Orthodoxen Kirche*, die bis 1959 unter dem Machtbereich des Patriarchen von Alexandria standen.<sup>583</sup> Die Schwesterkirche wurde nach vielen Versuchen unter Papst Kyrill VI. in die weitgehende Autokephalie (Selbst-

---

<sup>579</sup> Vgl. unten Kap. 3.1. Gemäß Watson ist Schenudas III. starkes ökumenisches Engagement auch auf dem Hintergrund seiner Isolation in der Verbannung zu sehen. Wäre nochmals so etwas geschehen, würden jedenfalls der Weltkirchenrat und viele andere wissen, wer der Papst ist. Vgl. Watson 2012, 117.

<sup>580</sup> Vgl. Reiss 1998, 215-218.

<sup>581</sup> Siehe Matthew the Poor 1984, 215-222. Der Gedanke der Einheit (in Geist und Liebe, wenn nicht in Lehre) der christlichen Kirchen war Mattā Al-Miskīn äußerst wichtig. Vgl. Köhler 2008, 63.76. O'Mahony schreibt: „Matta el Meskeen also went on to make some significant contributions to ecclesiology and ecumenical theology. He was highly critical of the ecumenical movement but reassessed his position in later years, which allowed for a monastic opening and dialogue to take place.“ O'Mahony 2007, 172.

<sup>582</sup> „For the Copts, the practice of ecumenicity was and still is a highly ambiguous policy, economically and socially profitable, yet theologically and ecclesio-logically damnable and even ruinous, a danger of western acculturation.“ Meinardus 2005.

<sup>583</sup> Watson schreibt sogar, dass der in Ägypten in Bezug auf Schwarze (leider teils noch immer) verbreitete Rassismus auch indirekt in der Geschichte Teil des Problems zwischen der Äthiopisch- und Koptisch-Orthodoxen Kirche war. Vgl. Watson 2012, 55.

ständigkeit) entlassen.<sup>584</sup> Gegen andere Autoren weist Reiss darauf hin, dass man erst ab 1994 auch von koptischer Seite offiziell von einer vollen Autokephalie sprechen kann.<sup>585</sup> Uneinig waren sich die Schwesterkirchen auch, als Papst Schenuda III. gegen den Willen der äthiopischen Kirche 1994 die Unabhängigkeitsbemühungen der *Eritreisch-Orthodoxen Kirche*<sup>586</sup> durch die Ordinierung mehrerer Bischöfe unterstützte, sodass diese wiederum autokephal von der Äthiopisch-Orthodoxen Kirche wurde.<sup>587</sup> Auch die Zwangsabgabe eines koptischen Klosters in Jerusalem an die Äthiopier belastete die Beziehungen der Schwesterkirchen.<sup>588</sup>

Mit allen altorientalischen Kirchen, die ebenfalls das Konzil von Chalcedon ablehnen, verstärkte man die schon bestehenden Beziehungen (es besteht volle Interkommunion<sup>589</sup>), vor allem ab 1965 auf einer Konferenz in Adis Abeba, an der Schenuda III. als Bischof teilnahm.<sup>590</sup> Dazu gehören neben der Koptischen, Äthiopischen und Eritreischen auch die Armenische, Syrische und Malankara-Orthodoxe Kirche.<sup>591</sup> Seitdem mit der Syrischen und Armenisch-Orthodoxen Kirche am 11. März 1998 eine gemeinsame Erklärung unterzeichnet wurde, agiert man noch enger als Konfessionsfamilie und trifft sich regelmäßig.<sup>592</sup>

Seit dem Gründungsjahr 1948 oder spätestens 1954 (je nach Quelle) trat die koptische Kirche dem *Ökumenischen Rat der Kirchen* bei und ist seitdem im regelmäßigen Austausch mit anderen Kirchen.<sup>593</sup> Noch unter

<sup>584</sup> Döpmann 1991, 297-301. Zur Äthiopisch-Orthodoxen Kirche siehe u.a. Heyer 1971.

<sup>585</sup> Vgl. Reiss 1998, 215. Die meisten Autoren schreiben „1959“, da es die Äthiopier selbst so interpretierten. Auch Winkler z.B. spricht von voller Selbstständigkeit ab 1959. Vgl. Winkler 1997, 206.

<sup>586</sup> Das Land Eritrea wurde 1993 unabhängig von Äthiopien (nach 30 Jahren Unabhängigkeitskrieg). Vgl. CIA 2013.

<sup>587</sup> Vgl. O'Mahony 2006, 510. Siehe auch für die Patriarchenweihe der eritreischen Kirche am 7./8. Mai 1998: Reiss 2002, 261-275.

<sup>588</sup> Vgl. Martin/Van Nispen/Sidarouss 1994, 109. Dies hatte freilich eher politische Gründe, aber die koptische Kirche nutzte die neu gewonnenen ökumenischen Kontakte ebenso politisch, um den Zionismus und Israel scharf zu verurteilen. Vgl. Watson 2012, 46.

<sup>589</sup> D.h. Abendmahlsgemeinschaft.

<sup>590</sup> Vgl. Winkler 2005, 50.

<sup>591</sup> Vgl. Lange/Pingéra 2010, XI.

<sup>592</sup> Vgl. Hainthaler 2009, 69f.

<sup>593</sup> Man findet beide Zahlen in zuverlässigen Quellen: für 1954 Vgl. Reiss 1998, 216 sowie Ghattas 2001, 1670-1677. Laut Winkler, Hainthaler, Meinardus und

Papst Kyrill VI. hatte es von 1959 an verstärkt verschiedene ökumenische Zusammentreffen und Konferenzen gegeben.<sup>594</sup> Als „orthodoxe“ (rechte Lehre) Kirche erreichte man in den letzten Jahrzehnten verständlicherweise die größten Annäherungen zu anderen orthodoxen Kirchen.<sup>595</sup> 1972 besuchte der koptische Papst – zum ersten Mal in der Geschichte seit dem 5. Jh. – den Patriarchen von Antiochia<sup>596</sup> sowie Patriarch Dimitros von Konstantinopel außerhalb Ägyptens.<sup>597</sup> Damit bekräftigte er den Wunsch, den Dialog zu vertiefen. Weitere Gespräche mit unerwartet großen Übereinstimmungen folgten, sodass die Orientalisch-Orthodoxen Kirchen 1985 in einen offiziellen Dialog mit den orthodoxen Kirchen byzantinischer Tradition eintraten.<sup>598</sup> Mit den Patriarchen von Damaskus und Moskau gab es auch verschiedene Treffen. Nach Konsultationen auf verschiedenen Ebenen seit den 1960ern kam es dann zu offiziellen gemeinsamen Erklärungen über die Christologie zwischen den altorientalischen und den (östlich-)orthodoxen Kirchen (1989, 1990) byzantinischer Tradition.<sup>599</sup> In Ägypten einigten die Kirchenfamilien sich zudem am 5. April 2001 auf ein Papier zur Trauung und Ehe-Fragen.<sup>600</sup>

Mit der *Römisch-Katholischen Kirche* gab es ebenfalls historische Zusammenkünfte. Papst Schenuda III. hat selbst mehrfach auf seine eigenen positiven Erfahrungen als Bischof bei einer Konsultation von Pro Oriente in Wien 1971 hingewiesen.<sup>601</sup> Dies bereitete das historische Zusammentreffen – nach ca. 1500 Jahren – am 10. Mai 1973 zwischen dem koptischen Papst Schenuda III. und dem römisch-katholischen Papst Paul VI. vor, die im Vatikan eine gemeinsame Erklärung abgaben.<sup>602</sup> Dies eröffnete die 1. (offizielle) ökumenische Dialogphase der

---

Hanna wäre es schon seit dem Gründungsjahr 1948. Vgl. Winkler 1997, 204.208; Hainthaler 2009, 70; Meinardus 2001, 70 sowie Hanna 1995, 258.

<sup>594</sup> Nicht zuletzt ein historisches Zusammentreffen zwischen dem Patriarchen Athenagoras von Konstantinopel (1948-1972) und dem russischen Patriarchen Alexej (1945-1970) in Kairo. Vgl. Reiss 1998, 217. Wichtige Dialogtreffen zwischen den orthodoxen Kirchen sind: 1964 in Aarhus (Dänemark), 1967 in Bristol, 1970 in Genf und 1971 in Adis Abeba. Vgl. u.a. Ziegler 1973.

<sup>595</sup> Vgl. Watson 2012, 127.

<sup>596</sup> Vgl. Ziegler 1973.

<sup>597</sup> Vgl. ebd. sowie St. Antonius-Kloster 2010, 53.

<sup>598</sup> Vgl. Reiss 1998, 217.

<sup>599</sup> Vgl. unten Kap. 3.1.

<sup>600</sup> Vgl. Tamcke 2009, 13.

<sup>601</sup> Vgl. unten Kap. 3.1.

<sup>602</sup> Vgl. Reiss 1998, 276f.

beiden Kirchen.<sup>603</sup> Schon 1968 wurden Reliquienteile des Hl. Markus nach Kairo überführt und 1973 folgten Reliquienteile des Hl. Athanasius.<sup>604</sup> Zwischen 1974 und 1992 gab es acht offizielle Treffen zwischen der Römisch-Katholischen und der koptischen Kirche, die 1988 zu einer offiziellen gemeinsamen Erklärung über die Christologie führten.<sup>605</sup> Wahrscheinlich deshalb wird 1988 auch als Ende der (erfolgreichen) 1. Dialogphase gesehen.<sup>606</sup> Von 1992 kamen die Gespräche bis 2004 evtl. wegen der katholischen Dialoge mit der assyrischen Kirche (s.u.) zum Erliegen.<sup>607</sup> 2004 dann beschloss Schenuda III. mit dem Patriarchen von Syrien und Kilikien, statt bilateraler Treffen nur den kollektiven Dialog zwischen den altorientalischen Kirchen und der Römisch-Katholischen Kirche fortzusetzen, was in einer Reihe von inoffiziellen Pro Oriente-Gesprächen geschah.<sup>608</sup> Dies führte im Januar 2009 zu einem Dokument, in dem Übereinstimmungen im Bereich der Ekklesiologie festgehalten wurden.<sup>609</sup> Aber schon vorher, im Jahr 2000, kam Papst Johannes Paul II. zu Besuch nach Kairo.<sup>610</sup>

Gegenüber einem Dialog mit *Protestanten* äußerte sich Papst Schenuda III. dagegen 1986 noch skeptisch.<sup>611</sup> Die Skepsis wurde aber im Licht der christologischen Verständigungsfortschritte mit den anderen westlichen Kirchen überwunden, sodass es in verschiedenen

---

<sup>603</sup> Vgl. St. Antonius-Kloster 2010, 53.

<sup>604</sup> Vgl. Reiss 1998, 217.277.

<sup>605</sup> Vgl. Hainthaler 2009, 74. Siehe auch St. Antonius-Kloster 2010, 54.

<sup>606</sup> Vgl. St. Antonius-Kloster 2010, 54.

<sup>607</sup> Vgl. Hainthaler 2009, 77.

<sup>608</sup> Vgl. ebd. 77f.

<sup>609</sup> Vgl. Hofrichter/Marte 2013, 65-89. Auch abzurufen unter Vatican 2009. - Sieben Hauptunterschiede fasst Bischof Mūsā so zusammen: „[1.] The concept of purgatory [2.] The belief that the Holy Spirit proceeds from the Father and Son [3.] The primacy of St. Peter [4.] The infallibility of the Pope of Rome [5.] The immaculate conception of St. Mary [6.] That sins can be forgiven through indulgences (selling the forgiveness of sins) [7.] The acceptance of non Christians in marriage.“ Moussa 2007, 14.

<sup>610</sup> Vgl. St. Takla 2013.

<sup>611</sup> „‘As to our brothers, the Protestants, the differences are many and crucial. In view of the number of denominations, and the differences between them, in spite of a common name, I do not know whom to reach. There are many complex questions such as denying all the sacraments of the church, intercession of saints, priesthood, confession, Tradition, rituals etc. Therefore we should presently aim more at cooperation than at unity of faith.’“ Reiss 1994b, 154. Vgl. auch Reiss 1998, 280.

Konsultationen mit *Anglikanern* (1985, 1987, 1990, 1993) – trotz Diskussionen um die Frauenordination und Homosexualität<sup>612</sup> – zu einer „Common Declaration“ (1987) und der Ausarbeitung eines „Common Statement on Christology“ (1993) kam.<sup>613</sup> Aufgrund der anglikanischen Ordinierung eines homosexuellen Bischofs wurden die Gespräche nach 2002 vorerst angehalten.<sup>614</sup> Die (eher) inoffiziellen Konsultationen mit der EKD (1983, 1988, 1991) würdigten eine gemeinsame Erklärung zwischen den beiden orthodoxen Kirchenfamilien.<sup>615</sup> Mit dem *Reformierten Weltbund* traf Papst Schenuda III. 1992 in Genf zusammen und lud daraufhin nach Ägypten ein. Die Gespräche wurden als positiv empfunden und führten 1994 zum „Agreed Statement on Christology“.<sup>616</sup> Mit der *Koptisch-Evangelischen Kirche* in Ägypten gab es von 1988 bis 1990 drei Konsultationen, die aber aus innenpolitischen Differenzen vorerst abgebrochen wurden.<sup>617</sup> Mit der *Lutherischen Kirche* in Schweden, die schon länger Kooperation in Entwicklungsprojekten pflegt, wurden ebenfalls Gespräche geführt.<sup>618</sup>

Auch in verschiedenen ökumenischen Gremien ist die koptische Kirche vertreten. 1994 wurde Papst Schenuda III. z.B. zum Präsidenten des Zentralkomitees des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) gewählt.<sup>619</sup> Im selben Jahr wurde Schenuda III. zu einem der vier Präsidenten des MECC (Middle East Council of Churches).<sup>620</sup> Dazu kommt die Mitgliedschaft in der Allafrikanischen Kirchenkonferenz (AACC) und weitere ausländische Gremien (z.B. ACK in Deutschland).<sup>621</sup>

---

<sup>612</sup> Gegen die Anglikaner betonte Schenuda III. seine strikte Ablehnung der Homosexualität sowie der Frauenordination besonders deutlich, da er damit eine Entweihung des Priesteramtes verbunden sah. Vgl. Reiss 1994b, 238 (Fn. 42).

<sup>613</sup> Vgl. Reiss 1994b, 155-159.

<sup>614</sup> Vgl. Hainthaler 2009, 78f.

<sup>615</sup> Vgl. Reiss 1994b, 160.

<sup>616</sup> Vgl. ebd. 166f. sowie Reiss 1998, 281.

<sup>617</sup> Vgl. Reiss 1994b, 164-166.

<sup>618</sup> Vgl. Reiss 1998, 281. – Die sieben Hauptunterschiede zu den Protestanten fasst Bischof Mūsā so zusammen: Protestanten glauben nicht an folgende Punkte: „[1.] The seven sacraments [2.] The intercession of saints. [3.] Salvation through faith and deeds. [4.] Tradition [5.] Rituals [6.] The possibility that a believer may perish [7.] An apostolic chain.“ Moussa 2007, 14.

<sup>619</sup> Vgl. Reiss 1998, 281f.

<sup>620</sup> Vgl. ebd. 282 und Hainthaler 2009, 71.

<sup>621</sup> Vgl. Reiss 1998, 282.



Mit der *Assyrischen Kirche des Ostens* wurden zunächst erfolgreiche Dialoggespräche geführt, ab 1997 wechselte es aber zu Polemik, da man sie als „nestorianisch“ und damit häretisch betrachtete.<sup>622</sup> Hier überwog wieder die apologetische Haltung. Eine nicht ratifizierte gemeinsame Christologieformel von 1995 machte aber deutlich, dass Gespräche auch hier nicht als unmöglich angesehen wurden.<sup>623</sup>

Trotz der erwähnten Einschränkungen haben Schenudas III. ökumenische Bemühungen international zu Recht große Achtung erfahren.<sup>624</sup> Noch 1972 sagte der Patriarch Schenuda III. in Beirut: „Man fragt oft, ob die Einheit von Oberhäuptern der Kirchen gemacht werde oder vom Kirchenvolk, eines ist sicher: sie wird von den Demütigen und Sanftmütigen gemacht...“.<sup>625</sup> Er präsentierte sich nicht nur dort authentisch und ernsthaft bemüht um die Kircheneinheit, nicht nur in Bezug auf die orthodoxen Kirchen.<sup>626</sup> In Ägypten wurde Schenuda III. trotz aller erwähnten Differenzen von den allermeisten Christen anderer Denominationen sehr geschätzt. Auch seine (wenn auch überschaubaren) Verständigungsbemühungen unter den Kirchen werden gewürdigt.<sup>627</sup> Trotz aller Vorbehalte haben sich die Einheitsbemühungen zwischen den Kirchen (besonders bei den jungen Christen) in Ägypten insgesamt unter Papst Schenuda III. zunehmend verstärkt.<sup>628</sup> Auch hierfür könnte man zahlreiche Beispiele aufzählen.<sup>629</sup>

Papst Schenuda III. hat insgesamt trotz allem Bemühen um die Verteidigung (Apologie) seiner Kirche und dem daraus entstehenden ambivalenten Verhältnis zur Kircheneinheit historisch bahnbrechende Fortschritte in den (internationalen) ökumenischen Gesprächen zu verantworten. Die christologischen Einigungsdokumente sind hier entscheidend. In anderen Bereichen sind – aufgrund der Vorbedingung einer Einheit im

---

622 Vgl. Hainthaler 2009, 71.

623 Vgl. ebd. 71.76.

624 Vgl. u.a. die Reden zur Ehrenpromotion Seiner Heiligkeit Papst Schenouda III, in: St. Antonius-Kloster 2010, 50-66.

625 Ziegler 1973.

626 Vgl. ebd.

627 „He was always willing to forgive and walk the second mile.“ Casper 2012.

628 Vgl. Persaud 2011.

629 Vgl. ebd. Besonders nach der Revolution 2011. Erwähnenswert ist hier eine Gebetsnacht in der koptischen Höhlenkirche Kairo am 11. November 2011 mit weit über 10 000 Christen (manche Quellen sprechen sogar von bis zu 70 000) aus verschiedenen Denominationen. Siehe den Bericht von Sat7 2011.

Glauben – noch weniger Erfolge erzielt worden,<sup>630</sup> aber die Grundlage für weitere Gespräche ist durch die wichtigen Christologieerklärungen gelegt worden. Da Ökumene in der koptischen Kirche stark personenbezogen ist, bleibt eine Zukunftsprognose nach Schenuda III. spekulativ, der Wandel von einer (vorwiegend) *Nationalkirche*<sup>631</sup> zu einer *Weltkirche* lässt aber eine weitere Öffnung wahrscheinlich werden.<sup>632</sup> In Deutschland jedenfalls ist Bischof Damyān ein positives Beispiel für eine herzlich gelebte Ökumene, ohne dabei die koptische Identität aufzugeben.

## 2.11 Papst Schenuda III. im Gedenken der Kopten

Bei seinem Tod im Alter von 88 Jahren am 17. März 2012 war Seine Heiligkeit Papst Schenuda III. 40 Jahre, 4 Monate und 3 Tage im Amt. Schon vorher litt er nicht nur an Nierenproblemen und Diabetes, sondern auch an Lungenkrebs.<sup>633</sup> Am Tag seines Todes füllten gemäß Hesemann Hunderttausende schon in der Nacht die Straßen um die Kathedrale in Kairo. Am folgenden Tag wurde der Leichnam noch einmal mit den Patriarchengewändern auf seinen Thron in der Kirche gesetzt, während Abertausende Kopten und etliche Würdenträger jeglicher Art von einem der größten Ägypter des 20. bzw. 21. Jh. Abschied nahmen.<sup>634</sup> Andere verfolgten es über CTV. Durch Generalfeldmarschall Tantāwī wurde eine dreitägige Staatstrauer angeordnet, was Schenudas III. hohe Bedeutung erahnen lässt.<sup>635</sup> Laut Hesemann nahmen zwei Millionen<sup>636</sup> an seiner Beisetzungsfeier teil.<sup>637</sup> Sein Leichnam wurde

<sup>630</sup> Vgl. Martin/Van Nispen/Sidarous 1994, 109.

<sup>631</sup> Man kann in der Literatur auch Argumente für die koptische Kirche als Weltkirche finden. Daraufhin deutet u.a. der komplette Titel des Papstes, der auch von Nubien, Äthiopien und den Fünf Städten spricht. Vgl. Brakmann 1994, 17. Zu der Sichtweise einer Nationalkirche bzw. gegen die Universalität spricht auch, dass der Papst Ägypter sein muss. Vgl. Watson 2012, 80. Auf jeden Fall ist die koptische Kirche sehr stark durch eine nationale Identität bestimmt. Nichtägypter haben teils Schwierigkeiten, als echte Kopten angesehen zu werden. Vgl. Watson 2012, 109 und Tamcke 2009, 20.

<sup>632</sup> Vgl. Reiss 2001b, 201-210.

<sup>633</sup> Vgl. Hesemann 2012, 191. Laut Hesemann galt es als medizinisches Wunder, dass er noch so lange lebte.

<sup>634</sup> Der Abschied war genauso beeindruckend wie – für westliche Augen – ungewöhnlich. Vgl. Watson 2012, 48. Watson bezieht sich auf ähnliche Vorgänge bei Kyrill VI.

<sup>635</sup> Vgl. Hesemann 2012, 299.

<sup>636</sup> Ohne Zweifel Abertausende.

<sup>637</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Hesemann 2012, 299f.

vom Militär von Kairo nach Wādī An-Naṭrūn zu seiner Grabstätte geflogen.<sup>638</sup>

Noch heute ist S. H. Papst Schenuda III. sehr präsent in der koptischen Kirche, nicht nur weil erst wenige Jahre seit seinem Tod vergangen sind. Er wird von den meisten Kopten wortwörtlich wie ein Heiliger verehrt. Aber schon vor seinem Tod war es üblich, dass ihm koptische Massen wie einem Superstar zujubelten und nach seinem Segen trachteten. Heute hat seine Begräbnisstätte im Kloster von St. Bišūy in Wādī An-Naṭrūn nicht nur Museumscharakter,<sup>639</sup> sondern ist auch Pilger- und Verehrungsstätte für viele Kopten, die sich von dem Verstorbenen Segen (*Baraka*) erhoffen und gemäß dem koptischen Verständnis den Papst um seine Fürbitte vor Gott für ihre Anliegen bitten.<sup>640</sup> Neben seinen Büchern, die in allen koptischen Buchhandlungen zu finden sind, sind vor allem seine Bilder in Häusern und in Kirchen zu sehen. Wenn man seine zahlreichen Predigten nicht selbst kauft oder im Internet herunterlädt, kann man sie auszugsweise oder komplett immer noch häufig im koptischen Fernsehkanal sehen. Teilweise wird dort auch eine hagiographische Kurzbiografie ausgestrahlt, die mit einem Lobgesang für den Papst untermalt ist. Diese Beobachtungen zeigen, dass die Rolle von Papst Schenuda III. für die Kopten kaum zu überschätzen ist. Auch evangelische Christen und sogar viele (moderate) Muslime in Ägypten schätzten Papst Schenuda III., wie man u.a. an seinen zahlreichen abgedruckten Nachrufen<sup>641</sup> sehen kann, auch wenn sie ihn natürlich nicht als Heiligen (im koptischen Sinne) verehren. Von vielen Muslimen wurden nicht zuletzt sein Patriotismus und seine kritische Haltung zu Israel sehr gemocht.<sup>642</sup> Wenn man von unqualifizierten, salafistischen Hasspredigern absieht,<sup>643</sup> bezog sich Kritik überwiegend auf seine politische Funktion.

---

<sup>638</sup> Saleh/Pfeiffer 2012.

<sup>639</sup> Die Begräbnisstätte wird zurzeit (September 2013) noch zu einem größeren Museum ausgebaut, wobei der jetzige Raum schon neben dem Grab in der Mitte mit einem kleinen Museum mit Gegenständen und Bildern aus seinem Leben eingerichtet ist.

<sup>640</sup> Selbst eine lebensgroße Statue ist schon inmitten der offenen Kantine des St. Bišūy-Klosters zu finden. Dies ist deshalb bemerkenswert, da Statuen in der koptischen Kirche eigentlich nicht zugelassen sind. Evtl. ist sie deshalb auch bewusst von dem Inneren der Kirche sowie dem Begräbnisort getrennt.

<sup>641</sup> Natürlich sind Nachrufe als Quelle mit viel Vorsicht zu genießen, aber sie bestätigen auch das, was ich über die Jahre von verschiedenen Personen über Papst Schenuda III. gehört habe.

<sup>642</sup> Vgl. Hulsman 2012b.

<sup>643</sup> Vgl. Pro Oriente 2012.

Abgesehen davon bleibt seine Liebe zu Ägypten, zur koptischen Kirche insgesamt, zur Bibel als Wort Gottes und vor allem zu Jesus Christus als Gott und Erlöser unbestritten. Er wird auf lange Zeit eine Identifikationsfigur sowie Kirchenlehrer der Kopten bleiben. Auch wenn Schenuda III. selbst alles andere als „modern“ sein wollte, trifft der Ausdruck „moderner Kirchenvater der koptischen Kirche“ m.E. genauso zu. Man könnte fast sagen, wenn es die Heiligenverehrung in der koptischen Kirche nicht schon seit Frühzeiten gäbe, würde sie spätestens mit Papst Schenuda III. beginnen.

## 2.12 Zusammenfassung: Biografie von Papst Schenuda III.

Nazīr Ġayyid wurde am 3. August 1923 in der Provinz Asyūt geboren. Aufgrund des frühen Todes seiner Eltern wuchs er die meiste Zeit in der Familie seines großen Bruders auf und besuchte aufgrund dessen Arbeit verschiedene Schulen in Ägypten. Durch seine Familie hatte er eine starke Bindung an die koptische Kirche und wurde dort mit 16 Jahren in der Sonntagsschule sehr aktiv, vor allem in der St. Antonius-Kirche in Šubrā. Durch seine Liebe für das Lesen und Begeisterung für Gedichte war er in der Schule ausgezeichnet. 1947 schloss er sein Bachelorstudium in Geschichte sowie eine Ausbildung zum Reserveoffizier ab und nahm 1948 am Krieg gegen Israel teil. Neben einem Aufbaustudium in Archäologie studierte er Theologie im Abendstudium und schloss dieses 1949 als Klassenbester ab. Danach legte er den Takris (Weihe) ab, unterrichtete Vollzeit am theologischen Seminar, bevor er 1954 ins Kloster eintrat. Im Kloster lebte *Abūnā Antonius*, wie sein Namensvorbild, einige Jahre als Einsiedler in der Wüste. 1958 wurde er zum Priester und Beichtvater für viele Mönche. 1962 weihte ihn Papst Kyrill VI. gegen seinen Willen zum Bischof für die christliche Erziehung. Nun begann er u.a. seine wöchentlichen Predigten, denen die Beantwortung von schriftlich gestellten Fragen vorausging. Die Treffen wuchsen Stück für Stück, sodass bald Tausende Hörer Woche für Woche kamen. Dies brachte ihm auch Kritik ein, da viele ihm politisches Engagement nachsagten.

1971 wurde er durch das Los zum 117. Papst und Nachfolger auf dem Stuhl des heiligen Markus gewählt. Er verstand sich selbst vorwiegend als Kirchenlehrer und brachte das durch Publikationen, die Fortführung seiner Vorlesungen und seiner wöchentlichen Predigten, den Ausbau der theologischen Seminare, die Weihung neuer Priester und Bischöfe und andere Reformen zum Ausdruck. Gleichzeitig bezog er in kritischen Situationen, in denen Kopten Opfer von Gewalttaten wurden, immer wieder Stellung für die Rechte der Kopten. Vor allem in den 1970er Jahren kam er dabei mit Präsident Sadat (1970-81) in Konflikt, der ihn auch

1981 ins Exil schickte. Das bedeutete, dass er das St. Bišūy-Kloster nicht mehr verlassen durfte. Dieses Exil dauerte ca. dreieinhalb Jahre an. Die Beziehung zu dem neuen Präsidenten Mubarak verbesserte sich aber erheblich, sodass er am koptischen Weihnachten 1985 wieder nach Kairo durfte. Die Kommission aus fünf Bischöfen, die als Interimskirchenleitung von Sadat eingesetzt wurde, stand nun in einem schlechten Licht und wurde von Papst Schenuda III. auch in ihre Schranken verwiesen. Die Zeit unter Mubarak (1981-2011) war trotz weiterer Gewalttaten gegen Kopten (und andere) im Laufe der Jahre überwiegend von Loyalität gegenüber Mubarak geprägt bis hin zu Wahlempfehlungen für den Präsidenten. Durch indirekte Botschaften zeigte der Papst vor allem gegen Ende seiner Amtszeit aber manchmal, dass er auch nicht bedingungslos hinter Mubarak stand. Insgesamt war die Zeit nach dem Exil von größerer Loyalität zum Staat geprägt als unter Sadat. Sein ehemaliger Mentor, der Mönchsreformer Mattā Al-Miskīn, kritisierte nicht nur den konfrontativen Kurs unter Sadat, sondern grundsätzlich jegliche Verbindung von Politik und Theologie. Aufgrund heftiger Kritik am Papst 1981 wurde die Beziehung zwischen beiden fortan nachhaltig gestört.

Papst Schenuda III. war der erste Papst, der selbst direkt aus der Sonntagsschulbewegung kam, die sich Anfang des 20. Jh. als Laienbewegung, vor allem ab den 1930er Jahren immer mehr in der Kirche ausbreitete. Ḥabīb Ġirġīs, der sich die kirchliche Erziehung zur Aufgabe gemacht hatte, war der Gründer, aber nur durch zahlreiche junge Sonntagsschulmitarbeiter, von denen Schenuda III. einer war, konnte sich die Bewegung ausbreiten. Deshalb wird neben seinem pastoralen und politischen Engagement als Kirchenreformer vor allem in Erinnerung bleiben, dass er durch seine geistliche Bibellehre die Herzen der Kopten gewann. Zudem expandierte das Klosterleben und wurde ins Kirchenleben integriert. Die Laien bekamen zwar teils mehr Partizipationsmöglichkeiten, aber insgesamt wurde die sogenannte Takrisbewegung der Männer zunehmend klerikalisiert. Frauen bekamen zusätzlich als „Mukarrasāt“ und ausgebildete Sonntagsschullehrerinnen etwas mehr Möglichkeiten. Die Episkopatsreformen verbesserten sowohl die Versorgung der Diözesen als auch die Machtoptionen des Papstes. Um seinen ursprünglichen Bereich in der Jugendarbeit zu betreuen und in die Kirche einzugliedern, wurde ein Jugendbischof bzw. Generalbischof mit diesem Aufgabenbereich eingesetzt. Durch die neuen Medien, vor allem das Fernsehen, und zahlreiche Auslandsreisen war Schenuda III. immer Repräsentant und Identifikationsfigur der Kopten in der Öffentlichkeit. Nicht allein durch Schenuda III., aber mit seiner starken Führung und seinen zahlreichen „Schülern“, sind die koptischen Kirchen heute gefüllt und die Kopten

identifizieren sich insgesamt sehr stark mit ihrer Kirche, die sich von einer Nationalkirche zu einer internationalen Konfession gewandelt hat. Der ökumenische Dialog wurde daraufhin von Papst Schenuda III. vor allem beim Thema Christologie sehr gefördert, wobei in anderen Bereichen weniger Erfolge vorzuweisen sind. Dies liegt auch begründet in seinem teils sehr apologetischen Verhalten gegenüber anderen Auffassungen, die aber im Licht der Verteidigung der „rechten Lehre“ (Orthodoxie) seiner Kirche zu sehen ist. Neben seiner teils gepriesenen, teils kritisierten Apologie richtete sich Kritik vorwiegend gegen die starke politische Rolle des Papstes, die auch durch die schwache politische Repräsentation der Kopten im ägyptischen Parlament bedingt ist. Die verstärkte Klerikalisierung und dadurch bedingte verminderte Laienpartizipation wird ebenfalls ambivalent beurteilt.

Nach seinem Tod am 17. März 2012 bleibt er bis heute durch seine Publikationen, Predigten, Bilder und die Pilgerstätte seines Grabes in lebendiger Erinnerung. Für Kopten geht er als herzlicher und kompromissloser Kirchenvater und Heiliger, für alle anderen (inklusive Muslime) als starker christlicher Leiter, ägyptischer Patriot und politischer Repräsentant der Christen Ägyptens (positiv oder negativ betrachtet) in die Geschichte ein.

## 3 Beobachtungen zur Theologie

### 3.1 Die Christologie Schenudas III.

Über die Frage, wer Jesus von Nazareth war bzw. ist, wird sich schon seit dem 1. Jahrhundert gestritten. Das Neue Testament lehrt, dass Jesus der Christus ist. Aber was heißt das genau? Die ersten Christen jedenfalls begannen sehr früh, den Auferstandenen anzubeten und ihn in Gottesdiensten zu verehren und als „Herrn“ (griech. κύριος) anzurufen. Damit sahen sie ihn nicht nur in Kontinuität zu seinem irdischen Auftreten, sondern stellten ihn damit sogar Gott gleich, da derselbe Begriff „Herr“, mit dem man Jesus bezeichnete, im griechischen AT (Septuaginta) als Gottesbezeichnung verwendet wurde.<sup>644</sup> Die Diskussion hörte aber mit den klaren Bekenntnissen zu Jesus wie z.B. in Johannes 20,28 *„mein Herr und mein Gott“* oder in Phil 2,6 (*„Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein“*) nicht auf. Wie passte die Verehrung Jesu dazu, dass man als (christus-)gläubiger Jude nur einen einzigen Gott verehrte? Wie passte es dazu, dass Jesus doch eindeutig Mensch war? So stellte sich bald die Frage nach dem Verhältnis von Gott, dem Vater, zu Jesus Christus, dem Sohn Gottes. Hieraus entwickelte sich der Streit um die Trinitätslehre, die sich aus der Reflexion über Jesus Christus ergab. Obwohl der Gedanke der Präexistenz Jesu schon früh im Neuen Testament zu finden ist,<sup>645</sup> entwickelten sich im 2. Jahrhundert verschiedene Konzepte, wie die Beziehung Jesu zu Gott zu denken sein könnte.<sup>646</sup> Es gab den sogenannten Monarchianismus, worunter sowohl Adoptianer als auch Modalisten subsumiert werden. Adoptianer gingen davon aus, dass Jesus, der unbestritten Mensch war, erst von Gott durch die Taufe zum Christus erhoben wurde. Die Modalisten dagegen sahen Jesus als eine Erscheinungsform (Modus) des Vaters an und wendeten sich damit – in ihrer Weise – gegen einen Subordinationismus, der den Sohn dem Vater unterordnete.<sup>647</sup> Es gab auch doketische Tendenzen in den ersten Jahrhunderten, die Jesus nur einen Scheinleib zugestehen wollten.<sup>648</sup> Letztlich setzte sich aber der Gedanke der Inkarnation (Mensch- bzw. Fleischwerdung) Gottes gegenüber anderen Modellen durch. Dieser konnte sich neben dem Philipperhymnus (Phil 2,5-11) u.a.

---

<sup>644</sup> Vgl. Hurtado 2003, bes. 108-118 sowie Kühn 2003, 142.

<sup>645</sup> Vgl. Hurtado 2003, 118-126 sowie Kühn 2003, 138f.

<sup>646</sup> Vgl. Hauschild 2007, 5-9.

<sup>647</sup> Vgl. ebd. 13f.

<sup>648</sup> Vgl. ebd. 165f.



auf Joh 1,14 („das Wort wurde Fleisch“) berufen. Bis zu einem vorläufigen Konsens gab es aber zunächst mehrere Jahrzehnte Streit sowie verschiedene Synoden:

Arius (gest. 336) betonte die Einheit und die Einzigkeit Gottes so sehr, dass er meinte, Jesus sei nicht mit Gott gleich, sondern nur ein herausragendes Geschöpf. Seine Lehre (bzw. jede Form von Subordinatianismus) wurde 325 n. Chr. auf dem Konzil von Nicäa zurückgewiesen. Die tagenden Bischöfe in Nicäa bekannten, Jesus war „Gott von Gott, Licht von Licht, wahrer Gott von wahrem Gott, gezeugt und nicht geschaffen, wesenseins mit dem Vater“.<sup>649</sup> Dies wurde laut Lange von allen christlichen Kirchen anerkannt und 381 n. Chr. von fast allen erneut bestätigt sowie auf den Heiligen Geist bezogen.<sup>650</sup> Man bekannte also die Lehre der Trinität Gottes, die zwar (indirekte) Anhaltspunkte im NT hat, aber erst jetzt explizit ausgeführt wurde. Mit dem Bekenntnis zu „einem Wesen – drei Gestalten“ (μία οὐσία - τρεῖς ὑποστάσεις),<sup>651</sup> also *einem* Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist, wurde zwar ansatzweise die Frage beantwortet, wie Jesus zu Gott dem Vater steht und welche Rolle der Heilige Geist hat, jedoch wurde gleichzeitig weiter über folgende Frage diskutiert: Wie ist Jesus „wesenseins“ mit Gott dem Vater und gleichzeitig nach Zeugnis des NT voll und ganz Mensch? Hier setzte nun die christologische Debatte ein, die das Konzil von Chalcedon 451 n. Chr. mit der sogenannten Zwei-Naturen-Lehre, dem Bekenntnis zu Jesus als „wahrem Gott und wahrem Menschen“, zu einem vorläufigen Abschluss brachte. Von einem wirklichen Konsens kann aber nicht die Rede sein, da dies zugleich den Anfangspunkt der Trennung von chalcedonischen und nicht-chalcedonischen Kirchen, zu denen sich wie erwähnt auch die koptische Kirche zählt, bedeutete.

Wie sieht Papst Schenuda III. Jesus Christus? Hier wird vor allem auf sein Buch *Die Natur Christi*<sup>652</sup> eingegangen, das auf seinen Vorlesungen aus dem Jahr 1984 beruht, da er hier am ausführlichsten zur Christologie Stellung nimmt. Zunächst soll aber mit den Begriffen Dyophysitismus und Miaphysitismus auf historische Zusammenhänge des christo-

---

<sup>649</sup> Zitiert nach Heil 2012, 104.

<sup>650</sup> Vgl. Lange 2012, 17-29.

<sup>651</sup> Vgl. Kollmann 2014, 327.

<sup>652</sup> Vgl. Schenouda III. 2011. (Als 1. Auflage betitelt, aber es muss mindestens die 3. Aufl. bzw. wahrscheinlich die 2. überarbeitete Aufl. (Übersetzung) als Neudruck sein.) Die zweite Auflage der deutschen Ausgabe, die ebenso in der Online-Version vorliegt, enthält an vielen Stellen eine bessere Übersetzung des arabischen Originals als die Version von 1992: Vgl. St. Antonius-Kloster 2016a.

logischen Streites der frühen Kirche hingewiesen werden, um den Hintergrund der Bemühungen Schenudas III. nachzuvollziehen.<sup>653</sup>

### 3.1.1 Dyophysitismus versus Miophysitismus

Der Titel des Buches *Die Natur Christi* ist mit dem Singular „Natur“ an sich schon ein klares Bekenntnis, da der christologische Streit im 4. und 5. Jahrhundert sich vor allem um folgende Frage drehte: Wenn die Kirche laut dem Nicänum (325 n. Chr.) bzw. auch dem Nicaeno-Constantinopolitanum (381 n. Chr.) aufgrund des Zeugnisses des Neuen Testamentes davon ausging, dass Jesus wesenseins<sup>654</sup> (ὁμοούσιος) mit Gott, dem Vater, ist, was bedeutete das dann für das Wesen Christi? Wie verhalten sich Gottheit und Menschheit in Jesus zueinander? Hier gab es heftige Debatten, da man – nicht immer erfolgreich – versuchte, Irrlehren zu vermeiden. Vor allem in den Patriarchaten Alexandrien und Antiochien bildeten sich die führenden Lehrschulen in dieser Diskussion. Antiochien betonte die Menschheit Jesu mit exegetischen Argumenten und sprach daher von den *zwei* Naturen Jesu, da es auch seine Gottheit bzw. seine göttliche Natur im Sinne des Nicänums keineswegs leugnete. Deshalb spricht man auch von „Dyophysitismus“<sup>655</sup>. In Alexandrien dagegen wurde eher die Göttlichkeit Jesu und die Einheit seiner Person betont, ebenfalls ohne die Menschheit zu leugnen. Dies ist mit dem Begriff „Miophysitismus“ zusammenzufassen und nicht wie man häufig liest „Monophysitismus“, da dieser Ausdruck meist Fehldeutungen impliziert, die von beiden Seiten zurückgewiesen wurden.<sup>656</sup>

Zu Beginn des 5. Jahrhunderts war der Patriarch Kyrill von Alexandrien († 444), der von der einen Natur Gottes des fleischgewordenen Wortes sprach, einer der Hauptakteure. Mit Nestorius († um 451), dem Patriarchen von Konstantinopel und Vertreter der antiochenischen Schule, kam es zu einem Streit über die Frage, wie man Maria, die Mutter Jesu, be-

---

<sup>653</sup> Siehe für mehr Hintergründe im Anhang 6.

<sup>654</sup> Biblische Belege sind u.a. Joh 1,1; 10,30; 14,9; 20,28; Phil 2,6 und Hebr 1.

<sup>655</sup> δύο = zwei; ὁμοούσιος = Natur.

<sup>656</sup> Schenuda III. verwendet den Begriff Monophysiten als Fremdbezeichnung, betont aber gleichfalls, dass er häufig fehlgedeutet wurde. Vgl. Schenouda III. 2011, 1. Eine Fehldeutung ist z.B., dass Monophysit z.T. gleichgesetzt wird mit den Lehren Eutyches (s.u.). Der koptische Priester Tādrus Malaṭī spricht sich noch deutlicher gegen den Begriff „Monophysitismus“ aus und redet von „Mia-Physis“. Mia spreche von der „vereinten Natur“, meinte aber keinen Ausschluss aller Naturen zu einer. Vgl. Malaty 1997, 8f. Siehe auch Meinardus 2001, 65-72.

zeichnen sollte. Nestorius polemisierte gegen den Begriff „Gottesgebärerin“ (θεοτόκος) und bevorzugte stattdessen „Christusgebärerin“ (χριστοτόκος). 431 n. Chr. wurde Nestorius im Konzil zu Ephesus – nicht ganz ohne dubiose Umstände<sup>657</sup> – verdammt und Maria als Gottesgebärerin bestätigt. 451 n. Chr. kam es dann im Konzil von Chalcedon im Bestreben, den Streit ein für alle Mal zu beenden, zu der folgenschweren Kirchenspaltung zwischen Befürwortern und Gegnern des Chalcedonens.<sup>658</sup> Im Konzil von Chalcedon wurde u.a. festgehalten:

„ein und derselbe Christus Sohn Herr (*kyrios*) Eingeborener, in zwei Naturen (*en dyo physeis*) unvermischt, unverwandelt, ungetrennt, ungesondert erkennbar; niemals wird der Unterschied der Naturen aufgehoben der Einheit wegen, vielmehr wird die Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen bewahrt, auch im Zusammenkommen zu einer Person (*prosopon*) und einer Hypostase (*hypostasin*)“.<sup>659</sup>

### 3.1.2 Die Natur Christi aus der Sicht Schenudas III.

Im ersten Kapitel der „Natur Christi“ schreibt Schenuda III. über den Glauben der [koptischen] Kirche bzgl. der Natur Christi:

„Jesus Christus ist Gott, das fleischgewordene Wort. Er war vollkommen Gott und ebenso vollkommen Mensch. Seine göttliche Natur war mit seiner menschlichen Natur ohne Vermischung, Verwandlung oder Veränderung eins in einem grundlegenden, wesentlichen, hypostatischen Einssein. Es gibt keine angemessenen Ausdrücke, die diese Einheit beschreiben könnten. Deshalb kann man ohne Widerspruch behaupten: ‚Groß ist das Geheimnis der Frömmigkeit, Gott wurde offenbart im Fleisch.‘ (1. Tim 3, 16). Da diese Einheit beständig ist, niemals isoliert oder getrennt, sagen wir in der Liturgie, dass seine Göttlichkeit sein Menschsein auch nicht für das Blinzeln eines Augen verließ.“<sup>660</sup>

Schenuda III. betont direkt im ersten Satz die Gottheit Jesu. Dies ist für ihn keinesfalls ungewöhnlich und zeigt schon eine Betonung der Christologie Schenudas III. Die Gottheit Christi wird von Schenuda III. –

<sup>657</sup> Kyrill und Nestorius verdammt sich gegenseitig. Kyrills Entscheidung wurde erst nachträglich als rechtskräftig betrachtet. Vgl. unten Anhang 6.

<sup>658</sup> Vgl. Kap. 2.10.2.8 und unten Anhang 6. Diese wurde auch durch politische Feindseligkeiten gefördert.

<sup>659</sup> Text zitiert nach Hainthaler 2009, 67.

<sup>660</sup> Schenouda III. 2011, 1.

zumindest in einigen Schriften<sup>661</sup> – deutlicher betont als die Menschheit. Die Ausführung „das fleischgewordene Wort“ zeigt aber direkt zweierlei. Zum einen leugnet Schenuda III. das Menschsein Jesu keinesfalls. Mit dem Wort „fleischgeworden“ (bzw. inkarniert) soll nämlich sein Menschsein ausgedrückt werden. Zum anderen lehnt sich der Begriff „fleischgewordene[s] Wort“ stark an die Formel des Patriarchen Kyrill aus dem 5. Jahrhundert an (s.u.). „Das fleisch-gewordene Wort Gottes“ ist wiederum in Anlehnung an Joh 1,14 („das Wort wurde Fleisch“) formuliert. Um jeden Anschein von Eutychianismus oder Apollinarismus zu vermeiden, fügt Schenuda III. erklärend hinzu, dass Jesus sowohl vollkommene Gottheit als auch Menschheit besitzt. Auch die Worte „ohne Vermischung, Verwandlung oder Veränderung“ richten sich gegen diese Irrlehren. Apollinaris und Eutyches glaubten beide – kurz gesagt – nicht an die vollständige menschliche Natur Christi, jedoch aus verschiedenen Gründen.<sup>662</sup> Beide Positionen werden als Irrlehren von Schenuda III. in Kapitel 2 seines Buches kurz vorgestellt, wobei es hierüber Übereinstimmung unter den Kirchen gibt. Gemäß Schenuda III. leugnete Apollinaris den menschlichen Geist Jesu,<sup>663</sup> Eutyches ließ dagegen „die menschliche Natur Christi von Seiner göttlichen Natur“ aufsaugen bzw. auflösen.<sup>664</sup>

Wenn man im dritten Satz von seiner „göttlichen und menschlichen Natur“ liest, dessen Einheit mit dem Wort „hypostatisch“ wiedergegeben wird, könnte man schlussfolgern, dass diese Gedanken ziemlich nahe am Chalcedonense und seiner „Zwei-Naturen-Lehre“ liegen.<sup>665</sup> Im arabischen Original taucht das arabische Wort für Natur (طبيعة) in diesem ersten Absatz aber gar nicht erst auf. Es müsste daher wörtlich eher

---

661 Neben der Natur Christi schrieb er ein Buch über die Gottheit Christi sowie gegen die Zeugen Jehovas. Die Betonung der Gottheit Christi sieht man in *Die Natur Christi* u.a. auch an der Auswahl der Bibelverse, die vorrangig seine Gottheit betonen.

662 Siehe weitere Erläuterungen im Anhang 6.

663 Bemerkenswert ist hier der Vergleich der 1. und 2. Ausgabe. Während in der 1. Ausgabe noch „Seele Jesu“ stand, wird hier jetzt mit „Geist“ Jesu übersetzt. Die 2. Ausgabe gibt somit die Lehre des Apollinaris präziser wieder, wobei die englische Version nach wie vor „soul“ schreibt. Das arabische Original „Rûh“ „روح“ kann sowohl „Seele“ als auch „Geist“ bedeuten. Vgl. dazu Wehr 1985, 506.

664 Schenouda III. 2011, 3f.

665 Vgl. den Text des Konzils von Chalcedon im Anhang 6.

„Menschheit“ bzw. „Gottheit“ übersetzt werden.<sup>666</sup> Auch wenn gedanklich der „Naturbegriff“ wohl mit gemeint ist, sollte man daraus in dieser Passage keine zu großen Schlüsse ziehen. Es ist aber richtig, dass Shenouda III. an anderen Stellen (s.u.) ohne Probleme von einer göttlichen und menschlichen Natur sprechen kann, solange die Einheit und darum in seiner Terminologie die *eine Natur Christi* im selben Gedankengang mit genannt wird. Der Naturbegriff wird also unterschiedlich verwendet und interpretiert. Was man aber im obigen Zitat zweifellos sieht, ist, dass Shenouda III. sowohl von der Gottheit als auch der Menschheit spricht, dabei aber die Einheit doppelt betont sowohl mit dem Wort „eins“ als auch am Ende dieses Satzes mit dem Ausdruck „hypostatischen Einssein“. Die schon erwähnten Begriffe „ohne Vermischung, Verwandlung oder Veränderung“ weisen nicht zufällig große Übereinstimmungen mit den vier Adverbien des Chalcedonenses (unvermischt, unverwandelt, ungeteilt und ungetrennt) auf, was aber nur darauf hinweist, dass der Streitpunkt im Konzil von Chalcedon woanders lag.<sup>667</sup> Die vier Adverbien gehören nämlich zur Tradition beider Kirchen.<sup>668</sup> Auf den genauen Streitpunkt damals, nämlich die Formulierung „in“ zwei Naturen im Gegensatz zum alexandrinisch anerkannten „aus“ zwei Naturen, geht der Papst nicht direkt ein.<sup>669</sup> Shenoudas III. Worte wollen hier in erster Linie den oben genannten Irrlehren begegnen und damit auch dem falschen Verständnis, dass man aufgrund der Einheit von einem Mischwesen sprechen könnte. Denselben Gedanken, der eine Veränderung oder Vermischung nach der Vereinigung (d.h. Menschwerdung) ablehnt, findet man auch deutlich in Kapitel 3. Hier spricht Shenouda III. auch bemerkenswert von der Unveränderlichkeit der göttlichen „Natur“ und der menschlichen „Natur“ (hier auch im arabischen Original), jedoch leitet er denselben Satz bewusst mit der Vereinigung der Naturen in Christi ein und schließt den Gedankengang wieder damit ab.<sup>670</sup>

<sup>666</sup> Vgl. البابا شنودة 1995, 7. Die Übersetzung dieses Absatzes in der ersten deutschen Ausgabe ist noch verwirrender, da der Naturbegriff in diesem Absatz noch inkonsequenter verwendet wurde.

<sup>667</sup> Vgl. oben 3.1.1 und unten Anhang 6.

<sup>668</sup> Vgl. Hainthaler 2009, 67.

<sup>669</sup> Vgl. ebd. 67f.

<sup>670</sup> Vgl. Shenouda III. 2011, 6. – Direkt anschließend an obiges Zitat findet sich im ersten Kapitel noch ein Beispiel, das zeigt, dass Shenouda III. von einer göttlichen und einer menschlichen Natur (inkl. arabischem Original) spricht, solange die Vereinigung bzw. das „Einswerden“ mit erwähnt wird. Ähnlich spricht er auch in einer anderen Publikation von „human nature“ und „divine nature“. Vgl. unten Exkurs Theosis.

Der Hauptakzent liegt hier aber – wie im ganzen Buch – auf der Einheit, was auch folgender Absatz im 1. Kapitel deutlich macht, der die Vereinigung, die ab der Schwangerschaft Marias geschah, hervorhebt:

„Durch der [sic!] Vereinigung beider Naturen – der göttlichen und der menschlichen im Schoße der Jungfrau – war eine Natur gebildet: ‚die Eine-Natur-Gottes, des Fleischgewordenen Wortes (Logos)‘. Wie der Hl. Kyrill sie genannt hat.“<sup>671</sup>

Der Ausdruck „Die Eine-Natur Gottes, des Fleischgewordenen Wortes (Logos)“<sup>672</sup> (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη) ist maßgebend für Shenouda III. Verständnis der Natur Christi. Dieser Begriff wurde vom Kirchenvater Kyrill geprägt, war aber vorher schon in Gebrauch von dem Irrlehrer Apollinaris,<sup>673</sup> was Shenouda III. jedoch (bewusst oder unbewusst?) nicht erwähnt. Wichtiger gemäß Shenouda III. ist nämlich, dass der große orthodoxe Kirchenvater Athanasius den Begriff schon verwandt habe und er deshalb der beste Ausdruck bleibe, den die Kirche (jemals) gefunden habe.<sup>674</sup> Er diskutiert dabei auch nicht, dass die Schüler von Apollinaris den Begriff u.a. unter dem Namen Athanasius in Umlauf brachten.<sup>675</sup>

Nach der Ablehnung des Begriffes „Monophysiten“<sup>676</sup> bzw. dessen Fehldeutung fragt Shenouda III. noch im ersten Kapitel erstaunt:

„Diese Falschinterpretationen hielten Jahre an, als ob wir an eine Natur glaubten und die Existenz der anderen leugneten! Welche Natur leugnete die Alexandriner Kirche angeblich? Die göttliche? Unsere Kirche war der eifrigste Gegner der Arianer auf dem Konzil von Nizea (325 n. Chr.), auch in der Zeit davor und danach. Hat die Alexandriner Kirche etwa die menschliche Natur geleugnet? Es war das älteste und tiefste Buch ‚die Incarnatione verbi‘ [sic!] oder ‚Menschwerdung‘, das dies erklärte, verfasst

---

<sup>671</sup> Schenuti III. 1992, 9 (in Bezug auf die kyrillische Formel übersetzt die erste Ausgabe genauer).

<sup>672</sup> Englisch: „The One Nature of God the Incarnate Logos“ Vgl. Shenouda III 1999b, 3.

<sup>673</sup> Vgl. Grillmeier 1979, 674 und Hainthaler 2009, 68. Auch nach Beyschlag geht die Mia-Physis-Formel in Wahrheit auf Apollinaris zurück, obwohl Kyrill sie für athanasianisch hält. Vgl. Beyschlag 1991, 84f.

<sup>674</sup> Vgl. Shenouda III. 2011, 1.

<sup>675</sup> Vgl. Hainthaler 2009, 68.

<sup>676</sup> Siehe auch das Vorwort zu folgender Ausgabe, in der der Hg. den Begriff deutlich ablehnt: Shenouda III. 2011, VI.

vom Heiligen Athanasius, dem Alexandriner. Der Ausdruck ‚eine Natur‘ zeigt nicht die göttliche oder menschliche Natur allein an, sondern die Einheit dieser beiden Naturen in einer, die eben die ‚Natur des fleischgewordenen Wortes‘ ist.“<sup>677</sup>

Man sieht hier das Verständnis von Papst Schenuda III. zusammengefasst. Der Begriff „Eine-Natur-Christi“ enthält sowohl die göttliche als auch die menschliche Natur. Der Glaube an die göttliche Natur Christi wird mit einem historischen Verweis auf die Rolle gegen die Arius-Häresie (der die Wesenseinheit mit dem Vater leugnete) begründet. Der Glaube an die menschliche Natur wird mit dem Verweis auf Athanasius und seine bzw. die Kyrill-Formel belegt: Die Natur des fleischgewordenen Wortes. Hier ist das Wort „fleischgewordene“ entscheidend, wird aber von Schenuda III. an dieser Stelle nicht näher erläutert, stattdessen folgen darauf Gründe, warum man nicht von zwei Naturen sprechen sollte. Zum einen, weil Kyrill dies so lehrte,<sup>678</sup> zum anderen, weil der Ausdruck *zwei Naturen* in sich selbst ein Isolieren und Trennen impliziere. Die Begründungsstrategie ist also erneut der Verweis auf den Kirchenvater, von dessen Lehre man nicht abrücken will, sowie der abzuwehrende Ton des Trennens, der auch im Konzil von Chalcedon wahrgenommen wird.<sup>679</sup>

Zusammengefasst kann man sagen, dass Schenuda III. auch von einer göttlichen und einer menschlichen Natur ausgeht, aber nach der Einheit bzw. Vereinigung (in der Jungfrau Maria), die *ohne* Mischen oder Veränderung (der Gottheit bzw. Menschheit) geschah, kann bzw. soll man nicht mehr von zwei Naturen sprechen, sondern nur von der einen Natur des fleischgewordenen Wortes, um nicht eine Trennung zu implizieren.<sup>680</sup>

---

<sup>677</sup> Ebd. 2

<sup>678</sup> Es steht außer Frage, dass Kyrill die „Mia Physis“-Formel bevorzugte, aber laut Grillmeier war der späte Kyrill nicht mehr kategorisch gegen eine Verwendung der Redeweise von „zwei Naturen“. Vgl. Grillmeier 1979, 676.680f.

<sup>679</sup> Vgl. Schenouda III. 2011, 2. Als – schon von Kyrill und Augustin verwendete – Beispiele nennt Schenuda die Einheit von Seele und Körper sowie die Einheit von Eisen und Feuer als Glüheisen. Vgl. Schenuti III. 1992, 21-25. Die Allegorie der Einheit von Seele und Körper passt jedoch nur, wenn man von einer (m.E. missverständlichen) geistlichen Natur der Seele und physischen Natur des Körpers spricht, und selbst dann ist die Übertragung auf die Natur Christi sehr fragwürdig, da es m.E. trotzdem als Mischwesen verstanden werden kann.

<sup>680</sup> Beim koptischen Gelehrten Malaṭī finden sich folgende Begriffe: „von zwei Naturen (...) in Vereinigung“ (Malaty 1997, 6); „eine Zwei-Naturen Natur“



### 3.1.3 Chalcedon aus der Sicht von Schenuda III.

Nicht überraschend, aber doch aufschlussreich, ist die Stellung des Chalcedonenses in der Gliederung Schenudas III. Es hat zwar keine eigene Nummerierung, steht aber am Ende des 2. Kapitels und damit eindeutig unter den *Irrlehren/Häresien* über die Natur Christi.<sup>681</sup> Aus Sicht von Papst Schenuda III. bzw. aus koptischer Sicht hat das Konzil von Chalcedon „nestorianische Wurzeln“ und kann daher nicht angenommen werden:

„Trotz der Exkommunikation von Nestorius auf dem Konzil von Ephesus, wirkte seine Lehre auf das Konzil von Chalcedon ein; es gab eine offensichtliche Strömung, die zwei Naturen zu trennen. Man sagte, Christus habe zwei Wesenheiten gehabt, eine göttliche und eine menschliche, die eine habe uns mit ihren Wundern in Erstaunen versetzt, die andere Beleidigungen und Demütigungen erlitten. Dieser Strömung folgte Leo, der Bischof von Rom; er gab sein berühmtes Buch (TOMOS) bekannt, das von der koptischen Kirche verworfen wurde. Doch das Konzil von Chalcedon nahm es an und bekräftigte damit die Lehre, dass zwei Naturen nach der Vereinigung in Christus waren; eine göttliche mit deren Wirkungen und eine menschliche mit ihren Bedürfnissen. Nestorius erklärte, dass die zwei Naturen streng getrennt waren. Das Konzil von Karthago bekräftigte ihre Einheit. Nestorius beharrte auf der Trennung. Er schloss, dass, wenn Christus zwei Naturen besaß, er auch zwei Willen und zwei verschiedene Richtungen des Handelns hatte. Hier hat das Problem der zwei Naturen bzw. zwei Willen seine Wurzeln. Auseinanderleben und theologische Streitigkeiten und Spaltungen kamen in die Kirche. Wir versuchen, das Problem zu lösen, indem wir eine für alle annehmbare Formel finden.“<sup>682</sup>

Papst Schenuda III. wehrte sich – wie damals die Alexandriner – aus soteriologischen Gründen<sup>683</sup> gegen jeglichen Nestorianismus. Aus seiner Sicht folgte das Konzil von Chalcedon wie auch der Lehrbrief Leos I. von

---

(Ebd. 21); „‘eine Natur’ (aus zwei Naturen)“ (Ebd. 24); „in ihm [sind] zwei Naturen in Hypostase (...) vereint“ (Ebd. 26); Jugendbischof Mūsā schreibt: „Jesus who is One nature in two (...)“ Mousa 2000, 95. Alle Ausdrücke stimmen aber prinzipiell mit Schenuda III. überein, indem sie nur von zwei Naturen sprechen, sofern sie im selben Satz von der einen Natur oder zumindest sehr deutlich von der Vereinigung der beiden Naturen sprechen.

