



Diakonische Autorität als Widerstand und Ordnungskraft in charismatischen Bewegungen der koptischen Kirche

Stefan van der Hoek

Veröffentlicht am 05.05.2026

Zusammenfassung


Der vorliegende Artikel untersucht die Rolle symbolischer Gewalt im Zusammenhang von Autorität anhand eines jüngeren Fallbeispiels aus der charismatischen Erneuerungsbewegung innerhalb der koptisch-orthodoxen Kirche in Ägypten. Mithilfe von Pierre Bourdieus Theorie der symbolischen Gewalt wird in diesem Beitrag eingehender analysiert, wie Abuna Samaan (1941-2023), der seinen priesterlichen Dienst vor allem den *Zabbaleen* (dt. „Müllsammler“) in Manshiyat Nasser, einem Stadtteil von Kairo, widmete, durch Exorzismen, Heilungsrituale und karitative Handlungen eine besondere Autorität erlangte, die auch über die koptische Kirche hinausging und ihre Hierarchien in Frage stellte. Dies wird sowohl aus eigenen Beobachtungen und Stehgreiferzählungen als auch aus vorangegangenen ethnographischen Studien genauer beschrieben und analysiert. Der Artikel zeigt, dass charismatische Führungsfiguren wie Abuna Samaan nicht nur als spirituelle Erneuerer agieren, sondern vielmehr in der Lage sind, bestehende Machtstrukturen durch den Machttypus eines „diakonischen Führers“ zu transformieren. Zudem wird in diesem Beitrag die Dynamik innerkirchlicher Konflikte beleuchtet, die sowohl aus der Spannung zwischen charismatischen Bewegungen und der koptisch-orthodoxen Hierarchie resultieren als auch auf die Dynamik zwischen (De-)Territorialisierung, Digitalisierung und Internationalisierung zurückzuführen sind. Auf diese Weise bietet der Beitrag neue Einsichten in die gegenwärtige Aushandlung religiöser Autorität und die transformative Kraft symbolischer Gewalt am Beispiel der koptischen Kirche.

1. Einleitung

Die koptische Kirche befindet sich seit mehreren Jahrzehnten in einem tiefgreifenden Transformationsprozess, der sowohl durch externe politische und soziale Umwälzungen als auch durch interne Erneuerungsbewegungen geprägt ist (Meinardus 1992: 101; Delgado 2015; Roy 2015; Roy 2017; Roy/Gabry-Thienpont 2019; Tolba/Wermke 2025: 3). Im Kontext globaler Migration, zunehmender Transnationalisierung und wachsender diasporischer Netzwerke verschieben sich die Formen religiöser Autorität und kollektiver Identitätsbildung (Lukasik/Akladios 2025: 2-4). Die koptische Kirche, die sich über Jahrhunderte als $\tau\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$ $\text{N}\rho\epsilon\mu\eta\chi\eta\mu\iota$ $\text{N}\rho\theta\omicron\delta\omicron\varsigma\omicron\varsigma$ (orthodoxe Kirche Ägyptens im territorialen Sinne) definierte und sich

Korrespondierender Autor: Stefan van der Hoek, Evangelische Hochschule Rheinland-Westfalen-Lippe.

Um diesen Artikel zu zitieren: Van der Hoek, Stefan. 2025. „Diakonische Autorität als Widerstand und Ordnungskraft in charismatischen Bewegungen der koptischen Kirche.“ *ARGOS* 5 (2), Sonderheft *Contested, Conflated, Converted: Dynamics of Religious Authority in Minority Constellations and Digital Media*, 72-100. DOI: 10.26034/fr.argos.2026.9759.

 Lizenz durch ARGOS und den Autoren. Besuchen Sie <https://www.journal-argos.org>.

dadurch einem geographischen Zentrum zuordnete, verschiebt sich seit einigen Jahrzehnten im Zuge einer anhaltenden Auswanderung der größten christlichen Minderheit im Nahen Osten, die insbesondere seit dem Arabischen Frühling und der politischen Machtwechsel weiter zugenommen hat (Lukasik 2025: 11). Zudem spielt auch das Phänomen der Digitalisierung und Mediatisierung religiöser Inhalte und Angebote eine Rolle, die zu einer Transformation des religiösen Lebens und der Anerkennung religiöser Autoritäten führen (Armanios 2025).

Wie Lukasik im Rahmen ihrer ausführlicheren Studien zeigen konnte, ist insbesondere die Auswanderung koptischer Christen*innen aus Ägypten in Länder Nordamerikas, Ozeaniens und Europas nicht nur ein sozioökonomisches Phänomen, sondern bisweilen auch ein religiös aufgeladener Akt, der tief in historischen Erfahrungen, institutionellen Praktiken und globalen Exils- und Verfolgungsnarrativen verwurzelt ist (Lukasik 2025: 69-101). Der transnationale Zirkulationsprozess kollektiven Erinnerens von Leid und Verfolgung trägt dabei zur Konstruktion einer diasporischen Identität bei, in der die Kopten*innen außerhalb Ägyptens in den Diaspora-Kirchen eine Vermittlerrolle zwischen Herkunft und Exil finden. Lukasik verdeutlichte in ihren empirischen Forschungen, wie die Refiguration religiöser Identität häufig durch den Verlust ehemals klassengebundener Strukturen begleitet wurde – etwa durch die Enteignung koptischer Landbesitzdynastien nach 1952, deren Erinnerung heute noch als kollektives Symbol für früheren Einfluss, Würde und Zugehörigkeit der koptischen Kirchen fungiert (Lukasik 2025: 80-86). Religiöse Deutungshoheit wird dabei durch die räumliche Entgrenzung von Medien, Migrationspraktiken und symbolischen Narrative mitgeprägt, bei denen Letztere die Dominanteren sein können (Armanios 2025). Eine der markantesten Entwicklungen in diesem Kontext ist der Aufstieg des charismatischen Priesters Abuna Samaan, dessen Einfluss, nicht zuletzt unter Rückgriff auf digitale Medien, weit über seine unmittelbare Parochie hinausreichte. Lukasik und Akladios (2025: 5-8) betonen, dass solche charismatischen Priesterfiguren inmitten einer „symbolischen Diaspora“ operieren, in der religiöse Autorität und Zugehörigkeit nicht nur lokal, sondern auch durch territoriale, historische und mediale Konstellationen verhandelt werden. Der Begriff Diaspora zielt dabei auf die koptischen Gemeinden jenseits Ägyptens, deren Lebenswelt in einem Spannungsverhältnis zur autochthonen koptischen Kirche in Ägypten steht. Zugleich macht die Rede von einer „symbolischen Diaspora“ deutlich, dass mediale Vernetzungen, Pilgerbewegungen und transnationale Kommunikationsräume dazu führen, dass sich auch die Situation der in Ägypten verbliebenen Christen*innen in einem diasporaisierten Resonanzraum artikuliert, ohne selbst im engeren Sinn diasporisch zu sein. Im Hinblick auf diese Dynamiken der Mediatisierung erweist sich der Diaspora-Begriff als analytisch hilfreiche Kategorie, um die Verschränkung von lokalen und transnationalen Aushandlungsprozessen religiöser Zugehörigkeit zu fassen. Infolge dieser Transformationen treten neue Formen religiöser Vermittlung in Erscheinung, in denen sich symbolische Praktiken von Exklusivität, Fürsorge, Spiritualität und Charisma neu ordnen. Diese Transformation führt zu einer Refiguration religiöser Autorität, abhängig davon, wie charismatische Führungsfiguren ihre Position im Gefüge der

religiösen und sozialen Macht einsetzen (Asad 2012: 282; Fürtig 2024: 38; Lukasič/Akladios 2025: 7).

Ein zentrales theoretisches Konzept zur Analyse dieser Prozesse bietet Pierre Bourdieu mit der symbolischen Gewalt. Demnach geht diese über normative Vorstellungen von Autorität im Sinne wechselseitiger Anerkennung hinaus und die Macht der Selbstverständlichkeit wird ins Zentrum gerückt. Die sozialen Mechanismen, durch die Autoritätsverhältnisse als legitim erscheinen, werden so innerhalb einer Gemeinschaft angewandt, ohne als reziproker Zwang empfunden zu werden (Moebius/Wetterer 2011: 5). Innerhalb religiöser Institutionen wirkt symbolische Gewalt demnach bspw. durch Rituale, Sprache, tradierte Körperpraktiken und die gemeinschaftlich geteilte Interpretation spiritueller Erfahrungen, die durch institutionelle Rahmung als Teil natürlicher Ordnungen anerkannt werden (Moebius/Wetterer 2011: 2).