<sup>681</sup> Vgl. Schenouda III. 2011, 3-5.

<sup>682</sup> Ebd. 5.

<sup>683</sup> Siehe unten Kap. 3.1.4 sowie Kap 3.2.

449,<sup>684</sup> der dem Chalcedonense beigefügt wurde, dieser Fehldeutung. Das Chalcedonense wird im obigen Zitat beschrieben als eine Formel, die – wie Nestorius – Christus trenne. Christus als zwei Wesenheiten, eine göttliche und eine menschliche, könne nur als Trennung verstanden werden. Die Naturen werden getrennt, selbst nach der Einheit (d.h. nach der Menschwerdung). Direkt im folgenden Satz (2. Absatz) ist wieder von Nestorius die Rede: „Nestorius erklärte, dass die zwei Naturen streng getrennt waren.“<sup>685</sup> Der Verweis auf die „Wunden“ noch im ersten Absatz ist eine Anspielung auf die Bemühungen der antiochenischen Schule (inkl. Nestorius), die zwei Naturen exegetisch zu belegen.<sup>686</sup> Daraufhin wird Nestorius wieder erwähnt als jemand, der im Gegensatz zu Karthago<sup>687</sup> auf der Trennung beharrte. Es wird schon durch das wechselhafte Zitieren des Chalcedonenses und von Nestorius deutlich, dass für Shenuda III. das Konzil von Chalcedon mit der Lehre des Nestorius (genau) übereinstimmt und deshalb abzulehnen ist. Der untere Teil des Zitates, der das „Problem“ der zwei Willen und Ebenen des Handelns anspricht und von Shenuda III. abgelehnt wird, spielt mit auf den späteren monergistisch-monotheletischen Streit von 633-681 an, der sich aus dem Dyophysitismus in Folge von Einigungsbemühungen entwickelte und laut Shenuda III. schon in den Gedanken von Nestorius bzw. dem Chalcedonense seinen Ursprung hatte.<sup>688</sup> Es wird im Konzil von Chalcedon (inkl. Leos Tomus) also ein Abrücken vom überlieferten Glauben gesehen, indem Nestorius schon 431 n. Chr. im Konzil von Ephesus exkommuniziert wurde.

Wie wird Nestorius charakterisiert? Er ist in der koptischen Kirche heute noch gut bekannt als Irrlehrer.<sup>689</sup> Unter den Irrlehren über die Natur

684 Der im Nachhinein als sehr wichtig anerkannte Lehrbrief (Tomus Leonis) des römischen Papstes Leos I. an den Patriarchen Flavian von Konstantinopel sollte eigentlich schon 449 in Ephesus (Räubersynode) vorgelesen werden, wozu es aber nicht kam. Vgl. Beyschlag 1991, 56f.

685 Shenouda III. 2011, 5.

686 Vgl. Beyschlag 1991, 33.36.

687 Auf welches Konzil bzw. welche Synode von Karthago Shenuda III. hier anspielt, wird hier nicht näher erläutert, ist aber auch nicht entscheidend für seine Argumentation.

688 Siehe für den monergistisch-monotheletischen Streit: Hauschild 2000, 204-207.

689 Meine Frau Maggie Gillé sagte mir, dass sie von ihm sowohl in der Sonntagschule in der Kirche als auch im Religionsunterricht als „Gotteslästerer“ gehört hat. Zumindest die Sonntagsschulcurricula gehen ihrem Wissen nach direkt auf Papst Shenuda III. zurück.

Christi im zweiten Kapitel nimmt Nestorius den größten Raum ein. Die „Häresie“ von Nestorius wird folgendermaßen charakterisiert:

„Er wurde exkommuniziert, weil er der Jungfrau Maria den Titel ‚Gottesmutter‘ (Theotokos) verweigerte. Er glaubte, dass sie nur ein Menschenwesen geboren hatte und die Gottheit auf dieses niederkam und es erfüllte. Deshalb sollte die Jungfrau Maria nur ‚Mutter Jesu‘ heißen. Nestorius Priester, Anatasius, verbreitete diese Lehre; Nestorius unterstützte ihn; er schrieb 5 Bücher, um der Jungfrau den Titel ‚Mutter Gottes‘ abzusprechen.

Deshalb sieht man ihn als Leugner der Gottheit Christi an. **Seine Behauptung, dass die Göttlichkeit auf ihn herab kam [sic!] und erfüllte, bedeutete keine hypostatische Einheit; sie war lediglich bei ihm, um ihn zu begleiten oder auszufüllen**, wie dies bei Heiligen geschieht. Mit anderen Worten: Christus wurde nur ‚Wohnort‘ für Gott, wie er ‚Wohnort‘ für den Heiligen Geist durch die Taufe wurde. In dieser Lehre ist Christus ‚Gottesträger‘ (Theophorus), ein Name, den man auch St. Ignatius von Antiochien beilegt. Er erklärte, dass die Jungfrau keinen Gott gebären könnte, da niemals das Geschöpf den Schöpfer hervorbringen könne! Fleisch könne nur Fleisch gebären.

Nach der Ansicht des Nestorius begann die Beziehung zwischen göttlicher und menschlicher Natur Christi sofort nach der Geburt durch die Jungfrau und war also nicht hypostatischer Einheit. Er sagte ganz deutlich: ‚Ich unterscheide zwischen zwei Naturen.‘ **Die nestorianische Lehre richtet sich deshalb auch gegen den Glauben an die Entsöhnung.** Weil Christus nicht mit der göttlichen Natur vereint wurde, ist die unbegrenzte Entsöhnung (das Opfer) für die Vergebung aller Sünden der Menschen zu allen Zeiten nicht vorhanden.“<sup>690</sup>

Neben dem Gedanken der Einwohnung, der sich in der antiochenischen Schule findet,<sup>691</sup> stellt Schenuda III. hier vor allem richtig heraus, dass Nestorius das „θεοτόκος“ ablehnte. Dabei erwähnt er jedoch sein positives Anliegen nicht. Nestorius selbst wandte sich gegen die Irrlehre des Apollinarismus, die auch Schenuda III. sowie schon das Nicaeno-Constantinopolitanum ablehnte, da Apollinaris nicht an Christi vollständige menschliche Natur glaubte.<sup>692</sup> Vor allem in Bezug auf die Leugnung der Gottheit Christi kann man aber die Frage stellen, ob Nestorius hiermit sachgerecht bzw. umfassend wiedergegeben wird, da Nestorius z.B.

<sup>690</sup> Schenouda III. 2011, 3f. (Fettdruck ist der arabischen Ausgabe entnommen).

<sup>691</sup> Vgl. hierzu Beyschlag 1991, 37f. Es bezieht sich u.a. auf Kol 1,19.

<sup>692</sup> Vgl. Schenouda III. 2011, 3.

nicht einfach von der „Mutter Jesu“ sprach.<sup>693</sup> Was man hier aber vor allem sieht, ist der Hauptgrund der Ablehnung Nestorius' aus Schenudas III. Sicht: Dem Unterscheiden in zwei Naturen folgt die Unmöglichkeit der „Sühne“ bzw. der „Versöhnung“<sup>694</sup> mit Gott. Nur die eine vereinte Natur Christi könne diese unbegrenzte „Versöhnung“ (Sühne) und damit Sündenvergebung aller Menschen erreichen. Es gibt also ein soteriologisches Motiv für die Ablehnung des Nestorius und damit auch des Konzils von Chalcedon. Daraus folgt auch für Schenuda III. selbstverständlich, dass die 12 Anathemata, die der Patriarch Kyrill im Ephesinum 431 n. Chr. gegen Nestorius aussprach, eine wichtige Antwort auf die nestorianischen Häresien bleiben.<sup>695</sup> Der Ausdruck „bedeutete keine hypostatische Einheit“ bringt das Anliegen Schenudas III. der einen Natur Christi nochmals negativ (als Gegensatz zu Nestorius) zum Ausdruck. Es ging Schenuda III. also darum, eine Trennung der Person Jesu in zwei zu vermeiden, da die menschliche Natur alleine keine Erlösung und keine Sühne für die Menschen erwirken könne. Nur die Einheit, darum die *eine Natur des fleischgewordenen Wortes*, kann die Erlösung vollbringen.<sup>696</sup> Der Begriff „Hypostase“ (bzw. die hypostatische Union), der von verschiedenen Autoren (sehr) unterschiedlich gebraucht wird, ist von Schenuda III. in diesem Zitat mit dem Begriff „Natur“ und damit der Person gleichgesetzt.<sup>697</sup> Das Konzil von

<sup>693</sup> Siehe zu der Frage vor allem Grillmeier 1979, 637-775 (besonders 637-672). Grillmeier sieht ihn selbst als einen eher gemäßigten Antiochener und spricht ihn von einigen Vorwürfen (z.B. der Zwei-Söhne-Lehre) frei. Er zitiert darin auch Anastos folgendermaßen: „If Nestorius and Cyril could have been compelled to discuss their differences calmly and to define their terms with precision, under the supervision of a strict and impartial arbiter who could have kept them under control until they had explained themselves clearly, there is little doubt, that they would have found themselves in substantial agreement theologically, though separated *toto caelo* as far as the prestige of their respective archiepiscopal sees was concerned.“ Ebd. 644. Siehe auch Beyschlag 1991, 58-62.

<sup>694</sup> Die 2. dt. Ausgabe (Schenouda III. 2011, 4) übersetzt: „Entsöhnung“ (besser übersetzt ist m.E. Sühne), die 1. dt. Ausgabe (Schenuti III. 1992, 16): Versöhnung, die engl. Ausgabe (Shenouda III 1999, 13) schreibt: „propitiation“ (Sühne), die arabische (البابا شنودة 1995, 11) عقيدة الكفارة (Doktrin der Sühne, Buße, Wiedergutmachung nach Wehr, Wörterbuch, 1110.)

<sup>695</sup> Vgl. Schenouda III. 2011, 4.

<sup>696</sup> Vgl. hierzu bei Schenuda III. (ders. 2011, 13-17) Kap. 6 und 7, wo er diesen Gedanken näher ausführt.

<sup>697</sup> Es wäre aber m.E. falsch, daraus ganz grundsätzlich auf einen synonymen Gebrauch der Begriffe „φύσις“ und „ὑπόστασις“ bei Schenuda III. zu schließen. In der gemeinsamen Erklärung mit anderen orthodoxen Kirchen wird

Chalcedon hat hier eine andere Terminologie, es spricht von einer Person und Hypostase, aber von zwei Naturen.<sup>698</sup> Dem kann Schenuda III. aber aufgrund seiner strikten Befolgung der „Mia-Physis“-Formel sowie vor allem der soteriologischer Bedenken nicht zustimmen. Viel mehr als eine unterschiedliche Terminologie ist aber von der Sache her m.E. nicht zu erkennen.

### 3.1.4 Biblische Begründungen für die Ein-Natur-Lehre Schenudas III.

Es wäre aber eine Verkürzung der Christologie Schenudas III., wenn man seine Ein-Natur-Lehre einfach als literalistisches Festhalten an der Glaubensformel Kyrills deuten würde. Schenuda III. verbindet die Einheit der Natur Christi vorwiegend mit neutestamentlichen Stellen, die er in seine Begründung einbaut. In Kapitel 4 von *Die Natur Christi* demonstriert Schenuda III., was die Einheit der Natur in Bezug auf dessen Geburt bedeutet. Mit den Versen Lk 1,35.43, Mt 1,23, Jes 9,6, Röm 8,29, Gal 4,4, Joh 8,58, einem Zitat von Athanasius und einem Ausschnitt aus dem Nicänum begründet er die Formel „fleischgewordener Gott“. Er verwendet demnach „fleischgewordenes Wort“ und „fleischgewordener Gott“ austauschbar,<sup>699</sup> was man als weiteren Hinweis auf eine bewusste Betonung der Gottheit Jesu interpretieren kann. Insgesamt sind seine Erläuterungen sehr knapp, da die Verse an sich schon mit zur Begründung gehören und deshalb nicht einzeln ausführlich ausgelegt werden. Schenuda III. fragt, was die Bibelverse denn meinen, wenn sie in Lk 1,35 von „Sohn Gottes“, in Mt 1,23 von „Immanuel“ und in Jes 9,6 von „Mächtiger Gott“ sprechen?<sup>700</sup> Seine Schlussfolgerung daraus lautet:

„Die Jungfrau gebar nicht einen Gott und einen Menschen, dann hätte sie ja zwei Söhne gehabt; einen, der Gott, einen der Mensch ist. Was übrig bleibt ist, dass sie den ‚fleischgewordenen Gott‘ ge-

---

festgehalten: „Es trifft auch nicht zu, dass unsere Väter stets physis und hypostasis austauschbar gebrauchten und das eine mit dem anderen verwechselten.“ Zitiert nach Schenouda III. 2011, 32.

<sup>698</sup> In der antiochenischen Christologie wird eher der griech. Begriff „πρόσωπον“ (Ange-sicht) verwendet, um die Einheit auszudrücken. Dies ist also zumindest ein Beispiel für eine unterschiedliche Terminologie zwischen Nestorius und dem Chalcedonense, wobei Nestorius den Begriff „πρόσωπον“ nicht nur für die Einheit verwendet. Zusammen mit seiner Ablehnung jeglicher *communicatio idiomatum* bringt er damit die Einheit Christi nur unklar zum Ausdruck. Vgl. Beyschlag 1991, 38-40.61f.

<sup>699</sup> D.h. auch synonym mit der Formel der Einen Natur Gottes des fleischgewordenen Wortes (λόγος).

<sup>700</sup> Vgl. Schenouda III. 2011, 9f.

bar. Christus ist nicht ‚zwei Söhne‘, ein Gottessohn, der angebetet, ein Menschensohn, der nicht angebetet wird. (...) Unsere Anbetung gilt nicht nur der göttlichen Natur allein ohne die Menschennatur. Er gibt keine Unterscheidung: Konsequenterweise gilt alle Anbetung dem fleischgewordenen Gott.“<sup>701</sup>

Auch diese biblischen Begründungen werden vor dem Hintergrund der Irrlehre des Nestorius vorgestellt. Dieser wird sozusagen als einzige Alternative dargestellt, um sich deutlich davon und von den „zwei Söhne[n]“ abzugrenzen, die der Lehre des Nestorius vorgeworfen werden. Die Anbetung gilt darum immer dem fleischgewordenen Gott, der laut Shenuda III. besten Formel, um die Einheit seiner menschlichen und göttlichen Natur auszudrücken.

Ein ähnliches Muster findet sich in den anderen Versen dieses Kapitels (Gal 4,4; Lk 1,43 und Joh 8,58), die kurz thematisiert werden. Bei dem Vers Joh 8,58 (*„Ehe Abraham war, bin Ich“*) wird z.B. darauf verwiesen, dass Jesus hier mit „Ich bin“ nicht ausschließlich von seiner göttlichen Natur sprach, sondern die Einheit und das Eine seiner Natur betonte, wobei man hier (ähnlich wie bei den anderen Stellen) die Frage stellen könnte, ob Shenuda III. nicht die Worte („Ich bin“) für seine Argumentation überstrapaziert, da Johannes den „Naturenbegriff“ explizit gar nicht erwähnt.<sup>702</sup>

In Kapitel 5 spricht Shenuda III. über die Möglichkeit einer solchen Einheit in der Natur und bezieht „die Offenbarung des Geheimnisses“ (Röm 16,25) bzw. „was kein Auge gesehen hat“ (1 Kor 2,9) auf die Menschwerdung Gottes.<sup>703</sup> Wichtig ist hier folgende Passage:

„5.1 Die Eine Natur des fleischgewordenen Wortes

Es handelt sich um eine Natur (eine Wesenheit), die alle Eigenschaften der beiden Naturen hat: die der göttlichen und die der menschlichen. In ihr ist der Leib nicht göttliche Natur geworden, er blieb Leib, jedoch der des fleischgewordenen Wortes. Auch das Wort wurde nicht zu einer menschlichen Natur; es behielt seine Göttlichkeit, obwohl es eins war mit dem Leib.

Seine göttliche Natur ist dem Tod nicht ausgeliefert, während die menschliche Natur den Tod schuldig ist. Beide, göttliche und menschliche Natur, sind wesentlich in Hypostase ohne Trennung vereint.“<sup>704</sup>

---

701 Vgl. ebd. Siehe auch St. Antonius-Kloster 2016a.

702 Vgl. Shenouda III. 2011, 10.

703 Vgl. ebd. 11.

704 Ebd.

Hier scheint Schenudas III. Verständnis der *einen Natur des fleischgewordenen Wortes* explizit von einer klaren Unterscheidung zwischen göttlicher und menschlicher Natur zu sprechen, die nicht nur auf die Zeit vor der Vereinigung hinweist, sondern permanent alle Eigenschaften der beiden Naturen hat. Im arabischen Original fehlen hier aber wieder alle „Naturbegriffe“ mit Ausnahme der Stellen, wo es von der Einheit der Natur spricht. Statt „menschliche Natur und göttliche Natur“ müsste eigentlich „Menschheit“ und „Gottheit“ übersetzt werden. Dies ist zwar von der Idee her wiederum im Prinzip dasselbe, jedoch macht es bei diesem Thema, bei dem man gerade um die Bedeutung des Naturen-Begriffes so sehr gestritten hat, einen Unterschied. Laut der deutschen Übersetzung müsste man Schenuda III. eine inkonsequente Terminologie vorwerfen. Dieser Vorwurf wird jedoch in dieser Passage durch die arabische Originalversion entlastet. Die Grundaussage, dass die Menschheit ihre Eigenschaften behält, genau wie die Gottheit in der einen Natur Christi – selbst bei Christi Tod –, bleibt aber in beiden Fällen bestehen. Deshalb kann hier von keinem fundamentalen Unterschied zum Chalcedonense gesprochen werden. Der Unterschied liegt in der Verwendung des Naturbegriffs. Schenuda III. gebraucht hier wieder das Wort „Hypostase“, um die Einheit ohne Trennung auszusagen, dieses steht aber hier wieder synonym zu seinem Naturbegriff, der ebenfalls die Einheit ausdrückt.<sup>705</sup>

Im Rest des Kapitels 5 verweist Schenuda III. auf den Auferstehungsleib Jesu (Joh 20,19), um damit die eine Natur zu belegen, und weist daraufhin erneut einen „Zwei-Naturen“-Begriff zurück, da es nur Trennung bedeuten könne.<sup>706</sup>

Wenn man nach weiteren biblischen Belegen für die Ein-Naturen-Lehre bei Schenuda III. fragt, wird man in Kapitel 8 und vor allem in Kapitel 9 fündig. Obwohl zu Beginn von Kapitel 8 ein grundsätzlicher Bedeutungsunterschied zwischen den Begriffen „Menschensohn“ und „Gottessohn“ eingeräumt wird, wird an verschiedenen Versen vor allem aus den Evangelien gezeigt, dass man die Begriffe nicht trennen darf.<sup>707</sup> Gemeinsam ist diesen Versen, dass sie alle dem Menschensohn göttliche

<sup>705</sup> Der Hauptstreitpunkt im Konzil von Chalcedon lag im theologischen Bereich, in der Formulierung „in“ zwei Naturen. Mit der Formulierung „aus“ zwei Naturen hätte man dagegen leben können. Vgl. Anhang 6.

<sup>706</sup> Vgl. Schenouda III. 2011, 11f.

<sup>707</sup> Die angeführten Verse lauten Joh 3,13; Mt 12,8; Mt 9,6; 16,27; 25,31-34; Joh 5,22; Mt 26,64; Apg 7,57; Mt 24,29-31; Joh 6,62; 1 Kor 15,47.



bzw. vollmächtige Charakteristika zuschreiben.<sup>708</sup> Das passt auch zur erwähnten These, dass Schenuda III. die Gottheit Christi etwas mehr betont. Die Schlussfolgerung ist im Prinzip in jedem Vers dieselbe, wie oben an Joh 8,58 schon exemplarisch vorgestellt wurde: Man kann weder in eine göttliche und menschliche Natur noch in Menschensohn und Gottessohn trennen, da überall von der einen Natur Christi die Rede sei.

Es ist natürlich richtig, dass in diesen Versen nicht von einer Trennung die Rede ist, sondern von dem einen Menschensohn gesprochen wird, der hier auch meist synonym mit Gottessohn gebraucht wird, aber wenn Schenuda III. dies als Beweis für die „Eine Natur“ bzw. die „Eine Natur des Fleischgewordenen Wortes“ anführt, muss man fragen, ob er nicht von diesem Ausdruck ausgeht und diese Bedeutung an diese Stellen heranträgt. Die Verse selber sprechen zumindest wortwörtlich nicht von der „Natur“ Christi – egal in welchem Sinne. Es leuchtet aber durchaus ein, diese Verse wie auch die weiteren Verse aus Kapitel 9,<sup>709</sup> als Belege für die Einheit der Person Jesu zu sehen. Wie man diese Einheit begrifflich füllt, ist damit aber noch nicht endgültig geklärt, weil das NT im Gegensatz zu dem späteren christologischen Streit eher nach der Funktion als dem Wesen Jesu fragt. Offensichtlich ist jedoch, dass Schenuda III. die Einheit (bzw. Vereinigung der Gottheit und Menschheit ohne Trennung oder Vermischung) der Person Jesu mit dem Begriff „Natur Christi“ beschreibt und diese Stellen als Belege dafür anführt.<sup>710</sup>

Die Verbindung der einen Natur mit der Sühne<sup>711</sup> und Erlösung stellt Schenuda III. in Kapitel 6 etwas näher vor. Der Herr der Herrlichkeit (1Kor 2,8), der Fürst des Lebens (Apg 3,14f.), der Urheber des Heils (Hebr 2,10), der Erste und der Letzte (Offb 1,17f.) wurde gekreuzigt und starb. Nicht nur seine menschliche Natur, sonst wäre die Erlösung unmöglich.<sup>712</sup> Bzgl. des Todes Jesu findet man in Kapitel 7 nähere Ausführungen. Hier hat der Gedankengang viele Übereinstimmungen mit der sogenannten „communicatio idiomatum“, dem Austausch der

<sup>708</sup> Vgl. Schenouda III. 2011, 18-20.

<sup>709</sup> Folgende Verse werden angeführt und kurz besprochen: Mt 3,17; Joh 1,1.15.18.30; 9,35-37; 1 Tim 3,16; 1 Kor 10,4.9; Mt 2,11, Lk 4,40; Mt 5,29; Joh 9,6; 20,30.

<sup>710</sup> Vgl. Schenuti III. 1992, 44-54. Im Selbstverständnis der koptischen Kirche kommen alle Traditionen, Glaubensformeln etc. direkt aus der Bibel: „All the doctrines of the Church are taken from the Holy Bible.“ Mousa 2000, 7.

<sup>711</sup> Der in der Theologie nicht unumstrittene Begriff „Sühne“ wird nicht näher erläutert oder problematisiert.

<sup>712</sup> Vgl. Schenouda III. 2011, 13f.

Eigenschaften: Gott kann eigentlich nicht sterben, aber es ist biblisch kein Problem, zu sagen, der Herr bzw. der Sohn Gottes starb für uns (vgl. u.a. Röm 8,32; Joh 3,16; 1 Joh. 4,10). Von der Gottheit kann man also dasselbe aussagen, was eigentlich für das Menschsein gilt. Begründet wird dies aber hier mit der kyrillischen Formel der einen Natur.<sup>713</sup> Somit sieht Schenuda III. gerade in diesen für die Soteriologie entscheidenden Aussagen Belege für die Eine-Natur-Christi. Darum wird es zu einer zentralen dogmatischen Lehre, die nicht aufgegeben oder geändert werden kann.

Im letzten Kapitel (10) weist Schenuda III. noch logisch schlussfolgernd aus der Einen-Natur-Lehre (inkl. biblischen Argumenten) die Lehre von den zwei Willen abwehrend zurück, die, wie oben erwähnt, im 7. Jahrhundert debattiert wurde. Jesus hatte Schenuda III. zufolge nur einen Willen und eine Kraft. Ein Widerstreit zwischen göttlichem und menschlichem Willen wäre Sünde, was auf Jesus nicht zutreffe. Bemerkenswert ist, dass Schenuda III. den Willen Jesu mit dem Willen des Vaters gleichsetzt. Dies kann erneut als Hinweis auf seine Betonung der Gottheit Christi verstanden werden, der man auch in anderen Werken Schenudas III. begegnet, wie z.B. im Buch *Die Gottheit Christi*, in dem mit Bibelstellen auf die Dreifaltigkeit, Christi göttliche Eigenschaften, seine Macht und Wunder sowie auf ganz explizite Verse seiner Gottheit eingegangen wird.<sup>714</sup>

### 3.1.5 Gemeinsame Christologieformel von 1988

Nach jahrhundertelanger Isolation kam es in einem inoffiziellen Gespräch in Wien 1971, an dem sowohl Schenuda, damals noch als Bischof, als auch andere theologische Experten auf diesem Gebiet (u.a. Alois

<sup>713</sup> Vgl. ebd. 15f.

<sup>714</sup> Auch in Schenudas III. Buch „The Heresy of Jehovah’s Witnesses“ (Schenouda III 1993c) findet sich diese Betonung, wobei es sich hier um ein apologetisches Werk gegen eine Sekte handelt, die genau an diesem Punkt Sonderlehren verkündet. Zudem muss man natürlich daran denken, dass gerade in Ägypten mit dem Islam als Staatsreligion die Mehrheit der Bevölkerung gerade die Menschheit Jesu stark betont und somit Schenuda III. sehr bewusst mit biblischer Begründung einen anderen Akzent setzt. Es ist außerdem Vorsicht geboten, wenn man insgesamt in den Schriften Schenudas III. von einer stärkeren Betonung der Gottheit Christi spricht, da die Schriften vor allem getränkt sind mit sehr unterschiedlichen biblischen Versen und Schenuda III. sich immer wieder an die biblische Terminologie (Jesus, der Herr etc.) anlehnt. Siehe z.B. sein wichtigstes Buch Schenouda III., Befreiung der Seele, (1. Auflage in Arabisch 1957), Kairo 1993 (Schenouda III. 1993a).

Grillmeier) teilnahmen, zu einer historischen Übereinstimmung. Das Thema dieses Gespräches wird von Schenuda III. folgendermaßen zusammengefasst:

„Als ich 1971 an einer von Pro Oriente in Wien (Österreich) zwischen römisch-katholischen und altorientalisch orthodoxen Kirchen veranstaltete [sic!] Debatte über die Natur Christi teilnahm, war die Feststellung des Heiligen Kyrillos, ‚eine Natur des fleischgewordenen Gottes‘<sup>715</sup> (miaphisitis tou Theou Logou sesarkomeni), Gegenstand der Diskussion.“<sup>716</sup>

In diesem Gespräch wurde insgesamt eine erstaunliche Übereinstimmung in der Christologie festgestellt. Dieses positive Gespräch bereite den ebenfalls historischen Besuch von Papst Schenuda III. 1973 in Rom vor, wo man sich dann u.a. über einen offiziellen Dialog verständigte.<sup>717</sup> Es dauerte – auch aufgrund der politischen Lage in Ägypten – bis zum 12.02.1988, als nach weiteren Gesprächen eine offizielle gemeinsame christologische Formel der beiden Kirchen unterzeichnet wurde, die aber fast wortwörtlich mit dem Hauptteil der Wiener Formel von 1971 übereinstimmt.<sup>718</sup> Da man häufig eher das Gemeinschaftsprodukt betont findet, wird kaum näher auf die Frage eingegangen, ob der komplette Wortlaut der Wiener Formel eins zu eins aus der Feder Schenudas III. stammte. Sein entscheidender Anteil an der Einigungsformel ist aber unbestritten. So heißt es auf dem Cover des neuen Buches *Documents on Unity of Faith* sogar:

„In 1971, while still a bishop, the Coptic Orthodox Pope Shenouda III (2012 †) managed to settle the misunderstanding on Christology that had existed for more than 1500 years between the Oriental Orthodox Churches and the Roman Catholic Church.“<sup>719</sup>

---

<sup>715</sup> Wie oben erwähnt, wird die kyrillische Formel besser übersetzt mit „Die Eine-Natur Gottes, des Fleischgewordenen Wortes (Logos)“ wie in der 1. Übersetzung von 1992, aber der Rest ist in dieser Version (2011) besser formuliert.

<sup>716</sup> Schenouda III. 2011, 1.

<sup>717</sup> Hier wurde am 10. Mai 1973 schon eine gemeinsame Erklärung zwischen Papst Paul VI. und Papst Schenuda III. unterzeichnet, die nicht nur auf die christologischen Gemeinsamkeiten (anlehnend an Wien – siehe unten) eingeht, sondern auch auf weitere Gemeinsamkeiten in verschiedenen Bereichen (apostolische Tradition, Sakramente, Heiligenverehrung etc.). Vgl. Paul VI./Schenuda III. 1998, 258-260.

<sup>718</sup> Vgl. Winkler 2005, 65 sowie Paul VI./Schenuda III. 1998, 9. Hofrichter 1998, 13; Bishoi, 1998, 379.

<sup>719</sup> Vgl. Hofrichter/Marte 2013, Cover Rückseite. Laut der tabellarischen Kurzbiografie des koptischen Klosters Kröffelbach wurde die christologische Formel

Im Buch „Konzilien und Kircheneinheit“, in dem ebenfalls die Ergebnisse sowie Berichte über die verschiedenen Treffen gesammelt wurden, wird Shenuda III. von verschiedenen Autoren beschrieben als „einer der Architekten der christologischen Übereinstimmung in Wien“<sup>720</sup>, „[er] spielte eine wichtige und fruchtbare Rolle bei der Wiener Konsultation“<sup>721</sup>, „Shenouda III., der sich 1971 in Wien bei der 1. Konsultation als Bischof große Verdienste um die Erarbeitung der Wiener christologischen Formel gemacht hatte“.<sup>722</sup> Otto Bauer, der von Winkler als Co-Autor der Wiener Formel genannt wird, beschreibt das Kommuniké (von 1971), zu dem u.a. auch die Formel gehört, dagegen als Gemeinschaftsprojekt.<sup>723</sup> Die inhaltliche Handschrift von Papst Shenuda III. kann man aber zweifellos sehen, wenn man seine Schrift *Die Natur Christi* mit den Einigungsformeln vergleicht:

Wiener christologische Formel 1971	Gemeinsame Christologieformel 1988
„Wir glauben, dass unser Gott und Erlöser, Jesus Christus, Gottes Fleisch gewordener Sohn ist; vollkommen in seiner Gottheit und vollkommen in seiner Menschheit nicht einen Augenblick getrennt. Seine Menschheit ist eins mit seiner Gottheit, ohne Vermischung, ohne Vermengung, ohne Teilung, ohne Trennung. (...)“ <sup>724</sup>	„Wir glauben, dass unser Herr, Gott und Erlöser Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, vollkommen ist in SEINER Gottheit und vollkommen ist in SEINEM Menschsein. ER machte SEIN Menschsein eins mit SEINER Gottheit ohne Vermischung, Vermengung oder Verwechslung. SEINE Gottheit war von SEINEM Menschsein nicht getrennt, nicht für einen Augenblick oder das Blinzeln eines Auges. Gleichzeitig belegen wir die Lehren von Nestorius und Eutyches mit dem Bann.““ <sup>725</sup>

von Shenuda III. von 1971 zur Grundlage des von Papst Paul VI. aufgenommenen ökumenischen Dialogs. Vgl. St. Antonius-Kloster 2016b.

720 Pfiffli-Perčević 1998, 19.

721 Bishoi 1998, 379.

722 Stirnemann 1998, 352. Shenuda III. selbst erwähnt in seiner Ansprache an Papst Paul VI. 1973 zwar die Glaubensformel, aber nicht seinen Anteil daran, was aber verständlich ist. Vgl. Shenouda III. 1998a, 254. Der Metropolit Bišūy nennt Shenuda III. dagegen als den Verfasser der Wiener Formel, Bishoy 2005, 89. Auch Reiss spricht von Shenuda III. als Verfasser. Vgl. Reiss 1998, 277.

723 Vgl. Mauer 1998, 45 und Winkler 2005, 60f.

724 Zitiert nach Winkler 2005, 53. Für den kompletten Text in Englisch siehe Hofrichter/Marte 2013, 13.

725 Zitiert nach Shenouda III. 2011, 27.

Winkler, der in der Wiener christologischen Formel noch einzelne Quellen des christologischen Bekenntnisses aus dem 5. und 6. Jahrhundert herausarbeitete, stellt darin insgesamt eine besondere Berücksichtigung der alexandrinischen Tradition fest. Außerdem weist er darauf hin, dass auf die umstrittenen Fachtermini φύσις, ὑποστάσις und πρόσωπον ganz verzichtet wurde, wodurch es vorchalcedonisch bliebe. Vom Chalcedonense wurden lediglich die vier Adverbien übernommen, die zur gemeinsamen Tradition gehören, sowie ein Zitat („vollkommen in seiner Gottheit und vollkommen in seiner Menschheit“), das schon in der Unionsformel<sup>726</sup> 433 n. Chr. zu finden sei.<sup>727</sup> Auch die offizielle Christologieformel von 1988 vermied bewusst die drei umstrittenen griechischen Fachbegriffe. Dies war laut Anbā Būlā genau das Anliegen und die Herangehensweise Schenudas III., um so zu einer Übereinkunft zu kommen.<sup>728</sup> Die gemeinsame Ablehnung der Lehren von Nestorius und Eutyches wurde zwar hier nicht am Ende der Wiener Formel erwähnt, wo es eher um die Unbeschreibbarkeit des göttlichen Geheimnisses geht, dafür wurde es aber am Anfang des Communiqués deutlich genannt.<sup>729</sup>

Man glaubt also gemeinsam an die vollkommene Menschheit und die vollkommene Gottheit (der einen Person<sup>730</sup>) Jesu Christi und lehnt

<sup>726</sup> Die Unionsformel war schon ein Einigungsversuch (Kompromiss) nach dem Konzil von Ephesus 431 n.Chr. zwischen Antiochia und Alexandrien, der aber nicht lange anhielt. Vgl. Lange 2010, 8.

<sup>727</sup> Vgl. Winkler 2005, 53f. Die anderen beiden Quellen, die Winkler ausmacht, sind die koptische Basileiosliturgie sowie interessanterweise die syrische Vita Dioskoros. Hervorgehoben werden zudem die Wichtigkeit der ersten drei ökumenischen Konzilien sowie die Zurückweisung der Lehrmeinungen von Nestorius und Eutyches. Vgl. Krikorian 2005, 98.

<sup>728</sup> Vgl. Interview mit Anbā Būlā am 19.09.2013 in Kairo.

<sup>729</sup> Vgl. Hofrichter/Marte 2013, 13. Erzbischof Krikorian zitiert noch als Teil der Wiener Lehrformel: „wir stimmen überein in der Zurückweisung der nestorianischen und eutychianischen Lehrmeinungen über Jesus Christus“, Krikorian 2005, 97. So auch der koptische Metropolit Anbā Bišūy, vgl. Bishop 2005, 90f.

<sup>730</sup> Das Wort Person wird zwar nicht verwendet, aber gedanklich ist es (bzw. seine Einheit) in den Worten Jesus Christus sowie in der Ablehnung einer Trennung enthalten. Laut dem koptischen Priester Matthias F. Wahba könnte man für die Einheit auch die Worte ὑποστάσις oder πρόσωπον verwenden, da es darüber zwischen Nicht-Chalcedoniern und Chalcedoniern Übereinstimmung gebe. Wegen der unterschiedlichen Interpretationen dieser Begriffe (zumindest in der Geschichte) würde ich es aber vorziehen, diese Begriffe nur mit genauen Definitionen und Erläuterungen zu verwenden. Vgl. Wahba 2013, 5.

gleichzeitig die Vorstellung eines Mischwesens oder eines Doppelwesens (u.a. mit den vier Adverbien) strikt ab, um so den Gedanken der Menschwerdung (Fleischwerdung) Gottes gemeinsam auszudrücken.

Wenn man von der offiziellen Christologieformel (1988) ausgeht und dazu nach Parallelen in der Schrift *Die Natur Christi* von Shenouda III. sucht, wird man sinngemäß, wenn nicht gar wortwörtlich, in jedem Satzteil fündig. Das braucht nicht extra im Detail nachgewiesen zu werden, da es offensichtlich ist. Es genügt hier, nur nochmals den ersten Absatz von *Die Natur Christi* der offiziellen Christologieformel von 1988 gegenüberzustellen:

Shenoudas III. <i>Die Natur Christi</i>	Offizielle Christologieformel 1988
„Jesus Christus ist Gott, das fleischgewordene Wort. Er war vollkommen Gott und ebenso vollkommen Mensch. Seine [Gottheit <sup>731</sup> ] war mit seiner [Menschheit <sup>732</sup> ] ohne Vermischung, Verwandlung oder Veränderung eins in einem grundlegenden, wesentlichen, hypostatischen Einssein. (...) Da diese Einheit beständig ist, niemals isoliert oder getrennt, sagen wir in der Liturgie, dass seine Göttlichkeit sein Menschsein auch nicht für das Blinzeln eines Auges verließ.“ <sup>733</sup>	„Wir glauben, dass unser Herr, Gott und Erlöser Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, vollkommen ist in SEINER Gottheit und vollkommen ist in SEINEM Menschsein. ER machte SEIN Menschsein eins mit SEINER Gottheit ohne Vermischung, Vermengung oder Verwechslung. SEINE Gottheit war von SEINEM Menschsein nicht getrennt, nicht für einen Augenblick oder das Blinzeln eines Auges. Gleichzeitig belegen wir die Lehren von Nestorius und Eutyches mit dem Bann.“ <sup>734</sup>

Auch wenn man fairerweise sagen muss, dass Shenouda III. sein Buch *Die Natur Christi* schon vor dem Hintergrund der laufenden ökumenischen Gespräche schrieb, bleiben die Übereinstimmungen sehr bemerkenswert und weisen auf Shenoudas III. Anteil an der Einigungsformel hin. Auch wenn teils deutliche Unterschiede in der Interpretation der griechischen Fachtermini (φύσις, ὑποστάσις und πρόσωπον) bleiben, wie vor allem am Physis-Begriff deutlich wurde, muss man von einer historischen Übereinkunft sprechen. Nachdem man 1500 Jahre die christologischen Unterschiede betonte, wird hier zum ersten Mal (bzw. 1971

731 Eigene Übersetzung vgl. oben Kap. 3.1.2.  
732 Ebd.  
733 Shenouda III. 2011, 1.  
734 Ebd. 27.

und 1973) die Gemeinsamkeit in der Christologie zwischen der Römisch-Katholischen und der Koptisch-Orthodoxen Kirche festgehalten.<sup>735</sup>

### 3.1.6 Fazit zur Christologie Schenudas III.

Es wäre völlig verkehrt, wenn man Schenuda III. aufgrund der christologischen Einigungsformeln eine revolutionäre Neuinterpretation der koptischen Christologie unterstellte. Schenuda III. orientiert sich im Gegenteil mit seinem Buch *Die Natur Christi* sehr stark an der kyrillischen Mia-Physis-Formel. Diese findet er in der Bibel bestätigt, betrachtet sie für die Erlösung als alternativlos und lehnt vor diesem Hintergrund nicht nur Nestorius und Eutyches, sondern auch das Chalcedonense und dessen Rede von zwei Naturen sowie die (daraus entstandenen) zwei Willen ablehnt. Trotz seiner traditionell alexandrinischen Prägung, die Kyrill insgesamt noch viel strenger antichalcedonisch interpretiert als dies m.E. notwendig wäre,<sup>736</sup> trägt Schenuda III. mit seiner Christologie und einer gleichzeitig diplomatischen Fokussierung auf die gemeinsamen Begriffe zu einer historischen Übereinkunft mit den chalcedonischen Kirchen bei.<sup>737</sup> Schenuda III. gibt in seiner Christologie wenig preis, aber gerade der Verzicht auf den *Physis-Begriff*, der aus seiner Sicht von der Einheit, der aus Gottheit und Menschheit vereinigten (nicht gemischten) Person Jesu spricht, macht es für beide Kirchengruppen<sup>738</sup> möglich, ihre Traditionen darin wiederzufinden und den gemeinsamen Glauben an den *einen* Christus (als fleischgewordenes Wort, wahren Gott und wahren Menschen<sup>739</sup> ohne Trennung oder Vermischung) zu bekennen. Ein Punkt, der die beiden Parteien ebenfalls deutlich eint, ist die gemeinsame Ablehnung der Lehren von Nestorius und Eutyches, wobei man Nestorius wahrscheinlich im Lichte neuer Studien noch differenzierter betrachten müsste. Es ist zu fragen, ob man dasselbe berechnigte Anliegen Schenudas III. nicht auch ebenso deutlich ohne Verweis auf konkrete Personen, sondern mit Betonung auf kon-

---

<sup>735</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 183; sowie unten die übernächste Fn.

<sup>736</sup> Vgl. hierzu Grillmeier 1979, 676.759-764.

<sup>737</sup> Siehe die kompletten Dokumente z.B. in: Schenouda III. 2011, 26-33; im Anhang von Gerhards/Brakmann (Hg.) 1994, 168-195; oder bei Bishoy 2005, 89-95 sowie z.T. in Anhang 7.

<sup>738</sup> Das bezieht sich hier insbesondere auf die Einigung zwischen der koptischen und der römisch-katholischen Kirche, lässt sich jedoch (sehr vorsichtig) auf die anti-chalcedonischen bzw. chalcedonischen Kirchen insgesamt übertragen.

<sup>739</sup> Die Vereinigung geschah schon ab der Schwangerschaft Marias und nicht erst durch eine spätere Einwohnung. Vgl. Schenuti III. 1992, 9.



krete Inhalte ausdrücken kann. Die gemeinsame Erklärung von 1994 zwischen den altorientalischen Kirchen und dem Reformierten Weltbund wäre hier ein vorbildliches Beispiel.<sup>740</sup>

Kritisch könnte man die Anfrage stellen, die schon an Kyrill im 5. Jahrhundert gestellt wurde, ob nämlich mit der Betonung der Mia-Physis-Formel sowie der Gottheit Jesu die Verschiedenheit der Gottheit und Menschheit immer deutlich zum Ausdruck kommt.<sup>741</sup> Da Schenuda III. aber das Menschsein Jesu gleichfalls immer mit einschließt, teils auch betont und niemals verleugnet, würde ich stattdessen die historischen Einigungsformeln der Christologie hervorheben. Die Rezeption der Christologie Kyrills ist zudem – mit der Betonung auf „das fleischgewordene Wort“ – eher ein Einigungsmoment geworden, da er als vorchalcedonischer Kirchenvater von allen Kirchen akzeptiert wird.

### 3.2 Die Soteriologie Schenudas III.

Die Darstellung der Soteriologie (von griech. σωτηρία Rettung, Heil; d.h. die Lehre vom Heil oder der Erlösung) basiert hauptsächlich auf zwei Vorlesungen inkl. dem Frage- und Antwortteil, die auf zwei Konferenzen im März 1966 in Banhā für Sonntagsschulen gehalten wurden.<sup>742</sup> Es sind apologetische Vorlesungen, die als Antwort auf eine bzw. *biblische* Zurückweisung einer protestantischen Erlösungslehre aus Glauben allein formuliert worden sind.<sup>743</sup> Diese wurden im Buch *Salvation in the Orthodox Concept* (abgekürzt hier *Salvation*) publiziert. Dem folgte ebenfalls als Zurückweisung einer protestantischen Erlösungslehre der Plymouth Brethren ein weiteres Buch 1980 *The Heresy of Salvation in a Moment* (abgekürzt hier *Moment*).<sup>744</sup> Da die Argumentation beider

---

<sup>740</sup> Siehe die Erklärung im Anhang 7 oder in WARC 2001, 3-4.

<sup>741</sup> Vgl. zu dieser Anfrage an Kyrill: Grillmeier 1979, 683.

<sup>742</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 5.

<sup>743</sup> Wie ernst es Schenuda III. dabei ist, sieht man daran, dass er einen Priester (Abūnā Zakariyya Buṭrus), der in einem Buch die Möglichkeit einer direkten Erlösung durch Buße erwog sowie in Predigten verkündete, als häretisch bezeichnete und suspendierte, bis dieser widerrief. Vgl. Hasan 2003, 242 und Luqa Bibawi 2002.

<sup>744</sup> Auf die Plymouth Brethren selber kann hier nicht näher eingegangen werden, da (mir) für Ägypten zu wenige Quellen vorliegen und es den Rahmen dieser Arbeit sprengt. Die Brüderbewegung ist um 1830 in Irland und England entstanden und kam noch im 19. Jh. nach Ägypten. Vgl. Jordy 1994, 2087 und Troeger 2013, 49.69.120f. Schenuda III. bezieht sich hier mit „protestantisch“

Bücher insgesamt sehr ähnlich ist, wird vorrangig auf das erste Buch *Salvation* eingegangen, jedoch an manchen Stellen auch Punkte aus der zweiten Publikation (*Moment*) aufgegriffen sowie beides exemplarisch durch andere Schriften Schenudas III. ergänzt.

### 3.2.1 Kontext- und Ergänzungsprinzip gegen *sola fide*

In der Einleitung von *Salvation* argumentiert Schenuda III. dagegen, einen einzelnen Vers zu verwenden, um darauf eine Lehre aufzubauen. „The Holy Bible is not mere verses but a certain spirit involves all its parts.“<sup>745</sup> Schenuda III. bezieht sich besonders auf die (exegetische) Grundregel, den Kontext nie außer Acht zu lassen. Als Beispiel wählt er Apg 16,31 („Glaube an den Herrn Jesus, und du wirst errettet werden, du und dein Haus.“), um daran zu verdeutlichen, dass man mit dem Vers keine Lehre der Errettung aus Glauben allein aufstellen könne. Der Vers sei zunächst an Heiden gerichtet, deren gute Taten ohne Glauben an Christus nichts nützten. Manchmal werde außerdem der erste Schritt in der Bibel verwendet, um die ganze Sache damit zu kennzeichnen, die aber mit dem ersten Schritt beginne, was Schenuda III. anhand zweier anderer Bibelstellen erläutert (Lk 2,28-31; 19,9). Der Satzteil „du und dein Haus“ wird als Beweis angeführt, dass der Glaube nur der erste Schritt sei, da niemand für jemand anderen glauben könne und so der Glaube des Gefängniswärters nur der Anfang sei, um auch die Familie zu überzeugen. Dasselbe sehe man auch in Apg 16,32f. Schenuda III. folgert aus diesem Gedankengang, dass man andere Verse neben Apg 16,31 stellen muss, und nennt Mt 19,16f. als Beispiel: „(...) was soll ich Gutes tun, damit ich ewiges Leben habe? (...) Wenn du aber ins Leben hineinkommen willst, so halte die Gebote!“ Daraus folgert Schenuda III.:

„Would we dare say then that keeping the commandments alone is sufficient to give salvation! Without faith, without baptism, and without sacraments?! Nay, we cannot do wrong against ourselves, against others or against faith itself by using a single verse alone...“<sup>746</sup>

In diesem Zitat ist zwar schon viel vorweggenommen von der Soteriologie Schenudas III., aber es soll zunächst lediglich der Hauptgedanke

---

also vorrangig auf ein evangelikal brüdergemeindliches, bisweilen auch baptistisches Heilsverständnis. Vgl. Shenouda III 2005b und ders. 1999a.

<sup>745</sup> Shenouda III 2005b, 9. Schenuda III. bezieht sich am Ende seiner Einleitung konkret auf 2 Kor 3,6, um zu sagen, es gehe nicht um den Buchstaben, sondern den Geist der Bibel, dem wir folgen sollten. Vgl. ebd. 19f.

<sup>746</sup> Ebd. 12.

seiner Einleitung hervorgehoben werden, nämlich keinen Vers allein stehend zu verwenden und darum auch nicht vom (evangelischen) *Glaube alleine* zu sprechen. Genau dasselbe Muster demonstriert Schenuda III. an Röm 5,1:

„Another verse used by the Protestants and their followers is: **‘Therefore, having been justified by faith, we have peace with God.’ (Rom 5:1).** You may be faced with some person who concentrates on one verse only saying to you, ‘See, here is an explicit verse about justification by faith. You need not argue or say a word! would [sic!] you deny the verse or object to God’s words!..’ Say to him, **‘No, brother, we neither deny the verse nor object to God’s words but we put beside this verse another one from the same Epistle** of St. Paul the Apostle to the Romans what we can understand. The apostle says, ‘For not the hearers of the law are just in the sight of God, but the doers of the law will be justified.’ (Rom 2:13). **Here the apostle talks about the justification of the doers of the law.. would we then make such a mistake as to depend on this verse alone to say that works alone may save a person!** Nay, but we put together the two verses (Rom 2:13 and, Rom 5:1) This will provide us with the right teaching which conforms with God’s words i.e. the role of faith in justification does not ignore the importance of works.. and likewise, the necessity of works for justification does not deny the role of faith... Beside the verse, ‘having been justified by faith..’ we can put another verse also i.e. **‘You see then that a man is justified by works, and not by faith only.** Likewise, was not Rahab the harlot also justified by works when she received the messengers and sent them out another way?’ (Jas 2:24,25).”<sup>747</sup>

Die Vorgehensweise Schenudas III. ist also, Verse über die Rechtfertigung aus Glauben (allein) durch andere Verse zu ergänzen, sodass man zusammengekommen nicht mehr von der Rechtfertigung aus Glauben *allein* sprechen kann. Es wird dagegen (u.a.) von der Rechtfertigung aus Glauben und Werken gesprochen. Es kann hier nicht exegetisch auf die einzelnen Verse eingegangen werden. Auch die Frage, ob die ergänzenden Verse in jedem Fall den Kontext erhellen oder nicht, soll zunächst außen vor bleiben.

Nach dem eben beschriebenen Ergänzungsmuster werden andere Verse besprochen, die die Rechtfertigung aus Glauben erwähnen (Röm 2,5; Eph 2,8f.; Röm 11,6; Röm 3,27f.; Tit 3,4-6), um sie mit weiteren Versen zu ergänzen, die vor einem gottlosen Leben warnen oder die Werke

<sup>747</sup> Ebd. 13f.

betonen, häufig im direkten Kontext, wie z.B. Eph 2,8f., dem Eph 2,10 beigelegt wird oder noch deutlicher in Röm 11,6 (*Wenn aber durch Gnade, so nicht mehr aus Werken; sonst ist die Gnade nicht mehr Gnade.*), der mit Röm 11,20-22, speziell mit der Betonung auf V. 22b („*wenn du an der Güte bleibst; sonst wirst auch du herausgeschnitten werden.*“), ergänzt wird, um zu folgern, dass die Errettung zwar durch das Blut Jesu erlangt wurde, aber man daran mit Werken der Buße festhalten muss, um sie nicht zu verlieren.<sup>748</sup> Zur Einordnung sei hier an die äußerst hohe Bedeutung erinnert, die Shenuda III. der Bibel einräumt.

### Exkurs C: Bibelverständnis

Auf das Verhältnis von Tradition und Bibel kann hier nicht näher eingegangen werden.<sup>749</sup> Klar ist aber, dass alle Lehren der koptischen Kirche in der Schrift begründet sein müssen.<sup>750</sup> Für Shenuda III. sind die Verse der Bibel das unfehlbare Wort Gottes und gelten darum als erste Begründung für seine Soteriologie. Emile Māhir Ishāq, der Dekan des theologischen Seminars der koptischen Kirche in Kairo, vertritt in einem vom Papst autorisierten Büchlein eine strikte Verbalinspirationslehre inkl. der Unfehlbarkeit der Schrift (d.h. der Originaltexte) auch in Bezug auf historische sowie naturwissenschaftliche Themenbereiche<sup>751</sup>. Eine historisch-kritische Betrachtungsweise wird genauso abgelehnt wie eine partielle Inspiration, die z.B. nur für Glaubensfragen gelte.<sup>752</sup> Shenuda III. hat sich auch selbst ausdrücklich und mehrfach gegen jegliche Bibelkritik und für die Inspiration der Bibel ausgesprochen. In einer Antwort auf die Frage, was er den Leuten entgegne, die die genaue Inspiration bestimmter Teile der Bibel in Frage stellen, antwortete Shenuda III. u.a. mit den Worten: „What about the respect of the Bible? We try to criticise the Bible. We try to subject the Bible to our minds, not to surrender to the inspiration of the Holy Spirit.“<sup>753</sup> In dem Abschnitt fällt zwar insgesamt nicht das Wort *Verbalinspiration*, aber der Begriff gibt seine Haltung zur Bibel am besten wieder.<sup>754</sup> Meinardus schreibt: „Verständlicherweise sieht er die Heilige Schrift als das vom Heiligen Geist inspirierte, fehlerlose Wort Gottes an, das durch die Entscheidungen der ersten drei

<sup>748</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 14-20.

<sup>749</sup> Siehe dazu u.a. Moussa 2000 sowie Malaty 1979.

<sup>750</sup> Vgl. Mousa 2000, 7.

<sup>751</sup> Auch die Evolutionstheorie wird in einigen koptischen Schriften abgelehnt.

<sup>752</sup> Vgl. Ishak 1997.

<sup>753</sup> Shenouda III 1993c, 48-50.

<sup>754</sup> Vgl. ebd.

ökumenischen Konzilien (Nizäa 325, Konstantinopel 381, Ephesus 431) und die Aussprüche der Kirchenväter ausgelegt und kommentiert wird.“<sup>755</sup> Obwohl Mattā Al-Miskīn an manchen Stellen ganz deutlich von einer kompletten göttlichen Inspiration spricht,<sup>756</sup> wirft Schenuda III. ihm vor, zu sehr von westlicher Theologie und der historisch-kritischen Wissenschaft beeinflusst zu sein.<sup>757</sup> An einigen Stellen in seinen Mittwochsveranstaltungen sowie in seinen Publikationen wendet der Papst sich auch direkt gegen die Thesen von Mattā Al-Miskīn. In dem Buch *New/Modern Heresies*, das m.W. bislang nur auf Arabisch erschienen ist, geht er auf verschiedene Gedanken von Al-Miskīn ein. Konkret lehnt Schenuda III. Al-Miskīns Argumentation ab, dass die letzten 12 Verse des Markusevangeliums verloren gegangen seien und sehr früh ergänzt wurden.<sup>758</sup> Diese unter – konservativen wie liberalen – Exegeten allgemein akzeptierte Feststellung zeigt, wie ernst es Schenuda III. mit der *Verbalinspiration* ist. Schenuda III. ist besorgt, dass die Bibelkritik als Munition von Nichtchristen gegen die Kirche verwendet wird. Wenn man die Kritik zulässt, sieht er den einfachen Glauben der Kirche in Gefahr, der dann zur Philosophie verkomme.<sup>759</sup> „In our seminaries, should we give our people the spirit of the Bible, or stress on criticism of the Bible?“<sup>760</sup> Watson geht davon aus, dass Schenudas III. Bibelverständnis auch stark vom Islam geprägt ist, in dem jegliche Korankritik tabuisiert ist.<sup>761</sup> Das Bibelverständnis ist zudem m.E. durch die evangelisch-freikirchlichen Missionen aus dem 19. Jh. beeinflusst. Evangelische Einflüsse kann man im Bibelverständnis Schenudas III. bzw. der koptischen Kirche an verschiedenen Punkten feststellen. Laut Watson ist der Bibelkommentar von Matthew Henry (1662-1714) ein Standardwerk bei Kopten.<sup>762</sup> Henry war ein angelsächsischer, presbyterianischer Pfarrer und Kommentator, der auch in der evangelikalen Welt noch gern gelesen wird. Schenuda III. selbst, der zwar teils sehr kritisch von Evangelischen

<sup>755</sup> Meinardus 1998, 71.

<sup>756</sup> Vgl. z.B. Matthew the Poor 1984, 15. Dies wurde mir auch in einem persönlichen Gespräch bestätigt durch einen ehemaligen Schüler von Al-Miskīn.

<sup>757</sup> Vgl. Köhler 2008, 66.

<sup>758</sup> Arab West Report 2007. In vielen deutschen und englischen Bibeln findet man den Hinweis, dass die frühesten und besten Handschriften die letzten 12 Verse nicht enthalten.

<sup>759</sup> Vgl. Shenouda III 1993a, 48f.

<sup>760</sup> Ebd. 50.

<sup>761</sup> Vgl. Watson 2012, 128.

<sup>762</sup> Vgl. ebd. 129.

spricht, soll die Predigten des britischen baptistischen Predigers C.H. Spurgeon (1834-92) sehr geschätzt haben.<sup>763</sup> Dazu kommt noch, dass die Koptisch-Orthodoxe Kirche zwar eigentlich die Apokryphen als Teil des Kanons betrachtet, aber gleichzeitig – nach anfänglicher Ablehnung im 19. Jh. – die arabische Van-Dyk Bibel anerkannte und damit ebenfalls teils deren protestantische Einteilung und Zählweise der Bibeldbücher verwendet.<sup>764</sup> Im Eigenverständnis ist der Einfluss der Kirchenväter und der Bibel selbst natürlich viel größer als jeglicher protestantischer oder gar islamischer Einfluss. Als traditionelle Kirche lehnt man die *moderne* Theologie ab. Der Papst jedenfalls ist ein Papst der Bibel, der häufig die wörtliche Auslegung anwendet und auf historisch-kritische Auslegungen verzichtet. Für nicht wörtliche Bibelauslegung finden sich mindestens folgende Beispiele, zum einen bezogen auf die Schöpfungstage, die auch lang sein könnten,<sup>765</sup> zum anderen in Bezug auf das 1000-jährige Reich, das symbolisch verstanden wird.<sup>766</sup> Altes und Neues Testament werden aber als Einheit betrachtet.<sup>767</sup> Auch wenn das NT keineswegs zu kurz kommt, kann man in der koptischen Kirche und bei Shenouda III. schon eine stärkere Betonung des AT ausmachen, als dies in manchen anderen Kirchen der Fall ist. Dies wird aber immer christologisch ausgelegt. Shenouda III. wehrt sich jedenfalls dagegen, dass z.B. Protestanten seine Begründungen nicht anerkennen, nur weil er mit dem AT argumentiere. Die Psalmen haben in der koptischen Kirche eine überragende Bedeutung und werden nicht nur von den Mönchen im Stundengebet täglich gebetet.

Mit der Verbalinspiration hat das Bibelverständnis natürlich starke Parallelen mit einigen evangelikalen Sichtweisen. Die Stärke ist die Verdeutlichung der göttlichen Dimension der Schrift. Je nach Ausprägung kann es eine Schwäche sein, dass die menschliche Dimension der Bibel und die Unterschiede der Autoren nicht deutlich wahrgenommen werden. Auch wenn ich selbst von einer göttlichen Inspiration der Bibel ausgehe und zumindest den Glauben an die volle Autorität der Bibel für alle Kirchen für unerlässlich halte, sollte man die menschliche Dimension der Bibel nicht gering achten. Während vor allem im Westen m.E. eine größere Gefahr darin liegt, dass man sich selbst mit seinem Verstand zum Richter über die Bibel macht und die eigenen Fragen über die

---

<sup>763</sup> Vgl. ebd. 129f.

<sup>764</sup> Vgl. ebd. 130.

<sup>765</sup> Vgl. Shenouda III 1993b, 12 sowie St. Markus Zeitschrift 2010, 22.

<sup>766</sup> Vgl. Shenouda III 2003a, 201-218.

<sup>767</sup> Vgl. Gabra 2008, 36f.

Fragen Gottes (in der Bibel) stellt, ist bei Shenuda III. an manchen Stellen die Gefahr, dass er die menschliche Dimension nicht so stark wahrnimmt. Wenn z.B. der textlich schwach bezeugte Markusschluss (Mk 16,9-20) diskutiert wird, ist es zu einfach, dies mit einem Verweis auf die Göttlichkeit der ganzen Schrift abzutun. Auch wenn man die Gefahr islamischer Kritik (die z.T. Bibelverfälschung vorwirft) angesichts des Eingeständnisses menschlicher Dimensionen nachvollziehen kann, so ist doch der Glaubwürdigkeit des Evangeliums (langfristig) nicht dadurch geholfen, dass man historische Fakten (wie den fehlenden Markusschluss) übergeht. Es kann deshalb sehr hilfreich sein, wenn man die Ergebnisse der modernen Bibelwissenschaft diskutiert, auch wenn man ihr m.E. nicht in jeder radikalen Kritik folgen sollte, und sei es nur, um sich der modernen Fragen bewusst zu sein, um seine eigene Position darin besser im Diskurs einordnen zu können. Zur Verteidigung von Shenudas III. Herangehensweise sei aber nochmals darauf hingewiesen, dass die im Westen so verbreiteten religionskritischen Anfragen in Ägypten noch bei Weitem nicht so ausgeprägt sind und Papst Shenuda III. deswegen verständlicherweise viel weniger Notwendigkeit sieht, auf diese Fragen einzugehen. Jedenfalls wird die göttliche Dimension, die bei Christus betont wird, ebenfalls im Verständnis der Bibel betont.

### 3.2.2 Keine Errettung ohne Christi Blut

Im ersten Kapitel *No Salvation except through the blood of Christ alone* im Buch *Salvation* wird zunächst auf die Heilsbedeutung des Todes Jesu bzw. des Blutes Jesu hingewiesen:

„No faith nor works without the blood of Christ can be of any benefit...Faith means to believe in the blood of Christ, and works are those based on the deserts of the blood of Christ, as St. Paul the Apostle says, ‘...without shedding of blood there is no remission’ (Heb. 9:22)”<sup>768</sup>

Zunächst betont Shenuda III., dass Werke ohne das Blut Christi wertlos sind. So versteht Shenuda III. auch alle neutestamentlichen Verse, die Werke attackieren, entweder als Werke, die alleine ohne das Blut Christi geschahen, oder als Werke des Gesetzes aus dem AT. Ein Ungläubiger kann nicht durch gute Werke errettet werden. Deshalb sollte man auch gegenüber Ungläubigen betonen, dass nicht Werke, sondern das Blut Christi errettet. Jedoch sei das nur der Startpunkt der Errettung, da Glaube ohne Werke tot sei (vgl. Jak 2,20). Mit dem Sühneopfergedanken

<sup>768</sup> Shenouda III 2005b, 21.



wird erklärt, warum es keine Errettung, außer durch Christi Blut gebe: „(...) sin cannot be forgiven except by an unlimited propitiation. But whatever works man can do are limited.“<sup>769</sup> Deshalb musste Gott selbst auch inkarniert werden und sterben, um ein unbegrenztes Sühneopfer zu werden, das Gottes unbegrenzte Gerechtigkeit erfüllt.<sup>770</sup>

Der Begriff *Sühneopfer* steht neutestamentlich im engen Zusammenhang mit dem stellvertretenden Tod Jesu. Der aus dem AT stammende Begriff geht davon aus, dass die Beziehung zu Gott durch die Sünde so gestört ist, dass der Mensch an seiner Schuld alleine nichts ändern kann. Der Mensch benötigt ein Sühneopfer. Da Gott die Sünde nicht einfach übergeht, hat Gott selbst diesen Ausweg in Christi Tod geschaffen, der paulinisch gesprochen den Schuldschein getilgt und ans Kreuz geheftet hat.<sup>771</sup> Das Wort „unlimited“ bei Schenuda III. weist darauf hin, dass nur Gott dieser Mittler sein kann und kein Mensch. Die Menschwerdung Gottes wird dabei (aufgrund von Hebr 9,22) gleichfalls als unerlässlich für die Erlösung der Menschen mitgedacht, sodass nur Jesus Christus die Menschen erlösen kann. Diese (m.E. biblische) Interpretation hat nicht zufällig Anklänge an Anselm von Canterbury († 1109), der dies in seiner Satisfaktionslehre argumentativ entfaltete und dabei u.a. die Notwendigkeit der Inkarnation betonte.<sup>772</sup> Deshalb ist es nicht verwunderlich, dass Rubenson zu dem Schluss kommt, dass Schenuda III. im Sühnopferverständnis näher an der westlichen Tradition von Anselm von Canterbury steht, die auch in mittelalterlichen arabischen Texten zu finden ist, als sein Kritiker (Bibāwī), der sich u.a. auf griechisch-patristische Texte beruft.<sup>773</sup>

Nachdem Schenuda III. die Gnade Gottes betont und klassische Verse<sup>774</sup> zur Gnade zitiert hat, fährt er fort:

---

<sup>769</sup> Ebd. 23.

<sup>770</sup> Auf die Diskussion, inwiefern man von einem *Sühneopfer* sprechen kann, geht Schenuda III. nicht ein, da er den Gedanken selbstverständlich als biblisch voraussetzt. Vgl. ebd. – Dieser Begriff wird in der westlichen Theologie heute oft sehr kritisch diskutiert, vor allem wird i.d.R. – aufgrund kritischer Anfragen an das Gottesbild – abgelehnt, dass Gott Blutopfer benötige. Theologisch weniger umstritten bzw. m.E. schwer zu bestreiten ist aber, dass Gott sich in Jesus Christus selbst geopfert hat, für uns starb, Gott damit selbst die Versöhnung geschaffen hat und Gott somit das Subjekt der Versöhnung ist.

<sup>771</sup> Siehe dazu: Haubeck 1994, 1935f. und Hahn 1994, 1936f.

<sup>772</sup> Vgl. Steinseifer 1992, 79f.

<sup>773</sup> Vgl. Rubenson 1997, 45.

<sup>774</sup> Röm 3,24f.; 2 Tim 1,9; Tit 3,5; Eph 2,8f.; Röm 11,6.

**„We mention such verses used by the Protestants and do not conceal them because we do not deny God’s grace which sought us, nor deny the free salvation given us by God. We cannot deny that all of us were dead in trespasses and sins (Eph. 2:1) and would have perished but for His most holy blood. But the point is that we understand the true meaning of these verses and confess that we attain salvation through the blood of Christ.**

**4. However, we say that the blood of Christ is one thing and the deserts of His blood is another thing. The blood of Christ is capable of remission of the sins of the whole world.. but did the whole world gain the remission of their sins?!.. ‘For God so loved the world that He gave His only begotten Son...’ (Jn. 3:16). Are all the world saved because of His giving His only begotten Son? Or only those who believe in Him are saved? So, the blood of Christ is available, ready to save and capable of that.. but there are certain conditions that must be fulfilled first so that a sinner might deserve to be saved by this blood.”<sup>775</sup>**

Schenuda III. betont nach der Aussage der kostenlosen Erlösung, die allein durch Gottes Gnade geschah, Bedingungen, die erfüllt sein müssen, um es zu verdienen durch das Blut errettet zu werden. Da Schenuda III. die Errettung am Kreuz als mögliche Option versteht, die durch den freien Willen des Menschen in Anspruch genommen wird, gibt es in seiner Soteriologie keinen Widerspruch zwischen der freien Erlösung und den Bedingungen. Schenuda III. nennt darauf vier Bedingungen: 1. Glaube, 2. Taufe, 3. Für die Erlösung notwendige Sakramente und 4. Gute Werke. Im Folgenden erklärt Schenuda III. diese mit dutzenden Bibelversen, die die einzelnen Bedingungen biblisch belegen wollen. Es werden jeweils nur einige Beispiele gegeben.

### 3.2.3 Die Bedingungen zur Erlösung

#### 3.2.3.1 Glaube als Bedingung zur Erlösung

Für den Glauben zitiert er u.a. erneut Joh 3,16, ergänzt aber noch vor der zweiten Bedingung Verse aus Jak 2, um zu betonen, dass es sich um lebendigen Glauben handeln muss, der zudem laut weiteren paulinischen Versen (u.a. Gal 5,6) durch die Liebe arbeite. Schenuda III. bezieht sich in einzelnen Punkten auf die Protestanten, um sie mit den zitierten Versen zu überzeugen:

---

<sup>775</sup> Shenouda III 2005b, 24f.

„Thus, we do not think that any Protestant – even though he denies works – can say that salvation may be attained through faith void of works. The apostle says further, ‘Even the demons believe – and tremble!’ (Jas. 2:19)”<sup>776</sup>

Glaube ohne Werke reiche also nicht aus. Glaube wird zwar auch gemäß Schenuda III. (an anderer Stelle) als Geschenk Gottes betrachtet, er sei aber nur der erste Schritt zur Errettung.<sup>777</sup> Dazu gehören eben auch Werke.

Wenn man weiter nach Definitionen oder Beschreibungen des Glaubens fragt, findet man in Schenudas III. Buch *Ein Leben im Glauben*<sup>778</sup> sowohl Wörter wie „Vertrauen“, „überzeugt sein von Unsichtbarem“ als auch „praktischer Glaube“, „starker und unerschütterlicher Glaube“ sowie „ein Glaube als Gnadengabe“, der „ein höheres Niveau besitze“.<sup>779</sup> Der Glaube erfülle ein Herz mit Ruhe und Frieden und bewahre vor Angst.<sup>780</sup> Auch die Reinheit des Herzens, die Bescheidenheit und der Gehorsam bzw. die Übergabe des Lebens in die Hände Gottes würden durch Glauben gefördert.<sup>781</sup>

Man findet also in seinen Beschreibungen des Glaubens sowohl Wörter, die den Beziehungsaspekt (Vertrauen, Zuversicht, Hoffen) und Gottes Wirken (Glaube als Geschenk oder auch das Mitwirken des Heiligen Geistes<sup>782</sup>) betonen, als auch weitere Aspekte, die den Glauben als Praxis (bzw. aus evangelischer Sicht könnte man evtl. sagen als Werk) beschreiben. Einen Gegensatz zwischen Glauben als Geschenk der Gnade Gottes bzw. Vertrauen in seine Güte und Glauben als Tat (als Werk) bzw. Vollzug im Leben findet man bei Schenuda III. nicht, da beide bewusst nicht getrennt werden. Deshalb besteht für Schenuda III. auch insgesamt überhaupt kein Gegensatz zwischen Glauben und Werken (s.u.). Der Glaube beinhaltet gemäß Schenuda III. mehr als ein Geschenk des Vertrauens, selbst mehr als Erkennen und Bekennen.

---

<sup>776</sup> Ebd. 28f.

<sup>777</sup> Vgl. Shenouda III 1999a, 80.143-146.

<sup>778</sup> Schenouda III. 1998a oder Online Ausgabe (Schenouda III. 1993b) unter St. Antonius-Kloster 2016a. Im Folgenden wird zitiert nach der Printausgabe der UB Tübingen (Schenouda III. 1998a).

<sup>779</sup> Vgl. Schenouda III. 1998a, 81-88.

<sup>780</sup> Vgl. ebd. 91-109.

<sup>781</sup> Vgl. ebd. 111-168.

<sup>782</sup> Vgl. ebd. 46f.88.

Da der Glaube an den Lebensvollzug gebunden wird, folgt für Schenuda III. auch, dass es unterschiedliche Kategorien des Glaubens gibt. Zu einer Bewertung des eigenen Glaubens wird wiederholt ermutigt mit den Worten von Paulus: „‘Fragt Euch selbst, ob Ihr im Glauben seid, Prüft euch selbst.’ (2 Kor 13,5)“<sup>783</sup> Die Bewertung erfolgt danach, ob der Glaube in der Liebe wirksam ist durch gute Werke, die Reinheit des Herzens, die aus ihm geschöpften Kraft, den inneren Frieden, das Einhalten der Gebote, die Bemühung, das ewige Leben zu erlangen, die geistige Wachsamkeit, die richtige Lehre, die Übergabe des Lebens an Gott und die Früchte, die daraus wachsen.<sup>784</sup> „‘Glaube’ bedeutet nicht, das Glaubensbekenntnis zu rezitieren, sondern er findet im Leben eines jeden statt...“<sup>785</sup> „Glaube bedeutet [außerdem], Du sollst ständig nur Gott vor Deinen Augen halten...“<sup>786</sup> Es liegt bei Schenuda III. eine starke Betonung auf der Kontinuität des Glaubens. Den Glauben könne man stärken, indem man sich immer wieder Gott, seine Eigenschaften und seine Verheißungen vor Augen führt, indem man sich seiner Begrenztheit bewusst bleibt und sich Gott zum Freund nimmt und ihn um Hilfe bittet.<sup>787</sup> Geschwächt werde der Glaube durch das Ego, die Herrschaft der Sinne, Übermut des Verstandes, Umgang mit Zweifelnden, durch wankelmütige Persönlichkeiten, Angst, Begierde, notreiche Umstände, Irreführungen des Satans oder Zweifel.<sup>788</sup> Zweifel wird insgesamt fast

---

<sup>783</sup> Schenouda III. 1998a, 23.37.216

<sup>784</sup> Vgl. ebd. 215-231.

<sup>785</sup> Ebd. 37.

<sup>786</sup> Ebd. 167.

<sup>787</sup> Vgl. ebd. 169-188. Das Kapitel endet mit einem Gebet um den Glauben: „Du sollst Gott darum bitten, dass er Dir hilft, Deinen Glauben zu stärken und vergrößern [sic!]. In Deinem Gebet sprich die Worte: ‚Gott, hilf mir, dass ich den vollen Glauben an Dich besitzen kann, Dich liebe und Dir vertraue und davon überzeugt bin, dass alles, was Du für mich tust, auch wenn ich es nicht verstehe und die Situation als unlösbar betrachte, zu meinen Gunsten und zum Guten führt. Lass mich spüren, dass mein Hirn nicht in der Lage ist, Deine Weisheit und Vorschriften zu erfassen. Ich bin mir bewusst, dass Du der Wohltaten-Spender, voller Liebe und der Allmächtige bist und alles siehst, trotzdem werde ich schwach, deshalb hilf mir, gegen meine Kleingläubigkeit anzukommen.“ Ebd. 188.

<sup>788</sup> Vgl. ebd. 189-214.

ausschließlich negativ behandelt, er soll also im Idealfall nicht zum Glauben dazugehören.<sup>789</sup>

Da Schenuda III. in seiner Erlösungslehre davon ausgeht, dass ein Gläubiger seine Errettung wieder verlieren kann, besteht für ihn auch ein klarer Unterschied zwischen Gläubigen und Erwählten. Alle Erwählten seien Gläubige, aber nicht alle Gläubige Erwählte, da einige wieder vom Glauben abfallen, indem sie (laut 1 Tim 4,1) auf betrügerische Geister und Lehren von Dämonen achten.<sup>790</sup>

Dass der Glaube sich insgesamt im Leben auswirkt, ist eine allgemein-christliche Überzeugung, die Schenuda III. zu Recht hervorhebt, aber die starke Zusammenschau von Glauben und Werken (d.h. menschlichem Tun), die zusätzlich die Sakramente<sup>791</sup> einschließt, unterscheidet Schenuda III. an diesem Punkt von evangelischer Theologie jeglicher Prägung.

### 3.2.3.2 Taufe als Bedingung zur Erlösung

Die zweite Bedingung für die Erlösung ist die Taufe, die u.a. mit Joh 3,5 („Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes hineingehen.“) begründet wird, da hier das Wasser auf die Taufe bezogen wird.<sup>792</sup> Mk 16,16 („Wer gläubig geworden und getauft worden ist, wird errettet werden“), der Missionsbefehl in Mt 28,19f., Tit 3,4f. mit Betonung auf V. 5b „errette uns (...) durch die Waschung der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes.“<sup>793</sup> und Apg 2,38 („Tut Buße, und jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden! Und ihr werdet die Gabe des Heiligen Geistes empfangen.“) werden ebenfalls als Belegstellen angeführt. Durch die Taufe geschieht laut Schenuda III. die Sündenvergebung:

**„This means that baptism is necessary for one's salvation, for through baptism sins are forgiven and one is made capable of receiving the Holy Spirit.“<sup>794</sup>**

<sup>789</sup> Vgl. ebd. 157.163.210-214. – Das sieht man auch deutlich daran, dass Schenuda III. die Frage, ob Johannes der Täufer in Lk 7,19 Zweifel hatte, verneinte, obwohl der Vers dies m.E. impliziert. Vgl. Shenouda III 1993b, 101-104.

<sup>790</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 31-33.

<sup>791</sup> Vgl. Shenouda III. 1998a, 54.

<sup>792</sup> Schenuda III. weist die Interpretation zurück, dass das Wasser sich auf das Wort beziehe. Vgl. Shenouda III 1999a, 36.

<sup>793</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 34f.

<sup>794</sup> Shenouda III 2005b, 36.

Ebenfalls mit Verweis auf Apg 2,38 wird das Sakrament der Heiligen Salbung begründet, durch das man den Heiligen Geist empfangt. Nach weiteren Beispielen vor allem aus Apg<sup>795</sup> wird gefolgert:

„Baptism is the gate through which one attains salvation, while faith paves the way to it. We say this because many Protestants think that one's faith is capable of saving one...! Or in other words they think that regeneration is achieved through faith not through baptism! **They do not admit that baptism is the regeneration.. in spite of the plain verse speaking about the washing of regeneration (Tit.3:5)!!** (...)”<sup>796</sup>

Bildlich ist die Taufe das Tor und der Glaube der Weg zur Errettung. Mit der Taufe geschieht die Wiedergeburt. Shenouda III. geht also von einer Taufwiedergeburtstheorie aus mit dem großen Unterschied, dass die Wiedergeburt zwar durch den Heiligen Geist bewirkt wird, der Heilige Geist dann aber nicht direkt durch die Taufe, sondern die Myronsalbung verliehen wird.<sup>797</sup> Die Taufe wird als Teilhabe an Christi Tod verstanden. Errettung *begann* mit dem Tod Jesu, der für die Sünde bezahlte und wir müssen mit Christus sterben durch die Taufe (vgl. Röm 6,3-8). Errettung wird *fortgeführt* durch den Tod, indem man sich der Sünde für tot hält (vgl. Röm 6,11f.; 8,10.13.36; 2 Kor 4,10.12), d.h. Tod gegenüber den Taten des Körpers, Tod gegenüber den Lüsten des Körpers und Tod der Welt gegenüber (vgl. Jak 4,4):

„This is the right concept of salvation according to Orthodoxy: **We have been saved through the death of Christ when we died with Him in baptism... We are now capable of being saved by Christ living in us and by our submitting our lives wholly to His will** saying along with the apostle, ‘It is no longer I who live, but Christ lives in me’.”<sup>798</sup>

Da die Errettung erst im Tod *vollendet* wird, soll man nie sagen: „Ich bin schon errettet!“ Dies werde auch in Offb 2,10 („*Sei treu bis zum Tod! Und ich werde dir den Siegeskranz des Lebens geben.*“) deutlich.

---

<sup>795</sup> Neben Apg 2,37.21; 8,36-39; 16,33; 10,47f.; 16,15; Gal 3,27. Auch Eph 5,25-27 („Wasserbad im Wort“ aus V. 27) wird auf die Taufe gedeutet.

<sup>796</sup> Shenouda III 2005b, 37.

<sup>797</sup> Siehe unten Kap. 3.2.3.3.1. Diesen Punkt der Trennung sollte man aber deshalb nicht überbetonen, da die Myronsalbung i.d.R. zur Taufzeremonie dazugehört und man m.E. evtl. mit Bezug auf die komplette Taufzeremonie sagen könnte, der Heilige Geist werde durch die Taufe verliehen.

<sup>798</sup> Shenouda III 2005b, 44.

Das Sakrament der Taufe errettet laut Shenuda III. nur von der Ursünde<sup>799</sup> und vergangenen Sünden, deshalb sind für alle anderen Sünden kontinuierliche Buße inkl. den anderen Sakramenten und guten Werken notwendig.<sup>800</sup> Deshalb wendet sich der Papst auch entschieden in dem zweiten Buch *Moment* gegen die protestantische (bzw. eigentlich müsste es heißen in protestantischen Kreisen vertretene) Lehre der Errettung durch einen Moment (der Umkehr bzw. des Glaubens).<sup>801</sup> Errettung bezieht sich gemäß Shenuda III. auf das ganze Leben der Umkehr, nicht nur auf einen Moment.<sup>802</sup>

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass laut Shenuda III. das Ebenbild Gottes durch die Sünde Adams verloren ging und durch die Taufe wiederhergestellt wird.<sup>803</sup> An diesem Punkt steht Shenuda III. in der Tradition Cyprians von Karthago, der zuerst die Aufhebung der Schuld (inkl. Ursünde) in der Kindertaufe gelehrt hat.<sup>804</sup> In der Tradition der Erbsündenlehre<sup>805</sup> von Augustinus steht er wohl auch insofern, als er auch von der Ursünde spricht, die heilsnotwendig durch die Taufe abgewaschen wird und das Ebenbild Gottes wiederherstellt.<sup>806</sup> Shenuda III., der an anderen Stellen Augustinus bestätigend zitiert, geht

<sup>799</sup> Laut einem (östlich?)orthodoxen Theologiestudenten sei die westliche Erbsündenlehre (inkl. dem Bedürfnis, dass die Jungfrau gereinigt werden musste) in die koptische Kirche eingedrungen. Vgl. Vester 2005, 23.

<sup>800</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 50.110.113. Dem Einwand, dass der Dieb am Kreuz auch nicht getauft wurde, entgegnet Shenuda III. an anderer Stelle damit, dass die Taufe Tod bedeute (Röm 6,3-8) und der Dieb wortwörtlich mit Christus gestorben und damit auch getauft sei. Durch die Verteidigung Jesu am Kreuz habe er sogar Werke vollbracht. Vgl. ebd. 184-189.

<sup>801</sup> Vgl. Shenouda III 1999a.

<sup>802</sup> Vgl. ebd. 105-124. Man dürfe zudem Buße, eine Veränderung oder gesegnete Momente nicht mit der Errettung verwechseln. Vgl. ebd. 187-205.

<sup>803</sup> Vgl. ebd. 106f. Hier dachte z.B. Luther anders, der zwar auch eine Taufwiedergeburtstheorie vertrat, aber davon ausging, dass die Erbsünde in uns bleibt, uns aber durch die Taufe nicht mehr angerechnet wird. Vgl. Pinggéra 2008, 85-112.

<sup>804</sup> Vgl. zu Cyprian: McGrath 2007, 528.

<sup>805</sup> Vgl. Thomas 2011, 27-30 und McGrath 2007, 527f.

<sup>806</sup> Leonhard spricht beim koptischen Taufverständnis von einer Wiederherstellung des Zustands vor dem Sündenfall, die dem Christen (zudem) eine Adam und Eva übertreffende Würde und Gnade gebe. Vgl. Leonhard 2008, 134f. – Aus der Wiederherstellung des Ebenbildes wird aber m.W. niemand Ungetauftes das Ebenbild Gottes abgesprochen. Meine Frau zumindest wurde in der koptischen Sonntagsschule immer gelehrt, dass man jeden Menschen respektieren sollte, da er oder sie das Ebenbild Gottes trage.



aber im Gegensatz zu diesem von einem freien Willen des Menschen aus und betont die Gnade (an manchen Stellen) womöglich deshalb nicht so stark wie dieser. Die Erbsünde werde nach Shenouda III. auch nicht über die Eltern weitergegeben, sondern direkt durch die Stammeltern Adam und Eva, wobei er gleichwohl immer betont, dass es niemanden gibt, der ohne Sünde sei (vor und nach der Taufe).<sup>807</sup>

## Exkurs D: Kindertaufe

Die Kindertaufe bzw. Säuglingstaufe wird von Shenouda III. ausdrücklich bejaht. Die Taufe hat eine Wirksamkeit zur Vergebung der Sünden und ist nicht wie bei den Plymouth Brethren nur ein Zeichen, um den Glauben zu erklären.<sup>808</sup> Man könne Kinder nicht davon abhalten, gerettet zu werden.<sup>809</sup> „We should baptize children for their salvation. If we do leave them without baptism and without faith, they will surely perish...“<sup>810</sup> Shenouda III. zählt weitere Gründe auf, u.a. Jesu Sorge um Kinder (Mt 18,3; Mk 10,14-16) und dem Kind alle Möglichkeiten für sein geistliches Leben mitzugeben. Ein bestimmtes Bekennen des Glaubens (selbst wenn es älter wird) sei nicht notwendig, da es gemäß seinen Möglichkeiten kontinuierlich den Glauben bekenne.<sup>811</sup> Das kann man als eine

---

<sup>807</sup> Vgl. Shenouda III. 2010b, 22.

<sup>808</sup> Vgl. Shenouda III 1999a, 20.

<sup>809</sup> Vgl. ebd. 43.

<sup>810</sup> Ebd. „Another view say that children may be saved without baptism.. but this view contradicts with the teaching of the Holy Bible on redemption, atonement and the importance of the blood of Christ for salvation.. This view has no supporters.“ Ebd., 45. – Von einer Nottaufe liest man zwar hier bei Shenouda III. in diesem Zusammenhang nichts. Sie wird aber folgerichtig in der koptischen Kirche praktiziert. Die Taufe wird eigentlich 40 bzw. für Mädchen 80 Tage nach der Geburt des Kindes durchgeführt. Wenn ein Kind aber krank ist, muss jemand anderes als die Mutter das Kind aber zur Kirche bringen, selbst wenn es nur einen Tag alt ist. Vgl. Mettaous 2014. – Die Tradition, die Kirche (40 o. 80 Tage) nicht zu betreten, lehnt sich an den Reinigungsritus für die Mutter an, der Lev 12 auf kirchliche Regeln überträgt. Vgl. Leonhard 2008, 127.141. „Es ist [der Mutter nicht] gestattet, die Kirche zu betreten, bevor die Riten des Reinigungsgebets vollzogen wurden.“ Ebd. 141.

<sup>811</sup> Vgl. Shenouda III 1999a, 44. Dieser Punkt wird von Shenouda III. auf der folgenden Seite nochmals betont. Man brauche kein besonderes Alter für die Wirksamkeit der Taufe: „Baptism, being death with Christ and rising up with Him, does not need a certain age to have its effectiveness. Neither regeneration nor washing away of the original sin of the person or of the sins committed previous to baptism needs a certain age to be achieved in a person. A person becomes a child of God, has his sins forgiven and obtains justification and

Art Kinderglauben verstehen, wenn Shenouda III. kurz davor davon spricht, dass Kinder keine Zweifel gegenüber dem Glauben hegen und Gott von ihnen nicht dasselbe Verständnis erwartet wie von Erwachsenen.<sup>812</sup> In dem Buch *Vergleichende Theologie* erwähnt Shenouda III. den Grund, dass es mit dem Prinzip der „freien Erlösung“ übereinstimme, das die protestantischen Brüder ja so stark proklamierten. Hier weist Shenouda III. interessanterweise mit der rhetorischen Frage nach dem Maß des Glaubens darauf hin, dass man so auch vielen Erwachsenen die Taufe vorenthalten müsste, die nicht genug geschult oder anderweitig begrenzt seien.<sup>813</sup> Außerdem geschehe die Taufe gemäß dem Glauben der Eltern.<sup>814</sup> Davon gebe es in der Bibel ähnliche Beispiele wie die Beschneidung, die Rettung der Erstgeburt (bei den 10 Plagen) oder die Überquerung des Roten Meeres.<sup>815</sup> Die Kirche taufe zudem seit der apostolischen Zeit Kinder, da Apg 16,15.33 Kinder mit impliziere.<sup>816</sup> U.a. daraus leitet Shenouda III. auch ab, dass die Bibel die Kindertaufe mit dem Verweis auf die Hausgemeinschaften sogar vorschreibe.<sup>817</sup> Darüber hinaus spreche kein Bibelvers gegen die Säuglingstaufe.<sup>818</sup>

Es steht außer Frage, dass Shenouda III. bei der Kindertaufe den Großteil der Kirchentradition inklusive Augustinus auf seiner Seite hat.<sup>819</sup> Ob die Kirche aber wirklich, wie Shenouda III. annimmt, seit dem apostolischen Zeitalter Kinder tauft, ist historisch nicht belegt.<sup>820</sup> Biblisch gesehen überwiegen zwar eindeutig die Texte für die Glaubenstaufe, jedoch kann

---

regeneration at the time of his receiving baptism. At that time the old man dies and a new man is born...putting on Christ (Gal. 3:27).“ Ebd. 45.

<sup>812</sup> Vgl. ebd. 44.

<sup>813</sup> Vgl. Shenouda III. 2010b, 10f.

<sup>814</sup> Vgl. Shenouda III 1999a, 44f. In der koptischen Kirche ist i.d.R. die Mutter die einzige Taufpatin.

<sup>815</sup> Vgl. ebd. Als Symbole der Taufe aus dem AT werden in einem anderen Buch von Shenouda III. Noahs Arche, die Beschneidung, die Durchquerung des Roten Meeres sowie eine Stelle aus Hesekiel aufgezählt (Ez 16,8f.). Vgl. Shenouda III. 2010b, 5f.

<sup>816</sup> Vgl. Shenouda III 1999a, 44-46. In dem Buch *Vergleichende Theologie* erwähnt Shenouda III. noch den Grund, dass es mit dem Prinzip der „freien Erlösung“ übereinstimme, das die protestantischen Brüder ja so stark proklamieren würden.

<sup>817</sup> Vgl. Shenouda III. 2010b, 11.

<sup>818</sup> Vgl. Shenouda III 1999a, 46 und Shenouda III. 2010b, 12.

<sup>819</sup> Vgl. Shenouda III. 2010b, 12.

<sup>820</sup> Vgl. Barth 1967, 180f. (vor allem die Literaturhinweise) und Lange 2008, 1-28 (vor allem 9f.).

man insofern von einem exegetischen Patt sprechen, als dass man bis heute noch keinen Konsens über deren Aussagewert finden konnte.<sup>821</sup> Zumindest Ende des zweiten Jh. wurde die Kindertaufe zur Gewohnheit. Nach Tertullian, dem frühen Gegner der Kindertaufe, wurde die Praxis erst wieder wirklich durch die Täuferbewegungen in Folge der Reformation herausgefordert. Shenuda III. erwähnt zwar in einem Satz auch Calvin, Zwingli und Luther,<sup>822</sup> die Unterschiede im Taufverständnis werden aber dort nicht vorgestellt bzw. an dieser Stelle falsch dargestellt, als ob es unter allen Protestanten Konsens sei, die Heilsnotwendigkeit der Taufe zu leugnen und bei der Taufe nicht von einem Sakrament zu sprechen.<sup>823</sup> Denn während Calvin und (stärker noch) Zwingli die Heilsnotwendigkeit leugneten, hatte Luther selbst noch davon gesprochen.<sup>824</sup> Shenuda III. wendete sich aber, wie erwähnt, konkret gegen ein baptistisches bzw. brüdergemeindliches Taufverständnis, das die Taufe als Zeichen bzw. Bekenntnis des Glaubens auffasst und damit von der Wiedergeburt trennt und diese an den Glauben bindet (ähnlich wie Zwingli). Wenn man von der unpräzisen Verallgemeinerung absieht, stellt Shenuda III. richtig heraus, dass die Taufe (hier) nicht als heilsnotwendig bzw. als Sakrament im Sinne eines Gnadenmittels verstanden wird, sondern eben nur als Zeichen und Bekenntnis.

Von einer Taufwiedergeburtstheorie ausgehend ist Shenudas III. Bejahung der Säuglingstaufe nur konsequent. Die Frage, ob die aufgezählten Gründe alle einleuchtend sind – Jesu Sorge um Kinder hat z.B. exegetisch nichts direkt mit der Taufe zu tun<sup>825</sup> – oder untereinander immer

<sup>821</sup> Vgl. Wick 2011, 267.

<sup>822</sup> „Even the followers of Luthor [sic!] did not follow all his teaching. There arose some who denied church teaching more than him such as Calvin, Zwingli [sic!] and others...” Shenouda III 1999a, 16.

<sup>823</sup> Vgl. ebd. 16-18.

<sup>824</sup> Luther hat bei der Taufe von einem Sakrament und auch von einer Heilsnotwendigkeit gesprochen. Noch deutlicher wird es in der (von Melanchthon verfassten) Confessio Augustana, in der die Heilsnotwendigkeit unzweideutig aufgeschrieben wurde. Luther ging davon aus, dass (u.a. bei der Taufe) durch Gottes Wort das Element (Wasser) zum Sakrament und Heilsmedium wird. Er betonte gleichwohl immer, dass der Glaube allein selig mache. Da die Taufe aber Gottes Werk sei, falle die Taufe nicht unter (menschliche) Werke. Vgl. VELKD 1986, 729-733. Vgl. dazu auch: Pinggéra 2008, 85-112. (Für Luther besonders 92-96; für Zwingli, 98f; für Calvin, 99f.).

<sup>825</sup> Vgl. Wick 2011, 269. Wick schließt zwar nicht aus, dass man die Stelle indirekt auf die Taufe beziehen kann, weist aber darauf hin, dass der Zusammenhang zwischen dem Segnen von Kindern und der Taufe nicht im Text steht, sondern

logisch zusammenpassen,<sup>826</sup> ist deshalb gar nicht so bedeutend. Wichtiger sind m.E. die Fragen, ob mit den Hauptbelegstellen (Mk 16,16; Joh 3,5; Apg 2,38 und Tit 3,5) die Wiedergeburt durch die Taufe ausgesagt wird und ob man die Verleihung des Heiligen Geistes von beiden trennen kann, indem man auf die Myronsalbung verweist. Da im koptischen Verständnis die Myronsalbung zwar ein eigenständiges Sakrament ist, aber direkt zur Taufzeremonie dazugehört, sei dazu nur soviel gesagt, dass der biblische Beleg (1 Joh 2,20.27) der Myronsalbung exegetisch alleinstehend m.E. nicht überzeugen kann und deshalb vorrangig durch die Kirchentradition verständlich gemacht werden müsste.<sup>827</sup> In Bezug auf die Bibelstellen bzgl. der Taufwiedergeburtstheorie sei nur beispielhaft zu Joh 3,5 gesagt, dass es zwar viele Ausleger gibt, die das Wasser auf die Taufe beziehen, ich aber eher eine Parallele zu Joh 3,6 („aus dem Fleisch geboren“) sehe, womit das Wasser von der menschlichen Geburt spricht. Der nähere (und deshalb entscheidende) Kontext von Joh 3,5 deutet m.E. auch nicht auf die Taufe hin.

Wenn man davon ausgeht, dass die Taufe mit dem Heiligen Geist und die Taufe mit Wasser nicht identisch sind, bei der Taufe des Heiligen Geistes Gott im Menschen die neue Geburt bewirkt und bei der Wassertaufe der Mensch auf Gottes Wirken antwortet, wird man gleichzeitig die Taufwiedergeburtstheorie ablehnen, die biblischen Belege nicht als Errettungswirken, sondern als Errettungszeichen deuten. So hat es jedenfalls auch Karl Barth, der in Deutschland im evangelisch volk-kirchlichen Bereich größte Gegner der Kindertaufe im 20. Jh., getan und damit zumindest in dem Punkt der Trennung von Wiedergeburt (als Geisttaufe) und Wassertaufe (als menschliche Antwort) die evangelisch-brüdergemeindliche Position gestärkt, die Schenuda III. so vehement mit seinem sakramentalen Verständnis abzuwehren versucht.<sup>828</sup>

---

vom Vorverständnis geprägt wird. Der Beitrag ist insgesamt weiterführend, vgl. ebd.

<sup>826</sup> Die Ablehnung eines Maßes des Glaubens steht m.E. zumindest etwas in Spannung zu seinem sonstigen Glaubensverständnis, das gerade verschiedene Arten des Glaubens nahelegt. Vgl. oben Kap. 3.2.3.1.

<sup>827</sup> Vgl. zur Tradition der Myronsalbung und zu den Taufverständnissen allgemein das Buch: Lange/Leonhard/Olbrich 2008; besonders 125-142.

<sup>828</sup> Vgl. zu Barths Taufverständnis: Barth 1967, 33-215. – Ungeachtet der Frage, ob Calvin und Zwingli dadurch inkonsequent waren, haben beide gezeigt, dass man die Kindertaufe bejahen kann, auch ohne von deren Heilsnotwendigkeit auszugehen.

Bei der koptischen Kindertaufe ist zu berücksichtigen, dass neben den theologischen Überlegungen auch – stärker als in anderen Konfessionen – der Identitäts- und kollektive Gemeinschaftsgedanke hinzukommt, in dem Kinder automatisch als Teil der Kirche betrachtet werden, denen nichts vorenthalten werden soll. Auch wenn m.E. insgesamt die Argumente für die Glaubenstaufe überwiegen, ist es gerade in Kirchen, die die Kindertaufe praktizieren (werden) wichtig zu betonen, dass das Heil nicht von äußerlichen Akten (z.B. der Taufe), sondern von Christi Tod und Auferstehung und gottgeschenktem Vertrauen darauf abhängt.

### 3.2.3.3 Weitere heilsnotwendige Sakramente

Von den 7 Sakramenten<sup>829</sup> seien nicht alle heilsnotwendig, wie z.B. die Ehe oder die Priesterweihe<sup>830</sup>. Folgende – neben der schon erwähnten Taufe – dagegen schon:

#### 3.2.3.3.1 Das Sakrament der Myronsalbung<sup>831</sup>

Mit Verweis auf Apg 2,38 werde in der Myronsalbung der Heilige Geist empfangen. In dem Vers ist zwar von der Gabe des Heiligen Geistes die Rede, aber nicht wörtlich von der Myronsalbung. Dies wird zusätzlich mit 1 Joh 2,20.27 verbunden, wo zweimal von einer Salbung gesprochen wird (ohne das Wort „Myron“). Die Bedeutung dieses Sakraments wird mit der Bedeutung der Rolle des Heiligen Geistes untermauert, der zu einem geistlichen Leben verhelfe:

„Unless we receive the gift of the Holy Spirit, all our life will be futile and subject to perdition. It is a gift which we receive through the sacrament of the Holy Unction and for which we cry out in out in prayers continually saying: *‘Do not take Your Holy Spirit from me’* otherwise we shall perish.”<sup>832</sup>

Man erhält den Heiligen Geist also weder durch den Glauben (wie gemäß den Plymouth Brethren)<sup>833</sup> noch direkt durch die Taufe, sondern durch das Sakrament der Myronsalbung, was zusätzlich mit Verweis auf

<sup>829</sup> Taufe, Myronsalbung, Eucharistie, Buße, Ehe, Priestertum, Krankensalbung.

<sup>830</sup> Vgl. zur Priesterweihe den Exkurs nach Kap. 3.2.4.3.

<sup>831</sup> Es wird teilweise im Englischen auch „Holy Anointment“ (Heilige Ölung/Salbung) oder auch „Sacrament of Confirmation“ (im Dt. besser „Firmung“) genannt. Vgl. Mattaous 2014, 2.

<sup>832</sup> Shenouda III 2005b, 47.

<sup>833</sup> Vgl. Shenouda III 1999a, 22.

Apg 8 und 19 belegt wird, da in Samaria und Ephesus die Taufe nicht ausreichte, um den Heiligen Geist zu empfangen.<sup>834</sup> Somit ist auch die Myronsalbung heilsnotwendig, da man zwar durch die Taufe Kind Gottes werde, aber erst durch die Salbung den Heiligen Geist verliehen bekomme, der uns hilft, wie Kinder Gottes zu leben.<sup>835</sup> Die Myronsalbung erfolgt i.d.R. direkt nach der Taufe.<sup>836</sup>

### 3.2.3.3.2 Das Sakrament der Eucharistie

Joh 6,53-58 ist hier die Belegstelle, besonders „(...) wenn ihr nicht das Fleisch des Sohnes des Menschen eßt und sein Blut trinkt, so habt ihr kein Leben in euch selbst.“<sup>837</sup> Dies wird dann direkt auf das Abendmahl bzw. die Eucharistie übertragen, ohne welches man umkomme:

„Being Orthodox, and having Orthodox faith, we believe in what is said in the Divine Mass about the flesh of the Lord, ‘...**given for us: salvation, and remission of sins, and eternal life for whoever partakes of it**’.

So, if anyone asks, ‘Is salvation possible without the holy communion?’ I say, ‘No, this this [sic!] is impossible.. because the flesh of the Lord is given for us: salvation and remission of sins and eternal life for whoever partakes of it...’<sup>838</sup>

---

<sup>834</sup> Vgl. oben die Anmerkungen im Exkurs Kindertaufe. – Shenouda III. antwortete bejahend auf die Frage, ob der Heilige Geist auch in Ungläubigen wirke, mit der Aussage, dass der Heilige Geist den Ungläubigen zum Glauben führe, da niemand ohne den Heiligen Geist Jesus als Herrn bekennen könne, aber die Myronsalbung werde benötigt, damit der Geist immer in ihm arbeite. Vgl. Shenouda III 2003b, 35f.

<sup>835</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 49. In der Myronsalbung wird der Körper mit dem heiligen Öl 36 mal in der Form eines kleinen Kreuzes am Körper gesalbt und zeigt so an, dass der ganze Körper ein Tempel des Heiligen Geistes wird. Danach wird (i.d.R. dem Baby) neue weiße Kleidung angezogen. Vgl. Malaty, 1993, 272.

<sup>836</sup> Vgl. oben Exkurs Kindertaufe. Man geht zudem davon aus, dass das Öl zuerst von den Aposteln hergestellt wurde und daraufhin kontinuierlich neues Öl mit einem Teil des alten Öls hergestellt wurde, sodass das Öl ebenso auf die Apostel zurückgeht. Vgl. Mettaous 2014, 3.

<sup>837</sup> Mit Verweis auf die Stelle in Joh 6 wehrt Shenouda III. auch im Buch *Das Priestertum* jegliche Möglichkeit eines symbolischen Abendmahlverständnisses ab. Alles andere als vom wahren Leib und Blut auszugehen, widerspreche den Worten des Herrn. Vgl. Shenouda III. 2010a, 71-73.

<sup>838</sup> Shenouda III 2005b, 49f.

Die Taufe errettet nach Schenuda III. nur von der Ursünde und allen der Taufe vorangegangenen Sünden, deshalb sei die Eucharistie so wichtig, da wir jeden Tag neue Sünden begehen (vgl. 1 Joh 1,8):

**„Every day you sin, and you need the flesh of Christ sacrificed on your behalf. You need the Holy Sacrifice an atonement for your sins.. In fact, the Holy offering of Eucharist is a continuation of the sacrifice of Christ. Therefore, you cannot be saved of your sins without it** because it is given for us: salvation and remission of sins.. Through it, we also abide in the Lord as He Himself said.

Someone may say to you, ‘If you want to be saved, just throw yourself at the feet of Christ and say to Him: accept me, O Jesus!’ My brethren, such words need to be put into action.. **do you want Christ to accept you!..This is the way of salvation:** to die with Christ, and be buried with Him in baptism and He will accept you..; to be anointed with the Holy Spirit, and He will accept you..; to partake of His flesh and blood in order to abide in Him, and He will accept you..., to confess your sins, and He will accept you.. **This is the practical way through which the Lord may accept you.. It is improper to ask Him to accept you without going along the way planned by Him.”**<sup>839</sup>

Hier wird die Eucharistie als eine „continuation“, d.h. Fortsetzung, Fortführung des Opfers Christi verstanden und daraus dessen Heilsbedeutung erklärt. Es reiche nicht aus (wie Protestanten) zu sagen: „Christus, nimm mich an.“, sondern man müsse auch den Weg der Errettung befolgen, den Christus geplant hat. Gemäß dem Papst gehören zu dem Weg der Errettung eben die Taufe, die (Myron-)Salbung, die Eucharistie und die Buße (was er in dem Zitat schon mit den Worten „confess your sins“ andeutet) dazu. Die Eucharistie ist uns gegeben zur „salvation and remission of sins“.<sup>840</sup> Schenuda III. sieht darin eine Opfergabe, die gegeben ist zur Vergebung der Sünden. Das sehe man an den Einsetzungsworten sowie der koptischen Liturgie.<sup>841</sup> Dem Einwand, dass das Opfer Christi einmalig war und nicht wiederholt wird, entgegnete Schenuda III.: „Wahrlich, es ist einmalig, aber es dauert an.“<sup>842</sup> Jesus

---

<sup>839</sup> Ebd. 50.

<sup>840</sup> Schenuda III. erwähnt im selben Zusammenhang Mt 26,28 (...zur Vergebung der Sünden) als Belegstelle.

<sup>841</sup> Vgl. Schenouda III. 2010a, 76. Daraus folgt auch, dass man kein Leben in sich hat, wenn jemand sich von ihr und dem Glauben abwendet. Vgl. ebd. 77.

<sup>842</sup> Ebd. 79.



hätte nicht gesagt, tut dies, bis ich komme, wenn es nicht andauern würde.<sup>843</sup>

Während die wörtliche Auslegung von Johannes 6,53-58 unter der Prämisse nachvollziehbar ist, dass Johannes 6 direkt vom Abendmahl und nicht stärker vom Glauben spricht, ist die Begründung eines andauernden Opfers Christi m. E. nicht so leicht nachvollziehbar. Auch der Verweis auf die Einsetzungsworte, die Ordnung des Melchisedechs sowie darauf, alle Bibelverse des Themas im Kontext zu lesen, überzeugt m.E. nur, wenn man schon von einer Wandlung ausgeht.<sup>844</sup>

Obwohl der Gedanke der Wandlung der Elemente von Brot und Wein zu Christi Leib und Blut sowohl von Shenuda III. als auch in der koptischen Liturgie<sup>845</sup> (von St. Basilius) deutlich ausgedrückt wird, sucht man das Wort *Transsubstantiation*<sup>846</sup> (hier) bei Shenuda III. vergeblich. Der koptische Priester und Gelehrte Tādrus Malaṭī verwendet zwar in anderen Schriften mehrfach den (römisch-katholischen) Begriff *Transsubstantiation* für die koptische Eucharistie, Watson verweist aber darauf, dass der Begriff der koptischen Kirchentradition eigentlich fremd ist. Er sei vielmehr ein westlicher Begriff, der Kopten selbst nicht weiterhelfe und auch die koptische Theologie nicht korrekt wiedergebe, da es weder im Arabischen noch im Koptischen ein Äquivalent zu *Transsubstantiation* gebe.<sup>847</sup> Auch wenn man die Wandlung der Elemente bei Shenuda III. eher auf dem Hintergrund der Kirchenväter und der koptischen Liturgie als mit Hilfe von lateinisch-philosophischen Begriffen zu verstehen hat, liegt es auf der Hand, dass das Eucharistieverständnis sehr viel näher am römisch-katholischen<sup>848</sup> als an einem der evangelischen Abendmahlver-

---

<sup>843</sup> Vgl. ebd.

<sup>844</sup> Vgl. ebd. 79f.

<sup>845</sup> In der sogenannten Epiklese betet der Priester z.B., „und um dieses Brot in seinen heiligen Leib zu verwandeln (...) und diesen Kelch in sein kostbaren Blut des Neuen Bundes.“ Basilius 2001, 19. Watson folgerte aus der koptischen Anaphora: „In no other Christian tradition is the matter [die Wandlung] expressed more starkly than here among the Copts.“ Watson 2012, 37.

<sup>846</sup> Transsubstantiation spricht von einer Wesensverwandlung von Brot und Wein durch Jesu Präsenz in den eucharistischen Gaben. Vgl. Leonhardt 2008, 351.

<sup>847</sup> Vgl. Watson 2012, 134.

<sup>848</sup> Gleichwohl gibt es noch so viele Unterschiede mit den Römisch-Katholischen, dass es keine Abendmahlsgemeinschaft zwischen Kopten und Katholiken gibt.

ständnisse<sup>849</sup> liegt, die ja größtenteils bewusst nicht von einer Wandlung ausgehen. Die Wandlung kann laut Schenuda III. nur (wie alle anderen Sakramente auch) von einem Priester durchgeführt werden.<sup>850</sup> In Bezug auf alle Sakramente sei aber hinzugefügt, dass diese unabhängig von der Würdigkeit des Priesters gültig sind. Das heißt, ein schlechter Lebenswandel eines Priesters macht z.B. eine Taufe (oder das Abendmahl) nicht ungültig, da Gott selbst in der Taufe durch den Heiligen Geist wirkt.

### 3.2.3.3.3 Das Sakrament der Buße

Da die Taufe nur von der Ursünde errettet, ist gemäß 1 Joh 1,8 (ständige) Buße notwendig, da man ständig gegen Sünde kämpfe. Durch die Buße wird man (immer wieder) erneuert und die Sünden werden vergeben. Hier merkt Schenuda III. an, dass kein Protestant die Wichtigkeit und Notwendigkeit der Buße leugne.<sup>851</sup> Er fährt fort:

„However, I do not say that a person can be saved through repentance alone for repentance without the blood of Christ is of no avail. But, I say that repentance makes one worthy of being washed off and cleansed by the blood of Christ and thus be saved.”<sup>852</sup>

Den Gedanken, durch Buße würdig zu werden, erwähnt Schenuda III. auch an anderer Stelle. Das Blut Christi ist der Preis der Errettung, aber die Buße sei das Mittel, um dieses Blut zu verdienen.<sup>853</sup> Mit Lk 13:3 (*„wenn ihr nicht Buße tut, werdet ihr alle ebenso umkommen“*) sowie weiteren NT-Versen wird die Bedeutung der Buße hervorgehoben. Da jede Sünde zum Tod bzw. zur Verdammnis führen kann, ist die Buße so notwendig.<sup>854</sup>

„The sacrament of repentance is also known in Church as the Sacrament of Confession.. for you need to come to the priest and

---

<sup>849</sup> Auch unter den Reformatoren gibt es hier wieder große Unterschiede: Während Luther noch (gegen Zwingli) an der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in den leiblichen Elementen festgehalten hat, ging Calvin eher von einer besonderen Präsenz des Heiligen Geistes und Zwingli nur von einem symbolischen Gedächtnismahl aus. Vgl. Joest/Von Lüpke 2012, 215-218.

<sup>850</sup> „Aber diese Worte [„Tut dies“] bedeuten die Wandlung des Brotes in seinen Leib. Und diese Wandlung bedarf eines besonderen Menschen, der dazu die Macht hat, nämlich des Priesters.“ Schenouda III. 2010a, 70.

<sup>851</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 51-53.

<sup>852</sup> Ebd. 53.

<sup>853</sup> Vgl. Shenouda III 1999a, 49.

<sup>854</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 53-55.

confess your sins in order to have absolution from him and have them forgiven..."<sup>855</sup>

Von den Versen über die Buße wird also unmittelbar auf das Sakrament der Buße bzw. Beichte geschlossen und auch das Priestertum sowie die Absolution (Sündenerlass) durch einen Priester miteinbezogen.<sup>856</sup> Das Priestertum begründet Shenuda III. zwar in einer anderen Publikation<sup>857</sup>, aber Buße wird hier deutlich als ein heilsnotwendiges Sakrament genannt, welches direkt mit der Kirche zusammenhängt. Im Gegensatz zu einer (vergleichsweise) individuellen Gottesbeziehung zwischen dem Gläubigen und Gott, wie es Protestanten vertreten, glaubt Shenuda III., dass die Kirche speziell durch die Sakramente, aber auch durch das Predigen des Wortes eine sehr große Rolle in der Errettung spielt, ohne hier von einer *koptischen* Exklusivitätslehre zu sprechen.<sup>858</sup> Das Priestertum sei jedoch schon heilsnotwendig, um den Heiligen Geist zu spenden und die anderen Sakramente auszuteilen.<sup>859</sup> In Bezug auf die Buße betonten die Protestanten laut Shenuda III. nur die göttliche Rolle und die Gnade, während es eigentlich auch um das Ringen und Kämpfen in der Buße geht, welches die menschliche Rolle ist, die von Protestanten ignoriert werde.<sup>860</sup> Während Shenuda III. protestantische Unterschiede in Bezug auf die Buße oder Beichte hier nicht beachtet, stellt er richtig heraus, dass Protestanten dies nicht an ein Priesteramt gebunden sehen.<sup>861</sup>

---

<sup>855</sup> Ebd. 55.

<sup>856</sup> In der koptischen Kirche hat der Gedanke eines Beichtvaters eine hohe Bedeutung. Es gibt zwar keine Beichtkabinen, aber die Kopten sind angehalten, ihrem persönlichen Beichtvater ihre Sünden zu bekennen. Vgl. u.a. Shenouda III 1999a, 50f.

<sup>857</sup> Vgl. Shenouda III. 2010a sowie unten Exkurs Priestertum.

<sup>858</sup> Vgl. Shenouda III 1999a, 18.50-53.58-65. Nachdem Shenuda die Rolle der Kirche in der Errettung durch das Predigen und die Sakramente aufgezeigt hat, schließt er: „Hence we say that no salvation may be attained except through the church.“ Shenouda III 1999a, 65.

<sup>859</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 46.

<sup>860</sup> Vgl. Shenouda III 1999a, 54.

<sup>861</sup> Zu den Unterschieden gehört z.B., dass Luther noch teilweise vom Sakrament der Buße gesprochen hat. Vgl. Leonhardt 2008, 345. Auch Bonhoeffer befürwortete eine Art Beichtpraxis an dem Bruder. Andere beziehen die Buße und Beichte ausschließlich auf das persönliche Gebet zu Gott. Shenuda III. differenziert im Buch *Das Priestertum* zwischen vier Arten der Beichte.

## Exkurs E: Das Priestertum

Schenuda III. unterscheidet zwischen allgemeinem und besonderem Priestertum, das für die Darbringung der Sakramente vorgesehen ist. Das allgemeine Priestertum steht allen Gläubigen offen. Das Besondere gilt nur Auserwählten, die besonders berufen, gesalbt und gesendet werden. Die Verse für das allgemeine Priestertum (1 Petr 2,<sup>862</sup>; Offb 1,6<sup>863</sup>), die als Einwand von den Plymouth Brethren gegen ein besonderes Priestertum genommen werden, greift Papst Schenuda III. auf. Schenuda III. entgegnet, dass man diese Verse nicht buchstäblich verstehen dürfe, da man auch „Könige“ nicht wörtlich nehme, da nicht jeder Mensch König sei.<sup>864</sup> In geistiger Sicht erkennt Schenuda III. ein Priestertum aller Gläubigen an, die durch Gebet und ihr Leben ein Lobpreisopfer bringen.<sup>865</sup> Davon unterscheidet er aber das besondere Priestertum, das für die Darbringung der Sakramente vorgesehen sei: „Beide Wege stehen nebeneinander, im Alten wie im Neuen Testament.“<sup>866</sup> Im AT konnte man Gebete vor Gott darbringen, aber keine Opfer. Im NT könne jeder Mensch Dankopfer darbringen, aber nicht das Opfer des Leibes und Blutes des Herrn in der Eucharistie. Dazu gebe es die Priester!<sup>867</sup> Die Hauptbelegstelle ist Hebräer 5,4: „Und keiner nimmt sich eigenmächtig diese Würde, sondern er wird von Gott berufen, so wie Aaron.“ Einem weiteren Einwand, dass das Priestertum nur für das AT gelte, wird entgegnet, dass der Gott des AT derselbe Gott des NT sei. Schenuda III. versteht den Einwand als eine Missachtung des AT und damit des Wortes Gottes:

„Wenn also die ganze Bibel von Gott geschrieben ist, warum dann die Feindschaft gegenüber dem Alten Testament – es ist doch ein Teil der Bibel... Hat Gott sich in seiner Beziehung zu den Menschen geändert? Stellt er im Alten Testament einen Mittler zwischen sich und den Menschen und lehnt dies im Neuen Testament ab?“<sup>868</sup>

Mit Mt 5,17-18 wird darauf verwiesen, dass wir zwar nicht dem Buchstaben, wohl aber dem Geist des AT verpflichtet seien, denn keine

---

<sup>862</sup> 1 Petr 2,9: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde.“

<sup>863</sup> Offb 1:6: „er hat uns zu Königen gemacht und zu Priestern vor Gott, seinem Vater.“

<sup>864</sup> Vgl. Schenouda III. 2010a, 2.

<sup>865</sup> Vgl. ebd. 3.

<sup>866</sup> Ebd. 3.

<sup>867</sup> Vgl. ebd. 3f.

<sup>868</sup> Ebd. 6.

alttestamentlichen Befehle seien abgeschafft.<sup>869</sup> So wird der Sabbat auf den Sonntag, die Beschneidung auf die Taufe und eben die Opfer auf die Eucharistie übertragen.<sup>870</sup>

„Im Prinzip ist das Opfer im Neuen Testament nicht aufgehoben, sondern es existiert weiter. Doch wir sehen es jetzt in geistiger statt buchstäblicher Bedeutung. Auch den Altar (Opfertisch) gibt es im Christentum, aber nicht für das blutige Opfern, sondern unser Paschalam, das für uns geschlachtet wurde. Ebenso ist es mit dem Priestertum. Es ist nicht aufgehoben, sondern geändert vom Priestertum des Aaron zum Priestertum nach der Art des Melchisedek, vom Priester der blutige Opfer darbringt, zu dem, der Brot und Wein darbringt (...)“<sup>871</sup>

Das Priestertumsverständnis in der koptischen Kirche ist demnach sehr eng mit dem Eucharistieverständnis verknüpft, das als Opfer verstanden wird.<sup>872</sup> Das Eucharistieverständnis wird seinerseits – wie oben erläutert – auch hier stark mit der Auslegung von Joh 6 begründet, aber auch mit den anderen klassischen Abendmahlpassagen.<sup>873</sup> Es geht um ein Priestertum nicht nach der Ordnung Aarons wie im AT, sondern nach der Ordnung Melchisedeks, der kein Blutopfer, sondern Brot und Wein darbrachte (Gen 14,18).<sup>874</sup> Dieses Priestertum dauere an, solange wir auf der Erde seien und Vergebung der Sünden brauchen.<sup>875</sup>

„(...) solange es ein Opfer mit vergossenem Blut und gebrochenen Leib gibt, muss es auch einen Altar, einen Opfertisch, geben. Und der Opfertisch bedarf des opfernden Dieners, des Priesters, desjenigen, der das Opfer darbringt. Es gibt einen sehr wichtigen Punkt bei diesem Opfer und diesem vergossenen Blut, dass sie nämlich zur Vergebung der Sünden sind. (...) Wenn dieses Blut zur Vergebung der Sünden vergossen wird, ist es nicht bloßes Andenken. Und das heißt, es handelt sich nicht um bloßen gewöhnlichen Wein, denn der gewöhnliche Wein hat nichts mit Sündenvergebung zu tun. Denn ,ohne Vergießen von Blut gibt es keine Vergebung‘ (Hebr 9, 22)“<sup>876</sup>

---

869 Vgl. ebd.

870 Vgl. ebd. 6-8.

871 Ebd. 8.

872 Vgl. ebd. 9.

873 Vgl. ebd. 71-80.

874 Vgl. ebd. 77.

875 Vgl. ebd. 78.

876 Ebd. 76.

Dem Einwand, dass das Opfer Christi einmalig ist, antwortet Schenuda III., dass es wirklich einmalig sei, aber andauere.<sup>877</sup>

Die Eucharistie ist aber bei Weitem nicht die einzige Aufgabe des Priesters, es geht gemäß Schenuda III. um alle Sakramente. Den Priestern ist folgende Macht gegeben: Macht zu taufen, zu lehren, zu lösen und zu binden, die Kirche zu leiten, zur Handauflegung, um Diener und Klerus zu weihen, den Dienst des Gotteshauses [zu vollbringen], die Geheimnisse Gottes (1 Kor 4, 1) (allein) zu verwalten und den Heiligen Geist den Gläubigen zu spenden (Apg 8, 17-18).<sup>878</sup>

Die Macht zu binden und zu lösen (vgl. Mt 16,19; 18,18) spreche von der Absolution, der Vergebung der Sünden, die der Priester ausspricht. Die Quelle der Vergebung sei aber Gott bzw. der Heilige Geist. Der Priester stelle nur die Echtheit der Umkehr fest und übermittle diese Vergebung den Umkehrenden.<sup>879</sup> Priestertum wird als dreifacher Dienst verstanden:

---

<sup>877</sup> „Wir sagen: Wahrlich, es ist einmalig, aber es dauert an. Es ist ein andauern des Opfer mit uns bis zur Wiederkunft des Herrn. Und der Beweis dafür ist, dass der Herr über dieses heilige Sakrament sagt: ‚Tut dies zu meinem Gedächtnis‘. Wenn es nicht andauern würde, hätte er nicht gesagt. ‚Tut dies ... bis ich komme‘. Auch hätte der Herr es nicht einige Jahre nach seiner Auferstehung dem Apostel Paulus überliefert (1 Kor 11). Dieses Sakrament muss andauern, weil der Herr Priester ist, der Opfer bringt in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedech (Ps 110,4 – Hebr 7,21).“ Schenouda III. Priestertum, 79. Nachdem Schenuda III. noch einmal die Zitate zur Abendmahlstelle inkl. Joh 6 aufzählt, fragt er: „Sollen wir alle diese Stellen vergessen, wegen des Wortes ‚Gedächtnis‘? Ja wir denken an ihn, während wir seinen Leib und sein Blut annehmen. Wir gedenken der großen Erlösung, die er uns brachte. Wir erinnern uns an sein Sterben für uns, verkünden seine Wiedergutmachung im Tod, bis er wiederkommt. Wir gedenken seiner Liebe, die ihn auf das Kreuz steigen lässt als Brandopfer und Sündopfer. Und dieses ganze Gedächtnis hindert uns nicht an seine Worte zu glauben: Das ist mein Leib... Das ist mein Blut. Die Worte: ‚Sooft ihr esst‘ und ‚sooft ihr trinkt‘, bedeuten Andauer dieses Sakraments, das er uns am Gründonnerstag gab. (...) Die Verwandlung von Brot und Wein werden sichtbar in den Worten Christi: ‚Das ist mein Leib ... Das ist mein Blut‘. Er sagte nicht, das ist ein Gleichnis meines Leibes, ein Gleichnis meines Blutes. Er sagt auch nicht: Es wird euch erinnern an meinen Leib, euch erinnern an mein Blut.“ Ebd. 80.