Während das von den Herausgebenden dieses Sonderhefts vorgeschlagene Autoritätsverständnis auf ein pluralisiertes, relationales und situativ eingebettetes Konzept abzielt, das sowohl personengebundene als auch medienvermittelte, institutionelle und symbolisch aufgeladene Autoritätsformen einbezieht (Kalender/El-Wereny/Nagel 2026), möchte dieser Beitrag auf eine kritische Erweiterung des Konzeptes von Autorität abzielen indem anhand einer Fallstudie über Abuna Samaan ein Modell diakonisch-charismatischer Autorität entwickelt wird, das symbolische Gewalt nicht nur als Herrschaftsinstrument, sondern auch als dienende Form spiritueller Vermittlung begreift. Der Begriff der diakonisch-charismatischen Autorität bildet dazu einen zentralen Bezugspunkt für die Analyse spiritueller Führung im Kontext charismatischer Bewegungen, die nicht zwangsläufig ausschließlich im Christentum verortet sein müssen. Im Unterschied zu autoritären oder funktional-bürokratischen Leitungsmodellen zeichnet sich diakonisch-charismatische Autorität durch eine Haltung des Vertrauens, der Beziehung und der Selbstzurücknahme zugunsten der zu begleitenden Menschen und ihrer Lebenswirklichkeiten aus, die außerdem theologisch begründet ist. Sie beruht nicht nur auf formaler Machtzuweisung, sondern ebenso auf Responsivität, Empathie und auf der Fähigkeit, individuelle und kollektive Entwicklung zu ermöglichen, ohne die Autonomie der jeweiligen Gruppen und Individuen zu untergraben bzw. zu überwältigen.

Anhand von instruktiven Predigten, Exorzismen und Heilungsritualen wird in dieser Studie nachgezeichnet, wie Abuna Samaan eine solche Form der Autorität unter seinen Anhänger*innen erlangte, die sich nicht allein aus seiner Autorität durch das Priesteramt erklären lässt. Die Datengrundlage speist sich aus drei Feldforschungsaufenthalten in Kairo (im September 2022, Februar 2023 und Mai 2025), in deren Rahmen der Autor wiederholt mit Abuna Samaan selbst sowie mit Gottesdienstbesucher*innen, nahen Angehörigen und weiteren Priestern in Kontakt stand und gottesdienstlichen Handlungen beiwohnte. In dieser Zeit wurden Gottesdienste und sakramentale Handlungen teilnehmend beobachtet, mit insgesamt 23 Teilnehmenden qualitative Gespräche im Rahmen von Stehgreiferzählungen geführt und die Beobachtungen fortlaufend in einem Feldtagebuch dokumentiert. Das Sampling der Personen erfolgte unsystematisch. Ergänzend wurden Onlinevideos konsultiert, um Exorzismen und Predigten, ihre

mediale Darstellung sowie die darin vermittelten Botschaften analytisch nachverfolgen zu können.

Abuna Samaans Autorität beruhte nicht nur auf medialer Präsenz oder biografischer Deutung im Rückgriff auf koptische Erinnerungstraditionen, sondern vor allem auf seinem beständigen Dienst an einer marginalisierten Gemeinschaft, in dem sich symbolische Praxis mit konkreter materieller und spiritueller Fürsorge verbindet. Diese spezifische Autoritätsform lässt sich nicht vollständig mit den klassischen weberschen Kategorien oder mit diskursiv-institutionellen Modellen fassen, sondern verlangt eine Wahrnehmung der Verschränkungen weiterer Interaktionen, Perspektiven und Theorien. Im Unterschied zu Webers klassischem Dreischritt legitimer Herrschaft, legal-rational, traditional und charismatisch (Weber 1976: 633), soll das Konzept diakonisch-charismatischer Autorität über die Frage der Legitimität hinausgehen und auf die Mikrodynamiken von Macht und Beziehung fokussieren. Der Begriff diakonisch-charismatische Autorität dient somit dazu, die komplexen Verschränkungen zwischen charismatischer (Selbst-) Inszenierung, karitativer Institutionalisierung und spiritueller Vermittlungsleistung analytisch greifbarer zu machen. Ein solches Verständnis von Autorität setzt an soziologischen Theorien an, in denen Autorität nicht als solide, sondern als verflüssigte Machtkonstellation verstanden wird, die im Kontext konkreter Erfahrungen immer wieder neu ausgehandelt werden muss (Bauman 2000: 83). Insbesondere am Beispiel des charismatischen Priesters Abuna Samaan wird sichtbar, wie tief helfende Autorität zugleich in spirituelle Praktiken, Fürsorgebeziehungen und performative Akte eingeschrieben ist – und bereits damit analytisch nicht auf formale Legitimitätskategorien reduziert werden kann.