<sup>878</sup> Vgl. ebd. 35.

<sup>879</sup> Schenuda III. unterscheidet vier Arten der Beichte: a) vor Gott, b) vor dem Priester, c) gegenüber den, gegen den gesündigt wurde, d) vor einem selbst. Die Beichte vor dem Priester wird nun mit Versen aus AT und NT untermauert. Für das NT ist u.a. Mt 16,19 und Mt 18,18 entscheidend, wo Jesus von dem Schlüssel des Himmelreiches und der Macht zu lösen und zu binden spricht. Sünde vor anderen Menschen zu bekennen, sei natürlich auch gut,

Altardienst, Dienst am Wort (Verkündigung) und Dienst der Versöhnung (Aufruf zu Glauben und Umkehr).<sup>880</sup>

Dass teilweise die Beinamen Christi auf die Geweihten übertragen werden (z.B. Hirte, Vater etc.), hilft zu erklären, warum in der koptischen Kirche der Papst sehr respektvoll mit „Seine Heiligkeit“ angeredet wird und alle Bischöfe mit „unser Herr“. Auch Priestern und Mönchen wird große Ehre entgegengebracht, die für westliche Beobachter befremdlich wirken kann, wenn es z.B. mit einer Verbeugung und Händekuss<sup>881</sup> verbunden ist. Hier unterscheidet Schenuda III. strikt zwischen einer Verbeugung zur Ehrerbietung vor dem Amt und der Anbetung. Ehrbezeugung finde man in der ganzen Bibel. Anbetung außer von Gott allein ist strengstens untersagt.<sup>882</sup>

In Bezug auf alle Argumente, die die Gleichheit der Brüder bzw. der Kirchenmitglieder betonen, entgegnet der Papst, dass es zwar in manchen Bereichen (Kindschaft, Erlösung, Würdigsein des Blutes Christi etc.) Gleichheit gebe,<sup>883</sup> aber nicht in allen, wie man z.B. an einer Familienhierarchie (Mann, Frau, Kinder) sehen könne. Die Kirchenhierarchie bleibe bestehen. Auch Christus nannte die Jünger Brüder, deswegen war er noch lange nicht gleichrangig.<sup>884</sup> Dem Gleichheitsgedanken widerspricht Schenuda III. mehrfach, da er selbst von einer hierarchischen Stufung der Weihe ausgeht.<sup>885</sup> Die Hierarchie des

---

aber nur der Priester habe die Macht Absolution zu gewähren. Dem Einwand, dass Vergebung doch von Gott kommt, wird entgegnet, dass Gott dem Priester ja die Vollmacht gegeben habe, die Sünden zu erlassen (vgl. Joh 20,23). Der Priester sei aber nicht die Quelle der Vergebung, sondern nur der, der die Vergebung mitteilt. Vgl. ebd. 81-86. – „Dieser Punkt ist jetzt klar. Es gibt keine Unklarheiten mehr, und das heißt: a) Gott ist es, der Sünden vergibt. Sein Heiliger Geist vergibt sie. b) Der Heilige Geist nimmt für uns von der Würdigkeit des Blutes Christi und vergibt. c) Der Heilige Geist teilt die Vergebung der Sünde durch den Mund des Priesters mit. d) Das gilt für den umkehrenden Sünder, der durch seine Umkehr des Blutes Christi würdig wurde. e) Durch die Beichte versichert sich der Priester der Umkehr des Sünders. f) Dann bittet er Gott im Gebet um Vergebung für ihn. Danach spricht er zu ihm: ‚Gott spricht dich frei aus meinem Mund durch seinen Heiligen Geist‘.“ Ebd. 93

880 Vgl. ebd. 112f.

881 Der Händekuss wird u.a. erklärt mit dem Eucharistieverständnis, da der Priester den Leib und das Blut Christi in den Händen hält.

882 Vgl. ebd. 125-130.

883 Vgl. ebd. 64.

884 Vgl. ebd. 64.

885 Vgl. ebd. 21.



Priestertums lautet: 1) Die Apostel – und ihre Nachfolger, die Bischöfe; 2) die Priester 3) die Diakone.<sup>886</sup> Der Unterschied zwischen Bischof und Priester ist, dass Bischöfe das Recht haben, Priester zu weihen; ein Bischof kann Priester verurteilen und belohnen.<sup>887</sup> Die Priesterweihe, wie das Sakrament auch genannt wird, wird durch die Handauflegung<sup>888</sup> eines Bischofes übertragen, einen Bischof muss der Papst mit mindestens zwei bis drei anderen Bischöfen zusammen weihen. Bei der Priesterweihe wie der Bischofsweihe ist die Zustimmung des Kirchenvolkes notwendig.<sup>889</sup>

„Das Priestertum im Neuen Testament - wie auch im Alten Testament - ist für Auserwählte und nicht für alle Menschen: Eine ausgezeichnete Gruppe mit Berufung, Salbung, Erwählung, Sendung, Handauflegung, Gebeten und bestimmten Bedingungen ... Eine Gruppe, die Stufen und Bezeichnungen hat und Qualifikation - nicht für alle Menschen. **Diese bestimmte Gruppe, die der Herr für das Priestertum erwählt, übt bestimmte Werke aus, die der Herr nicht dem ganzen Volk auftrag. Dann also sollte niemand denken, dass das ganze Volk Priester sein könnte...**“<sup>890</sup>

So werden auch die Begriffe „Presbyter“ und „Ältester“ im Neuen Testament als Priester oder Bischöfe (ggf. Apostel) gedeutet, so auch bei Paulus, der sich nicht nur mit einem Priester vergleiche, sondern auch selbst einer sei (vgl. Röm 15,16).<sup>891</sup>

Die Auslegungen, die insgesamt sehr stark von evangelischen Verständnissen (inkl. meinen eigenen) abweichen, können hier nicht diskutiert werden. Neben der Frage, was für eine Kirchenstruktur vom NT vorgegeben ist, wäre dabei zu überprüfen, welche Rolle die Sakramente (besonders die Eucharistie) dabei spielen, ob sich die genannten Ämter im NT (z.B. „Älteste“) ohne Weiteres eins zu eins auf das Priester-

886 Vgl. ebd. 26.

887 Vgl. ebd. 55.

888 Biblisch wird die Handauflegung u.a. mit der Diakonenweihe aus Apg 6 begründet. Vgl. ebd. 17f.

889 Vgl. Gabra 2008, 47f.

890 Schenouda III. 2010a, 35.

891 Vgl. ebd. 49.52. – Römer 15:16: „damit ich als Diener Christi Jesu für die Heiden wirke und das Evangelium Gottes wie ein Priester verwalte; denn die Heiden sollen eine Opfergabe werden, die Gott gefällt, geheiligt im Heiligen Geist.“ Dass Paulus sich aufgrund dieses Verses als Priester (im Sinne der koptischen Kirche) versteht, entspricht m.E. nicht der Textaussage, sondern ist durch das Vorverständnis des Priestertums geprägt.

verständnis Schenudas III. übertragen lassen, und ob es im Ämterverständnis nicht doch einen fundamentaleren Unterschied zum AT gibt.

In Bezug auf das Eucharistieverständnis sei nochmal erwähnt, dass dem Verfasser die Aussage eines „andauernden Opfers“ auf dem Hintergrund des Hebräerbriefes, der gerade die Einmaligkeit des Opfers Christi stark betont, nicht einleuchtet (vgl. Hebr. 7,27; 9,12.25-28; 10,14.18). Die einzigen Opfer, die für die Gläubigen dort – neben dem einmalig vollbrachten Opfer Christi – erwähnt werden, sind Opfer des Lobes (Hebr. 13,15). Hier wird m.E. die Auslegung des Hebräerbriefes vom Eucharistieverständnis und daraus folgend dem Priesteramtsverständnis mitgeprägt und -bestimmt.<sup>892</sup>

### 3.2.3.4 Gute Werke

Im ganzen zweiten Kapitel von *Salvation* führt Schenuda III. aus, warum die (menschlichen) Werke für die Errettung wichtig sind. Errettung werde zwar nicht durch gute Werke erlangt, aber auch nicht ohne sie.<sup>893</sup> Gute Werke seien die Früchte des Glaubens. Die Verdammnis, die Schenuda III. wörtlich als ewige Hölle versteht,<sup>894</sup> werde am Tag des Gerichts basierend auf den Werken geschehen. Man brauche aber die Hilfe der Gnade, um gute Werke zu tun, denn ohne Jesus könne man nichts tun (Joh 15,5). Gute Werke seien deshalb die Gemeinschaft unseres Willens mit dem Wirken des Heiligen Geistes. Alle Bibelverse, die die Werke verkleinern, beziehen sich entweder auf AT-Rituale und -Gesetze oder attackieren im Gespräch mit Ungläubigen Werke, die ohne den Glauben an das Erlösungswerk Christi getan wurden.<sup>895</sup> Eine freie

---

<sup>892</sup> Auch der Rückschluss vom Begriff „Hohepriester“ auf ein besonderes Priesteramt im NT ist m.E. zu weit hergeholt. Vgl. Shenouda III. 2010a, 11. Aus dem Priestertumsverständnis lässt sich wahrscheinlich auch erklären, warum Schenuda III. als Papst i.d.R. wertvollere Kleidung trug als sein Vorgänger Papst Kyrill VI. Vgl. Meinardus 1998, 73f. Um die Kirchenstruktur (Hierarchie) der koptischen Kirche besser zu verstehen, sei auf die selbst erstellte Grafik im Anhang 9 verwiesen.

<sup>893</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 56.

<sup>894</sup> Vgl. Shenouda III 1990b, 118-124, besonders 120. Eine Allversöhnungslehre wird von Schenuda III. sehr deutlich zurückgewiesen. Vgl. Shenouda III 2003b, 66f.

<sup>895</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 58. Im Buch *The Heresy of Salvation in a Moment* unterscheidet Schenuda sogar zwischen zwischen Arten von Werken: „a. The works of the Law which are mere rituals. b. Works preceding faith i.e. good works done by the gentiles. c. Works which are merely human and God does not support them. d. The act of the Holy Spirit in the sacraments. e. Good works in

(d.h. kostenlose bzw. bedingungslose) Erlösung führe zu Leichtfertigkeit und Korruption oder einer Erlaubnis zur Sünde. Shenuda III. führt nun zahlreiche paulinische<sup>896</sup> und nicht paulinische<sup>897</sup> Verse an, die zeigen, dass böse Werke zur ewigen Verdammnis führen. Seine Schlussfolgerung ist, dass Gläubige durch einen sündigen Lebenswandel ihre Erlösung verlieren können und darum keine Heilsgewissheit haben können. Sowohl Paulus als auch Jesus lehrten, so Shenuda III., dies in den verschiedenen Bibelstellen. Im folgenden Abschnitt listet Shenuda III. die Verse auf, die von einem Gericht nach Werken sprechen.<sup>898</sup> Werke werden als notwendige Früchte, als Beweis für die Existenz von Glauben, als Beweis von Gott geboren zu sein, sowie als Vervollkommenung des Glaubens beschrieben und jeweils mit Bibelversen (u.a. aus Jak und Mt) begründet. Deshalb seien die guten Werke unerlässlich, da die Beziehung zu Gott (und damit die Erlösung) davon abhängt. Es wäre zu fragen, ob die Rolle der Gnade Gottes damit genügend berücksichtigt ist.

### 3.2.4 Die Rolle der Gnade und der freie Wille des Menschen

Auch wenn Joh 15,5 („*Getrennt von mir könnt ihr nichts tun*“) betont wird, da man durch menschliche Kraft alleine nicht errettet werden könne, gehöre die Gnade und das menschliche Streben zusammen: „But grace would not save you by itself unless your will responds to it.“<sup>899</sup> Es geht also um eine Zusammenarbeit mit Gott (bzgl. der Erlösung). Dieser Gedanke der Zusammenarbeit wird mit zahlreichen biblischen Beispielen untermauert, in denen sowohl von Gottes Handeln als auch von menschlichem Handeln die Rede ist.<sup>900</sup> Der Grundgedanke dahinter ist aber immer der freie Wille des Menschen, da das Werk der Gnade den freien Willen des Menschen nicht abschaffe.<sup>901</sup> „Grace offers you help ... and

---

communion with the Holy Spirit. f. Works of God alone and the means to have their deserts [merits]“. Shenouda III 1999a, 68f.

<sup>896</sup> Gal 5,19-21; Eph 5,5f.; 1 Kor 6,9f.; Hebr 13,4; 10,26f.29-31; 6,4-8; Kol 3,5f.; 2 Thess 1,8f.; Röm 2,8f.; Tit 1,6.

<sup>897</sup> 2 Petr 2,4-22; 1 Petr 4,17f.; Apg 5,9f.; Offb 21,8;18,7; 1 Joh 3,15; Jak 3,1f.; 5,1,9; Joh 5,28f.; Mt 13,40-32; 7,19f.21-23; 25,41-46; Lk 13,3,5; Mt 5,29f.; Lk 13,24-28; Mt 19,24; 12,36.

<sup>898</sup> U.a. Ps 62,12; Koh 12,14; Mt 16,27; Joh 5,28f.; Mt 12,36; Offb 22,12; Mt 25,31-46; Jak 2,14; 2 Kor 5,10; Röm 2,5-7; 1 Petr 1,17; 1 Kor 15,58.

<sup>899</sup> Shenouda III 2005b, 85.

<sup>900</sup> U.a. Ex 17,11; 1 Thess 5,19; Eph 4,30; Offb 3,20; Hebr 12,1,4; Mt 10,22; 1 Sam 17; Eph 6,10-18.

<sup>901</sup> Siehe auch Malaty 1991.

you have the option to accept or refuse, to work or not ...“<sup>902</sup> Auch Röm 9,16 („*So liegt es nun nicht an dem Wollenden, auch nicht an dem Laufenden, sondern an dem sich erbarmenden Gott.*“), wo Gottes Erbarmen betont wird, wird durch andere paulinische Verse ergänzt, dass Gott gemäß Shenuda III. dem Wollenden und Laufenden Barmherzigkeit zeigt.<sup>903</sup> An weiteren Beispielen (Schüler, der nicht lernt und beten will; Pastor, der sich nicht um seine Gemeinde kümmert)<sup>904</sup> will Shenuda III. zeigen, dass Gnade und Werke zusammengehören:

**„God, with His grace, with His power, and with His Holy Spirit says to you, I want to work with you to save you. If you accept to work with Me, you will be saved, but if you do not accept, you will deprive yourself of such salvation.. I stand knocking at the door, offering My grace, My love, My strength, My help and all the powers necessary for the salvation of the soul at which door I am knocking... But, if anyone opens for Me, if he accepts to work with Me, if he gives up Himself to Me to work in, if he submits to My work, then I shall co-work<sup>905</sup> with him and He with Me.“**<sup>905</sup>

Es geht also um eine Zusammenarbeit zwischen Gottes Gnade und dem Menschen, der (freiwillig) mitarbeiten soll.<sup>906</sup> Demnach ist m.E. der Begriff Synergismus an diesen Stellen nicht ganz fehl am Platz. Gleichwohl muss man festhalten, dass die Gnade und Barmherzigkeit<sup>907</sup> von Shenuda III. stark betont werden. Auch der koptische Gelehrte Malaṭī kann davon sprechen, dass Gnade das Zentrum der alexandrinischen Theo-

<sup>902</sup> Shenouda III 2005b, 88.

<sup>903</sup> Vgl. ebd. 93.

<sup>904</sup> Vgl. ebd. 98-100.

<sup>905</sup> Ebd. 101.

<sup>906</sup> Im selben Zusammenhang erwähnt er ein Buch (*Save and kept*) des Protestanten F.B. Meyer (ein bekannter baptistischer Prediger aus dem 19. Jh. aus England) als das Schlechteste, was er in seinem ganzen Leben zum Thema Werke gelesen habe, da dieser selbst das Streben bzw. Eifern im Gebet ablehne. Selbst die radikalsten Protestanten würden i.d.R. zumindest ein Streben bzw. Eifern auf diesem Gebiet anerkennen. Protestanten und andere, die das Streben und Werke bekämpften, bekämpften auch die geistlichen Übungen als bedeuteten diese, sich auf menschliche Kraft zu verlassen. Natürlich solle man sich auf Gottes Kraft verlassen, aber trotzdem die geistlichen Übungen nicht vernachlässigen und jeden Erfolg Gott zuschreiben. Vgl. ebd. 101-104.

<sup>907</sup> „And since God’s mercy is unlimited, hope in God’s mercy is likewise unlimited.“ Shenouda III 2005b, 105.

logie ist,<sup>908</sup> der Shenuda III. sich ja verpflichtet fühlt: An manchen Stellen liest man auch von dem Vorrang der Gnade, die zur Buße führt, die das Werk in einem beginnt.<sup>909</sup> Dennoch stehen der Betonung der Gnade immer die menschlichen Werke (s.o.) und der freie Wille des Menschen gegenüber, der immer auch die Möglichkeit des Abfalls vom Glauben einschließt. Heilsgewissheit gibt es deshalb ausdrücklich nicht. Leute, die behaupten, schon gerettet zu sein (oder fragen, ob man errettet sei), seien gewiss Protestanten oder aus einer protestantischen Umgebung und keinesfalls orthodox. Man könne ihnen antworten, dass man durch die Taufe von der Ursünde durch Jesu Blut gerettet wurde, aber die endgültige Errettung erst nach dem Tod entschieden wird, die wir nur erlangen, wenn wir den geistlichen Kampf gewinnen (vgl. Eph 6,12).<sup>910</sup> In diesem Zusammenhang ist auch die hohe Bedeutung der Heiligen<sup>911</sup> zu sehen, da diese eben im Gegensatz zu den Lebenden schon die Errettung erlangt haben und deshalb Vorbilder seien (Hebr 13,7).<sup>912</sup> Eine hoffnungsvolle Zuversicht entstehe durch die unbegrenzte Barmherzigkeit Gottes und durch das Halten der Gebote.<sup>913</sup> Furcht gehöre nach Phil 2,12 aber auch dazu, da wir Christen zwar Gottes Verheißungen, aber nicht auf uns selbst vertrauen.<sup>914</sup> Im Gegensatz zu den Plymouth Brethren, die laut Shenuda III. von einer Unverlierbarkeit des Heils ausgehen, begründet der Papst mit dem freien Willen und zahlreichen

<sup>908</sup> Vgl. Malaty 1993, 256.

<sup>909</sup> Vgl. Shenouda III 1990b, 145.

<sup>910</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt: Shenouda III. 2005b, 109f. 1 Joh 2,1f., in dem es von dem Beistand beim Vater spricht, sei nur mit (kontinuierlicher) Buße zutreffend. Deshalb solle man demütig sein und auf die Warnungen der Apostel bzgl. eines möglichen Abfalls hören (u.a. Hebr. 6,4-8). Vgl. Shenouda III 2005b, 108f. Auch an anderer Stelle spricht Shenuda III. von dem geistlichen Kampf, der sich auf die Errettung beziehe und zu gewinnen sei. Vgl. Shenouda III 1999a, 27f.

<sup>911</sup> Shenuda III. sieht auch, dass im NT alle als Heilige angesprochen werden, jedoch macht er einen Unterschied zwischen Heiligen, die ihre Errettung wieder verlieren können, und den Heiligen, die schon endgültig geheiligt sind.

<sup>912</sup> Vgl. zu diesem Abschnitt Shenouda III. 2005b, 105-110.

<sup>913</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 106.115-132. Zuversicht erlange man dadurch, dass man Gottes Gebote befolge und so ein reines Gewissen habe gemäß 1 Joh 3,21f., indem man in Christus bleibe mit der Einstellung des Zöllners aus Lk 18,13: „Gott, sei mir, dem Sünder, gnädig!“ sowie mit vollendeter Liebe (1 Joh 4,16-18).

<sup>914</sup> Vgl. Shenouda III 2005b, 131f.

Bibelstellen<sup>915</sup>, dass es die Möglichkeit des Abfalls gibt. Daraufhin geht er auf 10 mögliche Einwände und die Verse<sup>916</sup> ein, die (von Protestanten) angeführt werden. Die Argumentation verläuft jedes Mal ähnlich: Shenuda III. betont den freien Willen des Menschen und erläutert die Bedingungen, unter denen die jeweiligen Verheißungen erst Gültigkeit besitzen, wie z.B. in Christus zu bleiben durch Gehorsam. Während sich alle Einwände auf Protestanten beziehen, fasst der achte Einwand Shenudas III. Position noch einmal gut zusammen:

„The protestants argue that the death of Christ satisfied the claims of the divine justice in all aspects.. Would God then require us to satisfy them again? No (...) We do not try to satisfy the divine justice, for this has been performed on the cross when the Lord shed His blood on our behalf... But we have only to be worthy of the blood of Christ.“<sup>917</sup>

Schenuda III. geht also nicht davon aus, mit den Werken die göttliche Gerechtigkeit zu verdienen, da sie am Kreuz vollendet wurde. Es geht ihm darum, würdig zu sein (bzw. durch Werke zu werden) für das Blut Christi. Da man immer wieder sündigt und sogar abfallen kann, gebe es eben keine Heilsgewissheit.

Wenn man danach fragt, was Shenuda III. unter Sünde versteht, findet man in den zwei Büchern *Salvation* und *Moment* keine ausführlichen Aussagen. In seinem Buch *Life of Repentance and Purity* findet man dagegen verschiedene Beschreibungen: Trennung von Gott, Verderbtheit der menschlichen Natur, Krankheit, Unreinheit, Blindheit (etc.).<sup>918</sup> Als Resultat der Sünde hat der Mensch nicht nur Ehre und Reinheit verloren, sondern sein Ebenbild Gottes.<sup>919</sup> Dennoch wird trotz aller Sünde (mit

<sup>915</sup> U.a. Röm 11,20-22; Hebr 3-4; 3,14; 6,4-8; 10; 1 Tim 4,1-3.10; 2 Petr 1,10,5-9; Offb 13,7.

<sup>916</sup> U.a. Joh 10,27-29; Eph 1,13f; Lk 10,20; Phil 4,3; Offb 21,27; Gal 4,7; Joh 6,37; 1 Joh 5,11f.; Ex 12,23f.; Joh 5,24; Hebr. 10,23.

<sup>917</sup> Shenouda III 2005b, 167.

<sup>918</sup> Vgl. Shenouda III 1990b, 13.92-96.

<sup>919</sup> Vgl. ebd. 105-108. – „You, my brother, are the image of God. The Bible said in the story of Creation: *Then God said, Let us make man in Our image, according to Our Likeness....So God created man in His own image; in the image of God He created him*’ (Gen 1:26-27). For if you are the image of God and His likeness, then how can you sin? If you are defiled by sin, will you still keep your divine image? Of course not. For **it is not possible for a person to see you in impurity and falling and say: ‘this is the image of God’**. Saint Athanasios the apostolic, in his book *‘The Incarnation of the Word’*, said when man ‘fell’ disfigurement occurred and he lost his divine image. Jesus Christ came to give us back our

Hilfe des freien Willens, der auf die Gnade reagiert) eine Möglichkeit zur Buße ermöglicht und damit (durch die Taufe) die Wiederherstellung des Ebenbildes Gottes. Obwohl Schenuda III. häufig davon spricht, dass der Mensch (vgl. 1 Joh 1,8) nicht sagen kann, ohne Sünde zu sein, steht ihm immer der Weg zur Buße offen, da Christi Blut zur Vergebung der Sünden ausreiche.<sup>920</sup> Buße wird zwar an einer Stelle auch als göttlicher Akt im Menschen beschrieben,<sup>921</sup> aber i.d.R. wird Buße als freiwillige Tat des Menschen und als Pflicht des Menschen beschrieben, die er selbst wählt, um zu Gott umzukehren.<sup>922</sup>

Auch in Kap. 6 von *Salvation* wird der freie Wille des Menschen mit dem Angebot der Errettung an alle Menschen und zahlreichen Bibelversen begründet.<sup>923</sup> Die Prädestination wird als eine Entscheidung basierend auf Gottes Vorwissen verstanden. „(...) God's predestination is not due to His choice but to His foreknowledge, as it is stated, *„whom He foreknew, He also predestined“*..<sup>924</sup> Er wusste also vorher, wer die Dinge tun würde, die ihm gefallen, und hat danach diejenigen vorherbestimmt. So interpretiert er auch die Stelle über die Erwählung Jakobs anstelle von Esau.<sup>925</sup> Schenuda III. richtet sich also sehr deutlich gegen eine Erwählungslehre:

**„The principle of election implies injustice and partiality and does not conform with God's justice who gives everyone, according to what he has done' (2Cor. 5:10)“<sup>926</sup>**

Schenuda III. sieht in der Erwählung einen Widerspruch zu Gottes Gerechtigkeit und dem freien Willen des Menschen. Der Gedanke der Belohnung, die Gebote, die Versuchung des Teufels gegen den menschlichen Willen und das Predigen würden andernfalls alle keinen Sinn ergeben.<sup>927</sup>

---

original image. If you know my brother that you are the image of God, you could not sin.“ (ebd. 54).

<sup>920</sup> Vgl. ebd. 32-39.

<sup>921</sup> Vgl. ebd. 14.

<sup>922</sup> Vgl. ebd. 15-21.

<sup>923</sup> Für Gottes Angebot an alle: 1 Tim 2,4; Ez 33,11; Joh 3,16; 1 Joh 2,2; Apg 10,34-36; Apg 2,21: Für den freien Willen z.B. Dtn 30,15.19; Mt 16,24f.; 19,17.21; Offb 3,20; Joh 5,40; Mt 22,3.8.

<sup>924</sup> Shenouda III 2005b, 179.

<sup>925</sup> Vgl. ebd. 179f.

<sup>926</sup> Ebd. 182.

<sup>927</sup> Vgl. ebd. 182f.



Auch wenn man bei Shenuda III. teilweise Aussagen findet, die Gnade und Barmherzigkeit Gottes stark betonen, wird auch das Mitwirken, Reagieren, Akzeptieren des Wirkens Gottes aus dem freien Willen immer mit hervorgehoben, sodass im Endeffekt die Rolle der Gnade sehr different zu den evangelischen Reformatoren oder auch dem von Shenuda III. selbst geschätzten Kirchenvater Augustinus ist. Augustinus (wie ihm folgend auch die Reformatoren) ging z.B. in der späteren Phase seines Lebens nicht von der Freiheit des Willens in Bezug auf die Erlösung aus. Deshalb wurde auch bei Augustinus und mehr noch bei den Reformatoren die Gnade deutlicher unterschieden von jeglichem Werk. Der Mensch ist so sehr Sünder, dass er eine komplette Rechtfertigung durch Gott benötigt, da er selbst nichts zu seinem Heil beitragen kann, auch nicht von sich aus eine Entscheidung zur Umkehr, Buße und zum Glauben. Dies muss nach evangelischem Verständnis ebenfalls von Gott gewirkt werden, wobei Shenuda III. in diesem Zusammenhang natürlich zu Recht die Gefahr einer Leichtfertigkeit anmerkt, gegen die sich aber nicht nur die Reformatoren, sondern auch schon Paulus selbst gewandt hat (vgl. Röm 6,15).<sup>928</sup> Es bleibt aber ein Unterschied, ob man gute Werke aus Dankbarkeit über Gottes Erlösung in Christus tut, wie es meiner (bzw. i.d.R. evangelischer) Auffassung entspricht, oder um selbst erst der Erlösung würdig zu werden, wie Papst Shenuda III. es häufig ausdrückt.<sup>929</sup>

## Exkurs F: Theosis – die Vergöttlichung des Menschen

Der Mönchsreformer Mattā Al-Miskīn († 2006) schrieb ein Büchlein mit dem Titel *Pfingsten*, das zuerst 1960 auf Arabisch publiziert wurde, aber gemäß Shenuda III. *leider* 1981 und 2002 zum zweiten und dritten Mal aufgelegt wurde.<sup>930</sup> Darin nannte Al-Miskīn als Konsequenz von Pfingst-

<sup>928</sup> Vgl. zur Freiheit des Willens: Joest/von Lüpke 2012, 27f.

<sup>929</sup> Gespräche über den Kirchenvater Augustinus wären evtl. eine Brücke, um noch mal neu über das Verhältnis von Gnade und dem freien Willen des Menschen nachzudenken.

<sup>930</sup> Vgl. Shenouda III 2005a, 11. Al-Miskīn schrieb aber auch andere Werke, in denen er dieselben Thesen vertrat: Shenuda III. nennt *The Divine Incarnation* (1978 und 1988); *Orthodox Patristic Principles 2*; *May Christ dwell in your hearts through faith*; *Eucharist – the Lord's Supper* sowie *the Groom*. Dazu ein Buch von seinen Schülern namens *The Church, the Bride of Christ: a human nature united with a divine nature!* Sowie noch zwei Werke über den Heiligen Geist. Zitiert nach Shenouda III 2005a, 13.16.17.24.25. Bzgl. der Werke über den Heiligen Geist, privates Gespräch mit einem koptischen Mönch am 19.01.2014. Siehe auch Kāmil 2010.

ten u.a., dass wir in Anlehnung an 2 Petr 1,4<sup>931</sup> „*Teilhaber der göttlichen Natur*“ geworden sind.<sup>932</sup> Al-Miskīn spricht von einer mystischen Ein-  
 gebung, „einer unsichtbaren Vereinigung von göttlicher und mensch-  
 licher Natur“.<sup>933</sup> Damit wollte er u.a. betonen, dass wir wirklich zu Kin-  
 dern Gottes werden und ihm darum ähnlich sein werden: „*Liebe Brüder,  
 jetzt sind wir Kinder Gottes. Aber was wir sein werden, ist noch nicht offenbar  
 geworden. Wir wissen, daß wir ihm ähnlich sein werden, wenn er offenbar wird;  
 denn wir werden ihn sehen, wie er ist.*“ (1 Joh 3,2).<sup>934</sup> Er betonte diesen und  
 ähnliche Verse der Bibel, die die Umgestaltung eines Christen zum neu-  
 en Menschen behandeln (u.a. Eph 3,19; 4,13; Röm 8,29 etc.). Mit ver-  
 schiedenen Kirchenväterzitaten<sup>935</sup> versuchte er, die sogenannte Theosis  
 zu belegen. Obwohl dieser griechische Begriff Theosis (θεωσις), der von  
 der Vergöttlichung des Menschen spricht, nur sehr selten<sup>936</sup> von  
 Al-Miskīn verwendet wurde, vertrat er in seiner Auslegung deutlich eine  
 Form dieser Lehre, die er bei seinem intensiven Kirchenväterstudium  
 neu entdeckte.<sup>937</sup> Al-Miskīn betonte, dass der Heilige Geist der Vermitt-  
 ler dieser mystischen Vereinigung zwischen Gott und den Menschen  
 sei.<sup>938</sup> Durch die Taufe werde man zum Kind Gottes, durch die Salbung  
 (Firmung) komme der Heilige Geist auf einen und die Eucharistie sei  
 dann entscheidend, um wirklich *Anteil an Christi (Leib)* zu haben.<sup>939</sup>

931 2 Petr 1,3-4: „Da seine göttliche Kraft uns alles zum Leben und zur Gottselig-  
 keit geschenkt hat durch die Erkenntnis dessen, der uns berufen hat durch  
 seine eigene Herrlichkeit und Tugend, durch die er uns die kostbaren und  
 größten Verheißungen geschenkt hat, damit ihr durch sie *Teilhaber der gött-  
 lichen Natur* werdet, die ihr dem Verderben, das durch die Begierde in der  
 Welt ist, entflohen seid.“

932 Vgl. El-Meskeen 1995, 12f. [1. Auflage auf Arabisch 1960]

933 Vgl. ebd. 23.

934 Vgl. ebd. 30f.

935 Johannes Christostomos zitiert er: „Der getaufte Christ ist nicht nur durch  
 Gott geboren, er hat Christus angezogen, und dies nicht nur in moralischer  
 Hinsicht, sondern reell. Die Inkarnation (ensarkosis) hat unsere Einverleibung  
 in Christus bewirkt und unsere Heiligung (theosis) ermöglicht.“ Gregor von  
 Nazianz: „Das was durch das Wort als wahr gilt, ist nicht versöhnt, aber was  
 mit seiner Gottheit vereint ist, ist auch gerettet.“ Und Augustinus habe laut  
 Al-Miskīn gesagt: „(...) Staunet, freuet euch, Christus sind wir geworden.“  
 Ebd. 36.40.

936 Laut Masson gar nicht, aber in „Pfingsten“ findet sich der Begriff zumindest  
 an einer Stelle in einem Kirchenvaterzitat, in: El-Meskeen 1995, 36.

937 Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 186.

938 Vgl. El-Meskeen 1995, 20.37-43.

939 Vgl. ebd. 43-47.

Christi Inkarnation (Menschwerdung) mache es möglich, Anteil an göttlichen Attributen zu bekommen. Für Al-Miskīn war das Teilhaben stark verkörpert in den monastischen Praktiken und der Liturgie.<sup>940</sup> Mit Hilfe der drei Schwerpunkte seiner Theologie, Inkarnation, Gebet und Kommunion,<sup>941</sup> integrierte er so die Theosis in seine Lehre. Er verwendete dabei speziell in Bezug auf das Abendmahl eine sehr mystische Sprache, die m.E. zu Recht gegen Widerspruch bei Shenuda III. hervorrief.<sup>942</sup>

Papst Shenuda III. lehnte diese teils mystische Auslegung, allem voran den Gedanken der *Theosis*, kategorisch ab. Dem Thema widmete er nicht nur einige seiner Mittwochabendvorträge<sup>943</sup>, sondern schrieb auch Bücher dagegen.<sup>944</sup> In zwei Bändchen namens *Man's deification*<sup>945</sup> widerspricht er aufs Schärfste den Thesen von Abūnā Mattā Al-Miskīn bezüglich einer Theosis.<sup>946</sup> Wenn man bei Papst Shenuda III. nach einer Definition der Theosis fragt, lautet diese: „Deification means having the divine attributes, so, it is impossible to ascribe to any of the church fathers the call for deification. - Never has any Father said that the divine nature is united with the human nature!“<sup>947</sup> Theosis bedeutete gemäß Shenuda III. also, sowohl die göttlichen Attribute zu haben als auch die Vereinigung von göttlicher und menschlicher Natur miteinander. Von daher gesehen ist es nicht verwunderlich, dass Shenuda III. darin eine große Sünde erkennt, die schon der erste Engel (Satan) begangen habe und die gegen das erste Gebot verstoße: „Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“ (Ex 20,3)<sup>948</sup> Bemerkenswert ist aber vor allem die Aus-

<sup>940</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 186.

<sup>941</sup> Vgl. Rubenson 1997, 41f. sowie Köhler 2008, 62.

<sup>942</sup> Vgl. Shenouda III 2007, 84-88. Hier weist Shenuda III. neben dem Gedanken, dass die Christen wortwörtlich Jesus essen und trinken, auch die eigenartige Vorstellung zurück, dass die Erlösung im letzten Abendmahl und nicht am Kreuz geschehen sei.

<sup>943</sup> Siehe Shenudas III. Vortrag, der sich teils gegen Al-Miskīns Thesen richtet: Shenuda III. 2014.

<sup>944</sup> Der englischen Ausgabe nach zu beurteilen 2005, wobei selbst die arabische Ausgabe wohl frühestens aus dem Jahr 2002 stammt. Die Diskussion mit Al-Miskīn fing aber schon Jahre zuvor an.

<sup>945</sup> Die englischen Ausgaben stammen vom Dezember 2005 (Band 1) und Juni 2008 (Band 2). Die arabische Version findet man u.a. in dem Band: New heresies (بدع حديثة), das aber noch weitere Irrlehren behandelt (s.o.).

<sup>946</sup> Er lehrte koptische Theologiestudenten, die Bücher von Al-Miskīn zu zerstören. Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 186.

<sup>947</sup> Shenouda III 2005a, 5.

<sup>948</sup> Vgl. ebd.

sage Schenudas III., dass kein Kirchenvater jemals so eine Lehre vertreten habe. Dass Kirchenväter dies behaupten, könne man nur sagen, wenn man deren Sätze aus dem Kontext reiße.<sup>949</sup> Die einzelnen Kirchenväter selbst oder die Zitate, die von Al-Miskin angeführt werden, werden in dem zweiten Bändchen Schenudas III. aber kaum diskutiert. Gemäß Masson war für Schenuda III. die Theosis eine häretische Innovation, die er sogar „the heresy of the 20th century“ nannte.<sup>950</sup>

Schenudas III. Anliegen war eindeutig, die Gottheit Christi zu verteidigen. Man könne den Herrn Jesus entweder dadurch angreifen, dass man ihn auf der Ebene der Menschen belasse, wie die Arianer es getan haben, oder eben, indem man die Menschen auf dieselbe Ebene wie Christus heben möchte.<sup>951</sup> Man soll deswegen nicht wie dieser Autor (Al-Miskin)<sup>952</sup> und seine Nachfolger von einer Einheit zwischen der göttlichen und menschlichen Natur sprechen, außer bei Jesus Christus.<sup>953</sup> Schenuda III. widerspricht der Auslegung, dass man aus Eph 3,17 („Durch den Glauben wohne Christus in eurem Herzen.“) eine hypostatische Einheit mit der Fülle seiner Gottheit ablesen könne. Es gehe um ein Wohnen durch Glauben und habe nichts mit hypostatischer Einheit zu tun.<sup>954</sup> In der Eucharistie esse und trinke man zudem nicht die Gottheit, auch nicht mystisch.<sup>955</sup> Die Thesen der Theosis beruhen gemäß Schenuda III. auf einer Fehlinterpretation von Ps 82,6 „Wohl habe ich gesagt: Ihr seid Götter, ihr alle seid Söhne des Höchsten.“ Das Wort „Götter“ beziehe sich in diesem Kontext auf Herren oder Meister, wie der Kontext (Ps. 82,7: „Doch nun sollt ihr sterben wie Menschen...“) deutlich mache und wie man auch an anderen Beispielen sehe, wo das Wort „Gott“ nur die Bedeutung von „Meister“ hat (vgl. Ex 7,1).<sup>956</sup> Die Bibelverse, die davon sprechen, dass wir sein werden wie er, wenn er kommt (s.o. 1 Joh 3,2) sowie die Rückkehr zum Ebenbild Gottes oder die Innewohnung des Heiligen Geistes haben alle nichts mit der göttlichen Natur oder einer Wesenseinheit zu tun.<sup>957</sup> Das sei vielmehr ein Akt der Gnade, sonst bräuchte man ja nicht zu beten, dass Gott seinen Heiligen Geist nicht von

949 Vgl. ebd. 9f.

950 Vgl. Masson 2014.

951 Vgl. Shenouda III 2005a, 11.

952 Al-Miskin wird an keiner Stelle namentlich genannt, dafür aber seine Bücher.

953 Vgl. Shenouda III 2005a, 11.

954 Vgl. ebd. 16f.

955 Vgl. ebd. 17f.

956 Vgl. ebd. 18f.

957 Vgl. ebd. 15f.20f.

uns nehme.<sup>958</sup> Auch, dass die Kirche alles erlangte, was Christus sei, stimme nicht, da dies weder auf seine göttliche Natur noch seine Einheit mit dem Vater zutreffe.<sup>959</sup> In derselben Weise werden ähnliche Auslegungen zurückgewiesen, die von einer Übertragung der göttlichen Attribute sprechen (z.B. Joh 17,22).<sup>960</sup> Im letzten Abschnitt vom ersten Büchlein geht Shenuda III. auf 2 Petr 1,4 ein: „(...) *entflieht und an der göttlichen Natur Anteil erhält*.“ Shenuda III. weist jegliche Interpretation auf Vergöttlichung als Fehldeutung der Präposition „an“ zurück. Es gehe hier nur um ein Teilhaben in der Arbeit, im Willen und in der Erbauung an Gottes Reich, aber keineswegs um die göttliche Natur selbst.<sup>961</sup> Shenuda III. reicht es nicht aus, wenn man seiner Kritik an der Teilhabe an der Gottheit entgegnet, es gehe doch nur um Ähnlichkeit nicht um Gleichheit mit Gott.<sup>962</sup>

Im zweiten Band von *Man's Deification 2* weist der Papst weitere Thesen von Mattā Al-Miskīn, aber auch von einem Dr. George Bibāwī scharf zurück, die von einer Teilhabe an der göttlichen Natur in irgendeiner Form sprechen. Dr. Bibāwī, ein ehemaliger Theologiedozent am koptischen Seminar, wurde für seine Thesen – im Gegensatz zu Al-Miskīn – sogar aus der koptischen Kirche offiziell ausgeschlossen. Das hatte aber auch viel damit zu tun, dass dieser Papst Shenuda III. mehrfach attackierte und ihm u.a. unorthodoxe Lehren vorwarf.<sup>963</sup> Auf die Frage, warum er Al-Miskīn nicht bestrafen würde, sagte er: „We don't fight a person but we fight a certain thought“.<sup>964</sup> Dies ist verbunden mit dem von ihm sehr wertgeschätzten Spruch: „blot out guilt through teaching“.<sup>965</sup> Der Hauptpunkt in Shenudas III. zweitem Büchlein ist, dass wir nicht geschaffen wurden, um vergöttlicht zu werden, sondern nur um Gnade und Gottes Geschenk als Segen zu bekommen. Weder die Auferstehung, die Macht über den Teufel, die Eucharistie noch Aussagen über uns als Gottes Kinder oder Gottes Erlösungsplan dürfe man als Vergöttlichung verstehen.<sup>966</sup> Auch Christi Menschheit (bzw. mensch-

<sup>958</sup> Vgl. ebd. 15f.

<sup>959</sup> Vgl. ebd. 23.

<sup>960</sup> Vgl. ebd. 22-28.

<sup>961</sup> Da die Grundaussage Shenudas III. sehr deutlich wird, ist hier ein Vergleich mit der arabischen Originalversion überflüssig.

<sup>962</sup> Vgl. Shenouda III 2005a, 29.

<sup>963</sup> Siehe Shukri 2007 und al Sa'dawī 2007. Vgl. 'Ismat 2007.

<sup>964</sup> Zitiert nach Shenouda III 2006b, 6.

<sup>965</sup> Shenouda III 2005a, 4. Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmīyā 2012, 25.

<sup>966</sup> Vgl. Shenouda III 2008a, 10-18.

liche Natur) wurde nicht vergöttlicht, da sie ja immer mit seiner Gottheit vereint war.<sup>967</sup> Zum Verständnis sei hinzugefügt, dass in der Theosis die Lehre der Inkarnation (Menschwerdung) und der Gedanke, dass die menschliche Natur Christi durch ihre Einheit mit der göttlichen Natur vergöttlicht wurde, eine wichtige Stellung einnimmt, da erst die volle Menschwerdung (Gottes) die Vergöttlichung (des Menschen) ermögliche.<sup>968</sup> Shenuda III. lehnt dies alles ab. Von göttlichen Attributen *Unsterblichkeit, nicht essbar etc.* ausgehend argumentiert Shenuda III., dass (Christi) Gottheit nie gelitten habe, aber trotzdem immer mit seiner Menschheit vereint war und ebenso nicht in der Eucharistie wortwörtlich gegessen bzw. getrunken werde.<sup>969</sup> Obwohl Shenuda III. ja an eine Wandlung glaubt, esse man in der Eucharistie nicht die Gottheit, da dies mit der Charakteristik der Gottheit nicht zusammenpasse, die wie Eisen und Feuer mit der vollen Menschheit vereint bleibe.

Shenuda III. lehnt die Theosis nicht nur als Angriff auf die Gottheit Christi ab, sondern gleichfalls als Selbstüberschätzung des Menschen. Der Mensch soll demütig sein, denn Stolz komme vor dem Fall.<sup>970</sup> Das ewige Leben wie alle anderen Attribute sind reine Geschenke Gottes, die nicht als Anlass genommen werden sollten, um von einer Vergöttlichung zu sprechen.<sup>971</sup> Zusätzlich lehnt Shenuda III. die Theosis vor dem Hintergrund einer islamischen Gesellschaft ab, in der eine Vergöttlichung des Menschen – gelinde gesagt – sehr befremdlich wirken muss. Wenn Menschen wirklich eine göttliche Natur annehmen, würden unsere muslimischen Brüder mit Recht von „Polytheismus“ sprechen.<sup>972</sup> Von daher gesehen ist die radikale Ablehnung Shenudas III. gut nachvollziehbar. Es überrascht aber trotzdem insofern, als die Lehre der Theosis (zumindest in der byzantinischen Tradition) ein zentrales orthodoxes Konzept ist.<sup>973</sup>

In Bezug auf die Kirchenväter ist es interessant, dass Al-Miskīn sich nicht nur auf Kirchenväter beruft, die wie z.B. Origines auch in der koptischen Kirche teils kritisch gesehen werden,<sup>974</sup> sondern gerade auf die

<sup>967</sup> Vgl. Shenouda III 2008a, 11f.

<sup>968</sup> Felmy 2007, 1008.

<sup>969</sup> Vgl. Shenouda III 2008a, 21.29f. Siehe dazu auch oben das Ende des zweiten Absatzes im Exkurs Theosis.

<sup>970</sup> Vgl. Shenouda III 2008a, 32.

<sup>971</sup> Vgl. ebd. 16.

<sup>972</sup> Vgl. Shenouda III 2005a, 30.

<sup>973</sup> Vgl. Watson 2012, 81.

<sup>974</sup> Vgl. dazu ebd. 121f.

Hauptkirchenväter, wie z.B. Kyrill, deren Kritik unter Kopten immer mit dem Verdacht der Häresie belegt ist. Ein weiterer, unbestritten zentraler Kirchenvater der koptischen Kirche ist Athanasius, der in der koptischen Liturgie sogar apostelgleich genannt wird. Neben seinem positiven Bemühen, die Gottheit Christi verbal zu verteidigen, prägte er auch den (sehr missverständlichen) Ausdruck: „Gott wurde Mensch, damit wir göttlich würden“.<sup>975</sup> Hier findet sich eine seltene Stelle, wo Shenuda III. konkret auf ein Kirchenvaterzitat eingeht. Shenudas III. Entgegnung hilft auch, seine Soteriologie besser einzuordnen:

„Did God become Man so that man may become god?! If these words were taken literally, the purpose of the incarnation would be the deification of man!! But it is well known that God became a Man to redeem man, not to deify him. This is clearly evident in the book of St. Athanasius ‘The Incarnation of the Word’ and in the words of the Apostle about the Father that He ‘*sent His Son to be the propitiation for our sins,*’ and also the words in the Gospel of John: ‘*For God so loved the world that He gave His only begotten Son, that whoever believes in Him should not perish but have everlasting life.*’ (Jn 3:16) The purpose then was the salvation of man and taking away the punishment of eternal perdition. Therefore it is better to say that God became the Son of man so that man may become the son of God, and the main reason for incarnation continues to be the Redemption. It should also be understood that man’s sonship to God is different from Christ’s Sonship to God.“<sup>976</sup>

Die Menschwerdung hat laut Shenuda III. niemals die Vergöttlichung zum Ziel, sondern die Erlösung aus den Sünden und der ewigen Verdammnis. Den Unterschied zwischen der Sohnschaft Christi und der der Gläubigen beschrieb er zuvor bei Menschen als reines Privileg der Adoption im Gegensatz zu Jesus, der es natur- bzw. wesenhaft ist. Man sieht hier, dass Shenuda III. Athanasius’ Aussage etwas anpasst und durch seine Auslegung auf seiner Seite – und damit gegen jegliche Theosis – sieht. Bei aller berechtigten Kritik an einer missverständlichen Theosislehre, muss man hier Al-Miskīn (und Anhängern) zugutehalten, dass sie sich wirklich mit Recht auf bestimmte Passagen bei Kirchenvätern berufen können. Masson schreibt, dass die Theosis auf Basis von paulinischen und johanneischen Passagen von Irenäus, den alexandrinischen und kappadozischen Vätern entwickelt wurde, aber in Ägypten nach dem Konzil von Chalcedon verschwunden sei, bis sie von Mattā Al-Miskīn

<sup>975</sup> Zitiert nach Felmy 2007, 1008.

<sup>976</sup> Shenouda III 2008a, 18.



(ohne den Begriff zu verwenden) wieder aufgenommen wurde.<sup>977</sup> Dass Papst Schenuda III. die Kirchenväterzitate kaum diskutiert, lässt darum definitiv eine Lücke in seiner Zurückweisung der Thesen Al-Miskīn, die in der Debatte auch Anlass für Kritik an Schenuda III. wurde.

Schenudas III. harsche Ablehnung der Theosis ist aber deshalb sehr verständlich, da er keinen Unterschied zwischen dem Annehmen von göttlichen Attributen und einer göttlichen Wesenheit macht. Das liegt m.E. auch daran, dass eine klare Unterscheidung zwischen gottgeschenkten Eigenschaften (z.B. ewig zu leben) und einer göttlichen Substanz oder Wesenheit bei Al-Miskīn (und bei Dr. Bibāwī) nicht (überall) zu finden ist, wie Aussagen wie „mystische Vereinigung von göttlicher und menschlicher Natur“ zeigen. Vor allem der Begriff „hypostatische Einheit“ ist m.E. wirklich völlig fehl am Platz, da er i.d.R. für die Einheit der Person Jesu als vollkommener Mensch und vollkommener Gott verwendet wird. Was die Kirchenväter genau lehrten, kann hier nicht betrachtet werden. Unabhängig davon, wie man zu einer Theosislehre steht, ist es aber m.E. wichtig festzuhalten, wie der Autor Felmy zusammenfasst, dass bei den Kirchenvätern – auch in der Theosislehre – der Unterschied zwischen Gott und Mensch klar bestehen bleibe, indem z.B. Gregorius deutlich zwischen dem Wesen und den Energien Gottes unterscheide. Teilhabe an der göttlichen Natur heiße darum (laut Gregorius) nur Teilhabe an den Energien Gottes, aber niemals am Wesen Gottes Anteil zu haben.<sup>978</sup> Wenn man den himmelweiten Unterschied zwischen Gott und Mensch nicht deutlich macht, muss man Schenudas III. Ablehnung m.E. unterstützen. Abgesehen davon, dass Schenuda III. die Theosispassagen bei den Kirchenvätern nicht im Einzelnen thematisiert, zeigt seine Argumentation wiederum, dass die Bibel bei ihm maßgebliche Bedeutung hat. Von der Bibel her lehnt er jeden Angriff auf die Gottheit Christi ab. Von den biblischen Passagen her, die die Sündhaftigkeit des Menschen betonen, betrachtet er alle anderen Passagen, die einen mystischen Charakter haben. Die verschiedenen Sichtweisen liegen also auch in der unterschiedlichen Bibelinterpretation begründet.<sup>979</sup> Schenuda III. konzentrierte sich auf die Bibeltexte, die die menschliche Misere und Sünde hervorheben, während Al-Miskīn die mystischeren Teile der Bibel, wie z.B. die Transfiguration in Mt 17,1-13, in der Jesu Leib verwandelt wurde, bevorzugte.<sup>980</sup> Masson schlussfolgerte dazu treffend:

---

<sup>977</sup> Vgl. Masson 2014.

<sup>978</sup> Vgl. Felmy 2007, 1008.

<sup>979</sup> Vgl. Van Doorn-Harder 2011, 186.

<sup>980</sup> Vgl. ebd.

„The two positions are unable to meet: one uses the language of the concrete evidence, the other that of mystical experience. This antagonism reflects the visceral diffidence of the rational facing the mystical.“<sup>981</sup>

In Anbetracht der Missverständlichkeit von Al-Miskīns mystischer Sprache, ist m.E. also (eher) Schenudas III. Ablehnung der Theosis zuzustimmen, jedoch wohlwissend, dass man damit einigen Bibelversen und vor allem einigen Kirchenväterpassagen noch nicht wirklich ausreichend gerecht geworden ist. Auch Al-Miskīn selbst würde man erst umfassend gerecht, wenn man alle seine Schriften zu diesem Thema in Betracht zieht. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass es auch differenziertere Interpretationen der Theosis gibt, die nicht ganz so pauschal zurückgewiesen werden können.

### 3.2.5 Fazit zur Soteriologie

Gegen die Protestanten (bzw. eine Rechtfertigung aus Glauben alleine) und natürlich auch gegen jeden in der koptischen Kirche, der eine protestantische Lehre propagieren möchte, vertritt Schenuda III. eine Errettungslehre, die im Prinzip aus zwei Teilen besteht: Auf der einen Seite steht das Erlösungswerk Christi. Durch sein Blut, seinen stellvertretenden Tod wurden alle Sünden gesühnt bzw., genauer gesagt, besteht die Möglichkeit der Sühne für alle Sünden und damit der Versöhnung mit Gott. Aus Schenudas III. Sicht ist darum die Erlösung vollkommen und ausschließlich Gott bzw. Christus zuzuschreiben. Kein menschliches Werk (egal welcher Art) kann die Erlösung verdienen. Auf der anderen Seite gibt es eine Rolle des Menschen in der Erlösung mittels des Glaubens, der heilsnotwendigen Sakramente (d.h. der Taufe, der Myronsalbung, der Eucharistie, der Buße) und der guten Werken, die ihn zusammengekommen würdig machen, die Erlösung bzw. Vergebung der Sünden (die allein durch Christi Blut erwirkt wurde) zu empfangen. Entscheidend zum Verständnis der Soteriologie Schenudas III. ist die Ambivalenz der Betonung der Gnade und Barmherzigkeit Gottes auf der einen Seite und der starken Hervorhebung der Rolle des Menschen auf der anderen Seite, die auf einer Akzentuierung des freien Willens des Menschen beruht. Schenuda III. begründet (gegen die Protestanten) seine Bedingungen zur Erlösung ausschließlich biblisch. Die Rolle der Kirche in der Erlösung wird nur am Rande erwähnt, ist jedoch mit der Betonung der Sakramente, die nur durch Priester durchgeführt werden können, impliziert. Darauf, dass es sich bei dieser Soteriologie um einen

---

<sup>981</sup> Zitiert nach Masson 2014.

radikal anderen Ansatz als jegliche evangelische Erlösungslehre handelt, wurde schon teilweise am Ende der einzelnen Bedingungen hingewiesen. Shenudas III. Grundaussage, dass sich die Errettung auf das ganze Leben bezieht und man deshalb nicht sagen sollte,<sup>982</sup> man sei schon errettet, ist nicht die größte Differenz, da er hier nur eine protestantische Position verallgemeinert. Man findet nämlich auch Protestanten, die aufgrund der Verse, die Shenuda III. anführt, ebenfalls von der Möglichkeit eines Abfalles ausgehen. Die viel größere Differenz liegt in der Betrachtung der Werke bzw. Bedingungen allgemein. Problematisch aus evangelischer Sicht ist u.a. der Gedanke eines *Würdigwerdens*, um das Heil zu empfangen, da dies gerade eine reformatorische Grunderkenntnis Luthers war. Er behauptete, dass das Heil eben nicht von einem gottgefälligen Leben, sondern allein von der in Christi Gnade geschenkten Gerechtigkeit abhängt. Die guten Werke sind also bei Shenuda III. Teil des Erlösungsweges, während sie bei Protestanten (grob gesprochen) Dankbarkeit und die Frucht einer geschenkten Erlösung ausdrücken sollen. Es steht außer Frage, dass die Bibel zahlreiche Verse enthält, die die guten Werke stark betonen. Es steht nur zur Debatte, in welchem Verhältnis diese zur Erlösung stehen. Shenuda III. spricht sowohl von den guten Werken als Früchten des echten Glaubens als auch einem Zusammenwirken mit dem Heiligen Geist. Einer Rede von guten Werken als Früchten des echten Glaubens würden wahrscheinlich alle Protestanten zustimmen. Shenudas III. Differenzierung (in AT-Rituale, von Ungläubigen durchgeführte und von Gläubigen mit dem Heiligen Geist bewirkte Werke) machen es für ihn aber selbstverständlich zu sagen, dass gute Werke zur Errettung dazugehören. Hier würden wohl alle Protestanten widersprechen, da es wiederum fundamental gegen reformatorische Grunderkenntnisse, allen voran die Rechtfertigungslehre Luthers, steht. Es wäre hier m.E. falsch, bei Shenuda III. von einem simplen monastischen Synergismus zu sprechen, also einem Zusammenwirken der Gnade Gottes mit dem Wirken des Menschen, gleichwohl ist er teils einer Art Synergismus wohl deutlich näher als einer Rechtfertigungslehre aus Glauben allein. Der erhebliche Unterschied im Rechtfertigungsverständnis ist damit auch in der Auslegung von Römer 3-5 festzustellen,<sup>983</sup> da er jeden Vers mit Betonung der Gnade durch andere Verse, die die Werke der Menschen betonen, ergänzt. Auch wenn Shenuda III. wahrscheinlich selbst niemals sagen würde, dass der Mensch etwas zum Erlösungswerk dazu wirken muss, ist die

<sup>982</sup> „Salvation is the story of the whole life.“ Shenouda III 1999a, 105.

<sup>983</sup> Vgl. dazu u.a. Leonhardt 2008, 314-323.

Rede vom Zusammenwirken mit der Gnade Gottes im Endeffekt insofern ein Synergismus, als die Werke heilsentscheidend bleiben. Dazu passt auch, dass Shenuda III. zwischen der Rechtfertigung und Heiligung nicht trennt, sondern die Errettung auf das ganze Leben bezieht.<sup>984</sup>

Ein weiterer Unterschied ist die Betrachtung des freien Willens. Obwohl Shenuda III. wie Augustinus von einer Ursünde spricht, die durch die Taufe weggewaschen wird, folgt Shenuda III. ihm nicht in der Unfreiheit des Willens und damit nicht dem Vorrang der Gnade bei Augustinus. Auch Shenudas III. Sündenverständnis ist anders, da es sich meistens auf konkrete Sünden bezieht. Für ihn ist ebenso klar, dass keiner sagen kann, er sei ohne Sünde ebenso wie die ständige Möglichkeit zur Buße, die durch den freien Willen besteht. Bei der Interpretation des Sündenverständnisses ist Vorsicht geboten, da er sich in seinen beiden Soteriologiebüchern dazu kaum explizit äußert.

Vielleicht kann Augustinus im interkonfessionellen Dialog zur Brücke werden, um zumindest zu fragen, ob nicht sowohl die Reformatoren mit ihrer Betonung der Gnade und der Unfreiheit des Willens in Bezug auf die Erlösung als auch Shenuda III. mit seiner Betonung der Freiheit des Willens und der moralistischen Betonung der Werke sich beide mit einem gewissen Recht auf die Alte Kirche berufen können. Wichtiger noch wäre aber m.E., die Rechtfertigungslehre bei Paulus u.a. in Römer 3-5 exegetisch zu diskutieren. Auch wenn Shenuda III. teils ähnlich redet wie der Jakobusbrief, ist zu fragen, ob Shenuda III. Paulus auch so selbstverständlich auf seiner Seite sehen darf. Das Kontextprinzip in der Exegese ist zweifellos mit Shenuda III. zu beachten, aber m.E. folgt er selbst diesem Prinzip nicht immer, wenn er z.B. mit Röm 9,16 Werke betonen möchte oder einem Vers aus der Apg über den Glauben einen Vers aus Mt mit einem völlig anderen Kontext zur Seite stellt.

Schenudas III. Soteriologie ist stark an das koptische Sakramentsverständnis geknüpft, von deren heilsvermittelnder Wirkung er ausgeht. Damit spielt auch indirekt das Priestertum bzw. die koptische Kirche eine entscheidende Rolle in seiner Soteriologie. In Bezug auf die Sakramente würde ich aufgrund des NTs zu anderen Ergebnissen kommen, wie teils deutlich gemacht. Trotz aller erwähnten Unterschiede stimmt Shenuda III. aber mit allen Christen überein, dass Errettung nur durch Jesus Christus möglich ist. Unbestritten unter Christen ist der Vers, den Shenuda III. selbst mehrfach zitiert hat: „Denn Gott hat die Welt so sehr

---

984 Vgl. Shenouda III 1999a, 216f.

*geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat.“ (Joh 3,16).*

Wenn man Schenudas III. Prämissen akzeptiert (u.a., dass Rechtfertigung und Heiligung nicht zu trennen sind und beides auf das ganze Leben bezogen ist, sowie sein Sakramentsverständnis), kann man in Schenudas III. Soteriologie eine Konsequenz feststellen, die auch durch die verschiedenen Bibelstellen genährt werden kann. Man kann m.E. Schenuda III. jedenfalls – trotz meiner völlig unterschiedlichen Auslegung – nicht den Vorwurf machen, dass er die Bibel nicht ernst nimmt. Gerade in seiner wörtlichen Auslegung der Bibel, die natürlich auch durch die Kirchenväter geprägt ist, findet er diese Zusammenschau von Werken (inkl. Sakramente) und Glauben wieder. Dass die gesamte evangelische Tradition hier zu einem ganz anderen Ergebnis kommt, wurde schon mehrfach deutlich gemacht. Auf der Grundlage des gemeinsamen Glaubens an Jesus Christus als den einen und einzigen Erlöser, wahrer Gott und wahrer Mensch, der alleine das Erlösungswerk vollbracht hat, und der Einigkeit über den überragenden Stellenwert der Bibel muss man unter Christen verschiedener Konfessionen im offenen Gespräch bleiben über das richtige Verständnis des Evangeliums Jesu Christi. Neben den Unterschieden, die vor allem in Bezug auf die Lehre der Erlösung in gegenseitigem Respekt offen ausgesprochen werden müssen, darf dabei nie vergessen werden, was alle Christen unwiderruflich eint: Die Anbetung des Einen und einzigen Herrn, Gottes und Erlösers Jesus Christus!



## 4 Fazit

Der Werdegang von Naṣīr Ḡayyid bzw. Papst Schenuda III. (03.08.1923–17.03.2012) hat schon sehr früh in seinem Leben die Themen beinhaltet, die später sein ganzes Leben mitbestimmen sollten. Durch den frühen Tod seiner Eltern nicht lange nach seiner Geburt und die Umzüge mit der Familie seines Bruders lernte er bald, mit *Einsamkeit* umzugehen und *konsequent* seinen eigenen Weg zu gehen, da er zeitweise schwierig Spielkameraden fand. Durch seine Familie bekam er aber auch eine enge Bindung an die *koptische Kirche*, *Frömmigkeit* und den *Glauben an Jesus Christus* mit auf den Weg gegeben. Seine Begeisterung fürs *Lesen*, die zu Beginn durch wenige Freunde gefördert wurde, begünstigte nicht nur eine ausgezeichnete Bildung in unterschiedlichen Bereichen, sondern bereitete ihn auch auf die großen Aufgaben vor, die auf ihn warteten. Die geistliche bzw. christliche *Bildung* sollte nämlich sein Lebensthema werden.

Noch in der Jugend wurde er in der koptischen Kirche als *Sonntagsschullehrer* in Kairo aktiv. Nach seinem Studium in Geschichte und Englisch arbeitete er zunächst ein paar Jahre als Schullehrer in Kairo. Nebenbei schrieb er auch (überwiegend) geistliche Artikel für die koptische Zeitschrift Al-Ḥaḡ und dann für das Sonntagsschulmagazin, dessen Redakteur er zunächst von 1949–54 wurde. Seine Liebe für Gedichte half ihm nicht nur seine Rezitations-, sondern auch seine rhetorischen Fähigkeiten als Bibellehrer zu verbessern. Noch während seines Bachelorstudiums begann er in neu eröffneten Abendkursen des Priesterseminars Theologie zu studieren und erzielte dabei so gute Ergebnisse, dass er nach Abschluss mit einem Bachelor of Theology 1949 direkt als Lehrbeauftragter am Seminar angestellt wurde. Daneben betätigte er sich als Schriftsteller im kirchlichen Sonntagsschulmagazin sowohl mit geistlichen, aber teils auch politisch ausgerichteten Beiträgen. Während er schon 1949 eine Weihe für den Dienst an Gott in der Kirche (*Takrīs*) ablegte und daraufhin seine säkulare Arbeit aufgab, trat er am 18. Juli 1954 für ihn nur noch als logische Konsequenz der Hingabe an Gott ins syrische Kloster in Wādī An-Naṭrūn ein. Schon die Zeit vor seinem Klostereintritt war aber nicht nur durch das Thema Bildung und Lehre geprägt, sondern auch eine aktive Mitgestaltung und Beteiligung an der Ausrichtung der Kirche gehörten dazu. Auch im Kloster selbst wurde die Zeit sehr lebendig gestaltet. Die Priesterweihe am 31.08.1958 war vor allem bedingt durch das große Bedürfnis nach Beichtvätern im Kloster, aber schon vorher war der gebildete Abūnā Antonius zum Vorbild für junge Mönche geworden. Jetzt wurde seine Rolle als *geistlicher Vater und Lehrer* von



jungen Mönchen noch konkreter. Neben der Betreuung von jungen Mönchen, dem Bewirten von ausländischen Gästen und nicht zu vergessen dem täglichen Stundengebet und Fastenzeiten war Abūnā Antonius im Kloster sehr beschäftigt mit der Neuordnung der Bibliothek. Hier sortierte und studierte er. Rückblickend sprach er aber immer von der Einsamkeit in der Wüste als der schönsten Zeit seines Lebens. Über mehrere Jahre (zwischen 1956 und 1962) hinweg lebte er die meiste Zeit in einer Höhle außerhalb des syrischen Klosters, um dort noch mehr Ruhe zum Gebet, aber auch zum Studium geistlicher Literatur zu haben. Zwischendurch wurde er 1959 zwar zum Sekretär von Papst Kyrill VI. berufen, doch kehrte er bald wieder in die Wüste zurück. Er ging in eine weiter weg gelegene Höhle, da das Klosterleben viel geschäftiger ist, als man sich es außen vorstellt. Von dieser sehr intensiven Zeit der Ruhe im Gebet und Studium, die er auch später wöchentlich suchte, zehrte er, nachdem Papst Kyrill VI. ihn 1962 – gegen seinen ausdrücklichen Willen – zum Bischof für die Kirchliche Erziehung weihte. In dieser Funktion wurde er als *Kirchenlehrer* mit seinen wöchentlichen Vorträgen bekannt, die bald Tausende anzogen. Seine einfachen, aber gleichfalls rhetorisch versierten und teils humorvollen Vorträge begeisterten die Kopten in Massen. Die Leute merkten schnell, dass da jemand nicht nur geistlich tief sinnig in ruhigen väterlichen Worten, sondern gleichfalls gebildet und pädagogisch sinnvoll die Bibel erklärte. Dass überhaupt ein koptischer Bischof nicht nur öffentlich in Vorträgen die Bibel lehrte, sondern auch auf die Fragen der Leute einging, war ein völliges Novum, das von der koptischen Gemeinde dankbar aufgenommen wurde. Darin betonte er immer wieder die Wichtigkeit des Gebetes, der persönlichen Beziehung zu Gott und eines geistlichen Lebenswandels, der für ihn selbstverständlich auch die koptische Kirche und die Sakramente miteinbezog. Seine öffentliche Bibellehre und vor allem seine Fragestunden wurden aber auch innerkirchlich teils kritisch gesehen. Das Problem lag nicht darin, dass seine Bibellehre sehr konservativ und koptischkanonisch geprägt war, das wurde allseits begrüßt. Einigen erschienen seine Massenveranstaltungen aber zu politisch. Auch mit Papst Kyrill VI. selbst gab es Meinungsverschiedenheiten, die ihn zeitweise (1966) von seinen Bischofsaufgaben suspendierten oder zumindest bei der Ausführung behinderten. Ein Diskussionsthema war die Frage, ob die Gemeinde ihre Priester und Bischöfe nicht selber wählen dürften. Bischof Schenuda war dafür, Papst Kyrill VI. dagegen. Während Bischof Schenuda später als Papst in dieser Frage ein demokratisches Element stärkte, bewirkten seine episkopalen Reformen insgesamt eine Klerikalisierung, die teils einen Rückgang der Laienpartizipation bedeutete. Nachdem Bischof Schenuda am 31. Oktober 1971 durch ein Losverfahren

zum 117. Papst und Nachfolger des Hl. Markus bestimmt wurde, folgte am 14. November 1971 seine Inthronisation. U.a., da sich Naẓīr Ġayyīd bei der Entführung von Papst Yūsāb II. 1954 schon an der Debatte über den Nachfolger beteiligte oder diese sogar initiierte, schließen verschiedene Experten darauf, dass Schenuda III. schon damals selbst Papst werden wollte. Ich selbst würde die Frage zwar aufgrund der Selbstaussagen Schenudas III. eher offen lassen, unbestritten ist aber sein großer Drang zur Gestaltung der Kirche im Sinne einer geistlich bibelzentrierten Bildung. Nachdem 1956 Papst Yūsāb II. starb, wurde Abūnā Antonius auf jeden Fall schon als Papstkandidat gehandelt, stand aber aufgrund einer neuen Regel, die 1957 aufgestellt wurde, noch nicht zur Wahl. Diese Regel war u.a. gegen Abūnā Antonius, aber auch gegen Mattā Al-Miskīn gerichtet.

Mattā Al-Miskīn, neben Papst Schenuda III. zweifellos einer der wichtigsten Kirchenführer bzw. vor allem Mönchsreformer der koptischen Kirche im 20. Jh., war für Abūnā Antonius zeitweise ein geistlicher Vater und beeinflusste auch das erste Buch des Patriarchen, das von vielen als sein wichtigstes angesehen wird: *Befreiung der Seele* (1957). Dies trug m.E. mit dazu bei, dass die späteren, teils sehr heftigen theologischen Diskussionen bzw. schriftlichen Auseinandersetzungen nicht zu ekklesiologischen Sanktionen führten, die Schenuda III. in anderen Fällen durchführte. Während in der Diskussion um das Verhältnis von Kirche und Staat Al-Miskīns Theorie der Trennung von Kirche und Staat sinnvoll erscheint, ist auch Schenudas III. sehr starke politische Rolle in der Praxis angesichts der angespannten Lage und der politischen Unterrepräsentation von Kopten im Parlament gut nachzuvollziehen. Papst Schenuda III. kämpfte als *politischer Repräsentant* der Kopten für deren Rechte. Unter Präsident Sadat (1970-81) während einer verstärkten (politischen) Islamisierung und auch dadurch vermehrter interreligiöser Konflikte erhob Schenuda III. seine Stimme und reagierte teils konfrontativ mit Stellungnahmen oder Protest. Dadurch zog er auch Kritik von (teils hochrangigen) Leuten innerhalb der koptischen Kirche auf sich, die sich eine defensivere oder rein geistliche Auslegung des Papstamtes wünschten. Manche Kritiker fürchteten wohl schon von Beginn an Konflikte mit dem Staat aufgrund der kompromisslosen und teils konfrontativen Art Schenudas III. Sadat, der durch verschiedene Seiten unter erheblichem politischen Druck stand, holte zu einem Befreiungsschlag aus, der zur Inhaftierung von über 1500 Oppositionellen und der Verbannung von Papst Schenuda III. ins Kloster St. Bišūy führte, die ca. dreieinhalb Jahre andauern sollte.

Durch das Attentat auf Präsident Sadat am 6. Oktober 1981, bei dem auch Bischof Samuel ermordet wurde, nahm die Geschichte eine Wende.

Unter Mubarak verbesserten sich die Beziehungen. Schenuda III. war nach der Verbannung insgesamt viel weniger konfrontativ und versuchte nun, durch fast durchgängige Loyalität zum Regime und deeskalierende, besonnene Worte zum friedlicheren Zusammenleben zwischen Kopten und Muslimen beizutragen, wofür er auch im Ausland mehrfach als Brückenbauer und Friedensstifter geehrt wurde. Gewalttaten gegen Kopten und teils moderate Muslime gab es aber nach wie vor, nach der Revolution 2011 sogar sehr verstärkt. Schenuda III. versuchte, durch persönliche Beziehungen die Rechte der Kirchen (u.a. auch im Familienrecht) zu festigen. Das strenge Scheidungsrecht (das laut Anbā Būlā auf einer wörtlichen Auslegung von Mt 19 und Mk 10 beruht), aber auch die Wahlempfehlung für Mubarak 2005 führten gegen Ende von Schenudas III. Amtszeit zu vermehrter Kritik auch unter Kopten, vor allem von denjenigen, die sich selbst im politischen Protest betätigen wollten, darin aber von ihrem insgesamt sehr respektierten Kirchenoberhaupt – zumindest verbal – gebremst wurden. Papst Schenuda III. nahm also bewusst *eine sehr starke politische Rolle* ein, die sowohl durch Kritik (mehr unter Sadat) als auch überwiegend durch Loyalität (vor allem unter Mubarak) geprägt war, aber immer um die Rechte der Kopten bemüht war. Politik und Theologie waren für ihn nicht zu trennen. Schenuda III. betonte die nationale Einheit, lehnte den Begriff der „Minderheit“ bei Kopten ab und machte durch seine patriotische Haltung zumindest indirekt deutlich, dass der Staat eigentlich keinen Grund hatte, sich nicht intensiv(er) um den Schutz der friedlichen Kopten zu kümmern.

Papst Schenuda III. machte als Papst dort weiter, wo er als Bischof aufgehört hatte, nämlich in der Ausbildung und Förderung der christlichen Bildung durch geistliche Lehre und zusätzlich episkopale Reformen, die sowohl eine bessere Versorgung der Kirchen als auch einen Machtzuwachs des Papstes bedeuteten. Die Zahl der Diözesen wuchs von 1971 bis 2012 von 23 auf 50. Schenuda III. ordinierte 117 Bischöfe oder Metropolen und 1001 Priester. Auch die Klöster wurden weiter von 13 auf 35 vermehrt. Frauen erhielten im begrenzten Umfang mehr Partizipationsmöglichkeiten, wobei sie – wohl für die meisten Kopten in Ägypten selbstverständlich – nicht in kirchlichen Leitungsfunktionen (über Männern) tätig sind. Die Erneuerungsbewegung, die durch die Sonntagschulbewegung mitbegründet, aber auch durch die Klöster-Renaissance gefördert wurde, ist mit Hilfe von Papst Schenuda III. in die ganze Kirche getragen worden. Die Jugend wurde mit Hilfe des neu ordinierten Jugendbischofs Mūsā näher an die Kirche gebunden. Die ökumenischen Beziehungen, die anfangs vor allem durch Bischof Samuel – nicht immer zur Freude Schenudas III. – ins Laufen gebracht wurden, führte

Papst Schenuda III. trotz Vorbehalten konsequent weiter. Schenuda III. wirkte entscheidend an bahnbrechenden Übereinkünften in der Christologie mit. Bedingt durch eine teils sehr apologetische Haltung, die die „rechte Lehre“ (Orthodoxie) der Kirche verteidigen will, sind in anderen Bereichen insgesamt noch weniger historische Übereinkünfte erzielt worden. Auch die Abendmahlsgemeinschaft steht für Schenuda III. (im Gegensatz zum verstorbenen Bischof Samuel) unter dem Vorbehalt der Glaubenseinheit. Trotzdem hat die koptische Kirche durch die Internationalisierung, die Schenuda III. stark gefördert hat, eine große ökumenische Öffnung durchgemacht, die (wahrscheinlich) weiter voranschreiten wird.

Die Christologie Schenudas III. geht von der Formel: „Die Eine-Natur Gottes, des Fleischgewordenen Wortes (Logos)“ (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη) aus. Diese von Kyrill verwendete Formel, die eigentlich auf den als Irrlehrer verurteilten Apollinaris zurückgeht, führt Schenuda III. auf Athanasius zurück. Jedenfalls sieht Schenuda III. darin die allerbeste Zusammenfassung des neutestamentlichen Zeugnisses über Jesus. Jesus habe *eine* Natur, eben die des fleischgewordenen Wortes bzw. Gottes. Daraus folgernd lehnt Schenuda III. das Konzil von Chalcedon als nestorianisch ab. Nestorius habe die Person Jesu in zwei getrennt, und dies sei auch im Chalcedonense wiederzufinden. Auch Schenuda III. kann von einer göttlichen und menschlichen Natur sprechen, jedoch gelte dies nur vor der Vereinigung in der Jungfrau Maria. Danach soll man nur von der einen Natur Christi reden. Schenuda III. gebraucht den Naturbegriff meist synonym mit „Person“ und „Hypostase“ und sieht deshalb im Chalcedonense, das von „in zwei Naturen“ spricht, die Gefahr der Trennung. Mit der Aussage „aus zwei Naturen“ hätte Schenuda III. wohl – genau wie die Alexandriner damals – keine Probleme, aber um zur Einigung zu gelangen, schlug Schenuda III. 1971 in Wien eine Christologieformel vor, die gerade den umstrittenen Physisbegriff weglässt, und dadurch für beide Seiten annehmbar wird. Auch wenn Schenuda III. dies in *Die Natur Christi* teils apologetischer formulierte, muss man sagen, dass die Trennung in Chalcedon zum einen auf unterschiedlicher Terminologie beruhte, die im Prinzip auf denselben Glaubensinhalt hinausläuft. Zum anderen wurde die Trennung sicherlich auch durch politische Umstände und Verfeindungen zwischen den Byzantinern und Alexandrinern begünstigt, auf die hier nicht näher eingegangen werden konnte. Papst Schenuda III. hat sich jedenfalls auf Dauer in der Kirchengeschichte einen Namen gemacht, indem er durch verschiedene Gespräche mit der römisch-katholischen, den orthodoxen und evangelischen Kirchen entscheidend dazu beitrug, das Schisma von 451 n. Chr. auf christologischer

Ebene zu überwinden. Hier wurde exemplarisch auf die bedeutende Erklärung mit der römisch-katholischen Kirche von 1988 eingegangen, die im Prinzip auf Shenudas III. christologische Formel von 1971 zurückgeht. Bei Shenuda III. findet man zudem häufig eine starke Betonung der Gottheit Christi. Die Ablehnung des Konzils von Chalcedon erfolgt auch aus soteriologischen Motiven.

In der Soteriologie Shenudas III. wurde deutlich, wie radikal er den reformatorischen Grundsatz der Rechtfertigung aus Glauben alleine ablehnt. Shenuda III., der selbst von einer sehr strikten Verbalinspirationslehre ausgeht, versucht mit einem Ergänzungsprinzip alle Bibelstellen zum *sola fide* außer Kraft zu setzen. Die Erlösung werde zwar allein durch Jesu stellvertretenden Tod am Kreuz möglich gemacht, aber erst durch die Erfüllung folgender Bedingungen zeige man, ob man auch würdig sei, das Geschenk Gottes anzunehmen. Die Bedingungen lauten: 1) Glauben, der sowohl als Geschenk als auch als eigene Tat verstanden wird. 2) Die Taufe, die heilsnotwendig sei und deshalb bei Kindern praktiziert wird. Dadurch wird die Ursünde gereinigt und die Wiedergeburt bewirkt. 3) Die Myronsalbung, durch die man erst richtig den Heiligen Geist empfangt. 4) Die Eucharistie, die als Wandlung und als kontinuierliches Opfer Christi verstanden wird, das zur Sündenvergebung notwendig ist. 5) Die tägliche Buße, durch die man immer wieder neu von seinen Sünden gereinigt wird. 6) Gute Werke, die Teil (nicht nur Folge) des Glaubens sind.

Der freie Wille des Menschen wird bei der Erlösung sehr betont, was auch dazu führt, dass es keine Heilsgewissheit gibt, da man sich immer gegen die Erlösung entscheiden kann. Obwohl Shenuda III. auch sehr bemerkenswerte Aussagen über die große Rolle der Gnade Gottes macht, ist angesichts der zu erfüllenden Bedingungen (und u.U. auch wegen der Betonung des freien Willens) aus evangelischer Perspektive kritisch zu fragen, ob Shenuda III. damit der neutestamentlichen Rolle der Gnade Gottes und der Rechtfertigung durch Gott in Jesus Christus, wie sie z.B. in Röm 3-5 zu finden ist, wirklich ausreichend gerecht geworden ist. Da Shenuda III. zwischen Rechtfertigung und Heiligung, zwischen Glauben und Werken nicht trennt und dazu sein Sakramentsverständnis stark vom Priesteramtsverständnis abhängig ist, kommt er zu den erwähnten Ergebnissen. Das Verständnis des Priestertums ist wiederum stark abhängig von dem Verständnis der Eucharistie, die als Opfer verstanden wird und deshalb einen Priester nach der Ordnung Melchisedeks brauche. Ein allgemeines Priestertum gebe es zwar auch, aber dies stehe nicht im Gegensatz zum besonderen Priestertum. Hier ist aus evangelischer Sicht zu fragen, ob man die Priestertumsstellen aus der Bibel wirklich eins zu eins auf das koptische Priesteramtsverständnis

übertragen kann und ob der Hebräerbrief nicht gegen ein andauerndes Opfer (auch ein unblutiges in der Eucharistie) verstanden werden muss. Aus seiner Taufwiedergeburtstheorie folgt für Schenuda III. automatisch die Kindertaufe. Ob diese wirklich, wie Schenuda III. meint, seit Apostelzeiten praktiziert wurde, muss eine offene Frage bleiben. Biblisch überwiegen m.E. die Argumente zur Glaubenstaufe, vor allem wenn man von einer Trennung von Wasser- und Geisttaufe ausgeht. Wichtiger noch als die Frage der Kinder- oder Glaubenstaufe war m.E. die Frage der Heilsnotwendigkeit. Hier muss zumindest aus reformierter Sichtweise die Heilswirksamkeit des äußeren Aktes der Taufe in Frage gestellt werden. Entscheidend sind nicht äußere Akte, sondern Jesu Erlösungstat am Kreuz und in der Auferstehung, die durch ein gottgeschenktes Vertrauen darauf die Wiedergeburt mit dem Heiligen Geist bewirkt. Die Werke, die auch aus evangelischer Sicht zum Glauben dazugehören, sind hier aber aus der Motivation der Dankbarkeit und nicht als Bedingung zur Erlösung verstanden. Trotz aller Unterschiede sollten sich alle Christen vor allem in der Anbetung des einen Gottes und Erlösers Jesus Christus einig bleiben.

Papst Schenuda III. hat sich nicht nur gegen ein evangelisches Heilsverständnis, sondern auch die von Mattā Al-Miskīn neu entdeckte Lehre der Theosis – der Vergöttlichung des Menschen – apologetisch gewandt. Schenuda III. lehnte diese radikal ab. Schenuda III. sah darin einen Angriff auf die Gottheit Christi und eine Sünde der Selbstüberschätzung des Menschen. Obwohl diese Lehre wirklich bei Kirchenvätern (sowie in anderen orthodoxen Kirchen) zu finden ist, kann ich Schenudas III. Ablehnung gut nachvollziehen, da Al-Miskīn in seiner mystischen Sprache sehr missverständliche Aussagen macht. Schenuda III. trennt zudem in seiner Definition der Theosis nicht zwischen einer Theosis in Wesen (die m.E. immer abzulehnen ist) und in Attributen (die m.E. noch eher theologisch diskutiert werden darf), was m.E. wiederum in missverständlichen Aussagen Al-Miskīns begründet liegt. Bei demselben Mattā Al-Miskīn lehnte er auch jegliche Aufnahme westlicher Theologie und Erkenntnisse der modernen Exegese ab. In diesem Fall sympathisiere ich eher mit Al-Miskīn, da Schenuda III. zu pauschal die moderne Bibelwissenschaft außer Acht lässt.

Unabhängig von theologischen Einzelfragen bleibt Seine Heiligkeit Papst Schenuda III. der wichtigste Kirchenführer Ägyptens und der arabischen Welt im 20. Jh. Als charismatischer und zugänglicher Kirchenlehrer hat er sich auf Dauer einen Platz in den Herzen der Kopten verschafft. Das Mönchtum, die Lunge der koptischen Kirche, wurde langfristig gestärkt. Aus dem Mönchtum erklärt sich m.E. auch seine auf Gehorsam basierende sowie hierarchisch geprägte Kirchenstruktur. Seine Reformen



haben mit dazu geführt, dass die Kopten eine sehr enge Bindung an ihre Kirche haben. Der allseits präsente Papst hat, nicht nur als politischer Repräsentant, die koptische Kirche durch extrem angespannte Zeiten geführt, und dies m.E. trotz aller Kritik in Einzelfragen oder Einzelsituationen sehr gut und konsequent. Seine Konsequenz war dabei sowohl seine große Stärke als auch bisweilen durch seine Kompromisslosigkeit eine Schwäche. Papst Shenouda III. führte die koptische Kirche zu einer internationalen Konfession und trieb die ökumenische Öffnung – trotz Vorbehalten – historisch einmalig voran. Die geistliche Erneuerungsbewegung in der koptischen Kirche ist zwar bei Weitem nicht allein durch den Papst bewirkt, aber gewiss nicht ohne ihn vorstellbar. Papst Shenouda III. wurde zum geistlichen Vater für Millionen von Kopten, von denen er zahllose – trotz aller erwähnten Unterschiede – auf wirklich beeindruckende Art in die Bibel, ins Gebet und die Anbetung Jesu Christi führte. Dies konnte er nur deshalb, weil sein eigenes Leben schon sehr früh durch ein starkes Vertrauen auf den himmlischen Vater und (verstärkt ab dem Klostereintritt) durch intensives Bibelstudium, Gebet und die Anbetung Jesu Christi geprägt war. Ein Zitat aus seinem wichtigsten Buch *Befreiung der Seele* macht seine geistliche Einstellung deutlich:

*„Gott, ich bekenne voller Scham, dass ich zu den Menschen zu viel über Tugend gesprochen habe, doch zu wenig über dich, denn du solltest ‚Alles in Allem‘ sein.“*<sup>985</sup>

---

<sup>985</sup> Shenouda III. 1993a, 3.



# Literaturverzeichnis

## Primärquellen

- PAUL VI., Papst/SCHENUDA III., Papst. 1998. Gemeinsame Erklärung vom 10. Mai 1973, in: Stirnemann, Alfred/Wilfinger, Gerhard (Hg.), Konzilien und Kircheneinheit, Innsbruck – Wien, 258-260. (= Pro Oriente 20).
- SCHENOUDA III., Papst. 1990. Allem gewachsen, weil Christus mich stärkt, Freiburg.
- SCHENOUDA III., Papst. 1993a. Befreiung der Seele, Kairo.
- SCHENUDA III., Papst. 1993b. Ein Leben im Glauben, Kairo:  
[http://kroeffelbach.kopten.de/upload/kroeffelbach.kopten.de/01\\_dkb\\_buecher\\_pdf\\_final/03\\_dkb-buecher\\_papst\\_schenouda\\_III/15\\_Papst\\_Schenouda%20III\\_Ein%20Leben%20im%20Glauben.pdf](http://kroeffelbach.kopten.de/upload/kroeffelbach.kopten.de/01_dkb_buecher_pdf_final/03_dkb-buecher_papst_schenouda_III/15_Papst_Schenouda%20III_Ein%20Leben%20im%20Glauben.pdf), letzter Aufruf 20.08.16.
- SCHENOUDA III., Papst. 1998a. Ein Leben im Glauben, übers. v. Maher Schacher, Kairo.
- SCHENOUDA III., Papst. 2006. Er zeigte mir sein zartes Herz. Glaubensweisheit aus der koptischen Kirche, Giessen.
- SCHENOUDA III., Papst. 2010a. Das Priestertum, Waldsolms-Kröffelbach.
- SCHENOUDA III., Papst. 2010b. Vergleichende Theologie, Waldsolms-Kröffelbach.
- SCHENOUDA III., Papst. 2011. Die Natur Christi, Waldsolms-Kröffelbach.
- SCHENUDA III. 2013. فيلم نادر للبابا شنودة يروي فيه ذكرياته [= seltener Film in dem Papst Schenuda seine Erinnerungen erzählt.] (wahrscheinlich aus den 1990er Jahren): <http://www.youtube.com/watch?v=ji9iUoQD0po>, letzter Aufruf 07.12.13. [englische Untertitel]
- SCHENUDA III., Papst. 2014. Ausschnitt aus einem Mittwochsvortrag, in dem er teils Thesen von Mattä Al-Miskin zurückweist: <http://www.youtube.com/watch?v=4aMX0pfdU5w>, letzter Aufruf 27.01.14.
- SCHENUTI III., Abba. 1992. Die Natur Christi, Kairo.
- SCHENUTI III., Papst. 1994. Lebens Erfahrungen. Teil 2, Kairo.

- SHENOUDA III., Papst. 1998a. Ansprache von Patriarch Shenouda III. am 6. Mai 1973, in: Stirnemann, Alfred/Wilfinger, Gerhard (Hg.), Konzilien und Kircheneinheit, Innsbruck – Wien, 252-255. (=Pro Oriente 20)
- SHENOUDA III., Papst. 1998b. Geleitwort, in: Stirnemann, Alfred/Wilfinger, Gerhard (Hg.), Konzilien und Kircheneinheit, Innsbruck – Wien, 9f. (=Pro Oriente 20)
- SHENOUDA III, Pope. 1990a. Holy Zeal, Cairo.
- SHENOUDA III, Pope. 1990b. The Life of Repentance and Purity, transl. by N. Guirgis, Sydney.
- SHENOUDA III, Pope. 1993a. Homosexuality and the Ordination of women, London.
- SHENOUDA III, Pope. 1993b. Many Years with People's questions. Part 1. Biblical Questions, Cairo.
- SHENOUDA III, Pope. 1993c. The Heresy of Jehovah's Witnesses, Wādī An-Naṭrūn: <http://www.stgeorgephilly.org/wp-content/uploads/The-Heresy-of-Jehovahs-Witnesses.pdf>, letzter Aufruf 21.08.2016.
- شندوة البابا شنودة<sup>5</sup>, طبيعة المسيح, 1995, Kairo. [Schenuda III., Papst, die Natur Christi]
- SHENOUDA III, Pope. <sup>2</sup>1999a. The Heresy of Salvation in a Moment, Cairo.
- SHENOUDA III, Pope. 1999b. The Nature of Christ, Jersey City.
- SHENOUDA III, Pope (Ed.). 2000a. The Holy Family In Egypt, St. Mina Monastery.
- SHENOUDA III, Pope (Ed.). 2000b. Violence against Christians in Al-Kosheh (zitiert aus Al-Kiraza Magazine January 21, 2000): <http://www.rim.org/muslim/egypt.htm>, letzter Aufruf 08.02.14.
- SHENOUDA III, Pope (Ed.). 2000c. Coptic Neomartyrs in the New Millenium. Transl. from Al-Kiraza Magazine-January 21, 2000, in: Coptic Church Review 21, No. 1, Spring 2000, 2-7: [http://www.copticchurchreview.com/Coptic/Home\\_files/2000%20Spring.Vol21.%231\\_1.pdf](http://www.copticchurchreview.com/Coptic/Home_files/2000%20Spring.Vol21.%231_1.pdf), letzter Aufruf 21.08.16.
- SHENOUDA III, Pope. <sup>2</sup>2003a. Comparative Theology Vol. 1, Cairo.
- SHENOUDA III, Pope. <sup>2</sup>2003b. So Many Years With the Problems of People. Part II. Theological & Dogmatic Problems, Cairo.
- SHENOUDA III, Pope. 2005a. Man's Deification 1, Cairo.

- SHENOUDA III, Pope. <sup>3</sup>2005b. *Salvation In the Orthodox Concept*, Cairo. [1. Arab. Aufl. 1967]
- SHENOUDA III, Pope. 2006a. *Jehovah Witnesses & Their Heresies*, Cairo.
- SHENOUDA III, Pope (Ed.). 2006b. *Departure of Hegomen Matta Al Meskeen*, (El-Keraza Magazine, 21,22; 23.06.2006): <http://de.calameo.com/read/000369337c539a63473a9>, letzter Aufruf 31.07.16.
- البابا شنودة. <sup>3</sup>2007. بدع حديثة. Cairo. [SHENOUDA III, Pope, New Heresies]
- SHENOUDA III, Pope. 2008a. *Man's Deification 2. Partakers of the Divine Nature*, Cairo.
- SHENOUDA III, Pope. 2008b. قصيدة حُرِمت الجبال: [http://st-takla.org/Lyrics-Spiritual-Songs/03-Coptic-Taraneem-Kalemat\\_Hah-Khah-Dal-Thal/Horemto-El-Gebal.html](http://st-takla.org/Lyrics-Spiritual-Songs/03-Coptic-Taraneem-Kalemat_Hah-Khah-Dal-Thal/Horemto-El-Gebal.html), letzter Aufruf 20.08.16.
- SHENOUDA III, Pope. 2014. قصائد للبابا شنودة الثالث – Poems by Pope Shenouda III: [http://tasbeha.org/hymn\\_library/cat/310](http://tasbeha.org/hymn_library/cat/310), letzter Aufruf 01.02.14. [teils mit engl. Übers.]
- ST. ANTONIUS-KLOSTER. 2016a. *Digitale Koptische Bibklotheke (DKB)-Bücher Papst Schenouda III.*: <http://www.kroeffelbach.kopten.de/dkb/papst-schenouda-iii/>, letzter Aufruf 18.08.16.

## Sekundärliteratur

- ALCOCK, Anthony. 2010. *Die Bedeutung des Wortes ‚Koptisch‘*, in: Gabra, Gawdat, *Kairo das koptische Museum und die frühen Kirchen*. Kairo, 25f.
- ASSAD, Maurice. 1994a. *Coptic Christianity – The Process of Inculturation and Shaping the Coptic Identity*, in *Concilium International Journal for Theology* 1994/2, 41-55.
- ASSAD, Maurice. 1994b. *Das koptische Christentum. Der Prozeß der Inkulturation und die Herausbildung der koptischen Identität*, in: *Concilium* 30, 28-38.
- ATANASSOVA, Diliانا. 2012. *Der koptische Ritus*, in: Groen, Basilius J./Gastgeber, Christian (Hg.), *Die Liturgie der Ostkirche. Ein Führer zu Gottesdienst und Glaubensleben der orthodoxen und orientalischen Kirchen*, Freiburg, 205-232.

- ATHANASIUS I. 2010. Vita Antonii, übers. v. Anton Stegmann, Waldsolms-Kröffelbach. (= Lebensgeschichten der Heiligen Teil 6 von 8, Bibliothek der Kirchenväter)
- ‘AṬĪYA, ‘Azīz. 1968. A history of eastern Christianity. London.
- ‘AṬĪYA, ‘Azīz (Hg.). 1991. The Coptic encyclopedia. (8 Bde.). New York.
- AWA MINA, Rafael. 2010. Papst Kyrillus VI. und die geistliche Führung, Waldsolms-Kröffelbach.
- BĀḤŪMIYŪS, Anbā/IRMIYĀ, Anbā (Hg.). 2012. سيرة عطرة .. مسيرة Kairo  
عطاء بلا حدود.. علامة فرقة في التاريخ.. قداسة البابا شنودة الثالث  
2012. - [Vorzügliche Biografie..Der Weg der Hingabe ohne Grenzen..ein großer Wendepunkt in der Geschichte. Seine Heiligkeit Papst Shenouda III.].
- BARTH, Karl. 1967. Kirchliche Dogmatik (KD IV/4 Fragment). Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens, Zürich.
- BASILIUŠ. 2001. Liturgie der koptisch-orthodoxen Kirche, hrg. von Schenouda III., Papst/Damian, Bischof, München.
- BEHRENS-ABOUSEIF, Doris. 1972. Die Kopten in der ägyptischen Gesellschaft von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1923, Freiburg.
- BEYSCHLAG, Karlmann. 1991. Grundriss der Dogmengeschichte. Band II. Gott und Mensch. Teil 1 Das christologische Dogma, Darmstadt.
- BISHOI, Amba. 1998. Die koptische Kirche im interorthodoxen Dialog (78. Ökumenisches Symposium, Wien, 6. März 1996), in: Stirnemann, Alfred/Wilfinger, Gerhard (Hg.), Konzilien und Kircheneinheit, Innsbruck – Wien, 379-382. (= Pro Oriente 20).
- BISHOY, Anba. 2005. Dialogues and Agreements between the Oriental Orthodox Churches and other Churches, in: Tamcke, Martin/Heller, Dagmar (Hg.), Was uns eint und was uns trennt. 5. theologische Konsultation zwischen der EKD und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen, Münster, 89-95. (= Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 37)
- BOOCHS, Wolfgang. 2015. Die Kopten – „Kirche der Märtyrer“, Aachen.
- BRUNNER-TRAUT, Emma. 1994. Die Kopten. Leben und Lehre der ägyptischen Christen in Geschichte und Gegenwart, München.
- BRADLEY, John R. 2008. Inside Egypt: The Land of the Pharaohs on the Brink of Revolution, Hampshire.

- BRAKMANN, Heinzgerd. 1994. Die Kopten – Kirche Jesu Christi in Ägypten. Ihre Geschichte und Liturgie, in: Gerhards, Albert/Brakmann, Heinzgerd (Hg.), Die koptische Kirche. Einführung in das ägyptische Christentum, Stuttgart, 9-27.
- BÜTTNER, Friedemann/KLOSTERMEIER, Inge. 1991. Ägypten, München (= Beck'sche Reihe 842: Aktuelle Länderkunde)
- CARTERS, Barbara-Lynn. 1986. The Copts in Egyptian Politics 1918-1952, Cairo.
- CHAILLOT, Christine. 2005. The Coptic Orthodox Church, Paris.
- CHAILLOT, Christine. 2009. The Life and Situation of the Coptic Orthodox Church Today, in: Studies in World Christianity 15(3), 199-216.
- VON CLAUSEWITZ, Bettina. 2012. Christen in Ägypten – Verlierer der Revolution? Interview mit Kopten-Bischof Dr. Anba Damian, in: dies. (Hg.), Naher Osten: Christen in der Minderheit, Hamburg, 134-143. (= Jahrbuch Mission 2012/44).
- DASSMANN, Ernst. 1994. Christusbefolgung durch Weltflucht. Asketische Motive im frühchristlichen Mönchtums Ägyptens, in: Gerhards, Albert/Brakmann, Heinzgerd (Hg.), Die koptische Kirche. Einführung in das ägyptische Christentum, Stuttgart, 28-45.
- DÖPMANN, Hans-Dieter. 1991. Die Orthodoxen Kirchen, Berlin.
- EL-KHAWAGA, Dina. 1993. Le Renouveau Copte. La Communauté comme acteur politique, Paris. (Nur als Microfiche zugänglich)
- EL-MESKEEN, Matta. 1993. Koptisches Mönchtum & Das Kloster des Hl. Makarius. Ein kurzer historischer Überblick, Kairo.
- EL-MESKEEN, Matta. 1995. Pfingsten, Kairo. [1. Arab. Aufl. 1960].
- EL-MESKEEN, Matta. 2009. Church and State. Sectarianism and Fanaticism, Wadi El-Natrun.
- ELSÄSSER, Sebastian. 2014. The Coptic Question in the Mubarak Era, Oxford.
- FABRY, Heinz-Josef. 2009. Die Heilige Familie in Ägypten. Alttestamentliche Vorbilder und Aspekte, in: Boochs, Wolfgang (Hg.), Geschichte und Geist der Koptischen Kirche, Aachen, 157-175.
- FELMY, Karl Christian. 2007. Art. „Vergöttlichung“, in: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG<sup>4</sup>) Bd. 8, Tübingen, 1008.
- GABRA, Gawdat (Ed.). 2001. The Holy Family's Journey in Egypt, Cairo.

- GABRA, Gawdat. 2008. *Historical Dictionary of the Coptic Church*, Cairo.
- GABRA, Gawdat. 2012. *The Churches of Egypt: From the Journey of the Holy Family to the Present Day*. Cairo.
- GABRA, Gawdat. 2014. *Coptic Civilization: Two Thousand Years of Christianity in Egypt*, Cairo.
- GHATTAS, Michael. 2001. Art. „Kopten“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG<sup>4</sup>) Bd. 4, Tübingen, 1670-1677.
- GERHARDS, Albert/BRAKMANN, Heinzgerd (Hg.). 1994. *Die koptische Kirche. Einführung in das ägyptische Christentum*, Stuttgart.
- GLASSNER, Gottfried. 1994. *Erneuerung im Zeichen der Mönche. Das Aufblühen der koptischen Klöster und das Reformwerk des Mattä al-Maskin*, in: Gerhards, Albert/Brakmann, Heinzgerd (Hg.), *Die koptische Kirche. Einführung in das ägyptische Christentum*, Stuttgart, 93-104.
- GRILLMEIER, Alois. 1979. *Jesus der Christus im Glauben der Kirche 1. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg – Basel – Wien.
- HAGE, Wolfgang. 2007. *Das orientalische Christentum*, Stuttgart. (= *Die Religionen der Menschheit* 29,2)
- HAHN, E. 1994. Art. „Sühne. c) systematisch-theologisch,“ in: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde* Bd. 3, Wuppertal – Zürich, 1936f.
- HAINTHALER, Theresia. 2009. *Die Koptische Kirche in der Ökumene*, in: Pinggéra, Karl (Hg.), *Christentum im Schatten von Pyramiden und Minaretten. Beiträge zu Geschichte und Gegenwart der Koptischen Kirche*, Evangelische Akademie Hofgeismar, 67-81.
- HASAN, Susan S. 2003. *Christians versus Muslims in Modern Egypt. The Century-Long Struggle for Coptic Equality*, Oxford.
- HAUBECK W. 1994. Art. „Sühne. b) biblisch,“ in: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde* Bd. 3, Wuppertal – Zürich, 1935f.
- HAUSCHILD, Wolf-Dieter. 2000. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte* Bd. 1. *Alte Kirche und Mittelalter*, Gütersloh.
- HAUSCHILD, Wolf-Dieter. 2007. *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte*. Bd 1. *Alte Kirche und Mittelalter*, Gütersloh.
- HEIKAL, Mohamad. 1983. *Autumn of Fury. The Assassination of Sadat*, London.

- HEIL, Uta. 2012. Zäsur: Die Synode von Nizäa (325), in: Hoff, Gregor Maria/Körtner, Ulrich H. J. (Hg.), Arbeitsbuch Theologiegeschichte. Diskurse. Akteure. Wissensformen. Band 1: 2. bis 15. Jahrhundert, Stuttgart, 101-112.
- HESEMANN, Michael. 2012. Jesus in Ägypten. Das Geheimnis der Kopten, München.
- HEYER, Friedrich. 1971. Die Kirche Äthiopiens, Berlin – New York.
- HOFRICHTER, Peter. 1998. Wissenschaftlicher Ertrag, in: Stirnemann, Alfred/Wilfinger, Gerhard (Hg.), Konzilien und Kircheneinheit, Innsbruck – Wien, 13-17. (= Pro Oriente 20).
- HOFRICHTER, Peter/MARTE, Johann (Hg.). 2013. Documents on Unity of Faith between the Oriental Orthodox Churches and the Roman Catholic Church, Innsbruck – Wien. (= Pro Oriente 36)
- HULSMAN, Cornelis. 2001. Tracing the Route of the Holy Family Today, in: Gabra, Gawdat (Ed.), Be Thou There. The Holy Family's Journey in Egypt, Cairo, 31-132.
- HULSMAN, Cornelis (Ed.). 2014a. The Sharia as the Main Source of Legislation?: The Egyptian Debate on Article II of the Egyptian Constitution, Marburg. (= Anwendungsorientierte Religionswissenschaft 3).
- HULSMAN, Cornelis (Ed.). 2016. From Ruling to Opposition. Islamist Movements and Non-Islamist Groups in Egypt 2011-2013, Marburg 2016 (= Anwendungsorientierte Religionswissenschaft Band 9)
- HURTADO, Larry W. 2003. Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity, Grand Rapids.
- IBRAHIM, Fouad N. (Hg.). 1990. Das wunderbare Wirken des koptischen Papstes Kyrill VI. (1902-1971), Waldsolms-Kröffelbach.
- IBRAHIM, Fouad N./IBRAHIM, Barbara. 2011. Papst Kyrillos VI. – 116. Nachfolger des Heiligen Markus auf dem Stuhl von Alexandria – sein Leben und Wirken, in: Kemet 4/2011, Berlin, 51-58
- ISHAK, Emile Maher. 1997. The Inspiration of the Holy Scriptures, Cairo.
- JOEST, Wilfried/VON LÜPKE, Johannes. 2012. Dogmatik II: Der Weg Gottes mit dem Menschen, Göttingen.
- JORDY, G. 1994. Art. „Versammlung, Christliche“, in: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde Bd. 3, Wuppertal – Zürich, 2086-2098.



- KASPAR, Michael. 2012. Die Situation der Religionsfreiheit für die koptisch-orthodoxe Kirche in Ägypten. Die Kopten zu Beginn des 21. Jahrhunderts: zwischen Akzeptanz und Ablehnung, Magisterarbeit, Universität Erlangen-Nürnberg.
- KHELLA, Karam/FARAG, Yousef (Hg.). 1980. Die Kopten, Bd. 1, Hamburg.
- KHELLA, Karam/FARAG, Yousef (Hg.). 1981. Die Kopten, Bd. 2, Hamburg.
- KHELLA, Karam/FARAG, Yousef (Hg.). 1983. Die Kopten, Bd. 3, Hamburg.
- KHS-BURMESTER, Oswald Hugh Ewart, 1967. The Egyptian or Coptic church: a detailed description of her liturgical services and the rites and ceremonies observed in the administration of her sacraments, Le Caire.
- KÖHLER, Katrin. 2008. Mattā al-Miskīn – koptischer Theologie und Reformer (1919-2006). Zum Verhältnis von Kirche und Staat in Ägypten, Magisterarbeit am Orientalischen Institut der Universität Leipzig.
- KÖGER, Michaela. 2002. Das koptische orthodoxe Jugendbischöfamt zwischen Traditionsvermittlung und Verantwortung für junge ägyptische Bürger, in: Tamcke, Martin (Hg.), Daheim und in der Fremde. Beiträge zur jüngeren Geschichte und Gegenwartslage der orientalischen Christen, Hamburg, 187-252. (= Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 21)
- KOLLMANN, Bernd. 2014. Neues Testament kompakt, Stuttgart.
- KOLTA, K.S. 2010. Die koptische Kirche heute. Vortrag gehalten am Philoxenia-Treffen vom 21.-23.11.86, in: St. Antonius-Kloster (Hg.), Seminar-Vorträge Teil 2 über die koptische Kirche. Seminar-vorträge im koptisch-orthodoxen Zentrum St. Antonius-Kloster-Kröffelbach, Waldsolms-Kröffelbach, 37-45.
- KRIKORIAN, Mesrob K. 2005. Rezeption der Ergebnisse des Dialogs zwischen den orientalisch-orthodoxen Kirchen und der römisch-katholischen Kirche, in: Tamcke, Martin/Heller, Dagmar (Hg.), Was uns ein und was uns trennt. 5. Theologische Konsultation zwischen der EKD und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen, Münster, 97-100. (= Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 37)
- KÜHN, Ulrich. 2003. Christologie, Göttingen.

- KYROLLOS VI SONS (Ed.). 2011. *Healing the Brokenhearted*, Cairo.
- LABIB, Subhi. 1983. Der koptische Patriarch in der Krise, in: *Ökumenische Rundschau (ÖR)* 31, Leipzig, 92-100.
- LANGE, Christian. 2008. Gestalt und Deutung der christlichen Initiation in der Alten Kirche, in: Lange, Christian/Leonhard, Clemens/Olbrich, Ralph (Hg.), *Die Taufe. Einführung in Geschichte und Praxis*, Darmstadt, 1-28.
- LANGE, Christian. 2010. Die altorientalischen Kirchen: Dogmengeschichte Orientierung – Leben im Haus des Islam, in: Lange, Christian/Pinggéra, Karl (Hg.), *Die altorientalischen Kirchen. Glaube und Geschichte*, Darmstadt, 1-20.
- LANGE, Christian. 2012. *Einführung in die allgemeinen Konzilien*, Darmstadt.
- LANGE, Christian/LEONHARD, Clemens/OLBRICH, Ralph (Hg.). 2008. *Die Taufe. Einführung in die Geschichte und Praxis*, Darmstadt.
- LANGE, Christian/PINGGÉRA, Karl (Hg.). 2010. *Die altorientalischen Kirchen. Glaube und Geschichte*, Darmstadt.
- LANGENER, Lucia. 2009. Chronologie der koptischen Kirche, in: Boochs, Wolfgang (Hg.), *Geschichte und Geist der Koptischen Kirche*, Aachen, 205-228.
- LEONHARD, Clemens. 2008. Gestalt und Deutung der christlichen Initiation in den orientalischen Kirchen, in: Lange, Christian/Leonhard, Clemens/Olbrich, Ralph (Hg.), *Die Taufe. Einführung in Geschichte und Praxis*, Darmstadt, 125-142.
- LEONHARDT, Rochus. 2008. *Grundinformation Dogmatik*, Göttingen.
- LOHSE, Bernhard. 2011. *Epochen der Dogmengeschichte*, Berlin.
- MALATY, Tadros. 1979. *Tradition & Orthodoxy*, Alexandria.
- MALATY, Tadros. 1991. *Man & Redemption. The Coptic Orthodox Church and The Dogmas*, Alexandria.
- MALATY, Tadros. 1992. *Dictionary of Church Terms*, Alexandria.
- MALATY, Tadros. 1993. *Introduction to the Coptic Orthodox Church*, Alexandria.
- MALATY, Tadros. 1996. A Non-Chalcedonian Response: On the Initiatives of Unity, in: *St. Nersess Theological Review* 1(1), 79-82

- MALATY, Tadros. <sup>3</sup>1997. Christologie gemäß der nicht-chalcedonischen orthodoxen Kirchen, Kröffelsbach.
- MARTIN, Maurice P./VAN NISPEN, Christian/SIDAROUSS, Fadel. 1994. Gegenwärtige Entwicklungen in der koptischen Kirche, in: Gerhards, Albert/Brakmann, Heinzgerd (Hg.), Die koptische Kirche. Einführung in das ägyptische Christentum, Stuttgart – Berlin – Köln, 105-118.
- MATTHEW the Poor. 1984. [Mattā Al-Miskīn] The Communion of Love, New York.
- MAUER, Otto. 1998. Die heutige christologische Debatte. Bericht über die Erste Konsultation, in: Stirnemann, Alfred/Wilfinger, Gerhard (Hg.), Konzilien und Kircheneinheit, Innsbruck – Wien, 35-45. (= Pro Oriente 20).
- MCCALLUM, Fiona. 2010. Christian Religious Leadership in the Middle East. The Political Role of the Patriarch, Lewiston – Queenston – Lampeter.
- MCGRATH, Alister E. <sup>2</sup>2007. Der Weg der christlichen Theologie. Eine Einführung, Giessen.
- MEINARDUS, Otto F. A. 1970. Christian Egypt, Faith and Life, Cairo.
- MEINARDUS, Otto F.A. 1977. Christian Egypt Ancient and Modern, Cairo.
- MEINARDUS, Otto F. A. 1983. Die Wüstenväter des 20. Jahrhunderts. Gespräche und Erlebnisse, Würzburg.
- MEINARDUS, Otto F. A. 1986. The Holy Family in Egypt. Cairo.
- MEINARDUS, Otto F. A. <sup>2</sup>1989. Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts, Cairo.
- MEINARDUS, Otto F. A. 1998. Patriarchen unter Nasser und Sadat, Hamburg. (= Mitteilungen/Deutsches Orient-Institut 55)
- MEINARDUS, Otto F.A. 2001. Die Kopten: Miaphysiten statt Monophysiten, in: Zeitschrift für Mission 27, 65-72.
- MEINARDUS, Otto F.A. <sup>2</sup>2002. Two Thousand Years of Coptic Christianity, Cairo.
- MEINARDUS, Otto F. A. <sup>2</sup>2007. Coptic Saints and Pilgrimages. Cairo.
- MEINARDUS, Otto F. A. <sup>2</sup>2009. Über die koptische Volksfrömmigkeit, in: Boochs, Wolfgang (Hg.), Geschichte und Geist der Koptischen Kirche, Aachen, 9-27.

- METTAOUS, ANBA. 2000. The Sacrament of Priesthood 7, St. Mina-Kloster.
- MOUSA, Bishop. 2000. The Characteristics of Orthodox Teaching, Cairo.
- MOUSSA, Bishop. 2007. Youth Concerns. Question and Answer, Cairo.
- O'MAHONY, Anthony. 2006. Coptic Christianity in modern Egypt, in: The Cambridge History of Christianity 5. Eastern Christianity, Cambridge, 488-510.
- O'MAHONY, Anthony. 2005. Coptic Orthodox Thought in Modern Egypt, in: One in Christ 40(3), 16-52.
- O'MAHONY, Anthony. 2007. Tradition at the Heart of Renewal: the Coptic Orthodox Church and Monasticism in Modern Egypt, in: International Journal for the Study of the Christian Church 7(3), 164-178.
- ORLANDI, Tito. 1990. Art. „Koptische Kirche“, in: Theologische Real-enzyklopädie (TRE) 19, 595-607.
- OSMAN, Tarek. 2013. Egypt on the Brink. From Nasser to the Muslim Brotherhood, New Haven – London.
- PERRY, Glenn E. 2004. The History of Egypt, Westport.
- PETRY, Carl F. 1991. Art. Copts in Late Medieval Egypt, in: Coptic Encyclopedia Bd. 2, New York, 618-635.
- PFIFFL-PERČEVIĆ, Theodor. 1998. Vorwort. Zweite Wiener Altorientalkonsultation 1973, in: Stirnemann, Alfred/Wilfinger, Gerhard (Hg.), Konzilien und Kircheneinheit, Innsbruck – Wien, 19-22. (= Pro Oriente 20)
- PINGGÉRA, Karl. 2008. Martin Luther und das evangelische Taufverständnis vom 16. bis 18. Jahrhundert, in: Lange, Christian/Leonhard, Clemens/Olbrich, Ralph (Hg.), Die Taufe. Einführung in Geschichte und Praxis, Darmstadt, 85-112.
- REISS, Wolfram. 1994a. „Die Erneuerung begann in der Sonntagschule“. Geschichte und Entwicklung der Sonntagsschulen in der Koptischen Orthodoxen Kirche, in: Gerhards, Albert/Brakmann, Heinzgerd (Hg.), Die koptische Kirche. Einführung in das ägyptische Christentum, Stuttgart, 84-92.
- REISS, Wolfram. 1994b. Gespräche der Koptisch-Orthodoxen Kirche mit anglikanischen, lutherischen und reformierten Kirchen, in: Gerhards, Albert/Brakmann, Heingerd (Hg.), Die koptische

Kirche. Einführung in das ägyptische Christentum, Stuttgart – Berlin – Köln, 154-167.

REISS, Wolfram. 1994c. Neue Formen des Episkopats in der Koptisch-Orthodoxen Kirche, in: Kohl Bacher, Michael/Lesinski, Markus (Hg.), *Horizonte der Christenheit. Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag*, Erlangen, 550-560. (= *Oikonomia* 34).

REISS, Wolfram. 1998. Erneuerung in der Koptisch-Orthodoxen Kirche. Die Geschichte der koptisch-orthodoxen Sonntagsschulbewegung und die Aufnahme ihrer Reformansätze in den Erneuerungsbewegungen der Koptisch-Orthodoxen Kirche der Gegenwart, Hamburg. (= *Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte* 5).

REISS, Wolfram. 2001a. Art. „Kyrill IV.“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG<sup>4</sup>) Bd. 4, Tübingen, 1920f.

REISS, Wolfram. 2001b. Die Koptisch-Orthodoxe Kirche an der Wende zum 21. Jahrhundert: Von einer Nationalkirche zu einer internationalen christlichen Konfession, in: Tamcke, Martin (Hg.), *Orientalische Christen zwischen Repression und Migration. Beiträge zur jüngeren Geschichte und Gegenwartslage*, Münster – Hamburg – London, 201-210. (= *Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte* 12).

REISS, Wolfram. 2002. Vereinbarung zwischen der Koptisch-Orthodoxen und der Eritreisch-Orthodoxen Kirche, in: Tamcke, Martin (Hg.), *Daheim und in der Fremde. Beiträge zur jüngeren Geschichte und Gegenwartslage der orientalischen Christen*, Münster – Hamburg – London, 261-275. (= *Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte* 21).

REISS, Wolfram. 2003. Das Bischofsamt für Jugend in der Koptisch-Orthodoxen Kirche, in: Tamcke, Martin (Hg.), *Koexistenz und Konfrontation. Beiträge zur jüngeren Geschichte und Gegenwartslage der orientalischen Christen*, Münster – Hamburg – London, 157-168. (= *Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte* 28).

REISS, Wolfram. 2004. Problematisches Bündnis. Christlich-muslimische Versöhnung gegen Israel, in: Tamcke, Martin (Hg.), *Blicke gen Osten. Festschrift für Friedrich Heyer zum 95. Geburtstag*, Münster, 207-217. (= *Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte* 30).

REISS, Wolfram. 2009. Schritte der Erneuerung. Von der Sonntagsschule zur Reform des Klerus und der gesamten Kirche, in: Boochs, Wolfgang (Hg.), *Geschichte und Geist der Koptischen Kirche*, Aachen, 177-191.

- REISS, Wolfram. 2013. Die Situation der Kopten in der Gegenwart, in: Hölscher, Andreas/Middelbeck-Varwick, Anja/Thura, Markus (Hg.), *Kirche in Welt. Christentum im Zeichen kultureller Vielfalt*, Frankfurt, 49-90. (= *apeliotes – Studien zur Kulturgeschichte und Theologie* 12)
- REISS, Wolfram (Hg.). 2016. *Aufstieg und Fall der ägyptischen Muslimbruderschaft 2011–2013*, Marburg. (= *Anwendungsorientierte Religionswissenschaft* 8)
- RICHTER, Siegfried G. 2009. Vom Mönchischen Leben. Entwicklungslinien des Mönchtums in Ägypten, in: Boochs, Wolfgang (Hg.), *Geschichte und Geist der Koptischen Kirche*, Aachen, 133-146.
- RITTER, Adolf Martin. 1999a. Art. „Chalcedon, Konzil von 451“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG<sup>4</sup>) Bd. 2, Tübingen, 92f.
- RITTER, Adolf Martin. 1999b. Art. „Chalcedonense, christologische Definition“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG<sup>4</sup>) Bd. 2, Tübingen, 93f.
- RUBENSON, Samuel. 1997. Tradition and Renewal in Coptic Theology, in: Van Doorn-Harder/Vogt, Kari (Ed.), *Between Desert and City. The Coptic Orthodox Church Today*. Eugene, 35-51.
- SEMSEK, Hans-Günter. 2007. *Ägypten und Sinai. Pharaonische Tempel und islamische Traditionen, Ostfildern*.
- ST. ANTONIUS-KLOSTER (Hg.). 2010. *Der Deutschlandbesuch Seiner Heiligkeit Papst Schenouda III. vom 15.11. bis 22.11.1990*, Waldsolms-Kröffelbach.
- STROHMAYER, Edda A. 2007. *Stabilität, Friede und Demokratie im Nahen Osten? 25 Jahre Ägypten unter Hosni Mubarak*, Baden-Baden. (= *Politik* 147).
- STEINSEIFER, B. 1992., Art. „Anselm von Canterbury (1033/34 – 1109)“, in: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde* Bd. 1, Wuppertal - Zürich, 79f.
- STIRNEMANN, Alfred/WILFINGER, Gerhard (Hg.). 1998. *Konzilien und Kircheneinheit*, Innsbruck – Wien. (= *Pro Oriente* 20).
- STIRNEMANN, Alfred. 1998. Das PRO-ORIENTE-Regionalsymposium 1993 in Kerala, in: Stirnemann, Alfred/Wilfinger, Gerhard (Hg.), *Konzilien und Kircheneinheit*, Innsbruck – Wien, 349-357. (= *Pro Oriente* 20).