2. Forschungsstand

Ein systematisches Modell diakonisch-charismatischer Autorität ist in der aktuellen Forschung bislang nicht etabliert. Während charismatische Autorität im Sinne Max Webers oder im bourdieuschen Feldverständnis vielfach thematisiert wurde, bleibt bisher die Frage unterbelichtet, wie religiöse Autorität auch durch dienendes und fürsorgliches Handeln im Kontext von Prekarität und Vulnerabilität entsteht und so symbolische Gewalt Autoritätsstrukturen konstituiert und stabilisiert. Zwar bieten diakoniewissenschaftliche Arbeiten, wie bspw. die von Karle (2011) und Bedford-Strohm (1993) theologische Zugänge zu Leitung durch kirchlichen Dienst und Verantwortung, doch bleiben sie innerhalb normativer Institutionenkritik der EKD stecken und berücksichtigen weder die komplexen religiösen Praxisformen in außereuropäischen Kontexten noch empirisch gestützte Mikroanalysen spiritueller Performanz.

Lukasik und Akladios haben in ihrem programmatischen Aufsatz zur Etablierung eines neuen Forschungsfeldes der *Critical Coptic Studies* aufgerufen und in diesem Zusammenhang dargestellt, dass die koptische Kirche in der Forschung westlicher Theologie und Religionswissenschaft lange Zeit entweder als Objekt idealisierender Gemeinschaftserzählungen oder als statisches Relikt vormoderner Religiosität behandelt wurde und sie somit die Agency und

transnationalen Handlungsspielräume der koptischen Gläubigen marginalisierten (Lukasik/Akladios 2025). Lukasik und Akladios fordern deshalb eine Wende zu einem relationalen, interdisziplinär fundierten Verständnis koptischer Identität und Religiosität (Lukasik/Akladios 2025: 2-5).

Bourdieu's Konzept der symbolischen Gewalt bietet insofern eine geeignete Theorie, um zu analysieren, wie Autorität nicht durch Zwang oder durch die Anerkennung institutionalisierter und tradierter Bedeutungsordnungen generiert wird, sondern vielmehr in seiner Verschränkung mit dienenden Handlungen, Demut und Fürsorge, die in einem theologischen Deutungsrahmen eingebettet sind. In religiösen Kontexten wirkt diese Form der symbolischen Gewalt durch als selbstverständlich bzw. natürlich verstandene Praktiken fort, worunter etwa liturgische Ordnungen, narrative Deutungsmuster und performative Verkörperungen fallen können, die in ihrer Konsequenz soziale Ungleichheiten innerhalb einer Gruppe reproduzieren, ohne offen als Machtfragen ausgehandelt zu werden. Das Fallbeispiel zu Abuna Samaan erlaubt es, diese Dynamiken in einem begrenzten Kontext zu untersuchen, in dem religiöse Performanz und Fürsorge nicht getrennt, sondern wechselseitig legitimierend betrachtet werden. Im Zentrum dieses Beitrags steht daher die Frage, wie Abuna Samaan Autorität sowohl innerhalb der Parochie, aber auch jenseits institutionell festgelegter Zuständigkeiten generieren konnte. Dies erfolgt unter Berücksichtigung der jeweiligen spirituellen Praxis und Traditionen, die nicht nur das charismatische Moment, sondern auch alltägliche Sorgearbeit, Heilung, Fürsprache und mediale Präsenz umfassen, die transnational und überkonfessionell auf Anerkennung stoßen und zugleich mit dem kollektiven Erinnern vieler Kopten*innen verbunden bleibt.

Eine wichtige Vorarbeit hat in diesem Zusammenhang Roy für die vorliegende Untersuchung eingebracht. Gemeinsam mit Desvaux (2020) problematisiert er in einer Metastudie die epistemologischen und ethischen Spannungsfelder einer zunehmenden „Überforschung“ der *Zabbaleen*-Gemeinschaft, zu der auch die religiösen Aktivitäten von Abuna Samaan zählen. Die Autoren heben dabei hervor, dass die Höhlenkirchen im *Muqattam*-Gebirge und die charismatische Figur von Abuna Samaan zu einem regelrechten Pilgerziel für Touristen*innen und Forscher*innen geworden seien, die die Selbstdarstellung der Gemeinschaft wesentlich mitbeeinflusst hat (Desvaux/Roy 2020). Zuvor untersuchte Roy (2017) bereits Abuna Samaan als eine Figur spiritueller Autorität, die sich durch karitatives Handeln, symbolische Praxis und infrastrukturelle Präsenz in der Gemeinschaft der *Zabbaleen* legitimiert. Seine qualitative Forschung basierte auf teilnehmenden Beobachtungen und zeigt, wie die religiöse Praxis Abuna Samaans mit sozialen Aufgaben in einem marginalisierten urbanen Raum verschränkt war. In ähnlicher Weise arbeiteten Didero und Eldefrawi (2019) heraus, wie sich die charismatische Bewegung innerhalb der koptisch-orthodoxen Kirche am Beispiel Abuna Samaans manifestiert. Die Autoren begreifen Abuna Samaan dabei als Vermittler zwischen institutioneller Kirche, spiritueller Praxis und den konkreten Lebensbedingungen der *Zabbaleen*, deren kollektive Identität sich wesentlich durch diese religiös fundierte Sozialarbeit formt.