- ST. MARKUS ZEITSCHRIFT. 2010. Die Heilige Schrift in der koptisch-orthodoxen Kirche (St. Markus Zeitschrift des St. Antonius-Kloster Kröffelbach, Ausgabe Januar 2010), 21-23.
- SCHWAIGER, Georg/HEIM, Martin. 2001. Orden und Klöster. Das christliche Mönchtum in der Geschichte, München.
- SPULER, Bertold. 1968. Die Gegenwartslage der Ostkirchen in ihrer nationalen und staatlichen Umwelt, Frankfurt.
- SPULER, Bertold. 1977. Die Koptische Kirche in der Gegenwart, in: ZDMG Supplement III/1, Wiesbaden, 275-280. (= XIX. Deutscher Orientalistentag 1975 in Freiburg 1)
- TAMCKE, Martin. 2009. Christentum im Land der Pharaonen, in: Pinggéra, Karl (Hg.), Christentum im Schatten von Pyramiden und Minaretten. Beiträge zu Geschichte und Gegenwart der Koptischen Kirche, Hofgeismar, 7-21.
- TAMCKE, Martin. 2004. Das orthodoxe Christentum, München.
- THÖLE, Reinhard. 1999. Orthodoxe Kirchen, in: Frieling, Reinhard/ Geldbach, Erich/Thöle, Reinhard (Hg.), Konfessionskunde. Orientierung im Zeichen der Ökumene, Stuttgart – Berlin – Köln, 127-174. (= Grundkurs Theologie 5,2)
- THOMAS, Günther. 2011. Was geschieht in der Taufe. Das Taufgeschehen zwischen Schöpfungsdank und Inanspruchnahme für das Reich Gottes, Neukirchen.
- TROEGER, Eberhard. 2013. Zwischen Alexandria und Kairo. Die evangelische Missionsarbeit in Unterägypten im 19. und 20. Jahrhundert, Nürnberg.
- VAN DOORN-HARDER, Pieterella. 1995. Contemporary Coptic Nuns, Columbia South Carolina. (= Studies in comparative religion).
- VAN DOORN-HARDER, Nelly. 2011. The Modern Coptic Papacy (1798-2011), in: Guirguis, Magdi/Van Doorn-Harder, Nelly, The Emergence of the Modern Coptic Papacy. The Egyptian Church and Its Leadership from the Ottoman Period to the Present, Cairo, 53-188. (= The Popes of Egypt 3).
- VELKD (Hg.). 1986: Martin Luther, Der Große Katechismus, in: Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (VELKD), bearbeitet von Hans-Jörg Pöhlmann, Gütersloh, 726-744.



- VERGHESE, Paul. 1973. Koptisches Christentum, die orthodoxen Kirchen Ägyptens und Äthiopiens, Stuttgart. (= Die Kirchen der Welt 12)
- WAKIN, Edward. 2000. A Lonely Minority. The Modern Story of Egypt's Copts, Lincoln. [1. Aufl. 1963]
- WATSON, John. 1997. Signposts to Biography – Pope Shenouda III, in: Van Doorn-Harder, Nelly/Vogt, Kari (Ed.), Between Desert and City: The Coptic Orthodox Church Today, Eugene, 243-253.
- WATSON, John H. 2012. Among the Copts, Eastburne – Portland – Vaughan.
- WEBER, Otto. 1977. Grundlagen der Dogmatik Bd. II, Neukirchen.
- WEHR, Hans. 1985. Art. „kaffāra“ „كفارة“, in: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. Arabisch-Deutsch, Wiesbaden, 1110.
- WEHR, Hans. 1985. Art. „rūḥ“ „روح“, in: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. Arabisch-Deutsch, Wiesbaden, 506.
- WERNER, Roland. 2013. Das Christentum in Nubien. Geschichte und Gestalt einer afrikanischen Kirche, Berlin – Münster – Wien – Zürich – London.
- WICK, Peter. 2011. Die Kindertaufe fordert uns heraus. Am Neuen Testament stoßen alle Tauftheorien an ihre Grenze, in: Theologische Beiträge 42(5), 264-282.
- WINKLER, Dietmar W. 1997. Koptische Kirche und Reichskirche. Altes Schisma und neuer Dialog, Innsbruck - Wien. (= Innsbrucker Theologische Studien 48).
- WINKLER, Dietmar W. 2005. Ökumenischer Neubeginn. Der Dialog zwischen der katholischen Kirche und den orientalischem-orthodoxen Kirchen, in: Tamcke, Martin/Heller, Dagmar (Hg.), Was uns ein und was uns trennt. 5. Theologische Konsultation zwischen der EKD und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen, Münster, 49-71. (= Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 37).

## Internetquellen

- AHMAD, Fatmah Sayīd. 2011. 2,869 churches, 108,395 mosques, says CAPMAS President (Arab West Report 04.10.2011): <http://www.arabwestreport.info/year-2011/week-36/70-2869-churches-108395-mosques-says-capmas-president>, letzter Aufruf 12.01.14.
- AHRAM ONLINE. 2011. Pope Shenouda III supports Mubarak, Egyptian state TV (ahramonline 06.02.2011): <http://english.ahram.org.eg/NewsContent/1/64/5097/Egypt/Politics-/Pope-Shenouda-III-supports-Mubarak,-Egyptian-state.aspx>, letzter Aufruf 10.01.14.
- ALALAWI, Hadya. 2013. Cairo pupils moved to Coptic schools due to 'politicisation' fears (BBC 06.10.2013): <http://www.bbc.co.uk/news/world-middle-east-24397641>, letzter Aufruf 12.01.14.
- ANGAELOS, Bishop (Ed.). 2013. The Coptic Orthodox Church Centre UK: <http://www.copticcentre.com>, letzter Aufruf 21.08.13.
- ARAB WEST REPORT. 2002. 12. Blessed be my people in Egypt. (17.12.2002): <http://arabwestreport.info/year-2002/week-51/12-blessed-be-my-people-egypt>, letzter Aufruf 17.10.16.
- ARAB WEST REPORT. 2007. 35. New [claims of] heresies renew the disagreement between Pope Shenouda and Father Mattā al-Miskin (21.01.2007): <http://www.arabwestreport.info/year-2007/week-3/35-new-claims-heresies-renew-disagreement-between-pope-shenouda-and-father-matta-al>, letzter Aufruf 25.01.14.
- AUSWÄRTIGES AMT. 2016: [http://www.auswaertiges-amt.de/DE/Aussenpolitik/Laender/Laenderinfos/01-Nodes\\_Uebersichtsseiten/Aegypten\\_node.html](http://www.auswaertiges-amt.de/DE/Aussenpolitik/Laender/Laenderinfos/01-Nodes_Uebersichtsseiten/Aegypten_node.html), letzter Aufruf 18.08.16.
- BASILIOUS. 2002. Canon law in the Coptic Church (Arab West Report 27.12.2002): <http://www.arabwestreport.info/year-2002/week-51/11-canon-law-coptic-orthodox-church>, letzter Aufruf 06.12.13.
- BBC. 2016. Profile: Hosni Mubarak (09.05.2015): <http://www.bbc.co.uk/news/world-middle-east-12301713>, letzter Aufruf 15.10.16.
- BOLZ, Martina. 2006. Der Stand der Demokratisierung und der Herausbildung einer Zivilgesellschaft in Ägypten am Beispiel des Diskurses über die autochthone christliche Minderheit der Kopten, Berlin: <http://edoc.hu-berlin.de/dissertationen/bolz-de-jesus-macedo-martina-2006-07-21/PDF/bolz-de-jesus-macedo.pdf>, letzter Aufruf 23.10.16.

- BUNDESAMT FÜR MIGRATION UND FLÜCHTLINGE (Hg.). 2011. Informations-zentrum Asyl und Migration. Lage der Religionsgemeinschaften in ausgewählten Ländern (August 2011): [http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Herkunftslaenderinformationen/lage-religionsgemeinschaft-islamische-laender-2011-08.pdf?\\_\\_blob=publicationFile](http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Herkunftslaenderinformationen/lage-religionsgemeinschaft-islamische-laender-2011-08.pdf?__blob=publicationFile), letzter Aufruf 19.08.16.
- CASPER, Jayson. 2012. Why Pope Shenouda's Death Matters to Egyptian Protestants. The Coptic 'pope of the Bible' was controversial yet beloved (Christianity Today 19.03.2012): <http://www.christianitytoday.com/ct/2012/marchweb-only/shenouda-protestants.html>, letzter Aufruf 09.02.14.
- CASPER, Jayson. 2013. Mapping the Coptic Movements: Coptic Activism in a Revolutionary Setting (Arab West Report 15.05.13): <http://www.arabwestreport.info/sites/default/files/pdfs/AWRpapers/paper44.pdf>, letzter Aufruf 31.01.14.
- CIA, The World Factbook, Eritrea. 2013: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/er.html>, letzter Aufruf 03.02.13.
- COPTIC MISSION. 2014. Homepage koptischer Auslandsgemeinden und Dienste in Afrika: <http://www.copticmission.org>, letzter Aufruf 12.01.14.
- COPTIC WORLD. 2016. Homepage mit Weltkarte koptischer Kirchen: <http://www.copticworld.org>, letzter Aufruf 20.08.16.
- CLAREMONT COLLEGES DIGITAL LIBRARY (CCDL). 2016. Claremont Coptic Encyclopedia (CCE): <http://ccdl.libraries.claremont.edu/cdm/landingpage/collection/cce>, letzter Aufruf 10.09.16
- CRINA, Boros. 2013. Art. POLL-Egypt is worst Arab state for women (Thomas Reuter 12.11.13): <http://news.trust.org/item/20131108170910-qacvu/?source=spotlight-writaw>, letzter Aufruf 22.08.16.
- CTV. Coptic Television 2014. Fernsehinterview mit Papst Shenuda III., „Whisper of Love“ (Teil 2 über die Zeit zwischen 1954-1971): <http://www.youtube.com/watch?v=R3RbX37s4f4>, letzter Aufruf 01.02.14. [englische Untertitel]

- CYC. Christian Youth Channel 2013. Christian Youth Channel Fernseh-interview mit Papst Schenuda III. präsentiert von 'Āṭif Kāmil: <http://www.youtube.com/watch?v=dhnM2olV6ys>, letzter Aufruf 05.11.13. [englische Untertitel]
- CYC. Christian Youth Channel 2014. Fernsehinterview mit Papst Schenuda III. präsentiert von 'Āṭif Kāmil: <http://www.youtube.com/watch?v=1whjE48jNZo>, letzter Aufruf 08.02.14. [englische Untertitel]
- EKD. 2011. Kopten-Papst Shenouda III. erhält Augsburger Friedenspreis (EKD 08.11.2011): [http://www.ekd.de/aktuell\\_presse/news\\_2011\\_08\\_08\\_3\\_shenouda\\_friedenspreis.html](http://www.ekd.de/aktuell_presse/news_2011_08_08_3_shenouda_friedenspreis.html), letzter Aufruf 15.10.16.
- FASTENRATH, Christian. 2007. Interview with Tarek Heggy at the Center for Intercultural Dialogue and Translation (Arab West Report 21.03.2007): <http://www.arabwestreport.info/year-2007/week-21/2-interview-tarek-heggy-cidt-1>, letzter Aufruf 21.08.16.
- FAWZI, Nirmin. 2002. January 7, a national holiday in Egypt (Arab West Report 2002): <http://www.arabwestreport.info/year-2002/week-51/7-january-7-national-holiday-egypt>, letzter Aufruf 09.01.14.
- FERRECHIA, Jenna. 2013. Commemorating Maspero (Arab West Report 10.09.2013): <http://www.arabwestreport.info/commemorating-maspero>, letzter Aufruf 10.01.14.
- FROHNHOFEN, HERBERT (Hg.). 2013. § 5. Die dogmatische Formel von Chalcedon.: <http://www.theologie-skripten.de/christologie/5chalcedon.pdf>; letzter Aufruf 28.11.13.
- GIRGIS, Samir F. 2013. Papst Schenudas Lebenslaufstationen: [http://www.coptic-churches.ch/Pop\\_Bishops\\_Fathers/PapstShenoudaLeben.htm](http://www.coptic-churches.ch/Pop_Bishops_Fathers/PapstShenoudaLeben.htm), letzter Aufruf 07.12.13.
- HABIB EL MASRI, Iris. 1956. The Story of the Copts. The True Story of Christianity. Book I. From the Foundation of the Church by Saint Mark to the Arab Conquest, Newberry Springs: [http://www.saint-mary.net/coptic\\_faith/TheStoryoftheCoptstheTrueStoryofChristianityinEgy.pdf](http://www.saint-mary.net/coptic_faith/TheStoryoftheCoptstheTrueStoryofChristianityinEgy.pdf), letzter Aufruf 10.09.16.
- HABIB EL MASRI, Iris. 1982. The Story of the Copts. The True Story of Christianity in Egypt. Book II. From the Arab Conquest to the Present-Time, Newberry Springs: <https://stnouer.files.wordpress.com/2015/01/the-story-of-the-copts-iris-habib-el-masri-2.pdf>, letzter Aufruf 10.09.16.

- HABIB EL MASRI, Iris. 2016a. Neun Bände zur koptischen Geschichte: [https://arabic.coptic-treasures.com/deacons/iris\\_habib/iris\\_habib\\_books.php](https://arabic.coptic-treasures.com/deacons/iris_habib/iris_habib_books.php), letzter Aufruf 10.09.16.
- HANNA, Zakaria. 1995. Die Koptisch-Orthodoxe Kirche, in: Ökumenisches Forum 18, 255-274: <http://unipub.uni-graz.at/oekf/periodical/pageview/841288>, letzter Aufruf 21.08.16.
- HULSMAN, Cornelis. 2002. Renewal in the Coptic Orthodox Church; notes of the Ph.D. thesis of Revd. Dr. Wolfram Reiss (Arab West Report 22.11.2002): <http://www.arabwestreport.info/year-2002/week-46/23-renewal-coptic-orthodox-church-notes-phd-thesis-revd-dr-wolfram-reiss>, letzter Aufruf 09.02.14.
- HULSMAN, Cornelis. 2011a. Egypt's Christians After Mubarak (Christianity Today 11.02.2011): <http://www.christianitytoday.com/ct/2011/march/egyptaftermubarak.html?paging=off>, letzter Aufruf 21.08.16.
- HULSMAN, Cornelis. 2011b. The context of the brutal attack on a Coptic Orthodox church in Alexandria on January 1, 2011. Analysis based on 15 years of research in Muslim-Christian relations in Egypt (missio 41): <http://www.arabwestreport.info/sites/default/files/pdfs/missio2011en.pdf>, letzter Aufruf 21.08.16.
- HULSMAN, Cornelis. 2012a. Eyewitness: Maspero (Arab West Report 26.02.2012): <http://www.arabwestreport.info/year-2012/week-13/24-eyewitness-maspero>, letzter Aufruf 10.01.14.
- HULSMAN, Cornelis. 2012b. Pope Shenouda, the Arab World's most influential Christian leader has passed away (Arab West Report 17.03.2012): <http://www.arabwestreport.info/en/year-2012/week-12/2-pope-shenouda-arab-world%E2%80%99s-most-influential-christian-leader-has-passed-away>, letzter Aufruf 21.08.16.
- HULSMAN, Cornelis. 2012c. The Harms of Misreporting on Egyptians Christians (Arab West Report 9.05.2012): <http://www.arabwestreport.info/sites/default/files/pdfs/AWRpapers/paper38.pdf>, letzter Aufruf 21.08.16.
- HULSMAN, Cornelis. 2013a. Christians victims of the growing Islamist non-Islamist divide; the urgent need for peace and reconciliation (Arab West Report 10.09.2013): <http://www.arabwestreport.info/sites/default/files/pdfs/AWRpapers/paper48.pdf>, letzter Aufruf 21.08.16. [Deutsche Version siehe nächsten Artikel]

- HULSMAN, Cornelis. 2013b. Christen in Ägypten. Die wachsende Kluft zwischen Islamisten und Nicht-Islamisten, in: missio, Internationales Katholisches Missionswerk e.V., Fachstelle Menschenrechte. Christoph Marcinkowski (Hg.), (Menschenrechte 54) Aachen. <http://www.missio-hilft.de/media/thema/menschenrechte/studie/54-aegypten.pdf>, letzter Aufruf 30.01.14.
- HULSMAN, Cornelis. 2014b. Transkription des Interviews mit Cornelis Hulsman vom 04.10.2013 in Kairo (Arab West Report 30.06.2014): [http://www.arabwestreport.info/sites/default/files/pdfs/AWRpapers/paper51\\_interviewhulsman.pdf](http://www.arabwestreport.info/sites/default/files/pdfs/AWRpapers/paper51_interviewhulsman.pdf), letzter Aufruf 20.08.2016.
- INTERNATIONALE GESELLSCHAFT FÜR MENSCHENRECHTE (IGFM). 2014. Menschenrechte in Ägypten: <http://www.igfm.de/aegypten/>, letzter Aufruf 10.01.14.
- ‘ISMAT, Nuhayr. 2007. Who does George Ḥabīb Bibāwī work for? (Arab West Report 03-09.03.2007): <http://www.arabwestreport.info/year-2007/week-9/62-who-does-george-habib-bibawi-work>, letzter Aufruf 29.01.14.
- JACOBS, Andreas. 2010a. Under Muslim Rule. On the Political and Social Situation of Egyptian Christians, in: KAS International Reports 12/2010: [http://www.kas.de/wf/doc/kas\\_21238-544-2-30.pdf?101124161703](http://www.kas.de/wf/doc/kas_21238-544-2-30.pdf?101124161703), letzter Aufruf 21.08.16.
- JACOBS, Andreas. 2010b. Unter muslimischer Führung. Zur politischen und gesellschaftlichen Situation der ägyptischen Christen, in: KAS Auslandsinformationen 12/2010: [http://www.kas.de/wf/doc/kas\\_21238-544-1-30.pdf?101124163104](http://www.kas.de/wf/doc/kas_21238-544-1-30.pdf?101124163104), letzter Aufruf 13.01.14.
- KĀMIL, Girgis. 2010. Father Matta al-Maskin is accused of observing Protestant ways of thinking (Arab West Report 07.07.2010): <http://www.arabwestreport.info/year-2010/week-27/11-father-matta-al-maskin-accused-observing-protestant-ways-thinking>, letzter Aufruf 06.02.14.
- KASSAB, Bissan. 2012. Pope Shenouda: Enemy of Sadat, Friend of Mubarak (alakhbarenglish 19.03.2012): <http://english.al-akhbar.com/node/5385>, letzter Aufruf 21.08.16.
- KENNEDY, Chuck. 2009. Official White House Photostream: [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pope\\_Shenouda\\_III\\_of\\_Alexandria\\_by\\_Chuck\\_Kennedy\\_\(Official\\_White\\_House\\_Photostream\).jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pope_Shenouda_III_of_Alexandria_by_Chuck_Kennedy_(Official_White_House_Photostream).jpg), letzter Aufruf 15.02.16.

- KÖHLER, Katrin. 2007. Mattá al-Maskin [Yusuf Iskandar] (Arab West Report 2007): <http://www.arabwestreport.info/matta-al-maskin-yusuf-iskandar> , letzter Aufruf 25.01.14.
- ST. MARKUS-KIRCHE (Hg.). 2013. Koptisch-Orthodoxe Gemeinden in Deutschland: <http://www.kopten.de/>, letzter Aufruf 21.11.13.
- LUQA BIBAWI, Nabil. 2002. A heresy in the Coptic Orthodox Church (Arab West Report 15.09.2002): <http://www.arabwestreport.info/year-2002/week-37/14-heresy-coptic-orthodox-church>, letzter Aufruf 25.01.14.
- MASSON, Jaques. 2014. Abstract of LA DIVINISATION DE L'HOMME LES RAISONS DE L'OPPOSITION DE SHENOUDA III.: <http://cat.inist.fr/?aModele=afficheN&cpsidt=20269199>, letzter Aufruf 06.02.14.
- MEINARDUS, Otto F.A. 2005. Book review S.S. Hassan, Christians Versus Muslims in Modern Egypt. The Century long Struggle for Coptic Equality. Oxford 2003 (Arab West Report 06.01.2005): <http://www.arabwestreport.info/year-2005/week-2/27-book-review-ss-hassan-christians-versus-muslims-modern-egypt-century-long>, letzter Aufruf 17.01.14.
- MEINARDUS-STIFTUNG. 2014: [http://www.otto-meinardus-stiftung.de/Die\\_Kopten.html](http://www.otto-meinardus-stiftung.de/Die_Kopten.html), letzter Aufruf 16.01.14.
- METTAOUS, Bishop. 2014a. Sacrament of Baptism: <http://www.orthodoxbookstore.org/bishopmettaous.aspx>, letzter Aufruf 08.01.14.
- METTAOUS, Bishop. 2014b. Sacrament of Confirmation 2: <http://www.orthodoxbookstore.org/bishopmettaous.aspx>, letzter Aufruf 07.01.14.
- MIKHAIL, Father Mikail E. 2013: <http://www.copticchurch.net/topics/pope/#Biography>, letzter Aufruf 20.09.13.
- MOUNIR, Anis. 2012. Statement from the Diocese of Egypt on the death of Pope Shenouda III. (Anglican Communion News Service 18.03.12): <http://www.anglicannews.org/news/2012/03/statement-from-the-diocese-of-egypt-on-the-death-of-pope-shenouda-iii.aspx>, letzter Aufruf 21.08.16.
- ORF. 2012. Kopten-Papst Shenouda III. erhält „Kardinal-König“-Preis 2012 ( ORF 31.02.2012): [http://religionv1.orf.at/projekt03/news/1201/ne120131\\_shenouda.html](http://religionv1.orf.at/projekt03/news/1201/ne120131_shenouda.html), letzter Aufruf 21.08.16.



- PERSAUD, Trevor. 2011. Do Egypt's Evangelicals Get Along with the Coptic Orthodox. More than they used to, say observeers and insiders (Christianity Today 14.02.2011): <http://www.christianitytoday.com/ct/2011/februaryweb-only/egyptevangelicals.html>, letzter Aufruf 21.08.16.
- PFAHL-TRAUGHBER, Armin. 2011. Islamismus – Was ist das überhaupt? Definition – Merkmale – Zuordnung, (bpb - Bundeszentrale für politische Bildung 09.09.2011): <http://www.bpb.de/politik/extremismus/islamismus/36339/islamismus-was-ist-das-ueberhaupt?p=all>, letzter Aufruf 21.08.16.
- PRO ORIENTE. 2012. Ägypten. Kopten ziehen sich aus dem Verfassungskomitee zurück: <http://www.pro-orient.at/?site=ne20120402132041>, letzter Aufruf 20.08.2016.
- PUTZ, Ulrike. 2013. Studie: Arabische Frauen leiden in Ägypten am meisten (Spiegel Online 12.11.13): <http://www.spiegel.de/politik/ausland/studie-in-aegypten-leben-frauen-am-schlechtesten-a-933158.html>, letzter Aufruf 21.08.16.
- SA'DAWI, Ahmad. 2007. George Habib Bibawi: I will not apologize or ask for forgiveness (Arab West Report 07.03.07): <http://www.arabwestreport.info/year-2007/week-10/50-george-habib-bibawi-i-will-not-apologize-or-ask-for-giveness>, letzter Aufruf 29.01.14.
- SALEH, Yasmin/PFEIFFER, Tom. 2012. Thousands attend funeral of Egypt's Pope (Reuters 20.03.12): <http://www.reuters.com/article/2012/03/20/us-egypt-christians-pope-idUSBRE82J0AN20120320>, letzter Aufruf 21.08.16.
- SAT7. 2011. Egypt: Millions Unite in Live Multi-Media Prayer Night (Sat7 18.11.11): <http://www.sat7.org/news-item/3164>, letzter Aufruf 21.08.16.
- SCHEP, Coline. 2009. Pope Shenouda's reactions to four Muslim-Christian incidents in Egypt (Arab West Report Paper 18), 5-9: <http://www.arabwestreport.info/sites/default/files/pdfs/AWRpapers/paper18.pdf>, letzter Aufruf 21.08.16.
- SHUKRY, Nader. 2010. The Nag Hammadi and the Farshout trials Conflict of interest (Arab West Report 23.05.10): <http://www.arabwestreport.info/year-2010/week-21/56-nag-hammadi-and-farshout-trials-conflict-interest>, letzter Aufruf 13.01.14.
- SHUKRI, Tamir. 2007. Pope Shenouda and George Bibawi... a fierce battle (Arab West Report 16.02.07): <http://www.arabwestreport>.

- info/year-2007/week-7/34-pope-shenouda-and-george-bibawifierce-battle, letzter Aufruf 29.01.14.
- SÜDDEUTSCHE ZEITUNG. 2011. Deutsche Kopten sagen Weihnachtsfeier ab (Süddeutsche 04.01.2011): <http://www.sueddeutsche.de/politik/reaktion-auf-anschlag-deutsche-kopten-lassen-weihnachtsfeier-ausfallen-1.1042482>, letzter Aufruf 21.08.16.
- ST. ABRAAM CHURCH. 2013. The Late Pope Shenouda III: <http://stabraam.org/the-coptic-faith/hh-pope-shenouda-iii.html>, letzter Aufruf 26.10.13.
- ST. ANTONIUS-KLOSTER. 2016b. Lebenslauf von seiner Hl. Papst Schenouda III.: [http://www.kroeffelbach.kopten.de/upload/kroeffelbach.kopten.de/01\\_dkb\\_buecher\\_pdf\\_final/03\\_dkb\\_buecher\\_papst\\_schenouda\\_III/00\\_Papst\\_Schenouda%20III\\_Lebenslauf.pdf](http://www.kroeffelbach.kopten.de/upload/kroeffelbach.kopten.de/01_dkb_buecher_pdf_final/03_dkb_buecher_papst_schenouda_III/00_Papst_Schenouda%20III_Lebenslauf.pdf), letzter Aufruf 20.08.16.
- ST. GEORG. 2013. Homepage der St. Georg Koptisch-Orthodoxen Kirche in Stuttgart: <http://www.koptenbw.de/0000009b4209e1c30/0000009b420fa1a1f/index.html>, letzter Aufruf 26.10.13.
- ST. TAKLA. 2013. H.H. Pope Shenouda III. Coptic Pope of Egypt. The Patriarch of the Holy See of St. Mark: <http://st-takla.org/Pope-1.html>, letzter Aufruf 24.09.13.
- THE ARABIC REPUBLIC OF EGYPT. 2013. Draft Constitution. New Constitutional Document After Amending the Suspended 2012 Constitution: <http://www.sis.gov.eg/Newvr/55m.pdf>, letzter Aufruf 19.08.16.
- THE BRITISH ORTHODOX CHURCH. 2014. About the British Orthodox Church: <http://britishorthodox.org/aboutus/>, letzter Aufruf 17.12.14.
- UNESCO. 2014. Unesco-Madanjeet Singh Prize – Laureates: <http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/events/prizes-and-celebrations/unesco-prizes/madanjeet-singh-prize/laureates/>, letzter Aufruf 22.10.14.
- U.S. DEPARTMENT OF STATE 2011. 2010 Human Rights Report: Egypt: <http://www.state.gov/j/drl/rls/hrrpt/2010/nea/154460.htm>, letzter Aufruf 10.01.14.
- UTSCH, Michael. 2013. Jehovas Zeugen (Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen 2013): [http://ezw-berlin.de/downloads/Flyer\\_Kompakt-Information\\_Jehovas\\_Zeugen.pdf](http://ezw-berlin.de/downloads/Flyer_Kompakt-Information_Jehovas_Zeugen.pdf), letzter Aufruf 21.08.16.

- VAN DOORN-HARDER, Nelly. 2000. Following the Holy Call: Women in the Coptic Church, in: Parole de l'Orient 25, 733-750: [http://documents.irevues.inist.fr/bitstream/handle/2042/35333/po2000\\_733.pdf;jsessionid=78930873C8DA29B64E311B5B71DEA145?sequence=1](http://documents.irevues.inist.fr/bitstream/handle/2042/35333/po2000_733.pdf;jsessionid=78930873C8DA29B64E311B5B71DEA145?sequence=1), letzter Aufruf 21.08.16.
- VATICAN. 2009. International Joint Commission for Theological Dialogue Between the Catholic Church and the Oriental Orthodox Churches. 2009. "Nature, Constitution and Mission of the Church" (Vatican 29.01.2009): [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/anc-orient-ch-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_20090129\\_mission-church\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/anc-orient-ch-docs/rc_pc_chrstuni_doc_20090129_mission-church_en.html), letzter Aufruf 24.01.14.
- VESTER, Nicholas. 2005. A Critical Commentary on the book "On the Nature of Christ" by His Holiness Pope Shenouda III., South Canaan: <http://orthodoxinfo.com/ecumenism/coptic-christology-a-commentary.pdf>, letzter Aufruf 16.12.13.
- WAHBA, Father Matthias. 2013. The Chalcedon Crisis and Monophysitism, in: Coptic interpretations of the Fourth Ecumenical Council: [http://www.zeituneg.org/Coptic\\_interpretations\\_of\\_the\\_Fourth\\_Ecumenical\\_Council\\_\(Chalcedon\).pdf](http://www.zeituneg.org/Coptic_interpretations_of_the_Fourth_Ecumenical_Council_(Chalcedon).pdf), 2-6, letzter Aufruf 16.12.13.
- WARC. 2001. Report of the international theological dialogue between the Oriental Orthodox family of churches and the World Alliance of Reformed Churches (1993-2001): [https://ecumenism.net/archive/docu/2001\\_oriental\\_warc\\_report.pdf](https://ecumenism.net/archive/docu/2001_oriental_warc_report.pdf), letzter Aufruf 21.08.16. [darin: Agreed Statement on Christology between the World Alliance of Reformed Churches and Oriental Orthodox Churches vom 13.09.1994].
- WEINERT, Fabian. 2014. The Coptic Orthodox Church under Pope Shenouda III Observations about his Theology and Biography. Review of the thesis of Matthias Gillé (Arab West Report Paper 51, 30.06.14; 2<sup>nd</sup> revision 04.08.14): <http://www.arabwestreport.info/sites/default/files/pdfs/AWRpapers/paper51.pdf>, letzter Aufruf 20.10.14.
- YAHYÁ, Lamis. 2011. What Happened in Mārīnāb Village? (Arab West Report 12.10.11): <http://www.arabwestreport.info/what-happened-marinab-village>, letzter Aufruf 10.01.14.
- ZIEGLER. 1973. Schenudaartikel auf Orthodoxinfo.de. Christlich-orthodoxes Informationszentrum, übers.v. Maria Ziegler: [http://bibliothek.orthpedia.de/index.php?option=com\\_mtree&task=viewlink&link\\_id=200&Itemid=0](http://bibliothek.orthpedia.de/index.php?option=com_mtree&task=viewlink&link_id=200&Itemid=0), letzter Aufruf 20.08.16.

## **Aufgezeichnete Interviews:**

Interview mit Bischof Būlā in Kairo am 19.09.2013.

Interview mit Abūnā Būlus im Syrischen Kloster in Wādī An-Naṭrūn am 21.09.2013.

Interview mit Abūnā Aksiyūs im St. Bišūy-Kloster in Wādī An-Naṭrūn am 21.09.2013.

Interview mit 'Iṣām Mīlād in Kairo am 30.09.2013.

Interview mit Cornelis Hulsman<sup>986</sup> in Kairo am 04.10.2013.

## **Nicht aufgezeichnete Telefongespräche:**

Telefongespräch mit Metropolit Anbā Bāḥūmiyūs am 03.10.2013.

Telefongespräch mit Bischof Damyān am 09.01.2014.

Telefongespräch mit Viviane Lesnik am 12.01.2014.

Telefongespräch mit Nashwa Amer am 12.01.2014.

Telefongespräch mit Marianne Fawzy am 18.01.2014.

## **Auswahl weiterer nicht aufgezeichneter Gespräche mit Kopten:**

Gespräch mit Abūnā Ifrāyim in Kairo im September 2013 (vor dem 21.09.2013).

Gespräch mit Klostervorsteher des Syrischen Klosters in Wādī An-Naṭrūn am 21.09.2013.

Gespräche mit einem koptischen Mönch am 19.01.2014 und 05.02.2014.

Gespräch mit Viviane & Timo Lesnik in Maribor am 31.12.2013.

---

<sup>986</sup> Die Transkription des Interviews mit Cornelis Hulsman ist unten in Anhang 1 sowie online unter Hulsman 2014b zu finden.



# Anhang 1

## Übersetzte Transkriptionen der Interviews in Auswahl:

Interview mit Anba Būlā in Kairo am 19.09.2013:

*Anbā Būlā begrüßte mich zusammen mit meiner Frau und meiner Schwägerin herzlich in seinem kleinen, aber fein ausgestatteten Büro in Kairo. Das Interview wurde zwischendurch durch Telefongespräche von Anbā Būlā mit verschiedenen Personen, die über die neue Verfassung sprachen, unterbrochen. Der Bischof begegnete mir sehr herzlich und offen und gab mir am Ende unseres fast dreistündigen Treffens auch seine Telefonnummer mit auf den Weg, falls ich noch weitere Fragen haben sollte. Das Gespräch wurde auf Arabisch geführt, gelegentlich mit ein paar englischen Sätzen. Anbā Būlā ist Bischof von Ṭanṭā, Vorsitzender des koptischen Rates bzgl. Ehefragen, war Vertreter der koptischen Kirche im Verfassungskomitee und zuvor jahrelang ein enger Vertrauter Schenudas III.*

[A.<sup>987</sup> Zunächst mal die Frage nach ihrer Beziehung zu Papst Schenuda III. Seit wann kennen Sie Papst Schenuda III. und wie war Ihre Beziehung zu ihm?] Das ist natürlich eine lange Geschichte. Ganz am Anfang möchte ich zunächst sagen, dass wir alle Papst Schenuda III. schon kennen, bevor er Papst wurde. Wir alle erinnern uns an diesen Jungen Naṣīr Ġayyid, der die Stelle als Vorsitzender des Sonntagsschulmagazins einnahm. Dieses Magazin war das berühmteste damals in der ägyptischen Straße. Er war damals noch sehr jung. Wer war dieser Junge, (der Vorsitzende des Magazins)? Wir haben gelesen oder gehört - von anderen, die älter als wir sind - von diesem Naṣīr Ġayyid, der ein neues Denken und Prinzipien innerhalb der Kirche begründete, die damals in der Kirche nicht existierten und er war damals ein sehr junger Mann, aber durch das Magazin oder die Zeitung [schaffte er es]. Wir alle haben angefangen über das Geschriebene von Papst Schenuda III. zu reden. Wir waren damals noch sehr jung. Wer z.B. an Mönchtum (dachte) oder an das hohe spirituelle Leben, der musste (etwas) gelesen haben – ein einfaches, tief-sinniges Buch über kleine Themen, „short notes“ oder leichte, schnelle

987

A = Autor. Der Text wurde übersetzt, wie er gesprochen wurde und hat deshalb natürlich zahlreiche Fehler. In Klammern wurden teils implizierte Wörter ergänzt, damit die Sätze verständlich werden. Ein paar Wörter/Sätze sind weggelassen, entweder weil irrelevant oder weil sie in der Aufnahme nicht mehr zu verstehen waren. Manche englischen Sätze wurden in Klammern stehen gelassen.

Lektüre und das wäre das Buch namens *Die Befreiung der Seele*. Es gibt kein Bischof oder Mönch in Ägypten, der das Buch nicht gelesen hat.

[A. und das war vom Papst?]

Ja, und das war schon ganz am Anfang und nachher (haben) wir alle ohne Ausnahme – jeder, der an das Kloster gedacht hat. (Man) sagte immer: Wo ist das Mönchtum aus dem 4. Jh. in der Kirche? Und wenn du einen mit dieser Mentalität findest, der zum Kloster hingegangen ist und das Kloster wieder verlassen hat und er ist weit weg zum Berg gegangen, um da in einer Höhle zu leben. – Das heißt er hat uns zurückgezogen zu diesem Mönchtum aus dem 4. Jh. Er ist ein Denker geworden, Vorsitzender von einem Magazin, ein sehr berühmter Prediger und das war der junge Naẓīr Ǧayyid. Über ihn kann man sagen in unserer Sprache: „السَّهْلُ الْمَمْتَعُ“<sup>988</sup> – die Art wie er die Leute angesprochen hat, als er geredet hat, das überzeugte die Kleinen und sie konnten dadurch lernen und die Erwachsenen lernten ebenso. Wer Denken und Kenntnisse besaß, lernte dazu, und wer keine Kenntnisse hatte lernte ebenso. Und das war sehr schwierig. Deswegen war das das erste Mal, dass wir in Ägypten z.B. 5000 Leute bei einer Predigt sahen. So etwas ist nur mit Papst Schenuda III. passiert und niemand anders zuvor.

[A. 5000 bei Papst Schenuda III. in derselben Kirche?]

(Ja, 5000 (...). Du siehst, dass er in der Geschichte der [koptischen] Kirche am meisten von allen – eine so große Zahl von Büchern geschrieben hat, (er war derjenige,) der am meisten in der Geschichte der Kirche gepredigt hat. Wenn du die Predigten zählst, findest du, dass er der einzige (war,) der so eine große Menge von Predigten gehalten hat, (derjenige, der) der am meisten in der Geschichte der Kirche (...) überall in die Welt gereist ist. Vor ihm war jeder Patriarch nur in Ägypten geblieben und ist nie ins Ausland gegangen. Er ist derjenige, der am meisten Ehrendoktoren in der Geschichte der Kirche erhalten hat überall in der ganzen Welt. Ich erzähle Dir von seinen Lebensphasen, damit Du seine einmalige Persönlichkeit siehst. Er war eine Person, der über den (normalen) menschlichen Level lag in seinen Gaben. Man betrachtet ihn als idealen Mensch in allen Dingen. Warum denn? Als ich Student an der Hochschule[High School?] – (...) (ich meine) schon vorher dachte ich an das Mönchsleben. Ein Einlass dafür über das Mönchsleben zu denken war die Geschichte von Anbā Antonius [Vita Antonii]. Die Geschichte hat mich sehr interessiert und darauf bin ich zu meinem Beichtvater gegan-

---

<sup>988</sup> Schwer zu übersetzende Redewendung, die in diesem Kontext ungefähr bedeutet: „Es ließ das Schwere leicht erscheinen.“



gen. Die Idee war in mir drin. Als ich die Schule beendet habe, habe ich überbelegt welchen Fachbereich ich auswähle. Wenn ich wollte, hätte ich Medizin, Ingenieurwissenschaft oder irgendetwas studieren können. Solche Studiengänge hätten 5-6 Jahre gedauert und ich wollte so bald wie möglich ins Kloster gehen, also habe ich nach einer Fakultät gesucht, die nur vier Jahre dauert. Also habe ich Naturwissenschaft ausgewählt. Dann habe ich überlegt welche Fachrichtung. Ich hatte zur Wahl Chemie, Biologie Physik, Mathe. Was bereitet mich aufs Kloster vor? Geologie, warum Geologie?

[A. *wegen der Wüste!*]

Ja, weil ich damit in der Wüste arbeiten kann. (...)

[A. *Das heißt sie brauchen erst einen Uni-Abschluss, bevor Sie ins Kloster eintreten können?*] Ja, nachdem das Studium vorbei ist. Allerdings/was wichtig ist [el muhim] als ich in die ägyptische Armee gegangen bin wie die meisten Ägypter, habe ich Zeit verloren. Ich werde versetzt an einen abgelegenen Ort, an dem es überhaupt keine Aufsicht gab. Das lag (so-gar) noch 200 Kilometer hinter Assuan.

[A. *bei Abu Simbel?*]

Nein, Nicht Abu Simbel – ich wünschte es wäre Abu Simbel – noch abge-legener. (...) In der Armee hatte (ich) alle zwei Monate Ferien.

[...*spricht über enges Verhältnis zu seiner Familie...ich kochte etc.*]

Ich und mein Vater gingen immer zuerst in die Kirche und kamen auch zuerst wieder. [*d.h. er war voll konzentriert auf den Gottesdienst.*] Mein Verhältnis zu meinen Eltern war sehr eng. Sie haben mich sehr geliebt. Wie kann man einfach die Familie hinter sich lassen und ins Kloster gehen? Das ist sehr schwer für die Familie nur ein Jahr nachdem ich von Assuan wiederkam.

[A. *Wo kommt Ihre Familie her?*]

Aus Kafr Aš-Šaiḥ. (...) – Ich kam immer (aus Assuan) 2-3 Tage zu Be-such.

(...) Die Wüste als Geologe ist nicht schwerer als die Wüste als Soldat. Was ist die Entscheidung? Warum sollte ich also Geologe arbeiten? Nach der Armee bin ich dann direkt ins Kloster gegangen. Ich ging zum Klos-ter und der Bischof sagte mir: „Du musst zuerst zum Papst gehen.“

[A. *War das in der Zeit von Papst Schenuda III.?*]

Ja, er war schon Papst. Das war (am 17. März) 1976.

[A. *Und das war das erste Mal, dass Sie den Papst trafen?*]

Das war das erste Mal, als ich von Angesicht zu Angesicht sah. Aber ich sah ihn an diesem Tag noch gar nicht wirklich „face-to-face“. Wie kam das? Ich ging zum Bischof (Augustus?) von dieser Gegend vom St. Bišūy-Kloster (...) und er nahm (mich) mit, um den Papst in Kairo zu treffen. Ich kam vor das Büro des Papstes, aber konnte nicht eintreten.

[A. *Hatten Sie Angst?*]

Nein, keine Angst, aber wer bin ich? Ich war voller Ehrfurcht. Der Bischof sagte zu mir: „Der Papst ist ganz lieb.“ Also ich hatte keine Angst, aber so große Ehrfurcht. Vielleicht kann man sich das ungefähr so vorstellen, als wenn man vor dem Herrn stehen würde. Der Bischof sagte mir: „Ok ich gehe rein und rede mit dem Papst für Dich.“ Ich sagte: „Ok bitte.“ Der Bischof kam wieder raus und sagte: „Der Papst fragt Dich, in welches Kloster Du gehen möchtest.“ Ich sagte: „Ganz wie der Papst es will.“ Der Bischof sagte: „Du darfst wählen“ Aber ich sagte: „Wie der Papst es möchte.“ „Willst du zum Kloster Al-Barāmūs“, fragte der Bischof? „Wie der Papst es möchte.“ Ich war vorher noch nie zum Kloster von Al-Barāmūs gegangen. Danach sagte der Bischof mir: „Der Papst fragt dich, wann Du ins Kloster eintreten möchtest.“ „Was sollte ich ihm denn sagen?“ „Wie der Papst es wünscht.“ „Ist folgender Tag passend für Dich?“ Er meinte Freitag, den 17. März 1976. Und der Papst hatte mich noch gar nicht gesehen und ich selbst hatte ihn auch nicht gesehen. Der Bischof sagte mir der Termin ist um so viel Uhr am Freitag und der Papst wird Dich selbst ins Kloster fahren.

[A. *Er selbst?*]

Genau. Das war an einem Freitag, in dieser Zeit predigte der Papst an einem Freitag.

[A. *Jeden Freitag?*]

Ja, damals war es jeden Freitag, die Predigt wurde später dann auf mittwochs verlegt. Es wurde verlegt, denn es (gab Konflikte mit Leuten, die aus einer nahegelegenen Moschee kamen.) [wörtlich: denn Leute aus der benachbarten Moschee haben die Leute (aus der Kirche) damals geschlagen als diese wieder nach Hause gingen]

[A. *Deswegen wurde die Predigt von Freitag auf Mittwoch verlegt?*]

Ja, wir haben sie auf den Mittwoch verlegt. Damals gab es auch einen ganz berühmten Scheich, der genau zum selben Datum am Freitag in der Moschee gepredigt hat und wir wollten keine Probleme haben. (...)

(Als wir an diesem Freitag im Auto saßen) - also vorher hatten noch über den Papst gesprochen und jetzt saß ich im selben Auto mit dem Papst. Der Papst saß (...) der Bischof saß daneben. Was war überall in der Wüste auf dem zum Kloster? Staub. Was war hinter dem Auto? Staub? Was war vor dem Auto?

[A. Staub?]

Tauben! Mindestens zwei, drei Kilometer vor dem Auto sahen wir auf dem Weg große, weiße Tauben vor uns herfliegen. Bis sie an einem bestimmten Ort vor dem Kloster wegflogen. Die Tauben waren wie ein Reiseführer, die den Papst willkommen hießen. Das war eine sehr außergewöhnliche Aussicht. Ich fragte mich. Wer ist das? Was ist hier los? Wer ist dieser Papst, um solche Zeichen zu sehen? Der Papst verstand das und sagte zu mir: „Siehst du Bruder (und er nannte meinen Namen), der Himmel begrüßt Dich als neuen Mönch hier.“ Das sagte der Papst nur aus seiner Demut. Auf jeden Fall kamen wir im Kloster an und gingen in die Kirche. In der alten Kirche war der Klostervorsteher und betete die Liturgie. Nach der Liturgie, nahm der Papst mein weißes (Mönchs)-Gewand segnete es und der Klostervorsteher machte den Rest. Der Klostervorsteher war (damals) selbst nur ein Priester und kein Bischof. Der Papst dachte an alles. Er wollte [dem Klostervorsteher] die Chance geben [an der Aufnahmeinsegnung] teilzuhaben und ihm den Eindruck zu geben: „Das ist dein Sohn, der jetzt in deiner Verantwortung steht.“ Deswegen überließ der Papst es dem Klostervorsteher meine Einsegnung zu vollenden. Wo machte der Papst nach der Kirche?

[A. Beten...?]

Vielleicht hinsetzten was essen oder trinken oder? Nein, er ging direkt ins Auto. Stell' Dir vor - der Papst, das Oberhaupt der Kirche, fährt Dich höchstpersönlich ins Kloster, nimmt einen ganz gewöhnlichen Mensch mit sich im Auto, fährt ins Kloster und macht das was anliegt und fährt dann wieder direkt nach Kairo zurück.

[A. War das sehr ungewöhnlich, dass der Papst einen neuen Mönch zum Kloster gefahren hat?]

Ja, normalerweise konnte das jeder machen oder der Kandidat sogar selbst hinfahren. Aber in diesem Fall bestand der Papst darauf mich selbst hinzufahren. Er hatte ja eigentlich überhaupt keine Zeit. Wie kann er mich hinfahren, alles erledigen und muss direkt wieder zurückfahren? Das gab mir direkt einen sehr, sehr guten Eindruck vom Papst. Eine Woche später - exakt 7 Tage später kam der Papst und ordinierte er mich als Mönch. Normalerweise dauerte es als Novize drei Jahre bis man

als Mönch ordiniert wurde. Nach 40 Tagen kam er, um mich als Priester zu ordinieren. Normalerweise dauerte es noch weitere 3 Jahre, bis man zum Priester ordiniert wurde. (...)

[A. *Das dauerte normalerweise noch 3 Jahre?*]

Ja, gewöhnlich dauerte es noch 2-3 Jahre, bis man zum Priester ordiniert wurde.

[A. *Also normalerweise dauerte es 6 Jahre bis man Priester wurde?*]

Ja, normal schon, aber er hat mich direkt [nach so kurzer Zeit] ordiniert. Normalerweise dauert es nochmal 14 [wahrscheinlich Jahre] bis man zum Bischof ordiniert wurde. Normal musste jemand mind. 37 oder 40 Jahre alt sein, bis man Bischof wurde. Ich war damals der jüngste Priester im Kloster. Als ich dann Bischof wurde, wurde ich der jüngste Bischof in der Geschichte der koptischen Kirche. Ich war weniger als 26 Jahre alt. 25 Jahre und 8 Monate. Er sah wohl irgendetwas Besonderes in mir.<sup>989</sup> Ich war erst ein Hilfsbischof im Kloster Anbā Bišūy und dann vor 25 Jahren wurde ich ein Diözesanbischof und am selben Tag wurde ich auch der Vorsitzende von [dem Gremien für] Ehefragen. Für 25 Jahren. Ok das ist genug. Such' Dir noch eine Frage aus [wörtl. aus anderen Text?].

Das ist eine sehr schwere Aufgabe, darüber zu entscheiden wer in der Kirche heiraten darf und wer nicht. Mein Vorgänger hatte die Aufgabe nur 3 Jahre gemacht. Der davor nur 3 Monate. Der Papst hat [in mir] was gesehen, was kein anderer gesehen hat. Er erkannte Dich ohne Dich selbst gesehen zu haben. Kurze Zeit später wurde er mein Beichtvater. Wer ist mehr geistlich, mehr fürsorglich, wo gibt es einen besseren geistlichen Vater als ihn? Ja, das ist eine lange Geschichte.

[A. *Aber sehr interessant.*]

(...) Eine sehr beeindruckende Geschichte.

[A. *Können Sie vielleicht in, zwei Sätzen zusammenfassen, wie der Papst zu der Ehe bzw. Ehescheidung steht?*]

Papst Shenouda III. hält sich beim Thema Ehe an die Bibel im NT. Matthäus 5-6, Matthäus 1[9], Lukas 16, Markus 10. Das heißt es gibt keine Ehescheidung außer bei Ehebruch. Wer jemand Geschiedenes heiratet, begeht Ehebruch. Wer heiratet und sich scheiden lässt, begeht Ehebruch. Also bei Ehebruch gibt es kein Recht auf Wiederheirat, denn

---

<sup>989</sup> Etwas unklare Aufnahme, vielleicht auch: „etwas, das er in mir entwickeln wollte.“

vor Gott ist er oder sie noch Ehefrau oder Ehemann. Da ist jetzt zusammenfassend. Und hier kommt jetzt das Gericht und lässt Ehescheidung aus ganz vielen verschiedenen Gründen zu. Ich erinnere mich noch als der Papst im März 1989 mich zwei Dinge fragte, Bischof von Tanta zu werden (und sagte): „Und ab heute übernimmst du (dazu) als Vorsitzender das Ehefragengremium.“ Ich sagte ihm: „Aber ich bin doch überhaupt nicht spezialisiert in Gesetzen/Jura“ [Der Papst] lachte. Er lachte sehr stark. Welche Gesetze fragte er? Mein jüngster Sonntagschullehrer weiß alles über das Gesetz.

[A. Weil er die Bibel meinte?]

Genau. Der Papst sagte ich möchte nur zwei Dinge: „Ich möchte jemand, der den Leuten gut zuhört und jemand dessen Entscheidung nicht durch irgendetwas beeinflusst wird. Dass er nicht jemand kommen kann wegen irgendetwas, nicht mal einem anderen Bischof, oder weil jemand sagt, der ist mein Sohn, meine Tochter oder der Verwandte von xy ist etc. oder weil jemand Beziehung zu irgendeinem Minister xy hat...“ Er sagte mir: „Du wirst lächeln (Pause), aber du wirst tun, was du tun musst.“ (*lacht*) So mache ich es, ich lächele, aber ich tue, was ich tun muss. Ich höre gut zu (*Anbā Būlā gibt ein figuratives Beispiel*). Was jemand sagt, schreibe ich mir alles gut auf mit meinem *schwarzen* Stift. Meine eigenen Eindrücke schreibe ich mir dann in *rot* auf. (*zeigt auf ein offizielles Papier, auf dem er etwas mit rot geschrieben hat*) Ich kann schon fühlen was innen drin ist. [„I can see what’s inside“] Durch die Körpersprache usw. So in den ersten paar Minuten wirst du fühlen, dass ich dein Freund bin, jeder wird das fühlen. Das bedeutet, dass Du alles sagen wirst. Das ist (dann) Dein Problem. (*lacht*). Aber ich habe ein Problem (*redet ernster*). Aber wenn jemand mir persönlich seine Probleme erzählt, und ich treffe dieselben Person später offiziell in Büro, behandle ich sie so als ob ich sie noch nicht getroffen hätte. Ich erzähle euch mal eine sehr merkwürdige Geschichte, die schon fast 20 Jahre alt ist. Einmal war ich in Alexandrien und ging in eine Kirche, um zuerst zu beten neben den Reliquien von St. Markus. Ich fand dort eine junge Frau, die dort saß und weinte. Ich sah sie, aber ich wollte sie nicht blamieren. Als sie mich sah, kam sie hinter mir her und sagte: „Abūnā ich möchte gerne beichten.“ Sie erkannte mich gar nicht. Damals gab es noch kein CTV und sie wusste nicht wie ich aussehe. Also setzte ich mich zu ihr und sie erzählte mir, dass sie gegen ihren Ehemann gesündigt hatte. Dann habe ich für sie gebetet und bin weggegangen. Danach ging ich in das Büro, ins Sekretariat in der Kirche, [weil dort ein Fall auf mich wartete]. Dort sind alle Eheprobleme geordnet in Ordnern gesammelt. [„case by case, file by file“] Dann kamen die Beteiligten (des Scheidungsstreitfalles, den ich zu

lösen hatte) in das Büro. Da kam dieselbe junge Frau und als sie mich sah, war sie vollkommen schockiert. Sie hatte mir alles gebeichtet/erzählt und ich sollte jetzt derjenige sein, der über sie urteilt. (...) Als sie eintrat, sagte ich dem Kirchenpriester. Ich hab' sie schon draußen gesehen. - Was habe ich gesagt? (pause) Ich sagte ihr: „Den du da draußen (im Kirchenraum) getroffen hast, ist nicht derselbe, der hier sitzt. Draußen hast du den Beichtvater getroffen. Der hier sitzt ist Anbā Būlā, der Vorsitzende über Ehescheidungsfragen. Mit dem, was Du mir draußen gesagt hast, habe ich kein Recht irgendetwas zu machen/zu urteilen.“ Die Frau weinte. Und der Herr hat das gebraucht und das Ehepaar wieder zusammengeführt. (...) (*benutzt englische Worte zwischendrin*), Ich gebrauche (teils) englische Worte, um Dich zu ermutigen Englisch zu sprechen, wenn Du etwas nicht verstehst.

[A. *Trifft der Bischof jede Entscheidung alleine, oder hält er immer zuerst Rücksprache mit Papst Schenuda III.?*]

Nein, Nein, er trifft die Entscheidungen alleine. (...) Selbst, wenn jemand eine Beschwerde an den Papst schickt (über meine Eheproblemeentscheidungen), hat der Papst es immer an mich weitergeleitet. Wenn in der Beschwerde (z.B.) steht „Anbā Būlā hat mich ungerecht behandelt“ – dann strich er das Wort „ungerecht“ durch, damit ich ihn nicht verurteile. Der Papst war echt ein (guter) Mensch. Er gibt dir die Autorität und lässt dich dann deine Arbeit machen und redet Dir nicht rein. (...) Ich erinnere mich noch an einmal, er war unter Druck durch ganz viele verschiedene Leute. Und ich wusste, dass er unter starkem Druck stand. (...) (*sinngemäß* Bei einem Fall kamen Leute, die sich bei Papst Schenuda III. über mich beschwerten, da dieser Person keine Wiederheirat erlaubt wurde. Der Papst öffnete den Fallordner und las die Worte: „Mein Gewissen erlaubt mit das nicht.“ Dann schloss er – direkt wieder den Fall ohne weiter zu lesen und meinte: Wenn Anbā Būlās Gewissen ihm das nicht erlaubt, dann erlaubt mein Gewissen es auch nicht.“) (*...unverständliche Aufnahme?*)

[A. *Das Büro von Papst Schenuda III.?*]

Mein Büro. (...) und ich fand Papst Schenuda III. in meinem Büro sitzen. Wo saß Papst Schenuda III.? Er saß nicht auf meinem Schreibtisch [*Anm. wie es im zusteht*]. Er saß an einem kleinen Minischreibtisch von einem normalen Priester. Das ist der Mensch. Das ist Papst Schenuda III., Papst Schenuda III. dachte: Das ist das Büro von Anbā Būlā. Es ist nicht höflich, wenn ich seinen Platz nehme. Obwohl er mein (geistlicher) Vater ist, aber der Papst sagte Nein [*zu meinem Stuhl*]. Wer bin ich im Vergleich zu ihm? Stell' Dir mal vor ein Präsident geht ins Büro von einem Minister

und er sitzt sich nicht auf [den wichtigsten] Stuhl, sondern auf einen kleinen Stuhl in der Ecke. Nicht nur das. Als er reinkam, hat er einen Ordner [von mir] in der Hand genommen und er hat den durchgeblättert und er sagte zu jemand, der auch dabei war. Ich guck' hier rein, damit ich von Anbā Būlā lernen kann. Später sagte mir der Papst. „Bitte sei nicht böse, dass ich den Ordner geöffnet habe, als Du weg warst.“ Das war (eigentlich) selbstverständlich, er ist ja verantwortlich für alles. Das war also sein volles Recht da rein zugucken. Auch wenn er mir diese Position gegeben hat, war das immer noch seine Verantwortung. [(...)] Ich sag' Dir das, weil jeder Bischof ist für ein anderen Bereich verantwortlich [aber der Papst ist für alles verantwortlich]. In den 24 bzw. 25 Jahren meines Dienstes unter Papst Schenuda III., hat er noch nie eine (einzige) Entscheidung von mir geändert.

[A. Also er hat alle ihre Entscheidungen respektiert?]

Genau.

[A. Aber das heißt, hätte er irgendeine Entscheidung ändern wollen, hätte er es gekonnt?]

Natürlich, selbstverständlich

[A. Ok, darf ich noch ein paar andere Fragen stellen?]

Ok, ich antworte ab jetzt in „short notes“

[A. (Mir ist ja bewusst), dass Sie, dass Sie wenig Zeit haben.]

Die Zeit ist schon lange vorbei – (alle lachen)

[Während Anba Būlā telefoniert, frage ich meine Frau, wann wir ihm unsere kleines Geschenk (deutschen Tee) geben sollen. Er hört mich und sagt:]

Bitte, bitte, ich danke euch (alle lachen) (...)

[A. Ich hab' schon eine Kurzbiografie von Papst Schenuda III. auf Deutsch gefunden, aber die endet 1989 – gibt es andere Biografien, die Sie empfehlen können?]

Ja, gibt es, aber ich bin nicht sicher, ob es die auch auf Englisch gibt. Aber ich erzähle alle die Geschichten, die man nirgendwo in einem Buch findet.

[A. Wenn man über die Theologie von Papst Schenuda III. spricht, was ist das Wichtigste bzw. die wichtigsten oder das wichtigste Gebiet worüber er gesprochen hat oder dass er den Menschen mitgeben wollte?]

Der Fokus von Papst Schenuda III. lag auf dem geistlichen Leben („spiri-



tual life“) Wie man ein geistliches Leben lebt („how to live a spiritual life, how to live a Christian life“). „It’s very rare for him to talk about dogma“

[A. Selten?]

„rare“ – selten, aber er liebte es mit dem Volk über das Leben *mit* Jesus zu reden. Alle seine Predigten enthalten diese Idee. Wenn wir z.B. sagen, dass es ca. 120 Bücher geschrieben hat, heißt das [nicht unbedingt, dass] er sich für jedes Buch eigens hingesetzt hat, sondern jedes Buch von diesen Büchern enthält mindestens 10 oder sogar 20 Predigten. Das heißt alle seine Predigten sind später in einem Buch herausgegeben worden. Z.B. spricht er heute über Buße und dann nach einem Jahr spricht er über anderen Bereich der Buße. Er ist ein (Prediger)typ, der alle seine Predigten auf Karten aufgeschrieben hat. Die Gliederungen der Predigten von Papst Shenuda III. seit ca. 60 oder 65 Jahren gibt es noch alle auf Karten. Zum Beispiel hat er auf diesen Karten ein Thema geschrieben – z.B. Theologie – oder irgendein Thema. Danach wurden diese Karten (von anderen) gesammelt und zu einem Buch zusammengeschrieben. Danach ging der Papst noch einmal dadurch, ordnete und überprüfte noch mal alles. Alle Bücher gingen über dasselbe Thema. „How to live in a spiritual way“ (wie man ein geistliches Leben führt) Das war der Fokus von Papst Shenuda III. Zur gleichen (Zeit) hat er klerikale Institute gegründet von Null an. Er war der erste Bischof für Erziehung in der Geschichte der koptischen Kirche. Von Null an („from scratch“) hat er die klerikalen Institute gegründet. Es gab noch keine Leute draußen oder drinnen. Er war ein wandelndes Lexikon (Enzyklopädie). Er hat Curricula geschrieben für alle christlichen Fachbereiche. In allen christlichen Fächern. Das gab es vorher nicht. Das ist die Basis geworden für alle, die darauf aufgebaut haben. Überall an den theologischen Seminaren/Schulen in Ägypten. Vorher gab es keine Forschung, keine PhD, nichts davon. Vor Papst Shenuda III. gab es keine Forschungen über Theologie von den Kopten in Ägypten.

[A. Keine?]

Keine. So hat er die Leute zuerst ermutigt in andere (theologische) Seminare zu gehen, z.B. nach Griechenland oder irgendwo anders hin. Die Basis wurde zuerst in Ägypten gelegt und danach wurde darauf aufgebaut, um irgendwo Studien zu machen.

Zum Beispiel einmal hat der Papst eine Predigt von mir bei einem Jugendtreffen gehört wie ich über Genesis von einem geologischen Hintergrund gesprochen habe. Ein Vergleich zwischen der Wissenschaft und der Bibel in Genesis 3. Der Papst hörte mir zu. Er hörte jeder Predigt zu, egal von einem Bischof oder noch von einem kleinen Jungen. Er sagte

mir: „Anbā Būlā, schreib‘ uns ein Buch darüber.“ Er ermutigte mich drei Bücher zu schreiben. Und dann fragte er mich, im dem Al-Kirāza Magazin jede Woche über naturwissenschaftliche Themen zu schreiben. Sein Ziel war nicht (einfach), dass Anba Būlā schreibt, sondern um die Basis von diesen naturwissenschaftlichen Themen (in der Kirche) zu legen. Weil der Papst selbst nicht mit Naturwissenschaften beschäftigt war, (...) dachte er, er kann jemand anders frage, der sich in dem Thema auskennt. Der Papst hat eine große Transformation bewirkt. Um die Wissenschaft aus christlicher Sicht zu verbreiten, hat er nicht nur gepredigt, sondern er wollte auch, dass die Leute lernen zu predigen. Früher vor Papst Schenuda III. war es ganz selten, dass du einen Priester predigen sahst. Es war unmöglich („impossible“) einen Bischof zu sehen, der predigte.

[A. „impossible“?]

„Yes, impossible“ Der Priester war damals nur beschäftigt mit Lieder/Hymnen und damit die Liturgie zu beten. Die Predigt war - sorry, um ganz offen zu sprechen: Wie sind die Protestanten nach Ägypten gekommen? Durchs Predigen. Der Kopte konnte damals nicht predigen. Anba Schenuda III. hat sich damals nicht nur um das theologische Seminar gekümmert. Er hat angefangen theologische Seminare in allen großen Städten von Ägypten zu gründen.

[A. In Ägypten oder auch im Ausland?]

Zuerst überall in Ägypten, in Tanta, Alexandrien, in Minya, usw. Es gab vorher noch nicht viele theologische Seminare in Ägypten. Und später dann auch im Ausland. Es gibt z.B. eins in New Jersey, eins in Sydney usw. Er bereitete die Sonntagsschulmitarbeiter durch die theologischen Seminare vor. Warum? Weil so eine theologische Bildung gab es sonst nirgendwo. Für das theologische Seminar konnten sich Mädchen oder Jungs bewerben. Das Ziel war hier nicht, um Priester zu werden. Das Ziel war es Sonntagsschullehrer zu werden.

[A. Sonntagsschule für Kinder oder für alle?]

[Für alle] (...) (*unklare Aufnahme*) – „we are caring for everybody in all his life all the time“. Es gab z.B. Sportwettwerbe z.B. 1989 habe ich auch einen Bibelwettbewerb gemacht und andere Arten von Wettbewerben. Das gab es vorher so nicht. Papst Schenuda III. hat davon erfahren und mir gesagt. Teil das bitte mit Anbā Mūsā und von da kam diese Idee des „Lesefestivals“ für alle. Papst Schenuda III. hat sich gekümmert um jede Person in allen Bereichen. Du bist nicht nur in der Kirche, um eine Predigt zu hören oder an der Liturgie teilzuhaben. Die Kirche ist, wo man Lektionen der Schule lernen kann, spielen kann, singen kann, Theater spielen kann und seitdem heißt die Kirche: Die Kirche der Talente, wo

man alles lernt. Die Kirche macht alles für die Leute. „How to feed your people?“ Wie ernährt man seine Leute? Du findest die Lösung in der Kirche.

[A. *Es gibt Leute, die sagen, dass es in der orthodoxen Kirche nicht viel Musik gibt?*]

Es gibt einen Unterschied, ob man Musik in der Liturgie spielt und der Musik bei den anderen kirchlichen Aktivitäten. Es gibt ein Theater (für Jugendliche), wo man spielen kann (Drama oder Musik). In diesem Fall, warum nicht? Diese Idee gab es vor Papst Schenuda III. auch nicht. Heute gibt es das in allen Sonntagsschulen. In der Liturgie gibt es traditionelle koptische Lieder, aber wir versuchen das auch so zu machen, dass wir die Lieder auch ins Arabische übersetzen.

[A. *Würden Sie (sagen), dass die Bibel und Tradition auf derselben Stufe (stehen), oder steht die Bibel höher?*]

Nein, Nein wir kümmern uns um die Bibel. Ein Beweis dafür ist, wir lesen in der Liturgie fünf verschiedene Passagen aus der Bibel. Wir lesen etwas aus den Paulusbriefen, wir lesen etwas von den anderen Aposteln, wir lesen aus der Apostelgeschichte und wir lesen zwei Passagen aus den Evangelien. Die Predigt in der Liturgie geht um die Evangeliumslesung. Die Treffen am Nachmittag gehen dann über alles Mögliche. Der Unterschied zwischen der evangelischen (und) koptischen Nachmittagspredigt ist: Die koptische Predigt geht über alles Mögliche, z.B. eine Erklärung der Liturgie, ein anderes Mal spreche ich über die Geschichte der Kirche. Die koptische Predigt unterscheidet sich von der protestantischen Predigt im Folgenden: Als Prediger nehme ich nicht nur einen Vers aus der Bibel, sondern vielleicht auch einen Teil aus der Liturgie und dann nehme ich ein Wort von Anbā Antonius, dem Mönchen, über das Thema. Dann habe ich so in meiner Predigt einen Teil von der Bibel plus einen Teil der Geschichte der Kirche plus andere Teile der Liturgie gesammelt. Es gibt verschiedene Sachen. Die Protestanten konzentrieren sich nur auf die Bibel. Sie sind sehr gut im Auswendiglernen der Bibel.

[A. *Papst Schenuda III. hat sich aber doch im Vergleich zu anderen Kirchen sehr auf die Bibel konzentriert, oder?*]

Ja, mehr als alle. Er hat sich so sehr auf die Bibel konzentrieren, dass er sogar über sich selbst sagte: „Ich bin evangelischer, als die Evangelischen.“ (...) Ich möchte Dir sagen, als der Papst uns immer getroffen hat in Seminaren für die Bischöfe, lag immer eine bestimmte Bibel vor ihm. Dann sagte er z.B.: „Matthäus 3,17 dann findest du den Vers dort auf der linken Seite.“ Ein geographisches Gedächtnis. Jemand, der den genauen

Ort des Verses kannte. Und bei jedem Vers, den er zitierte sagte er Matthäus 4,13, Lukas usw. er kannte alle auswendig. (...)

[A: *Kannte er die ganze Bibel auswendig oder wusste er nur wo überall die ganzen Verse stehen?*]

Nein, Nein, die ganze Bibel. Also alle Teile, die er verwendet hat. Wenn er z.B. über ein Thema ging wie Liebe, konnte er direkt dazu auswendig zahllose Verse zitieren.

[A: *Das Alte Testament, vielleicht liege ich falsch, aber ich habe das Gefühl, dass das Alte Testament in der koptischen Kirche auch ganz wichtig ist. Natürlich sollte es in jeder Kirche wichtig sein...*] (*übernimmt das Wort*)

In der koptischen Kirche sind die Geschichten vom Alte Testament ganz wichtig. (...) Warum die Geschichten (...)? Wenn man z.B. über die Liebe spricht – da gibt es vielleicht 50 Verse. Aber mit einer Geschichte, da hat man von Dir etwas gelernt (...). Papst Shenuda III. hat es geliebt in jeder Lehre mit Geschichten Beispiele zu geben. Und natürlich ist das Alte Testament voll mit Geschichten.

[A: *Es gibt noch ein wichtiges Thema in der Theologie, die Christologie*] Ja mit der Gottheit und der Menschheit.

[A: *Genau*]

Schau mal her. Wir hatten früher immer große Probleme zwischen den Kirchen, zwischen den östlich-orthodoxen und der Römisch-Katholischen Kirche. (...) Und alles ging zurück auf die alte griechische Sprache. Schon seit Jahrhunderten wurde versucht das Problem zu lösen - ohne Erfolg. (...) Und der Papst kam und sagte dann: „Vergiss das Griechische, wir reden in der heutigen Sprache, um etwas zu erreichen, was uns alle in Bezug auf die Christologie einig macht.“ (...) Zum ersten Mal in der Geschichte (...) zwischen allen orthodoxen Kirche derselben Meinung über die Christologie zu sein. (...) Der zweite Schritt war mit (...) [Papst] Johannes Paul II. (...). Das war das erste Mal in der Geschichte. Mit der Aufsicht und der Flexibilität und der einfachen Sprache von Papst Shenuda III. haben wir das erreicht. [Er] (...) war ganz wichtig bei diesem Thema, um das Problem zu lösen.

[A: *Also die Kircheneinheit war eine Idee von Papst Shenuda III.?*]

Ja, natürlich auf jeden Fall. (...) Er baute gute Beziehungen auf mit allen Kirchen. Es gab vorher überhaupt keine Treffen zwischen den Patriarch der Katholisch-Koptischen Kirche und der Koptischen (-orthodoxen) Kirche selbst. Das einzige Treffen war vielleicht als der Präsident zu

einem Anlass einlud, aber in den Kirchen gab es keine Treffen. (...) Er ging zum Scheich Al-Azhar und der kam auch zu ihm. (...) Das ist das erste Mal, dass (der Scheich) eine Kirche betrat schon seit vielen Jahrhunderten. Das lag an der Flexibilität von Papst Schenuda III. und seiner Warmherzigkeit.

[A. *Also heute ist das Verhältnis der Kirchen untereinander besser als vor der Zeit von Papst Schenuda?*]

Ja, natürlich. (...) Wir sind ein(s?) (...) Vor ihnen allen [= Andersgläubigen] sind wir eins. Früher konnte man eins sein mit einem muslimischen Leiter, aber nicht mit einem Katholiken oder Protestanten. Durch den Papst wurde alles verändert und ich sehe, dass Papst Tawāḍurūs II. auch in derselben Richtung weitermacht. Papst Tawāḍurūs II. (hat) zum ersten Mal in der Geschichte einen nationalen Kirchenverbund gegründet, schon in den ersten Tagen seiner Amtszeit. Aber wer war derjenige, der die Basis dafür gelegt hat? Das war Papst Schenuda III. Das war die Idee von Anba Schenuda. Sie wurde umgesetzt nach seinem Tod, wann genau? Als Papst Tawāḍurūs II. (sein Amt) begann. Papst Schenuda III. hat (es) so gewollt, dass das so passiert, (also) erst in der Zeit des nächsten Papstes. Warum? Damit er fühlt, dass er eine Rolle dabei gespielt hat. Ein fertiges Projekt, (welches) vor Papst Tawāḍurūs II. gelegt wurde, (das) er nicht ablehnen kann (, weil alles schon vorbereitet war). Weil die (anderen) Leute (in Ägypten) kannten ihn (Tawāḍurūs II.) noch nicht. [*sinngemäß*: So machte Schenuda III. es bewusst zum Projekt von Tawāḍurūs II., damit dieser es als sein Projekt betrachten würde.] Ok – die letzte Frage, (für heute zumindest), aber nicht das letzte Treffen, wir können uns noch öfter treffen.

[A. *Der Papst war ja als Oberhaupt der Kirche nicht nur geistlich aktiv, sondern ist ja auch für die Christen in Ägypten politisch aktiv geworden*]

„You cannot separate.“ (Das kann man nicht trennen.) zum einen. Zum zweiten: Ich als Bischof, wenn ich ein Wort sage, dann muss man zuhören. Warum sage ich das? Du musst Angst haben. (...) Ich rede mit voller Autorität (...). Der dritte Punkt: Jeder Laie, der seiner Arbeit nachgeht, ist immer unter Aufsicht von irgendjemand im Land.(...) Aber Du musst eine sehr starke Person sein und eine sehr demütige Person (...) (Pause)

[A. *Herzlichen Dank für das Gespräch*]

Ich kann bezeugen. Kopten sind sehr effektiv im Land, besonders bei Wahlen (...) Alle gehen zur Wahl und alle wählen denselben Kandidat. Wir sind alle einig. Vor 25 Jahren haben wir das auch so gemacht. Alles

in der Kirche wird über Wahlen bestimmt. Der Vorsitzende der Sonntagsschulmitarbeiter wird über Wahlen bestimmt. Der (Papst) der Kirche (wird) durch Wahlen bestimmt.

[A. *Sind die Wahlen in der Kirche?*]

Ja, in der Kirche. (...) Wer gewählt werden sollte; wer gewählt werden darf, dafür haben wir Regeln in der Kirche. (...) Vor 25 Jahren fragte das Parlament – willst du den, den oder den Kandidaten [*sinngemäß*: Früher war es auch bei politischen Wahlen so, dass wir in der Kirche uns auf einen Kandidaten einigten. Heute geht aber jeder selbst hin.](...) Nach 2011 kam Papst Schenuda III. zu mir und sagte: „Das ist das erste Mal, dass es an eine echte Wahl gehen wird. Bitte erlass eine Ordnung, die die Leute ermutigt zur Wahl zu gehen.“ (...)

[A. *Herzlichen Dank für das Gespräch Herr Bischof!*]

Dein Besuch hat mich geehrt.

### **Interview mit Cornelis Hulsman – Leiter des Arab West Report in Kairo am 04.10.2013<sup>990</sup>**

*Wolfram Reiss stellte per E-Mail den Kontakt zu Cornelis Hulsman her. Dieser schickte mir schon vorher per E-Mail wichtige Artikel und gab mir sehr kurzfristig nach seiner Ankunft einen Termin (kurz vor meinem Rückflug). Er nahm sich ausführlich Zeit alle meine Fragen zu beantworten. Ich zeigte ihm zunächst meine vorläufige Gliederung. Das Gespräch begann über die Reise der Heiligen Familie nach Ägypten. Er empfahl mir in diesem speziellen Fall nicht das Buch von Meinardus zu verwenden.*

Die ersten Minuten sind nicht aufgenommen und Teile der Aufnahme waren durch laute Hintergrundgeräusche der benachbarten Moschee nicht mehr zu verstehen. Mein Text steht in Kursiv (A. = Autor; M. = meine Ehefrau; CH = Cornelis Hulsman). Erläuterungen sind teils auf Deutsch. Der Text ist wie gesprochen, deshalb teils mit unvollständigen Sätzen. Füllwörter wurden meist weggelassen. Evtl. vertrauliche Namen wurden weggelassen.

CH: So we repeat. Meinardus was committing self-censorship. I have been working with Meinardus for a long time. I have worked with him

---

<sup>990</sup> Das Interview wurde von dem Arab West Report mit minimaler Überarbeitung online veröffentlicht. Die Überarbeitung von Cornelis Hulsman ist hier schon berücksichtigt. Vgl. Hulsman 2014b.

on a Coptic bibliography that was never finished, unfortunately. It was too big and I left for Egypt in (19)94 and this wasn't finished. That's a *big* thing. And second, I have been touring around [Egypt] with Meinardus since the year 2000 till he passed away in 2005. So the last years of his life he came to Egypt to visit sights and to write about those. I was very often accompanying him and he was coming here. He came here in this house with his wife to have his dinners and of course, during the dinners you speak on things – [I would ask him] do you really believe that to be true? Do you really believe this and that? ... No [Meinardus explained] this “Heilige Familie” [bzgl. der Reisedetails] it's all phantasy but it's phantasy with a purpose. It's not history. And he [Meinardus said this but] didn't write that. He uses in his writings traditions but then doesn't further explain it. Then he writes they went from A to B to C to X seeing this. But that's not historic. Historic is that its travel route developed throughout the centuries with the first references to the Holy Family in the fourth century stating that the Holy Family came [to al-Ashumanayn]. That tradition is old. And it is the story in those years of Christianity of the Christian faith being victorious over the Graeco-Roman faith: Where Christ is coming the idols are falling before him. So it fitted the stage the church was in in those years. It had a purpose. Later on in the Islamic period, the purpose changes and you see it in the stories being reported. There was one lecture of Meinardus that unfortunately was never properly recorded. It was recorded. I recorded it but we never had someone who could work this out but if this could have been published, it would have been interesting because that was Meinardus really telling in a lecture what he thought of the Holy Family tradition – which was never published. Most Muslims in the Muslim period had the story of the thousand and one nights. And one of those (stories) is the flying carpet. This is from Meinardus. Christians – you find this back in Graf – they had a story of the Holy Family. They went [back to Palestine] on a cloud.

[A. *When was that?*]

CH: That's medieval, in the Islamic Period. Now I have to be careful here. They went by boats to Upper Egypt and they flew back on clouds. That was the story. That was reported from a medieval manuscript. Meinardus said [in his lecture]: “Where Muslims have the flying carpet, the Christians have their clouds.” Now, Christians today won't do this because they find it a bit embarrassing to tell the believers they flew back on a cloud to Israel/Palestine. In those years, this was common belief. So you see a common belief, at least it was one of the stories told in those years. So, things like that Meinardus knew and he was explaining this



also in his last lecture before he passed away. That was here at the Coptic Evangelical Seminary. Then he went back to Germany. And then a few months later, he passed away. *There* he was really honest on what happened about the Holy Family stories but not in his writings. [A. *Would you say that the self-censorship also helped him in his research because he kept good contacts with the church?*]

CH: Meinardus had good – more or less – a good personal relationship with Pope Shenouda. And he treasured those relations with Pope Shenouda III. He was also critical of Pope Shenouda III but he wouldn't state that [in public]. I went with Meinardus several times to Pope Shenouda III. I am not sure of what the value was of his relationship to Pope Shenouda III.

[A. *for Meinardus?*]

CH: Yes – not (in) the later years because Pope Shenouda III would receive you, it would be nice and polite but no contact, no concrete information that you would not be able to attain elsewhere. No introductions of Pope Shenouda III – of course as the church could do – to see people that otherwise would not be possible.

[A. *You mean other bishops or?*]

CH: Right. He didn't do this. So it was more sentiments – as I would see it with Meinardus – to the past. He knew Pope Shenouda III from [the time] when he was a monk and was in his cave. He had his own cave.

[A. *He already knew him at that time?*]

CH: Yeah, Yeah, Meinardus was going around, he was teaching at the American University [in the] mid-fifties and Pope Shenouda III had joined monastic life in 1954. So Meinardus knew him from that time and has had good meetings with Pope Shenouda III as a monk from those days. Those must have been – if I meet with monks it's different than when you meet with church leaders. Church leaders are aware of their position and they know they have to be cautious in whatever they say – and certainly to foreigners. So Pope Shenouda III – in the last years of [his life] Meinardus – it was social, it was friendly but it was always non-political.

[A. *So you mean he wouldn't talk about the details of politics or church matters?*]

CH: He wouldn't do this at all. He could receive Meinardus because of the early years. Of course welcomed.

[A. *As an old friend?*]

CH: As an old friend, and at a certain moment after Meinardus passed away, I got a photo from Eva Meinardus, his widow, to give to Pope Shenouda III, which I did. And that was a photo from Pope Shenouda III when he was still a monk in his cave. I could see the emotion in Pope Shenouda's III face when he received that old photo because that was remembering the old days but in modern issues you wouldn't get anything from Pope Shenouda III. He would be very cautious, very aware of what he was saying.

[A. *Do you think he was afraid or...?*]

CH: No he was not afraid. He is a politician. Pope Shenouda III has been turned into – He was a politician before he went to monastic life as the head of the Sunday School movement. But he was also young - young, ambitious. You explain your ambitions to people you meet. But later on, he was faced with so many problems within the church and outside the church that any word that he could say could have an impact. So you weigh your words. You are a politician. It's not a matter of being afraid. Pope Shenouda III would say things that he *wanted* to say and he would not say things that he would not want to say.

[A. *So he was very careful of his words – and he knew well the impact of his words*]

CH: Yes, he knew very well the impact of his words as Pope.

[A. *Would you say if you describe the development of his monastic life to becoming a long-term pope of 40 years. Has he changed a lot or was he about the same like before?*]

CH: He was an activist all of his life. He was an activist as editor-in-chief of the Sunday school movement, definitely. He was an activist as a monk. He was part of the group of [Father] Matta Al-Maskin and he left Matta Al-Maskin to be on his own. He didn't want to serve under the authority of [Father] Matta Al-Maskin, who was then really the main figure in Coptic Monastic life.

[A. *Do you remember - when this was - roughly?*]

CH: I would have to ask. I know this. He didn't stay long with Matta Al-Maskin. The person who knows this is Abuna XY, he knows it because he was a long term associate of [Father] Matta Al Maskin and when I did my report for "Christianity today" [Zeitschrift] on Pope Shenouda III and Matta Al-Maskin, I did this together with Father XY on behalf of Matta Al-Maskin – and Bishop Marcos on behalf of Pope

Shenouda III. And I have checked information continuously on both sides. I know that Abuna XY knows when this happened and how. So Abuna XY would be a key person.

[A. *Is he from (the monastery) Anba Makarios?*]

CH: Yes, you need to go to the monastery of Anba Makarios.

[A. *But he probably will not talk on the phone, right?*]

CH: No, he doesn't know you. You have to gain trust. Gain trust is what you do with an introduction, which I can take care of and that you first explain who you are. And it's not an abrupt intruding with a phone call. That doesn't work.

*(Ich erwähne kurz, dass ich mit Anbā Bāhūmiyūs kurz am Telefon sprechen konnte, auch wenn das Gespräch nicht sehr lange war, aber wir stimmen beide darüber ein, dass das normalerweise nicht geht)*

CH: And the phone lines are also widely believed to be tapped by the Egyptian Security. So - No, with Abuna XY you would need an introduction.

Pope Shenouda III has been ambitious all his life, has been an activist all of his life but his activism - but his activism to a certain extent has been reduced in becoming older - to a certain extent it is not black-white because if you look at the issue of Wafa'a Constantine he was the old activist again of not willing to compromise - and here I am standing up for my rights and here this and here that. And really mobilizing the clergy behind in the position that he took. That's not reported. But I know from priests who are called into the monastery to listen to Pope Shenouda's III view on Wafa'a Constantine. So he was mobilizing the clergy behind him. That's an activist. But on other issues, he has definitely been more cautious than he was in his earlier years. So he has become more cautious but it's not that his activism has totally disappeared with age. It has become milder. It has been softening. He must have realized that not everything in the church was that great. On Abu Fana he has been more cautious.

[A. *What is Abu Fana?*]

CH: The monastery of Abu Fana. I have been spending a lot of time - over a year reporting on Abu Fana. He must have discovered by (...? Recording unclear) that he would speak about it that Bishop Malawi has not given him a full picture of what happened in Abu Fana and for any church leader that's of course very disappointing. You expect that if someone is (put in the bishopric), the bishop is giving you full information.

[A. *Did he take consequences of that?*]

CH: I don't know because this is internal and he would not go public with this. You are not going to publicly rebuke a bishop but of course [must have done this] internally.

[A. *In what way?*]

CH: I don't know. I know with some bishops [of being rebuked] but then again you don't know all the stories behind it because that would not be made public. Bishop Amonious from Luxor was rebuked for very different reasons and was sent to his monastery and could not function as bishop any more. So he was able to take strong measures against his own bishops but then what was really happening in talks between the Pope and his bishops we don't know because it is not published. And no one will give you information about that. They wouldn't speak about that.

[A. *I talked to Anba Boula and he said e.g. that – at least he himself never had that experience – the Pope never took any decision back that he made. But there are other examples as you said?*]

CH: Bishop Amonious is an example and then what the reasons were - I know the arguments in Luxor but Bishop Amonious was accused by his own priests to be too severe in being a monk. So he wanted his priests to lead a more simple life and he wanted them not to live in luxury and, and, and – so you go walking to your congregation you have to lead a very simple life as monks in the monastery do. That was an accusation.

[A. *The accusation was that he was too hard on them?*]

CH: Yes, that he was too hard on his own priests. And his own priests have been complaining to Pope Shenouda III. This I know for sure. One - that was reported. Second I have family, my wife is Egyptian and her family is from Luxor. So we know this from Luxor. So this is certain. What happened in the talks between the bishop and Pope Shenouda III is guessing. That was never reported back to the priests in Luxor. Pope Shenouda III made his decision and the decision was that the bishop was to be removed from his diocese. He is still bishop but no longer a functioning bishop. So he was forced to retire to his monastery keeping the title of bishop but not able to function as bishop.

[A. *That's interesting – now when you compare the time under Sadat and under Mubarak. Would you say that because of what happened with the exile –some people say that he was so ambitious at the beginning and that brought him into trouble and later he calmed down not to... ] (übernimmt das Wort)*

CH: That is very often heard and when Pope Shenouda III was 25 years

pope I had the opportunity to interview him and I did so together – I had organized this for the foreign press association. And we asked Pope Shenouda III that question. Did you change after you had been in exile to your monastery? The answer of Pope Shenouda himself was: “No I have not changed, the president has changed and because of that I am dealing differently with Mubarak” – that was in 1996. Of course, 25 years after [his election]. So in 1996, I am dealing [differently] with Mubarak than I was then dealing with Sadat. So he himself claimed that he had not changed. Interesting then was also the question that I asked. How do you view yourself? What is your self-image? Very interesting and typical Pope Shenouda III. He was seeing himself as a teacher of the church[, which is] very typical. I think that’s a correct self-description. In the Wednesday evening meetings. In all the things he was doing. The books that he was writing. He would see himself as a teacher of the church.

[A. *Did he ever say anything how he saw the relationship between church and state? I asked Anba Boula a similar question and he said you can’t separate politics and religion. Did he say anything about himself - how he saw that?*]

CH: Not that explicit. He would probably say the same thing as Anba Boula because – one time – that I was with him he said he was seeing him(self) as a father of the church. Now a father has to take care of his children regardless of the situation that they are in. In other words, it is the teaching part but it is also if there are problems with the state you have to interfere. So he was seeing him(self) as overall responsible for what’s happening in the church (...) and that means you could not separate it.

[A. *Would you say – if we speak about the relationship of Mubarak and Shenouda – some people say that they had a very close relationship at the end. They say at the beginning it was cold but then it became better but they would not consider themselves as friends, right?*]

CH: No, No but Bishop Boula would know better than I do but how many times has Pope Shenouda III met with Mubarak *privately*. I think if am correct – I would have to check it – but I think only once. That’s not a sign of friendship. Of course, he has met Mubarak on different occasions that many people were there [would attend] as well. You are part of an audience and the Pope of the Coptic Orthodox Church is attending as well. So he has met with Mubarak on frequent occasions but private – one on one – to discuss issues of concern for both church and state as far as I know only once. You would have to check this but Bishop Boula would know. He should know it.

[M. *Did Mubarak used to attend the ceremonies of Christmas or Easter before?* (Anm. Es ist Tradition in Ägypten sich an den hohen Festen gegenseitig zu besuchen)]

CH: No.

[A. *He never came?*]

[M. *He used to always to send (one of his ministers) and later he used to send his son*]

CH: He sent his own son. He sent Usama al-Baz, one of his own advisers. This he has done but he didn't go himself.

[M. *And that shows they were never friends?*]

CH: No, I don't think they were friends but you would (need) to check that as well. He was at a certain moment – Pope Shenouda III in politics – advising Christians to vote Wafd party. When the Pope is giving an advice for a particular political party that is not the President's party. That's a sign of tensions between the two but Pope Shenouda III has not been in favor of direct (regime change?) (...). But he was never speaking out directly for the opposing party. But that was not out friendship. He knew well that would bring Islamists to power. Then you have to go to my reports that I published. So he knew that they would come into power. Well with many Christians, certainly today but also in those days and many liberals there was a lot of critique on Mubarak. But if there was a choice between Islamists and Mubarak, it would always be Mubarak.

[A. *That is what he would have said?*]

CH: Well he didn't say that but he behaved that way and when the revolution started I was with a group of priests, Catholic priests, in Upper Egypt, that was on the 28<sup>th</sup> of January [2011] and the [Orthodox] priest was then giving a sermon in the church – and that was very remarkable because it was all the atmosphere of revolution and the priest was speaking about that the real authority is with God. And we should first be obedient to God. So he [the Orthodox priest giving the sermon] didn't speak in favor or against the revolution. He spoke about (...?) to counter. That was a sign – for me at least – that here is a priest who is very cautious knowing the tensions all around you and possible security sitting in church – you don't know. And here he is speaking not in favor of the revolution [those days]. Everybody was speaking in favor of the revolution. The priest didn't do that.

[A. *You mean - in general - the priests didn't do that?*]

CH: No, I don't think so. But of course I attended this particular church

and I listened to this particular sermon. This priest of the church of Abd el Masih el Managhi, a major pilgrimage sight, – so it's not a far off small village church – a major pilgrimage sight did not do this. And I haven't heard this but I have not attended other churches – because I [I am human (...?)] I can only be in one church at the same time. There is no research but I have not heard of any other priest having spoken in favor of the revolution. Christians did.

[A. *Some took part*]

CH: Some took part but not really church leadership.

[A. *If I can go back to the Sadat era. I haven't heard it from Matta Al-Maskin myself but I heard that he sharply criticized the role of the Pope in the seventies – I am still not familiar with the details – there were a lot of tensions between Christians and Muslims (...) and Matta Al-Maskin said as I understood it that Pope Shenouda would be part of the problem and not part of the solution. Would you say that this accusation is justified or an overstatement?*]

CH: Well, yes I think it was justified. I was there in the seventies and Pope Shenouda III was taking public stances that were bound to lead to responses from the Muslim side. And Matta Al-Maskin, he wrote then his famous book – I don't know if you have seen this – *on church and state*

[A. *I have bought it but I haven't read it yet*]

CH: It was written in that period. No – earlier. Actually it was when the church started to mingle itself more in politics and Matta Al-Maskin had a very strong opposition (to that). Clergy should not get themselves involved in politics but should speak about spiritual principles that are applicable in all ways of life – also in politics, but not speak about particular situations. He wrote his book. And I have worked with a German student Kathrin Köhler on her thesis on Matta Al-Maskin on church and state and the role of Pope Shenouda III in that. You should see her thesis.

[A. *Is it available anywhere?*]

CH: She unfortunately wrote this in German.

[A. *That's not too unfortunate*]

CH: Not for you but for that reason it was never published, not in Germany and not outside of Germany. We had asked Kathrin – please write this in English but her supervisor in Leipzig University said no.



[A. *Did you say Kathrin Köhler?*]

CH: Kathrin Köhler.

[A. *I know her. I think so. She studied Arabic right?*]

CH: Yes and political science. She was good. (...) Well - give her my regards because she was really good but I disagreed with her - tell her this - I still disagree with her that she wrote her thesis in German. No, I have read her thesis. It was well written - there was no problem there. But we are a small organization and I couldn't get the funding to translate her thesis in English. (...) So nothing was done with it - which is a pity because the issue of church and state is (...) today very important. Her thesis is very important and it is not known. It is not known outside a very small circle of people. Wolfram Reiss makes the same mistake with his thesis on the Sunday School movement. At that time, I have been summarizing his German thesis in English that is now more widely read - my summary - than his thesis because in Egypt no one really reads German. So there are using (in the church meeting) my summary of Wolfram Reiss thesis to understand what Wolfram Reiss has been doing in this thesis. So what language are you writing? (...)

*(Versucht mich zu überzeugen auf Englisch zu schreiben und bittet mir dazu seine Hilfe sowie eine professionelle amerikanische Korrekturleserin an. Ich verspreche ihm aber nur eine englische Zusammenfassung.)*

CH: Yes, you can quote me but only a transcript shows in what context. *(Ich zeige ihm meine - vorläufige - Gliederung, er schaut drüber und liest)*

CH: „Wunder“ - well go to an interview that was done with me in a Dutch newspaper. It should be on our website as well. I translated it from Dutch to English and it's on our website - on miracles. There are so many miracles that are being told and I don't know what is true because much is - I have become with all those years in Egypt a great skeptic. People tell you stories and the stories have a purpose but what of that is true and what of that is not true - in the newspaper interview I mentioned the miracle of moving the Moqattam, a well-known miracle in the church - you know it I guess - in Abuna Sama'an - in the time of patriarch, I think Abraam - [there were] great problems Muslims, Christians and the church and there was a discussion between the then ruler of Egypt and the patriarch. And there was a Jew there who said: "All these Christians have a strange faith because there is written in the Bible in the New Testament, in the Christian New Testament: 'If you have the faith of a mustard seed, then you can move mountains.'" So he was taken that verse very literally. So the ruler asked the patriarch. "Is it true that this is in your Holy Book?" "Yes it's true." "Well show me - other-

wise I will destroy the church” – or whatever else the threats were. And there comes the miracle of the Muqattam. You will not find this back in any secular document. You will find this back only in church texts. You can trace it back to medieval days but not [exactly] to the days of [Abraam]. It is later coming up in Coptic texts. If you have a text about a miracle that is not from the same era that it was supposed to have taken place, and you do not find something big like this written in any secular document, you should start to question it. Is this really true or is this a story like the Holy Family stories that were developed for a certain purpose for teaching within the church. Or the Holy Family – Meinardus as he told me that [one/part?] of the Holy Family story is because it [places places Dayr al-Muharaq in the center of the tradition] – probably was a sermon of a bishop of the monastery of El-Muharaq because they were restoring the monastery and they needed funding and you make the monastery of Muharaq the central focus (...) and there bringing in pilgrims. And pilgrims bring in funds. You help develop a monastery. So there are other motives that play a role. I have been invited to one of the miracles in a village in the Delta, where the Holy Virgin has appeared. That was in (19)95, 96, Shantena el Hagar, and I went there together with a German journalist photographer and my Coptic wife (...) – we were there on the roof of a building opposite to the church and the priest has given us the best possible place to see the miracle happening and what we saw where light flashes on the church tower and when light flashes were happening, the crowd was screaming: “the Holy Virgin.” –Was this so? (...) flashes – I [told the priest I] don’t see anything else. Then our German [friend] made the biggest mistake of his life – at that moment – I don’t know what other mistakes he made later on. He made a photo with flash. And the priest was trying to stop him but he was not in time to stop him. And you should have seen the reaction of the crowd (...) (they thought) the Holy Virgin is appearing again. So I told the priest that I wasn’t really convinced that this was the Holy Virgin. He declared me to be an unbeliever. So my poor wife – also didn’t see anything except flash lights. So she was declared an unbeliever as well. Well it’s true I am an unbeliever in that miracle. In that sense, yes I am an unbeliever. So the priest was not entirely wrong. But you need to have belief that this is truly the Holy Virgin. I have been [with American author Paul Perry to Assiut] – it is in our website making a photo in a church in Asyūt with his camera and on the camera appeared a flashlight and immediately Muslims who were sitting beside us, Muslim security as well – so it’s not only Christians - said: “This is a miracle, this is the Holy Virgin.” But we didn’t see anything on the church tower. It’s only on the camera, a normal electronic, digital camera. It became a big issue in Asyūt. The

bishop sent the priest after us wanting to get a copy of the photo. He got it and he then gave it to Sabah-al-Khayr magazine and it became a big story in Sabah-al-Khayr that an American had made a photo of the Holy Virgin<sup>991</sup>. I am sorry, when you are experiencing this – I am a skeptic. I am not saying there are no miracles. I wouldn't say that. But many of the miracles that are claimed to be miracles are not [miracles]

*(Ich erkläre kurz, dass die Wunderfrage gar nicht der Fokus der Arbeit sein wird, sondern nur ein kleiner Teil der Einleitung)*

CH: About the miracles that are reported in the church, you should be a bit careful how to write about it. If you [just] write about it as a narrative, you are not given an honest [description].

*(Ich erkläre kurz, was meine Idee ist)*

CH: But you can refer to that interview that I have done with that Dutch newspaper in Trouw – you find it on our website because they were asking about the miracles.

*(CH liest weiter in der Gliederung)*

CH: "Kirche der Märtyrer"

*(ich geb' kurze Erläuterungen, was ich vor habe)*

CH: „Sonntagsschulbewegung“ is of course Reiss – and if you want my summary – it's online.

CH: "Kindheit"???

*(ich erkläre kurz was ich meine)*

CH: Yes, I think he [Pope Shenouda III] grew up in a very pious family, growing up in a pious Coptic family is important.

[A. *That's how he came to faith..*]

CH: Yes.

CH: „Klostereintritt“. You have to know, I have written about it. He was very ambitious. Do you know that he wanted to be pope from the very first moment he became a monk?

[A. *No I never knew that. That's for sure?*]

CH: Well that's an interpretation, but a likely interpretation because look at what happened.

[A. *But with a heart to reform the church, right?*]

CH: Yes, of course. He always had a heart to reform the church.

---

<sup>991</sup> Siehe Arab West Report 2002

[M: *But I think he never wished that to himself and he said about the day that he became pope – that this was the saddest day of his life.*]

CH: But that's not true.

[M. *But he said it himself*]

CH: Yes, because it is good to show the wider audience that you are very modest as a monk and a person and that's why he also went into a cave. That was also image.

[A. *What do you mean – “image”? It was not his own desire to go there?*]

CH: It's Matta Al-Maskin, Matta Al-Maskin genuinely went into a cave to separate him(self) from the world. No one [of the Sunday school movement] has done this before him.

[A. *(No one) before Matta Al-Maskin?*]

CH: Well in the old days but not in the days of Matta Al-Maskin, of course there are already examples of the church fathers, and Matta Al-Maskin was using this also as an example for himself – but not in his days. Matta Al-Maskin got a tremendous following specifically because of this. People [said]: “What's this? Someone is withdrawing in a cave. What kind of person is this?” So he attracted people. Pope Shenouda III did so for the same reason, to attract people. This is how you get the attention of people.

[A. *But how can you judge the motifs of someone?*]

CH: Go to an interview that we did with Tarek Heggy. Tarek Heggy is a Muslim liberal who was befriended with Pope Shenouda and who has known Pope Shenouda for a very long time. Tarek Heggy is no longer in Egypt because of the Muslim Brotherhood. He felt threatened and he lives in London. I have his contact information. But Tarek Heggy came to our office and we did an interview with him. The interview is on the website. And he says: “look at the history of Pope Shenouda III when he” – and Abuna XY would say the same thing, Bishop Qulta would say the same thing. Bishop Qulta is Catholic. Now Pope Shenouda III was head leader, of the Sunday School Movement as editor in chief of the Sunday School Magazine. He was the main person of that movement. When Pope Yusab [II] was kidnapped (in) 1954. What did Pope Shenouda III do, what did Nazir Ġayyid do? He started a discussion on the succession of who would be the most ideal candidate to succeed Pope Yusab II. He didn't denounce the kidnapping – not denouncing the kidnapping of your own pope and then starting a [discussion of succession] – that's a scandal because that means you are not loyal despite all

the mistakes of Yusab II. He was weak, and he was given in to all forms of corruption within the church. There was a lot of critique possible but he nevertheless was the head of the church. You are now excepting the violent removal of Pope Yusab II from the throne by members of the Umma Al Qibtiyya. That's questionable. Of all the responses of Pope – Nazīr Ġayyid in those years.

[A. *But he didn't say anything against it, that means he was more like passive instead of being an activist - ?*]

CH: No, No, No he was not passive. He was in fact justifying the removal of Yusab II. by starting a discussion on his succession. *That* is the critique. Tarek Heggy, Abuna XY, Bishop Qulta all three agree. Abuna XY would not do this in public and Bishop Qulta did not do this in public. It was private. Tarek Heggy did so in the interview that we did at the Arab West Report. Look at that. Secondly I have referred (to it) in my in-memoriam of Pope Shenouda III. Shortly after Nazīr Ġayyid starts the discussion he becomes a monk. The police of Nasser bring Yusab II. back. So he is not deposed. He remains head of the church until his death, a severely hurt Pope, he lost a lot of authority in the church and in fact after he returned a group of bishops were ruling the church – so it was only Pope in name for the last two years in his life. He passed away in '56 and what happens – there are three candidates from the Sunday School Movement to succeed him, one of them Abuna Antonius, previously Nazīr Ġayyid. That is not an accident. This is not possibly an accident, that you have the head of the Sunday School Magazine starting a discussion on the succession of Yusab II, he becomes monk because this is the only way to become pope and then he offers himself to a candidate to succeed him in 1956 – two years later. Not an accident.

[A. *Ok – I read (in one source) he already become a priest, just one year after he became monk – that was also pretty quick. Normally it takes longer right?*]

CH: Yeah but this I don't know.

[A. *How long it normally takes*]

CH: For sure – Abuna XY would know because there you go into [details] – you can ask Abuna XY. At least 1954 he becomes monk *after* the discussion that he himself started on the succession of Yusab II and then he was a candidate in '56.

[A. *How can he be a candidate if he wasn't even a bishop yet?*]

CH: You don't need to be a bishop. Wrong. Total wrong. Read Reiss. It was – you (have) to be a monk and Pope Shenouda III himself changed

this later that you can also be a bishop and then become Pope. But until that moment. Read Abuna XY. He wrote a book on church laws. He wrote a big book on church laws clearly stating that you have to be a monk in order to be elected as a Pope not a bishop a bishop is prohibited.

[A. *It's only written in Arabic?*]

CH: It's only in Arabic. But it's there in the monastery of Makarios. He wrote about it. And we have on our website the table of contents of that book translated. Again funding - I found it important. Meinardus found it important. We discussed this together and what we did on our website was only this translated table of contents - perhaps a small introduction - possibly but that is what was done. You are speaking here about 2004, 2005. Well it must have been before Meinardus passed away because it was discussed with him. Meinardus found this a tremendously important book that should be translated - yeah, but where do you get the funding for it?

[A. *Very important book within the Coptic Church - that was used by the clergy?*]

CH: Yes, so Abuna XY wrote this book. It is not [mentioned] in it [the book]. But he is the author.

[A. *He wrote it but it's not in the book?*]

CH: No it's not in the book. It says a monk from the monastery of Makarios. This is typical that monks from the monastery of Makarios would publish. They would not publish under their own name. They would publish under the name: A monk from the monastery of Makarios. Well I know who this "a monk" was. And he doesn't hide that in interviews. It was clear that it was his work with - of course the blessing of the monastery. You cannot publish without having - as a monk of St. Makarios - without having the blessing of your own monastery. So of course, it was with the blessing of his own monastery. So according to this book, only a monk and not a bishop [can become Pope]. A bishop, in comparison, is married, married to a diocese. And as husband and wife - you are married I guess? - good. Then you are not supposed to leave each other. You are married for life. The bishop is married to his diocese for life. So you are not going to another wife - to another diocese. The Pope is the bishop of Alexandria. You are not going to be the husband of the diocese of Assiut and become the husband of the diocese of Alexandria.

[A. *It never happened, that...?*]

CH: No, it happened but it only happened in the 20<sup>th</sup> century. In the 20<sup>th</sup> century, they started to change it – already before Yusab II. Yusab II – I think was the third. It is Pope Yuannis in the twenties – something. He was a diocesan bishop who became Pope and it – there was no consensus on it. There was critique that a diocesan bishop had become Pope. Then you have bishop Makarios in the Second World War, who then becomes Pope Makarios, then you get Yusab and then you have Pope Shenouda III. Those are the only bishops in the entire history of the Coptic Orthodox Church who were bishop and who had then become Pope. All other were monk and became Pope. Now the monastery of Makarios – *strongly* – has always advocated that it is only a monk who can become Pope. Pope Shenouda changed this. And you go to the interviews that we have with Abuna XY about this in Arab West Report. [As well as] with Bishop Marcos in Arab West Report. And Bishop Markus is of the opinion – just as Pope Shenouda III was – that you (have) the diocesan bishop and you have the general bishop. The general bishop is new. It was only newly introduced in the 1960s by Pope Kyrillos VI under the influence of Pope Shenouda III, who later became bishop Shenouda – but under the influence of Shenouda. The general bishops are only from the 1960s. (...) General bishops are serving the church in general and not in a specific geographical diocese – therefore they are not married to a particular geographic diocese. And also Pope Shenouda III when he became Pope of Alexandria – bishop of Alexandria, he did not give up his position as general bishop. He was bishop of education. And that explains my interview when I asked him what is your self-image – well I am here a teacher of the church. The bishop of education, Pope Shenouda III had remained the bishop of education. So the Pope of Alexandria was also the bishop of education. So you see the change from the old church teachings on succession: from only a monk to the introduction of a general bishop, the general bishop can also be able to become pope. So he has his own justification for this – Pope Shenouda – but it was a political motivated justification.

[A. *Do you think he did that so that he had the chance to become pope?*]

CH: Yes, it makes sense – but of course this is an interpretation. He would never state that but you have – throughout the history of Pope Sheonuda's III life, he started this discussion on the succession of Pope [Yusab II] in (19)54. He nominated himself in (19)56. He was rejected by the then bishops [as] too young. We don't want someone who is that young and then making the minimum age 40 – that is still enforced today and then that you need to be so many years monk before you can be



elected. That was a rule made to keep Naẓīr Ġayyid out (...). It was Naẓīr Ġayyid and Matta Al-Maskin. Also Matta Al-Maskin was a candidate in (19)56 – also coming from the Sunday School Movement.

[A. *And that time they were still together, or...?*]

CH: No, no they were already separated. So the separation was before (19)56. I don't know – somewhere between (19)54 and (19)56. It's not difficult. If you formulate your question for Abuna XY in writing in English you send it to me – and I send it on to him. Well, I have a German friend working on a thesis – can you give a response to that. The only thing that Abuna XY will have to do is – so don't expect long [explanations] – he will not write long texts but he can give a year – it happened in that year – he can do that because that is a matter of - *why?* - well you need to go in an interview but to get a year is a simple e-mail.

[A. *When I went to the monastery of him (Pope Shenouda III.) – they told me that he was at the beginning also a librarian – and they showed me the room where he used to live – where he used to sleep and so on but at the same time the different biographies say he was six years in the cave. What didn't make sense (to me) was – for six years in the cave – at the same time librarian – and they said for three years he has been living in this room and at the beginning he has been living with everybody else? Did he really live six years in the cave?*]

CH: I don't know. Ask Abuna XY but make the questions in such a way that Abuna XY doesn't have to write long texts because this will simply not happen but if you say – what year? Or even what month? Month and year – you will get a response. If you ask from when to when was he in the cave then you don't need a monk who – reads his e-mails but does not write long texts (...) You can send (it to) me and I can make a phone call to him. (...) I send you an e-mail. Can you respond to this question? Perhaps (he) doesn't give me an answer by e-mail but by telephone. (...)

[A. *So Matta Al-Maskin was in St. Makarius and Pope Shenouda was first in St. Anthony and then St. Bischoi – ?*]

CH: No he was not in St. Anthony.

[A. *No – I am sorry I meant the Syrian monastery.*]

CH: Yes.

[A. *(This time) I only visited the Syrian monastery of St. Mary (Syrian) and the one of St. Bischoi but they told me if you went to (St.) Makarios they wouldn't talk much with you anyway. – (...) Is there a big tension between the monasteries?*]

CH: (Well) no, no – I was years ago in the monastery of Makarios – and it

was in the moment that St. Makarios came under the direct control of Pope Shenouda III – and that was when bishop Michael who had been the abbot, – not Matta Al Maskin. He had not been the abbot. – The abbot of the monastery was bishop Michael of Assiut. He is still alive – he is still there in Assiut in his late 80s and I think we should inform the Guinness book of records because he is probable the oldest living bishop in the world because he became a bishop in 1946. So a bishop consecrated in 1946 and still bishop today – I don't think in any single church anywhere in the world you will find someone with that record. So this is Guinness book of records.

[A. *But it's not in there yet?*]

CH: Well, no, it's all that you report to them – if you want that to be reported to them you have to go through that procedure of the Guinness book of records. So someone should make the effort to inform them and you would have to go through the procedure. And they will ask for evidence and whatever because it's not based on what you just tell them. So this is a procedure but in principle, he should have a place in the Guinness book of records – but bishop Michael gave up being the abbot of the monastery of Makarios after some mistake had happened – I don't know the specifics. Abuna XY told me this and the monastery in 2010 was divided and you could see this – physically see this by – because Pope Shenouda III had come to the monastery. He came to Makarios and he handed over the head [skullcap] – the monastic head that monks have with the crosses which the monks of the monastery Makarios usually never had in the days of Matta Al-Maskin – just a black skull cap and nothing else. The other one is coming from the Syrian tradition, it's not a Coptic tradition. So in Makarios it was more the traditional – just black and nothing else.

[A. *And the other one with crosses?*]

CH: Yes. That's a Syrian input, (...) from the Syrian Orthodox Church. And Pope Shenouda III liked that and promoted that in the church. Matta Al-Maskin never followed him in this.

[A. *He kept the black one.*]

CH: He kept the black one. So the monks of St. Makarios never did so. It was all black. Now when I came in 2010 I saw some monks – Pope Shenouda III had met with each monk individually and gave them – Abuna XY told me – a gift, and the gift was this skull cap with the crosses. And he left it to the monks to decide whether they would use the skull cap with the crosses or keep the black one but with this Pope

Shenouda III could see which monk would be loyal to him by accepting the change and which monk was resisting this. That was very clever. It's a way of seeing how individual monks are accepting your authority – the skull cap with the crosses it means you accept the authority of Pope Shenouda III and if you did not accept this...

[A. *They would take it but not wear - ?*]

CH: They took it – of course they all took it. Abuna XY took it but he wouldn't wear it.

[M. *But I find it good as well. Because as a Pope he could have forced them all to wear it because they are all under his authority.*]

CH: Yes, he could have. But here it's a matter of seeing who will be loyal. The whole thing is – in situations of authority with Pope Shenouda III. It is loyalty, loyalty, loyalty. And he would nominate bishops – that's a critique of Father John Watson – he would nominate bishops not because of the quality but because of being loyal.

[A. *"loyal" in the sense of obedient?*]

CH: Obedience, yes.

[A. *But would you say that the church structure of the Coptic Church is pretty hierarchical. Is it about a strict hierarchy – that –what the Pope says everybody has to follow?*]

CH: That's new.

[A. *That's new?*]

CH: That's new. That's Pope Shenouda III. It was not [in the same way] before him.

[A. *But I thought if a bishop or so is elected, the church also has to give its consent? Or for a priest to become a priest of a parish – they also have to give their consent right?*]

CH: Yes.

[A. *And I thought that there are some more democratic elements in the church than there were before? But what you would say would be the opposite – right?*]

CH: Reiss – but he was afraid, self-censorship, to write this in his thesis but perhaps he would say this now but when I discussed the thesis, his thesis with Reiss. It was: Pope Shenouda III nominated, split up dioceses and why did he do this? To get more power over bishops. If you have a church with a small number of bishops – each bishop is a vote in the

synod. And if you are as one pope facing 20 bishops, each individual bishop has one 1/20 of a vote. Now the church has [many more bishops] – I don't know – you would have to check the numbers. I have done this with Meinardus. One story with Meinardus – that – I went to Pope Shenouda III and asked for the list of bishops. He didn't have a list of bishops. This must have been in the mid-nineties, perhaps earlier, No – earlier it was earlier. So Meinardus needed a list of bishops and there was no list of bishops. And he was sitting and I was waiting for hours before the Pope was ready writing all the lists of names – hand written.

[A. *He wrote it himself?*]

CH: Yeah, he wrote it himself.

[A. *From his mind?*]

CH: From his mind.

[A. *Wow*]

CH: No, this must have been in the 1980s – I was a student then. This was a marvelous experience sitting six, seven hours with the Pope and waiting for the list to be completed because (there was no list)

[A. *Sitting in the same room?*]

CH: No, no, no because the Pope was interrupted continually by people coming in – so that's why it took to many hours for this to be finished. But ultimately I got my handwritten list from the Pope himself and gave this to Meinardus. That was the first [main encounter with the pope] and I was just seeing what was going on in the Cathedral around Pope Shenouda III, and people coming in and out and how he was responding to that. So this was quite an experience. Of course today, this is different but throughout the years -

[A. *What do you mean – today it's different?*]

CH: There is a list. But he had just been released from his – and I was a student. – he had just been released from his monastic arrest – house arrest. And has just being coming up into function – and that was the moment that Meinardus asked for that list. You should find it back in one of the publications of Meinardus. The list of bishops but that was very typical of Meinardus. Meinardus was encyclopedic. Lists, lists, lists. Lists of bishops, list of relics, list of churches, lists of this and that. Very Meinardus. You see this reflected back in his writings. It is good. It is a good thing too. But – so I got this list – but the number of bishops has been increasing throughout the years.

[A. *But also the population has been increasing...?*]

CH: Of course but you have to look – it will not be easy – but it would be an interesting study in itself how many bishops were in 1970 when Pope Shenouda III became Pope – in 1971, how many bishops in 1981 when he was deposed and how many in '84 – probably the same as in '81 – I don't think there was any bishop consecrated. And in (19)85 he was released, January (19)85. Yeah I know because I also was with Pope Shenouda III. I finished my studies in '84 and went to Egypt for one year in 84/85. So I was one year in Egypt before I came across a job in the Netherlands in the immigration service. So I have met with Pope Shenouda III for this exercise between his release in January '85 and June/July 85 when I went back to the Netherlands – somewhere in summer '85 I went back to the Netherlands. So in that period – in that half year. Meinardus asked me for – meeting Pope Shenouda III to get this bishop list. At that moment there was no printed bishop list and he did so from his memory. It is reported about by Meinardus – where I don't know – you would have to go through his publications from (19)86, 87 – what did Meinardus publish? Because it is not only the books. It's a mistake of Meinardus. He wrote hundreds of articles.

[A. *He was like a machine...?*]

CH: Yes, he was like a machine and he was like an encyclopedia. And he was proud of being like an encyclopedia. Yes and so – he was sensitive to self-censorship – not influencing his relationships with the church and he was able to get things like this list that I obtained in '85. Without the introduction of Meinardus I would not have been able to obtain that list. I was there as the representative of Meinardus in '85 with the Pope. For that reason, I was able to sit with him. It was not because of me. He wouldn't [have met me.]. It was because *Meinardus* asked him for this. So it is must be reflected in an article somewhere of Meinardus. I gave Meinardus the list in summer '85 – so handwritten – still it is amazing having a handwritten list of Pope Shenouda III – in his own handwriting, having the list of bishops.

[A. *Did you make a copy for yourself?*]

CH: I think I made a copy for myself. But I filed that paper somewhere. But the original went to Meinardus, of course, because he was asking for it. So somewhere in '86 you must have an article of Meinardus published. – And then you have the later lists of bishops but look at the number of bishops over the years – it is increasing and with increasing and with increasing [numbers] the influence of [the] bishop decreases and the influence of the Pope increases.

[A. *He could have more influence on the church through more bishops?*]

CH: Yes, of course. The old bishops were not automatically following Pope Shenouda III. The later bishops who were consecrated by Pope Shenouda those were following but look at bishop Michael – he disagreed with Pope Shenouda III – and was public in disagreeing with Pope Shenouda (...) because he was nominated as a bishop (before) – he was senior to Pope Shenouda III in being a bishop – you may be Pope but I disagree.

[A. *In what particular way?*]

CH: Oh he wouldn't come to Synod meetings. And he would go his own way in Assiut. This is known within the church.

[A. *Is it a certain diocese or?*]

CH: Yeah, yeah, he would rule his own diocese in his own way not considering the opinions of Pope Shenouda III.

[A. *We are still talking about the same bishop from the monastery of St. Makarius?*]

CH: The same bishop of the monastery of Makarios. He was abbot of the monastery before Pope Kyrillos VI asked Matta Al-Maskin to go to the monastery of Makarios and – to reform the monastery of Makarios and to bring new life – because when Matta Al-Maskin went to the monastery of Makarios there were 10-15 monks left – nothing. It was a monastery that had gone into – falling into ruins and bishop Michael the abbot allowed Matta Al-Maskin to make all those reforms. Well that wasn't in line with Pope Shenouda III, so bishop Michael. – Abuna XY would be able to say lots of things of where bishop Michael disagreed with Pope Shenouda III – but one of the things was [right in – *oder* renovating?] the monastery of St. Makarius – a major thing.

[A. *Like the way to handle it?*]

CH: Yes, yes, so the bishop was the abbot not Matta Al-Maskin, but the bishop gave space to Matta Al-Maskin to do it in his way.

[A. *And then - this was also one thing that Pope Shenouda III didn't like – the way that Matta Al-Maskin was doing it?*]

CH: No. No.

[A. *When we went to the tomb of Pope Shenouda III – (erzähle kurz von meinen gemischten Gefühlen bei der Pilgerstätte von Shenouda III.) - we also saw prayers of praise for Pope Shenouda III there – do you think this is something that he himself would have agreed to – when/if he saw that now? – or would he have*

*said – No I am just a human like you – pray to God and not to me?]*

CH: I was with Pope Shenouda III in 1994 in the Netherlands – those were discussions with the reformed churches in the world. The World Federation of Reformed Churches and he was there representing the Oriental Orthodox. He then made the statement – publicly – also on TV that he was Pope of the church but that he was not like the Pope of Rome. There is no infallibility. – He (the Catholic Pope) then made a statement on infallibility. Shenouda III was saying, No, I am not infallible. I am a human being. I am the head of the church but I am not infallible. Nice – of course it did well with the Reformed. But that was a statement made by him. I don't know, go back to Reiss. Pope Shenouda III belongs in the Sunday School Movement to the school – because the Sunday School Movement is itself divided as Reiss writes it in his PhD into the school of Saint Anthony where Shenouda III comes from – [which is] very authoritarian. But it is not authoritarian because they want to be authoritarian. They believe teaching should be from a teacher to his disciples while the school – other schools – specifically the school of bishop – that bishop Samuel later came from reached out social, spiritual and social life – reaching out to the people in need was more important. So Pope Shenouda III has always been coming from a tradition – a teaching Sunday School Movement of St. Anthony that was top down. He believed in this. He believed in this top down [structure]. I don't think he would like to see after his death someone on the Papal throne who would not believe in this. So of course – anyone wants his own ideas to live on. Would he welcome this? Perhaps. On the other hand, perhaps not – I don't know. That he would the hierarchical structure top down to continue – yes, because this was his entire life. And of course you want – and all indications where there that he wanted this to continue – so that part of his heritage – yes but other things I can't say.

*[A. Would you say that the relationship between the different churches in Egypt have become much better during the time of Pope Shenouda III?]*

CH: Definitely not. Definitely not. I have met with Protestant church leaders throughout the last decades – and there is not an increase – despite what Coptic orthodox would tell you of church unity.

*[A. No increase in church unity (in Egypt)?]*

CH: No definitely not.

*[A. And how does that fit with the statement of Christology with the Roman Catholic Church and so on – that people say he did so much for ecumenism?]*

CH: It's not [what you see on the ground]. Pope Shenouda III did things for ecumenism from his own perspective. And his own perspective –



very Coptic Orthodox – was going to the [early] church councils. So I was there in his meeting

[A. *Coptic Orthodox Church Councils?*]

CH: Yes, of course. For the Coptic Orthodox Church, the schism at the council of Chalcedon is extremely important – still today. In the Reformed Church where I was at that meeting, you are dealing with theologians who say: “well the church council of Chalcedon – well ok. If this is important to the orthodox we will discuss (it)” – because they were eager in creating an understanding but for them it was not priority. – It was not priority. – For the Catholics? Not likely I wasn’t able to read things with the Catholics but because it was put on the agenda by the Coptic Orthodox – not even by the other Oriental Orthodox churches. But there you would have to go to people who are more insiders because it was – the Coptic Orthodox Church is the strongest of the group of Oriental Orthodox churches. So Pope Shenouda III had a leading role in those discussions bringing the other Oriental Orthodox churches with him to strengthen his position.

*(Ich erzähle im kurz was Anbā Būlā zu dem Thema gesagt hat – und wie ich es bis dahin verstanden habe)*

CH: I think that is true but there is a text on our website with – that was a book published of all the decisions – or all the main decisions of the Synod, the Coptic Orthodox Synod and all the Christology debate. This was published before Pope Shenouda III passed away. So these are the synod decisions during the reign of Pope Shenouda III. It was published in Arabic. I made an English summary. It is [in the website] on my name – I don’t remember – I’ve written so much but you can find this. Just write 2010 or 2011 and go to my articles – not 2012. A list of subjects discussed in the Holy Synod including all the Christology discussions from a Coptic orthodox perspective – official documents. I wrote comments about it. So there is the summary and comments from me. This (...?) to an understanding of Christology. And those efforts were genuine – I would say to a certain extent because at the same time you see the same Synod in the years of Pope Shenouda making decisions that are not unity oriented, for example baptism – a major issue - Pope Shenouda III rejected it outside the oriental orthodox tradition. So rejecting a baptism of a Catholic is definitely not – was definitely a problem (...). That’s not unity oriented. Before that with Pope Kyrillos, that was accepted.

[A. *He accepted it?*]

CH: Yeah

[A. *With Protestants as well?*]

CH: I don't think all Protestants but I have to be careful here. Perhaps with the Anglicans. I don't know, but it was certainly accepted with the Catholics and it was almost changed immediately in the Synod after he became pope. I don't know how long but within the first year of being pope that was changed. That is affecting mixed marriages. You can only be married if you are of the same denomination. That is the consequence of this. So there were no mixed marriages. Either one has to convert to the denomination of the other.

*(wir reden über verschiedene persönliche Themen. Dann erzählt Hulsman von einem Priester, der die Bibel gut erklärt.)*

[A. *Would you say this is something that has to do with the emphasis that Pope Shenouda III put on the Bible?*]

CH: Yes.

[A. *Because I once heard that before – Pope Kyrillos VI didn't give sermons...?*]

CH: No, that's not true – but there you would have to go to Watson but Pope Kyrillos' VI focus was on prayer. It was fully a life of prayer. Baba Shenouda III knew the Bible by heart, if there would have been a Bible competition to quote verses from the Bible – he would be able to quote verses left and right. It was amazing. That was also Pope Shenouda III. (...) (But) when it comes to the belief in miracles I am too much of a Westerner where I have become skeptical. So it is not traditions in the Coptic Orthodox Church. It's traditions that can be explained in a way that Abuna (XY) did. Then I say yes, this I can accept. It is tradition but it is tradition with biblical roots but not coming with stories of miracles – whereby I would never ever claim (...) with my background that miracles don't exist. You have the Bible full of miracles. But not how people would be using this. So the same my (...) background comes in when it comes to relics. Yes there are saints – people who had remained true to their faith until death. So there is no problem with the issue of sainthood but (...) the way relics are dealt with No (...) but this I can easily say to bishops and priests without getting into trouble. They know my view on the Holy Family tradition. They know it very well because my name – the book that I did about the Holy Family for the American University Press is associated to the Holy Family. So they know it (...). It is typically me I would explain what the church believes and I would also explain what I myself believe. I would never state that what the church believes is wrong but that this is my belief. And any western reader will be able to see I do not believe the church teaching on the Holy Family but without being offensive.

[A. *Were some in the Coptic Church offended by this?*]

CH. No, No they were not offended. If you ask Abuna XY about the monastery of Muharaq where I have argued [with a monk called father Philoxenos] about the way of presenting this – and ultimately his conclusion was: That's no problem, you are a westerner. In this way the discussion was more or less ended. He presented it in the traditional way believing that these are facts, historical and I told him that I don't believe there are facts – I told him in his face. This was really a confrontation but not a confrontation about church dogma. I was not criticizing church teaching. It was only about how to address the issue of the Coptic Holy Family tradition. It is not church dogma. Dogma you go into the Eucharist. There you go into dogma. The status of the clergy in the church. There you go into dogma. I never challenged the church on those issues. I have only challenged the church on the presentation of the Holy Family Tradition.

[M. *Do you doubt that they went from one place to another or do you believe that the flight of the Holy Family didn't exist?*]

CH: No, I would never state it didn't exist. There is the book of Matthew. They went to Egypt. There I would not challenge the book of Matthew. (...) But what I have written is that nobody knows where the Holy Family really went to in Egypt. They went to Egypt. There is Matthew. Where in Egypt? We don't know. There is a tradition that he went to A, B, C, D – that is local folk belief. It has (come?) for various reasons throughout the centuries. And it says a lot on church history but it's not first century history. The stories of the Holy Family in the fourth century are reflecting the atmosphere of Christians in the fourth century. And the stories that were later developed in Muslim period reflect the situation of the church in those years. So the Holy Family tradition reflects history. That is – quote me on this. That is what I believe the Holy Family tradition is. And thus what happened in the year 2000. Pope Shenouda III was asked by the minister of tourism Mamduh El Biltagy to provide him with a map of the Holy Family – where the Holy Family went. There was no map until the year 2000 – or until 1999 there was no map. He prepared one because the minister of tourism requested him to prepare one.

[M. *The one in the hanging church?*]

CH: Yeah, it's all over. And you have it on the Holy Family books. I know exactly how this map was developed. I met with the bishops who were involved in this. So then bishop Bishoi – I questioned him about this. On this I had no problems with the bishops. We disagreed but I know – where it would be a problem is if we disagreed on baptism. But

this [on the Holy Family] – he has his position, I have my position and we know the positions are different and there is no (problem) – because it is not dogma. He (bishop Bishoi) placed the monastery of Demiana on the route of Holy Family. Until the year 2000 it was not on the route. It was new. It was created by the bishop.

[A. *He created this?? Did he also confirm this?*]

CH: Yeah, yeah, yeah, I wrote about it in my book and he placed my book in the entrance of the monastery. Not that anyone is able to read this because it is English, not in Arabic. It is because of the image, the photo of the monastery that is in the book. That's why it is opened on that page. And now he says western scholars have confirmed that the Holy Family came to the monastery of Demiana. Yeah - I didn't write that. I wrote that the bishops stated this and he changed this to tell his people that western scholars have confirmed this. The western scholars stated this – on his words. You can circle. So he knows this and I know this.

[A. *Interesting!*]

CH: So it is used to get pilgrims. It's pure commercial interest. I know „commercial“ is not the nicest word to use and I wouldn't use this – but there are of course – pilgrims bring in finance. So commercial is too hard. So find another word that is close to it but it is not historic, it is created by the bishop himself. The bishop that – well this is -

[A. *For me to state that is no problem?*]

CH: Yeah, yeah, if you would confront a bishop with it, he would – if you would ask him I know the answer of the bishop. “Well that is the opinion of so and so. That is his opinion.” So he would immediately do it away as this is my private opinion and end the discussion that way.

[A. *Would you say that in church dogma the Pope has changed a lot in his time or was he just kind of repeating what has been taught before?*]

CH: You are asking the wrong person that question because I haven't really moved much around in the issue of dogma. So I am a sociologist. I am not a theologian but I haven't really moved around in theological issues. I have not written about it as I told it. I have not made statements about this. I am not working in that field. Certainly church unity – I have been to this conference so I have been at this reformed council and the Oriental Orthodox churches. I was there but that was not really for any other reason than I was already involved in the Coptic Orthodox Church and I was in the Netherlands. So easy enough to attend and to go there.

If this would have taken place in Tokyo or in America, I wouldn't have been there. So it was coincidence that this happened to be in the Netherlands and thus – yes I was there, I was attending.

[A. *But how come he was viewed so much as a unifier of the churches – and I think he got like several honorary doctor (degrees)?*]

CH: Honorary degrees are given for church political reasons. He is, he was the head of the largest – largest I am not sure the Ethiopian church may be larger than the Coptic Orthodox Church in numbers, I don't know. But at least the most influential, the strongest leader in the oriental – the group of Oriental Orthodox churches. The Coptic Orthodox Church was and is still the largest church in the Arab world. So with this it is an important church for western churches, Catholic or Protestant, to deal with and thus in order to – Angela Merkel only months ago got an honorary degree. She got a university degree of the university of Nijmegen. Was this because she deserved this for her scientific work or was this because she is the Bundeskanzler of Germany? You do this for relational reasons. So those honorary degrees are more church politically motivated than saying anything of his achievements.

*(Die Aufnahme endet hier – ich stimme dem letzten Punkt nicht 100% zu)*

## Anhang 2:

### Die Geschichte, wie Schenuda III. gegen seinen Willen Bischof wurde

Da Abūnā Antonius nachgesagt wurde, gute Beziehungen zum Abt Theophilus zu haben, kamen viele zu ihm mit ihren Problemen, aber eigentlich wollte er keine Freundschaften im Kloster schließen, um sich auf Gott zu konzentrieren.<sup>992</sup> Er suchte sich deshalb einmal ein abgelegenes Zimmer in der alten Festung im Kloster aus, schloss dort hinter sich die Türe und blieb dort mehrere Tage. Als der Metropolit Athanasius von Banī Sūwaif starb, bat der Abt Theophilus Abuna Antonius, die Klosteraufsicht zu übernehmen, da der Abt evtl. von Papst Kyrill VI. zum Nachfolger bestimmt würde. Er versprach Antonius, dass er nach seiner Rückkehr oder Ordinierung wieder in Einsamkeit leben dürfe. Das Kloster hatte zu dem Zeitpunkt ein generelles Besuchsverbot.<sup>993</sup> Der Papst wünschte per Brief eine Ausnahme für eine deutsche Studierendengruppe. Als der Papst aus der Zeitung erfuhr, dass die Gruppe angeblich nicht hereingelassen wurde, bestellte er den Verantwortlichen (Abūnā Antonius) verärgert zu sich nach Kairo.<sup>994</sup> Im Gespräch erklärte Abūnā Antonius dem zunächst verärgerten Papst, dass sie die Professoren und den Fotografen der Gruppe empfangen hatten und den Studierenden vor dem Kloster Schokolade geschenkt hatten und alle zufrieden waren. Danach fragte der Papst ihn, warum er nicht mit ihm arbeiten würde. „Ich liebe das monastische Leben“, antwortete Abūnā Antonius, doch der Papst versuchte zunächst, ihn zu überzeugen. Auf die Frage, ob er nicht als Bischof im Ausland arbeiten wollte, antwortete Abūnā Antonius: „Nein, das Kloster.“<sup>995</sup> Auf die Frage, ob er nicht Bischof für das theologische Seminar werden wollte, antwortete Abūnā Antonius: „Es gibt doch mehr Lehrer als Studierende dort.“ Damals gab es vergleichsweise noch sehr wenige Studierende. Als Papst Kyrill VI. seine

<sup>992</sup> Vgl. CTV 2014.

<sup>993</sup> Es gab neben dem Kloster ein Freizeitheim, in dem wöchentlich 400 Jugendliche vorbeikamen. Aufgrund des großen Andranges wurde ein generelles Besuchsverbot erlassen. Vgl. ebd.

<sup>994</sup> In der Vorbesprechung mit dem Abt Theophilus schlug Abūnā Antonius vor, dem Papst Folgendes zu sagen: Das Kloster hat den Verantwortlichen (Abūnā Antonius) seines Amtes enthoben, er ist nicht länger Klostervorsteher, sondern wurde zum Berg in der Wüste geschickt. Dies wäre gut für ihn, für den Abt Theophilus und für den Papst. Der Abt Theophilus entgegnete: „Der Papst ist nicht bereit, mir die Hand zu geben, bis ich ihm den Abūnā Antonius gebracht habe.“ Sie fuhren also nach Kairo.

<sup>995</sup> CTV 2014.

ablehnende Haltung merkte, wechselte er das Thema. Am Ende verabschiedete er den Abt Bischof Theophilus. Er legte die Hände auf Abūnā Antonius. Der dachte er wolle ihn nur mit einem Segen verabschieden; und der Papst legte seine Hände auf ihn: „Ich weihe Dich zum Bischof für die christliche Bildung.“ Zusammen mit dem Abt Theophilus, der dazukam, weihte er ihn zum Bischof für die religiösen Institute, für die Sonntagsschulen und das theologische Seminar und die kirchliche Bildung.<sup>996</sup>

---

<sup>996</sup> Vgl. ebd.



### Anhang 3:

#### Gedicht bzgl. der Frage, ob Schenuda III. Papst werden wollte

##### Deprived of the Mountains

(Published [or republished online?] in July 2008)

I was deprived of the wilderness and its ambience.  
I was deprived of the mountains and the cave.  
Instead, in the crowdedness of thousands I lived  
Responding to every slight beckon they gave.  
Then I made visits and I was visited  
My mind was distracted with every visit.  
And I started to argue about faith with others,  
"Qasr El Dubara" and "Salvation of Souls"!  
I kept preoccupying my heart with predicaments  
My thoughts with the atmosphere of management.  
So where is the silence? Where is the tranquility?  
And where is the prayer that is prayed burningly?!  
If I say I lost, I am subject to blame,  
And people get astonished at such a claim.  
For they are wondering, and keep asking  
'Tell us for God's sake: where is the loss?!  
Aren't you calling in Christ's name?!  
Defending His truth with excellence, with no shame'  
But the memory of life in the mountains  
Tickles my soul with maximum bitterness.  
For where is my heart spending its nights in the love of God  
And where is it spending its days?  
My Lord no longer has my mind as a whole  
I left my God and loved His home.  
It makes me wonder how my state has come to change  
And how I left the life of the cave.  
Finally, to what I have become I had to submit  
I surrendered to my Lord. I have accepted His will.<sup>997</sup>

Pope Shenouda III. قصيدة حُرمت الجبال Trans. Marianne Fawzy (2013)

---

<sup>997</sup> Shenouda III. 2008b.

## Anhang 4: Ehrungen

### Ehrendoktorwürden<sup>998</sup>

1. durch die geisteswissenschaftliche Fakultäten der Bloomfield-Universität in New Jersey, USA am 21.04.1977.
2. durch die geisteswissenschaftliche Fakultäten von der St. Peter-Universität in Jersey City, USA am 22.05.1977.
3. durch die theologische Fakultät von der Vansan Universität, USA am 28.09.1989.
4. durch die theologische Fakultät der Universität Bonn, Deutschland am 17.11.1990.<sup>999</sup>
5. durch die theologische Fakultät der North Park-Universität in Chicago, USA am 30.04.2001.
6. durch die theologische Fakultät des Nasuta House im Wisconsin State, USA am 2.05.2001.
7. durch die theologische Fakultät der Toledo-Universität in den USA am 30.08.2002.
8. durch die Lorenz Universität in Michigan, USA am 23.08.2007.
9. durch die katholische Universität in Ungarn am 19.08.2011.

### Preise in Auswahl

1978 Preis des besten Predigers der Welt vom amerikanischen Browning Institut.<sup>1000</sup>

„Als der internationale Methodisten-Rat Präsident Sadat den Friedenspreis im Jahr 1978 verlieh, hat dieser seiner Heiligkeit, Papst Schenouda, die goldene Medaille, welche ein Teil des Preises war, geschenkt, sie war begleitet von einem Schreiben, als Sonderauszeichnung für die Bemühungen des Papstes zur Bewahrung der Liebe und Bruderschaft unter den Menschen.“<sup>1001</sup>

2000 erhielt er den Madensite Preis der UNESCO für Toleranz.<sup>1002</sup>

2003 Menschenrechtspreis aus Libyen.<sup>1003</sup>

2011 Augsburger Friedenspreis.

2012 Kardinal-König-Preis<sup>1004</sup>

---

<sup>998</sup> Nach Bāḥūmiyūs/Irmiyā 2012, 20.

<sup>999</sup> Siehe dazu auch Gerhards/Brakmann 1994, 173f.

<sup>1000</sup> Vgl. ebd.

<sup>1001</sup> St. Georg 2013.

<sup>1002</sup> Vgl. Bāḥūmiyūs/Irmiyā 2012, 20.

<sup>1003</sup> Vgl. ebd.

## Anhang 5: Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel 381 n.Chr. zitiert aus der koptisch-orthodoxen Liturgie<sup>1005</sup>

Wir glauben an den einen Gott,  
den Vater, den Allmächtigen,  
der alles geschaffen hat, Himmel und Erde,  
die sichtbare und die unsichtbaren Dinge.

Wir glauben an den einen Herrn Jesus Christus,  
Gottes eingeborenen Sohn,  
aus dem Vater geboren vor aller Zeit.  
Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott,  
gezeugt, nicht geschaffen,  
eines Wesens mit dem Vater;  
durch ihn ist alles geschaffen.

Für uns Menschen und zu unserm Heil ist er vom Himmel gekommen,  
hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist  
von der Jungfrau Maria und ist Mensch geworden.  
Er wurde für uns gekreuzigt unter Pontius Pilatus,  
hat gelitten und ist begraben worden,  
ist am dritten Tage auferstanden nach der Schrift von den Toten  
und aufgefahren in den Himmel.  
Er sitzt zur Rechten Seines Vaters  
und wird wiederkommen in Seiner Herrlichkeit,  
zu richten die Lebenden und die Toten;  
und Seiner Herrschaft wird kein Ende sein.

Ja, wir glauben an den Heiligen Geist,  
der Herr ist und lebendig macht,  
der aus dem Vater hervorgeht;  
der mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht wird,  
der gesprochen hat durch die Propheten,  
und an die eine, heilige, apostolische und universale Kirche.  
Wir bekennen die eine Taufe zur Vergebung der Sünden. (gesungen)  
Wir erwarten die Auferstehung der Toten  
und das Leben der kommenden Welt. Amen

---

1004 ORF 2014.

1005 Basilius 2001, 12.

## Anhang 6: Hintergründe zum Konzil von Chalcedon 451 n.Chr.<sup>1006</sup>

Das größte Konzil der alten Kirche mit 400-450 Teilnehmer,<sup>1007</sup> das in einem heutigen Stadtteil von Istanbul stattfand, wurde von den (ost)römischen Herrschern Marcian und Pulchra einberufen, um die Beschlüsse der sogenannten „Räubersynode“ von 449 zu verwerfen und den christologischen Streit mit der Abwehr des Nestorianismus sowie des Eutychianismus zu Ende zu bringen.<sup>1008</sup> Trotz der Stimmen vieler Synodalen, die sich mit dem Lehrbrief von Papst Leo I. aus dem Jahr 449 an Flavian von Konstantinopel begnügen wollten, entschied man sich nach anhaltenden Diskussionen für eine neue Lehrformel, die von allen Anwesenden unterschrieben wurde.<sup>1009</sup> Der Patriarch Dioskur von Alexandrien wurde laut Ritter aus disziplinären, nicht dogmatischen Gründen schon früher abgesetzt und in die Verbannung geschickt.<sup>1010</sup> Die christologische Definition kam erst nach langem Widerstreben, auf Druck der kaiserlichen Kommissare und römischen Legaten zustande.<sup>1011</sup> Der Text sollte eine rechthabigliche Interpretation des Nicänums sein, und so wurden zunächst auch das Nicänum (325), das Konstantinopolitanum (381) sowie das Ephesinum (431) zitiert.<sup>1012</sup> Dazu wurden Synodalbriefe von Kyrill von Alexandrien, der oben erwähnte Lehrbrief von Leo I von Rom beigelegt sowie die christologische Lehrformel.<sup>1013</sup>

---

<sup>1006</sup> Voraus gingen dem Konzil 451 neben dem Ephesinum von 431 noch eine Unionsformel 433 sowie die sogenannte „Räubersynode“ von 449, in dem der alexandrinische Patriarch Dioskur mit Gewalt das Ephesinum von 431 bestätigte und den Kompromissvorschlag von 433 verwerfen ließ. Vgl. Hauschild 2000, 191.

<sup>1007</sup> Vgl. ebd. 192.

<sup>1008</sup> Vgl. ebd. sowie Ritter 1999a, 92f.

<sup>1009</sup> Vgl. Ritter 1999a, 93.

<sup>1010</sup> Vgl. ebd.

<sup>1011</sup> Vgl. ebd.

<sup>1012</sup> Vgl. ebd.

<sup>1013</sup> Vgl. Ritter 1999b, 93f. Es ist umstritten, wie stark das Chalcedonense vom Lehrbrief Leos I. bestimmt wurde. Während Lohse sowie auch Weber die dogmatischen Entscheidungen von Chalcedon im Wesentlichen auf ihn zurückführen, resümiert Ritter eine viel stärkere Anlehnung an die Formulierungen von Kyrill von Alexandrien. Hauschild urteilt dagegen, dass das Neue gerade darin besteht, dass das Chalcedonense gerade die drei Grundpositionen [Kyrill, Antiochien (inkl. der Unionsformel von 433) sowie Leos Lehrbrief] ausgewogen zu verbinden weiß. Vgl. Lohse 2011, 97; Weber 1977, 135; Ritter 1999b, 94 sowie Hauschild 2000, 194.

In dem Chalcedonense wurde Jesus bekannt als vollkommen und wahrhaft in seiner Gottheit, vollkommen und wahrhaft in seiner Menschheit (inkl. Vernunftseele und Leib) sowie wesenseins mit dem Vater. Bemerkenswert war die Aussage „in zwei Naturen“. Im dem Abschnitt heißt es „als ein derselbe, Christus, Sohn, Eingeborener, (17) *in zwei Naturen* (έν δύο φύσεσιν) (18) unvermischt (ἀσυνχύτως), unverwandelt (ἀτρέπτως), ungeteilt (ἀδιαίρετως) [und] ungetrennt (ἀχωρίστως) erkannt.“ In den Verhandlungen hatte man zunächst von „ein Christus *aus* zwei Naturen“ gesprochen. Damit griff man mehr die Einheit Christi und somit das alexandrinische Anliegen auf. Mit dem Begriff „in zwei Naturen“ hat man dann aber das antiochenische Verständnis aufgenommen und sich von einem Ein-Natur-Verständnis abgegrenzt.<sup>1014</sup> Dafür hatte man das Prädikat „Gottesgebärerin“ der Alexandriner aufgenommen.<sup>1015</sup> Die vier Adverbien kann man auch als Ablehnung des Eutychianismus (unvermischt/unverwandelt) und des Nestorianismus (ungeteilt/ungetrennt) sehen.<sup>1016</sup>

Nach dem Abschnitt mit den Adverbien und einer Bekräftigung der Verschiedenheit der Naturen (gegen den Apollinarismus und evtl. auch Kyrills Verständnis) kommt eine Passage, die die Einheit der Person Christi stark betonte.<sup>1017</sup> Hier wendet sich das Chalcedonense jetzt gegen den Nestorianismus bzw. ein Verständnis, das die Person Jesu in zwei spalten wollte. Durch die Betonung der wahrhaften Menschheit (mit Vernunftseele und Leib) sowie der zwei Naturen hat man sich gleichsam gegen den Eutychianismus gewandt. Alles in allem sah man sich in Einklang mit den Vätern des Nicänums und damit in Kontinuität zu den Aposteln. So resümiert Hauschild: „eine ausgewogene Beschreibung des Persongeheimnisses Jesu Christi (...)“.<sup>1018</sup> Lohse urteilt: „(...) das Chalcedonense (...) [hat] in schlichter, aber zugleich unüberbietbar klarer und treffender Weise den Glauben der Christenheit bezeugt, daß nämlich Jesus Christus eine Person ist und daß er zugleich sowohl Gott als auch Mensch ist.“<sup>1019</sup> In einem völlig anderen Licht sah es damals die Mehrheit der Alexandriner. Sie lehnten das Chalcedonense strikt ab. Bei dem Streit darf man aber die politischen Hintergründe nicht außer Acht

<sup>1014</sup> Vgl. Lohse 2011, 98.

<sup>1015</sup> Vgl. ebd.

<sup>1016</sup> Vgl. Frohnhofen 2013.

<sup>1017</sup> Wie die Begriffe „einer Person und Hypostase“ genau zu verstehen sind, wurde aber noch nicht ausgeführt.

<sup>1018</sup> Hauschild 2000, 194.

<sup>1019</sup> Lohse 2011, 99.

lassen. Es ging auch um die Rivalität der Patriarchate von Konstantinopel und Alexandrien. Politisch gesehen hat aber nur das oströmische Kaisertum gesiegt.<sup>1020</sup>

Auch wenn das Konzil von Chalcedon im Prinzip einen Kompromiss<sup>1021</sup> darstellte, hat es mit der Erhebung des Dyophysitismus zum Dogma nicht nur den Eutychianismus, sondern auch jeglichen Miaphysitismus sowie Monophysitismus zurückgewiesen. Es gab zwar zwischen dem 5. und 7. Jahrhundert noch mal Einigungsversuche, aber alle waren ohne Erfolg. Seit Chalcedon (451 n.Chr.) herrschte ca. 15 Jahrhunderte lang Uneinigkeit zwischen den chalcedonischen und nicht-chalcedonischen Kirchen über die Frage der Christologie.

Chalcedonense:

„(1) Den hl. Vätern also folgend, (4) lehren wir alle übereinstimmend, (3) unseren Herrn Jesus Christus (2) als ein und denselben Sohn zu bekennen; (5) derselbe ist vollkommen in der Gottheit (6) und derselbe vollkommen in der Menschheit, (7) derselbe wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch (8) aus Vernunftseele und Leib, (9) mit dem Vater wesenseins (ὁμοούσιον) der Gottheit (10) und als derselbe mit uns wesenseins der Menschheit nach, (11) in jeder Hinsicht uns ähnlich, ausgenommen die Sünde [vgl. Hebr 4,15]. (12) Vor den Zeiten aus dem Vater geboren der Gottheit nach, (13) am Ende der Zeiten jedoch, (14) als derselbe, um unseret- und um unseres Heiles willen (15) aus Maria, der Jungfrau [und] Gottesmutter, [geboren], (16) ist er, als ein und derselbe, Christus, Sohn, Eingeborener, (17) in zwei Naturen (έν δύο φύσιν) (18) unvermischt (ἀσυνχύτως), unverwandelt (ἀτρέπτως), ungeteilt (ἀδιαίρετως) [und] ungetrennt (ἀχωρίστως) erkannt. (19) Dabei wird keineswegs die Verschiedenheit der Naturen um der Einung willen aufgehoben; (20) vielmehr bleibt die Eigenart einer jeden der beiden Naturen gewahrt (21) und verbindet sich zu einer Person und Hypostase (22). [Wir bekennen ihn] nicht als in zwei Personen gespalten und getrennt, (23) sondern als ein und denselben Sohn, Eingeborenen, (24), Gott, Logos, Herrn, Jesus Christus, (25) wie vorzeiten die Propheten über ihn [geweissagt] (26) und er selbst, Jesus Christus, uns unterwiesen (27) und das Vätersymbol (sc. Nicaea) uns überliefert haben.“<sup>1022</sup>

<sup>1020</sup> Vgl. ebd. 100 und Hauschild 2000, 178.

<sup>1021</sup> Weber möchte es nicht Kompromiss nennen. Er spricht dagegen von einer paradoxen Aussage, die allein sachgemäß sei. Vgl. Weber 1977, 135f.

<sup>1022</sup> Zitiert nach Ritter 1999b, 94. (Griechische Umschrift wurde weggelassen).

## Anhang 7: Christologie Erklärungen <sup>1023</sup>

### Schlussprotokoll der Dialoge zwischen der Katholischen und der Koptisch-Orthodoxen Kirche in Ägypten – 12.02.1988

Koptisch-Orthodoxes

Patriarchat

Seiner Heiligkeit Papst Shenouda III

Kloster Anba Bishoy Wadi Natrun, Ägypten

Datum: 12.02.1988

In der Liebe Gott des Vaters, durch die Gnade seines eingeborenen Sohnes, und durch die Gabe des Heiligen Geistes.

Am Freitag, den 12. Februar 1988, versammelte sich die Gemischte Kommission zum Dialog zwischen der Katholischen und der Koptisch-Orthodoxen Kirche im Kloster des Heiligen Bishoy, Wadi Natrun, Ägypten.

Seine Heiligkeit Papst Shenouda III eröffnete das Treffen mit einem Gebet. Seine Exzellenz Giovanni Moretti, der Apostolische Nuntius in Ägypten, und Pater Duprey, Sekretär des Vatikanischen Sekretariats zur Förderung der Christlichen Einheit, waren bei diesem Treffen als Repräsentanten seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II anwesend und ermächtigt, diese Vereinbarung zu unterzeichnen. Auch von Seiner Seligkeit Stephanos II Ghattas, Patriarch der Koptisch-Katholischen Kirche, delegierte Bischöfe waren anwesend und beauftragt, diese Vereinbarung zu unterzeichnen.

Wir sind erfreut über das historische Treffen zwischen Seiner Heiligkeit Papst Paul VI und Seiner Heiligkeit Papst Shenouda III, das im Mai 1973 im Vatikan stattfand.

Dies war das erste Treffen unserer beiden Kirchen nach etwa 15 Jahrhunderten. In vielen Fragen des Glaubens befanden wir uns bei diesem Treffen in Übereinstimmung.

In dieser Versammlung wurde ferner eine gemischte Kommission zur Erörterung unterschiedlicher Ansichten in Lehre und Glauben zwischen

---

<sup>1023</sup> Siehe für die Erklärungen u.a. im Anhang von Shenouda III. 2011.



den beiden Kirchen mit dem Ziel der Einheit der Kirche gebildet. Zuvor hatte Pro Oriente im September 1971 in Wien ein Treffen zwischen Theologen der Katholischen Kirche und Östlicher Orthodoxen Kirchen organisiert, der koptischen, syrischen, armenischen, äthiopischen und der indischen. Sie erzielten Übereinstimmung in Bezug auf die Christologie. Wir danken Gott dafür, dass wir nun in der Lage sind, eine gemeinsame Formel zu unterzeichnen, die unsere offizielle Übereinstimmung in der Christologie ausdrückt, und die von der Heiligen Synode der Koptisch-Orthodoxen Kirche am 21. Juni 1986 bereits gebilligt wurde. Alle weiteren Punkte der Unterscheidung zwischen unseren Kirchen werden mit Gottes Willen nach und nach erörtert werden.

### **Gemeinsame Christologieformel**

„Wir glauben, dass unser Herr, Gott und Erlöser Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, vollkommen ist in SEINER Gottheit und vollkommen ist in SEINEM Menschsein. ER machte SEIN Menschsein eins mit SEINER Gottheit ohne Vermischung, Vermengung oder Verwechslung. SEINE Gottheit war von SEINEM Menschsein nicht getrennt, nicht für einen Augenblick oder das Blinzeln eines Auges. Gleichzeitig belegen wir die Lehren von Nestorius und Eutyches mit dem Bann.“

Unterschriften

Shenouda III  
Stephanos II Ghattas  
Giovanni Moretti  
Patr. D`Alex  
Pierre Duprey  
Bischof Bishoy  
G.-Sekretär der Heiligen Synode

## Schlussprotokoll der 2. Begegnung zwischen Theologen aus der Evangelischen Kirche in Deutschland und den Orientalischen Orthodoxen Kirchen

Vom 4. – 8. März 1988 fand im koptischen St. Antonius-Kloster in Kröfelbach eine zweite inoffizielle Begegnung zwischen Theologen aus der Evangelischen Kirche in Deutschland und theologischen Vertretern der fünf altorientalischen orthodoxen nichtchalcedonischen Kirchen mit dem Thema „Christus im liturgischen Lobpreis und in der theologischen Reflexion“ statt.

Da die unterschiedliche christologische Orientierung die orientalischen orthodoxen Kirchen auf der einen Seite und die von Byzanz herkommende Orthodoxie sowie die Kirchen des Abendlandes auf der anderen Seite bisher getrennt [hat], wird das Ergebnis unserer Diskussion über diesen Teilbereich der Problematik im folgenden Protokoll festgehalten.

Wir sind ermutigt zu einer Einigungsarbeit zur Christologie durch die Erfahrung, dass im liturgischen Lob einstimmig Christus zur gleichen Zeit als wahrer Mensch und wahrer Gott in einer Hypostase, die der inkarnierte Logos Gottes ist, bekannt wird.

Von großer ökumenischer Bedeutung würde es sein, zu einer gemeinsamen Auffassung der kirchengeschichtlichen Vorgänge des 5. Jahrhunderts zu gelangen. Hier sah die westliche Kirchengeschichtsschreibung bisher einen Sieg des Papstes Leo über die Kirchen des Ostens, ist aber in einer Selbstkorrektur begriffen. Der Vorwurf, dass es sich bei den nonchalcedonischen Kirchen um Monophysiten handle, ist aufgegeben.

Wir stimmen mit folgenden Sätzen der 2. Konsultation der beiden orthodoxen Familien im Bristol 1967 überein, in denen es heißt:

Some of us affirm two natures, wills and energies hypostatically united in the One Lord Jesus Christ. Some of us affirm one united divine-human nature, will and energy in the same Christ. But both sides speak of a union without confusion, without change, without division, without separation. The four adverbs belong to our common tradition. Both affirm the dynamic permanence of the Godhood and the Manhood, with all their natural properties and faculties, in the one Christ. Those who speak in terms of “two” do not thereby divide or separate. Those who speak in terms of “one” do not thereby commingle or confuse. The “without division, without separation” of those who say “one” need to be specially underlined, in order that we may understand each other.

(Aus: “Does Chalcedon Divide or Unite?” S. 5-6)

Hier bestehen hoffnungsvolle Ansätze für die notwendige kirchengeschichtliche Aufarbeitung der anstehenden Fragen.

Die reformatorische Theologie, speziell die Christologie in der Ausprägung Martin Luthers und der Formula Concordiae -, wie sie auf der Tagung vorgestellt wurde -, rezipiert und betont noch einmal die Christologie von Chalcedon in der von Cyrill geprägten Gestalt.

Hier ist das soteriologische Anliegen besonders berücksichtigt. Dies wurde von orientalischem-orthodoxer und evangelischer Seite als sehr hilfreich für eine Verständigung betrachtet.

Seit den von der Studienabteilung des Weltrates der Kirchen angeregten Diskussion zwischen chalcedonesischen und nichtchalcedonesischen Theologen, inoffiziell seit Arhus 1964 und offiziell seit Chambésy 1985, und den vorbildlichen Studien von Pro Oriente ist die Klärung der historisch-christologischen Kontroversen so weit fortgeschritten, dass die Rezeption der theologischen Ergebnisse durch die Kirchen ansteht.

Die Tagungsgemeinschaft der 2. inoffiziellen Begegnung ist der Überzeugung, dass der Rezeptionsprozess ein universalkirchlicher Akt sein müsse, und bittet die orientalischen orthodoxen Kirchen und den Rat der Evangelischen Kirche Deutschlands, eine offizielle Theologengruppe mit der Klärung der anstehenden Probleme zu beauftragen und am Rezeptionsprozess Anteil zu nehmen.

Wir preisen miteinander Christus als den zur gleichen Zeit wahren Gott und wahren Menschen, der für uns gekreuzigt wurde, auferstanden ist und uns erlöst hat.

Professor Dr. Friedrich Heyer, Evangelische Kirche in Deutschland

Professor Dr. Karl Christian Felmy, Evangelische Kirche in Deutschland

Professor Dr. Wolfgang Hage, Evangelische Kirche in Deutschland

Bischof Bishoy, Koptische Orthodoxe Kirche

Generalsekretär der Heiligen Synode der Koptischen Orthodoxen Kirche  
Michael Ghattas, Koptische Orthodoxe Kirche

Thomas K. Muriyankal, Syrische Orthodoxe Kirche in Indien.

# **Komunique der Vereinigten Kommission zum theologischen Dialog zwischen der Orthodoxen Kirche und den Orientalischen Orthodoxen Kirchen**

## **(Kloster Anba Bischoi, Ägypten, 20. bis 24. Juni 1989)**

Das zweite Treffen der Vereinigten Kommission zum theologischen Dialog zwischen der Orthodoxen Kirche und den Orientalischen Orthodoxen Kirchen fand im Kloster Anba Bischoi im Wadi Natrun, Ägypten, vom 20. bis 24. Juni 1989 statt.

Die offiziellen Repräsentanten der beiden Familien der Orthodoxen Kirchen trafen sich in einer Atmosphäre warmer Herzlichkeit und christlicher Brüderlichkeit vier Tage lang im Gästehaus der Residenz des Patriarchen im Kloster und erfuhren die große Gastfreundlichkeit und Freundschaft des Koptisch Orthodoxen Papstes und Patriarchen von Alexandria und seiner Kirche.

Seine Heiligkeit Papst Patriarch Shenouda hielt die Einführungsansprache des Treffens und forderte auf, die Einheit zwischen den beiden Kirchenfamilien wiederherzustellen. Die Teilnehmer fuhren auch nach Kairo, um dort die wöchentliche Ansprache von Papst Shenouda an Tausende von Gläubigen in der Großen Kathedrale von Kairo zu hören. Danach empfing Papst Shenouda sie in seiner Residenz.

Die 23 Teilnehmer kamen aus 13 Ländern und repräsentierten 13 Kirchen. Hauptthema der Beratungen war der Bericht des Vereinten Unterkomitees von sechs Theologen über Terminologie und Interpretation der christologischen Dogmen heute.

Die Sitzungen wurden von Seiner Eminenz Metropolit Damaskinos aus der Schweiz und Seiner Gnaden Bischof Bischoi von Damietta geleitet. In seiner Antwort an Papst Shenouda rief Metropolit Damaskinos die Teilnehmer auf, Schwierigkeiten, die durch Unterschiede in Formulierungen hervorgerufen sind, zu überwinden. Worte sollten im Grunde nur dem einen Ziel dienen, die Suche nach Wiederherstellung völliger Verständigung. „Diese Teilung ist unnormale, eine blutende Wunde am Leib Christi, eine Wunde die nach Seinem Willen, dem wir demütig dienen, geheilt werden muss.“ Eine kleine Gruppe bestehend aus Metropolit Paulos Mar Gregorius von Neu Dehli, Professor Vlassios Phidas, Prof. Pater John Romanidis, Prof. Dimitroff und Joseph Moris Faltas verfasste eine kurze Darlegung des Glaubens basierend auf dem Bericht des Vereinten Unterkomitees, indem die gemeinsamen christologischen Überzeugungen beider Seiten dargestellt wurden.

Diese Darlegung war von der Vereinigten Kommission nach gewissen Abänderungen zur Übermittlung an unsere Kirchen zwecks Billigung

und als Ausdruck unseres gemeinsamen Glaubens auf dem Weg zur Herstellung völliger Einigkeit zwischen den beiden Kirchenfamilien angenommen worden.

### **Übereinstimmende Erklärung**

Wir haben von unseren Vätern in Christus einen apostolischen Glauben und eine Überlieferung geerbt, auch wenn wir Jahrhunderte lang als Kirchen von einander getrennt waren. Als zwei Familien Orthodoxer Kirchen, die lange ohne Einheit waren, beten wir jetzt voll Vertrauen auf Gott um die Wiederherstellung jener Einheit auf der Grundlage des gemeinsamen apostolischen Glaubens der ungeteilten Kirche der ersten Jahrhunderte, zu dem wir uns im gemeinsamen Glaubensbekenntnis bekennen. Das Folgende ist die einfache, ehrerbietige Feststellung dessen, was wir in Wahrheit glauben, mit dem Ziel der Wiederherstellung der Einheit zwischen unseren beiden Familien der Orthodoxen Kirchen.

In unseren Beratungen haben wir eine gemeinsame Grundlage in der Formel unseres gemeinsamen Vaters, des Heiligen Kyrillos von Alexandria gefunden: „mia physis“ (hypostasis) tou Theou Lgon [sic!] sesarkomene, und in seiner Feststellung, „es genügt für das Bekenntnis unseres treuen und unbeirrbaren Glaubens zu sagen und zu bekennen, dass die Heilige Jungfrau Theotokos ist“ (Hom. 15, Ziff. 39).

In Wahrheit wunderbar ist das Mysterium des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, ein wahrer Gott, eine Ousia in drei Hypostasen oder drei propa.

Gepriesen sei der Name unseres Herrn und Gottes für immer und ewig...

Groß ist in Wahrheit auch das unaussprechliche Geheimnis der Inkarnation unseres Herrn Jesus Christus für uns und zu unserer Erlösung.

Der Logos, der mit dem Vater und dem Heiligen Geist in seiner Göttlichkeit ewig wesensgleich ist, nahm in diesen letzten Tagen Fleisch an durch den Heiligen Geist aus der Seligen Jungfrau Maria Theotokos, wesensgleich mit uns in seinem Menschsein, doch ohne Sünde. Er ist wahrer Gott und wahrer Mensch zur gleichen Zeit, vollkommen in Seinem Gottsein, vollkommen in SEINEM Menschsein.

Weil der eine, den sie in ihrem Leib getragen hatte, zugleich vollkommener Gott und genauso vollkommener Mensch war, nennen wir die Selige Jungfrau Theotokos.

Wenn wir von der einen zusammengesetzten (synthetos) Hypostase unseres Herrn Jesus Christus sprechen, sagen wir nicht, dass in IHM eine göttliche Hypostase und eine menschliche Hypostase zusammenkamen. Es ist dies die eine ewige Hypostase der zweiten Person der Heiligen

Dreifaltigkeit, die unsere geschaffene menschliche Natur annahm, und sie in diesem Akt mit seiner eigenen, ungeschaffenen göttlichen Natur vereinte, um ein untrennbar und unverwechselbar vereintes göttlich-menschliches Wesen zu schaffen; die Naturen können voneinander nur in der Betrachtung (theoria) unterschieden werden.

Die Hypostase des Logos vor der Fleischwerdung, eben SEINE göttliche Natur, ist in der Tat nicht zusammengesetzt. Dieselbe Hypostase zum Unterschied von Natur des fleischgewordenen Logos ist ebenfalls nicht zusammengesetzt. Die vereinte Person (prosopon) Jesus Christus ist die eine ewige Hypostase, die durch die Fleischwerdung menschliche Natur annahm. So nennen wir jene Hypostase zusammengesetzt, wegen der Naturen, welche vereint sind, um eine zusammengesetzte Einheit zu bilden.

Es trifft nicht zu, dass unsere Väter stets physis und hypostasis austauschbar gebrauchten und das eine mit dem anderen verwechselten.

Der Ausdruck hypostasis kann benutzt werden, um beides zu bezeichnen, die Person im Unterschied zur Natur und auch die Person mit der Natur, denn eine Hypostase gibt es in der Tat ohne Natur nicht.

Es ist dieselbe Hypostase der Zweiten Person der Dreifaltigkeit, seit Ewigkeit vom Vater gezeugt, die in diesen letzten Tagen ein menschliches Wesen annahm und von der Heiligen Jungfrau geboren wurde.

Dieses ist das Mysterium der hypostatischen Einheit, die wir in demüthiger Anbetung verehren – die wahre Einheit des Göttlichen mit dem Menschlichen, mit allen Eigenschaften und Funktionen der ungeschaffenen göttlichen Natur, einschließlich natürlichen Willens und natürlicher Handlungskraft, untrennbar unverwechselbar vereint mit der geschaffenen menschlichen Natur mit ihren Eigenschaften und Funktionen, einschließlich natürlichem Willen und natürlicher Handlungskraft.

Der fleischgewordene Logos ist es, der in allem Willen und Handeln von Jesus Christus will und handelt.

Wir stimmen in der Verdammung der Irrlehren des Nestorius und Eutyches überein. Wir teilen weder, noch trennen wir die menschliche Natur in Christus von seiner göttlichen Natur, noch glauben wir, dass die erste von der letzten aufgesaugt wurde und so aufhörte zu existieren.

Die vier Worte, die gebraucht werden, um das Mysterium der Hypostase zu bezeichnen, gehören zu unserer gemeinsamen Tradition – ohne Vermischung (oder Verwechslung) (asyngchytos), ohne Ändern (atreptos), ohne Trennung (achoristos) und ohne Teilung (adiairetos). Diejenigen unter uns, die von zwei Naturen in Christus sprechen, leugnen damit

nicht ihre untrennbare Einheit; diejenigen unter uns, die von der einen vereinten göttlich-menschlichen Natur sprechen leugnen damit nicht die andauernde, dynamische Präsenz der göttlichen und der menschlichen Natur in Christus ohne Trennung oder Verwechslung.

Unsere gegenseitige Übereinstimmung ist nicht auf die Christologie beschränkt, sondern umfasst den ganzen Glauben der einen ungeteilten Kirche der frühen Jahrhunderte. Wir stimmen auch hier in unserem Verständnis der Person und des Wirkens des Heiligen Geistes überein, der allein vom Vater kommt und immer mit dem Vater und dem Sohn angebetet wird.

### **Agreed Statement on Christology between the World Alliance of Reformed Churches and Oriental Orthodox Churches (13.09.1994)<sup>1024</sup>**

*"We confess our Lord Jesus Christ, the only-begotten Son of God, perfect in divinity and perfect in humanity consisting of a rational soul and a body, begotten of the Father before the ages according to his divinity, the Same, in fullness of time, for us and for our salvation, born of the Virgin Mary, according to his humanity; the Same, consubstantial with the Father, according to his divinity. For a union had been made of two natures. For this cause we confess one Christ, one Son, one Lord.*

*"In accordance with this sense of the unconfused union, we confess the holy Virgin to be Theotokos, because God the Word became incarnate and was made human, and from the very conception united to himself the temple taken from her. As to the expressions concerning the Lord in the Gospels and Epistles, we are aware that theologians understand some as common, as relating to one Person, and others they distinguish, as relating to two natures, explaining those that befit the divine nature according to the divinity of Christ, and those of a humble sort according to his humanity." [Based on the Formula of Union, AD 433]*

*The four adverbs used to qualify the mystery of the hypostatic union belong to our common Christological tradition: "without commingling" (or confusion) (asyngchyτος), "without change" (atreptos), "without separation" (achoristos), and "without division" (adiaretos). Those*

---

<sup>1024</sup> Zitiert nach WARC 2001, 3-4.



*among us who speak of two natures in Christ are justified in doing so since they do not thereby deny their inseparable, indivisible union; similarly, those among us who speak of one united divine-human nature in Christ are justified in doing so since they do not thereby deny the continuing dynamic presence in Christ of the divine and the human, without change, without confusion.*

*Both sides agree in rejecting the teaching which separates or divides the human nature, both soul and body in Christ, from his divine nature or reduces the union of the natures to the level of conjoining. Both sides also agree in rejecting the teaching which confuses the human nature in Christ with the divine nature so that the former is absorbed in the latter and thus ceases to exist.*

*The perfect union of divinity and of humanity in the incarnate Word is essential for the salvation of the human race. "For God so loved the world, that he gave his only Son, that whosoever believeth in him should not perish, but have everlasting life." (Jn 3.16 KJV)*

#### *Conclusion*

*In offering this statement, we recognize the mystery of God's act in Christ and seek to express that we have shared the same authentic Christological faith in the one incarnate Lord.*

*We submit this statement to the authorities of the Oriental Orthodox churches and to the executive committee of the World Alliance of Reformed Churches for their consideration and action.*

*Signatures of co-chairmen on behalf of the representatives of the two church families:*

*His Grace Metropolitan Bishoy,  
general secretary of the Holy Synod of the Coptic Orthodox Church  
Rev. Dr Milan Opocensky,  
general secretary of the World Alliance of Reformed Churches*

## Anhang 8: Bücher von Papst Schenuda III.

### Bücher von Papst Schenuda III. in deutscher Sprache<sup>1025</sup>

- (1) Befreiung der Seele
- (2) Betrachtungen über die Auferstehung
- (3) Betrachtungen über die Bergpredigt
- (4) Betrachtungen über die Karwoche
- (5) Das geistige Wachen
- (6) Das Priestertum
- (7) Dein ist die Kraft und die Herrlichkeit
- (8) Der Augenzeuge Gottes, Abba Markus, der Apostel, Evangelist, Märtyrer
- (9) Der Herr erhöhe dich am Tag der Not
- (10) Die 7 Worte Christi am Kreuz
- (11) Die geistige Erweckung
- (12) Die Gottheit Christi (Version Kathedrale, Abbassia- Kairo, Ägypten)
- (13) Die Gottheit Christi (Version Kröffelbach, Deutschland)
- (14) Die Offenbarung der Geburt Christi
- (15) Ein Leben im Glauben
- (16) Fragen der Menschen Teil 1
- (17) Lebenserfahrungen Teil 2
- (18) Natur Christi (Version Kathedrale, Abbassia- Kairo, Ägypten)
- (19) Natur Christi (Version Kröffelbach, Deutschland)
- (20) Vergleichende Theologie
- (21) Wer ist der Mensch
- (22) Wie wir ein neues Jahr beginnen
- (23) Worte zum geistigen Gewinn (Teil 1)
- (24) Worte zum geistigen Gewinn (Teil 2)
- (25) Zehn Begriffe
- (26) Betrachtungen über die Geburt des Herrn
- (27) *Allem gewachsen, weil Christus mich stärkt:  
Stufen des Glaubens in koptischer Frömmigkeit,*
- (28) *Er zeigte mir sein zartes Herz.  
Glaubensweisheit aus der koptischen Kirche*

---

<sup>1025</sup> Siehe St. Antonius-Kloster 2016a. Kursiv ergänzt.

## Gesamte Bücherliste von Papst Schenuda III.

Buchtitel aus dem Arabischen übersetzt von Maggie Gillé

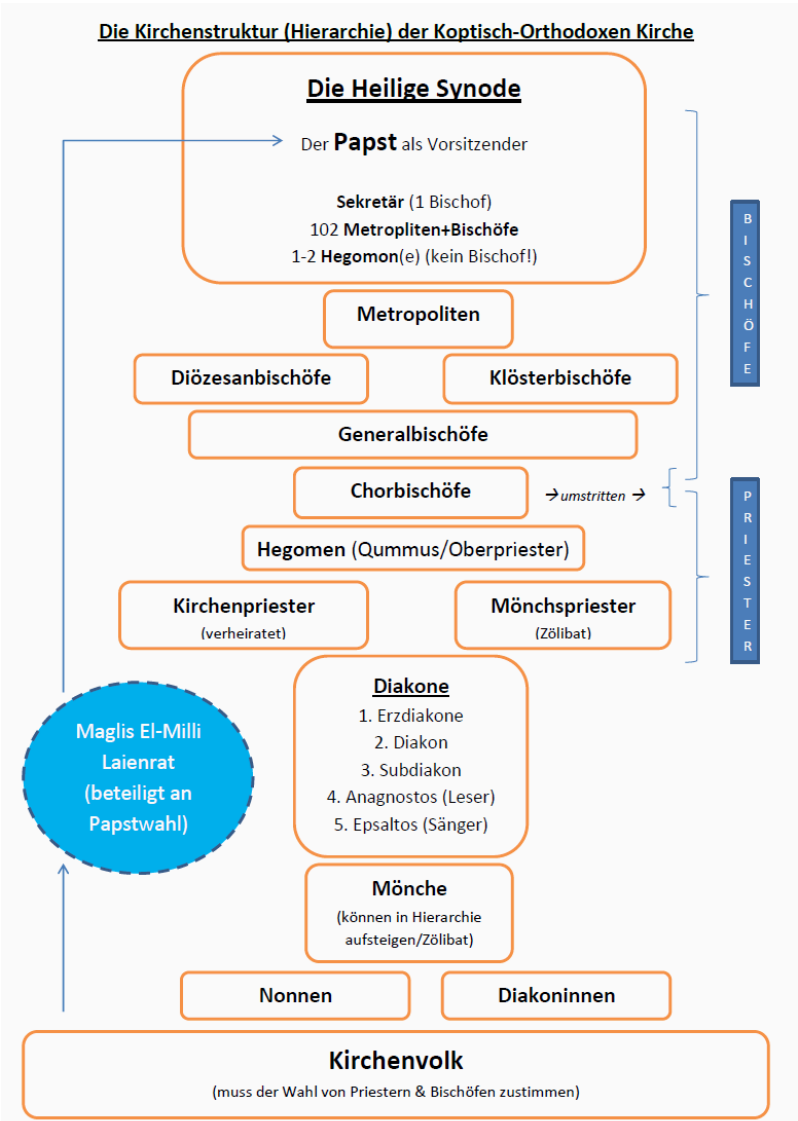
[Kursiv: E = Englisch; D = Deutsch]

1. Our Father	mandments [E]
2. Characters from the Bible: Adam & Eve, Cain & Abel	26. The Spiritual Wake [D]
3. The spiritual and happy Family	27. The Release of the Spirit [D, E]
4. The spiritual man [E]	28. Verses to Study – Verses in an alphabetical order (Part 1)
5. The Temptation on the mountain	29. Job the righteous and why he has been tempted?
6. Discipleship [D]	30. Contemplations on the Sermon on the Mount [D, E]
7. Spiritual Warfares (2)	31. 15 Parables said by our Lord Jesus Christ
8. Judge not Others	32. Contemplations on the life of Saint Antonius
9. Tears in the Spiritual life [E]	33. The Fruitage of the Spirit
10. The spiritual Ministry & the spiritual Minister (Part 1) [E]	34. Diabolic Wars [E]
11. The spiritual Ministry & the spiritual Minister (Part 2)	35. Life of Modesty and Meekness
12. The spiritual Ministry & the spiritual Minister (Part 3)	36. Life of Repentance and Purity [E]
13. Return to God	37. Life of Thankfulness [E]
14. An example for Care Father Mikhael Ibrahim	38. Life of Righteousness
15. Spiritual watching and Vigil	39. Contemplations on the Lives of St. Jacob & St. Joseph
16. Anger	40. Experiences in Life (Part 1) [E]
17. Holy Jealousy	41. Experiences in Life (Part 2) [D]
18. The Two Saints Peter and Paul (In the Apostle's Feast, which is their own Feast) [E]	42. Years with the Questions of People (Part 1) [D]
19. God and Nothing else	43. Years with the Questions of People (Part 2)
20. Being with God	44. Years with the Questions of People (Part 3)
21. Love is the Uppermost Virtue	45. Years with the Questions of People (Part4)
22. Contemplations on the Ten Commandments – 1. The First Four Commandments	46. Years with the Questions of People (Part6)
23. Contemplations on the Ten Commandments – 2. The Fifth Commandment [E]	47. Years with the Questions of People (Part7)
24. Contemplations on the Ten Commandments –3. The Sixth Commandment	48. Years with the Questions of People (Part8)
25. Contemplations on the Ten Commandments – 4. The Last Four Com-	49. Years with the Questions of People (Part9)

50. Years with the Questions of People Part10)	78. Contemplations on the book of Jona [E]
51. So many years with the Problems of People: Theological & Dogmatic Problems (A) [E]	79. How to start a new year [D]
52. So many years with the Problems of People: Theological & Dogmatic Problems (B) [E]	80. The holy virgin Saint Mary [E]
53. So many Years with the Problems of People: Biblical Problems [E]	81. Priesthood (Vol. I) [D, E]
54. So many years with the Problems of People: Spiritual Problems [E]	82. Salvation in the Orthodox concept [E]
55. Monogamy	83. Contemplations on Psalm III
56. How to understand ten Definitions [D, E]	84. Spirituality of Praying with the Agbia
57. Words of Spiritual Benefit (Vol. I From 1- 50) [E]	85. Contemplations on Psalm 20 [D]
58. Words of Spiritual Benefit (Vol. II From 51-100) [E]	86. Fear of God
59. Words of Spiritual Benefit (Vol. III From 101-150) [D, E]	87. The superstition of the Gospel of Barnabas
60. Words of Spiritual Benefit (Vol. IV From 151-200) [D, E]	88. Competitions on the Bible [E]
61. How to Relate to Children	89. The feast of the Cross
62. Love being praised & dignified	90. Feast of the Annunciation [E]
63. Famous words of Literature and Wisdom	91. Spiritual Articles published in El Gomhouria Newspaper (in 1971 and 1972)
64. What is Man (Ps 8:4) [D]	92. Lord Jesus Christ's words on the cross [D, E]
65. Striving and Grace	93. The spirituality of Fasting [E]
66. Competitions (Part 4): Doctrine & Theology	94. Contemplation on the Nativity of our Lord [D]
67. Christian Creed	95. Spiritual lessons of Christmas and Epiphany
68. The Apostle Mark [D, E]	96. El Keraza – The Sermon
69. Life of Hope	97. Contemplations on the 6 <sup>th</sup> Psalm
70. Life of Faith [D, E]	98. The Epiphany and St. John the Baptist [E]
71. The spiritual means [E]	99. Christ the sufferer
72. Grace	100. Contemplations on the prayer of the Holy week
73. Why we reject the Purgatory?	101. The nature of Christ [D, E]
74. Comparative Theology (Vol. I)	102. Contemplations on the Good Friday (A)
75. The Holy Spirit and His work in us	103. The Resurrection: Why? [D, E]
76. Divinity of Christ [D, E]	104. Moses and Pharaoh
77. Questions about Nativity	105. Contemplation of some Psalms of Morning Prayer
	106. Contemplation on the Ascension Feast
	107. Contemplations on the Song of

<p>Songs</p> <p>108. Contemplations on the Passion Week [D]</p> <p>109. Pope Shenouda's message to his Children and his testament before his death</p> <p>110. Youth Guidance: is Purity hard?</p> <p>111. Inside the doors, which have been sprayed with Blood.</p> <p>112. The Cost.</p> <p>113. Return to God [E]</p> <p>114. Who appointed me as a Judge?</p> <p>115. It seems to me that I know Him.</p> <p>116. Your Spiritual Problems: How to love God?</p> <p>117. It seems to me that I know him: Charitable and Soft-Hearted</p> <p>118. Time is approaching</p> <p>119. Between humility and inferiority complex</p> <p>120. I wished to stay there</p> <p>121. Contemplations on the Ascension</p>	<p>122. Your spiritual problems: when I stand for praying</p> <p>123. Silence and the rules of discussing</p> <p>124. How should I confess?</p> <p>125. New Heresies [includes man's deifications 1+2 - E]</p> <p>126. Jehovah Witnesses and their Heresies [E]</p> <p>127. The Heresies of the Seventh day Adventists</p> <p>128. From the inspiration/revelation of the Nativity [D]</p> <p>129. Contemplations on the Prophet David's Life</p> <p>130. Contemplations on the Good Friday</p> <p>131. Comparative Theology (Vol. 1) [D, E]</p> <p>132. <i>Angels</i> [E]</p> <p>133. <i>Calmness</i> [E]</p> <p>134. <i>Transfiguration</i> [E]</p> <p>135. <i>The Heresy of Salvation in a Moment</i> [E] (<i>kursive Titel aus dem Engl. ergänzt</i>)</p>
---	---

Anhang 9: Grafik zur Kirchenstruktur



Selbst erstellte Grafik ohne die Takrisbewegung. Die Zahlen beziehen sich auf das Jahr 2012. Die Grafik wurde zwar mit Hilfe eines koptischen Mönches erarbeitet, sie soll aber nur eine grobe Orientierung bieten.