Ergänzt wird diese Perspektive durch eine zum gleichen Zeitpunkt erschienene Studie von Roy et al. (2019), die diese Erkenntnisse durch eine historisch-mythologische Komponente erweitert. In ihrer Analyse des sogenannten „*Muqattam*-Wunders“ zeigen Roy et al. eindrücklich auf, wie Abuna Samaan an eine überlieferte Wundergeschichte anknüpft und diese durch mediale und rituelle Inszenierung neu aktiviert, wodurch sich seine religiöse Autorität weiter legitimiert (siehe auch Kapitel 8. in diesem Beitrag).

Schließlich lenkte Florin (2019) den Blick auf die visuelle und diskursive Konstruktion des *Muqattam*-Berges als religiösen Ort. Ihre raumsoziologische Perspektive zeigt auf, wie durch die Präsenz der Höhlenkirche und die religiöse Symbolik rund um Abuna Samaan eine urbane Marginalität in eine sakral aufgeladene Topografie transformiert wurde.

Insgesamt verdeutlichen die bisherigen Studien, dass der Forschungsstand rund um Abuna Samaan, diesen nicht nur als religiöser Akteur, sondern auch als sozialer Reformier, Stadtgestalter und Sinnstifter innerhalb einer marginalisierten christlichen Gemeinschaft in Ägypten begreift. Dabei wurde seine Autorität bislang nicht mit der Theorie der symbolischen Gewalt oder anderen religionssoziologischen Theorien in Verbindung gebracht, sondern die bisherigen Forschungen zu Abuna Samaan bewegen sich vielmehr auf einer deskriptiven Ebene. Gerade dieser theoretische Zugriff eröffnet jedoch die Möglichkeit, die Mechanismen zu analysieren, durch die diakonisch-karitative Autorität nicht allein durch dienendes Handeln oder spirituelle Ausstrahlung legitimiert wird, sondern über subtile Formen der Machtausübung in symbolischen Ordnungen wirkt. Indem Abuna Samaan religiöse Narrative, räumliche Inszenierungen, körperliche Performativität und soziale Fürsorge verknüpft, entsteht ein Wirkgefüge, das ermächtigend und regulierend zugleich wirkt und insbesondere gegenüber einer Gemeinschaft wirksam ist, die sich an den Rändern gesellschaftlicher Sichtbarkeit und fehlender politischer Fürsprache befindet.

3. Historischer und sozialer Kontext der koptischen Kirche

Der Druck auf die koptische Bevölkerung nahm infolge der Verstaatlichungspolitik nach der ägyptischen Revolution von 1952 zu, mit der unter Führung von Gamal Abdel Nasser (1918–1970) die Monarchie gestürzt und die Herrschaft der „Freien Offiziere“ etabliert wurde. Die dadurch ausgelösten Auswanderungsbewegungen setzten sich bis in die 1970er und frühen 1980er Jahre fort. Unter Husni Mubarak (1928–2020), Präsident Ägyptens von 1981 bis 2011, verbesserte sich die Lage zunächst vergleichsweise (Rowe 2014: 237). Seit seiner Entmachtung verweisen jedoch wissenschaftliche Publikationen, Medienberichte und statistische Erhebungen auf eine Zunahme von Bombenanschlägen und mobartigen Übergriffen fundamentalistisch-islamistischer Akteure gegen koptische Personen und Kirchen (Guirguis 2018: 55; House of Commons 2013: 30). Diese Befunde korrespondieren mit den Erfahrungen der im Forschungsfeld angetroffenen koptischen Gesprächspartner*innen. Erst unter Abdel Fattah al-Sisi, der seit 2014 autoritär regiert, stabilisierte sich die Sicherheitslage der koptischen Minderheit allmählich, wenngleich Anschläge wie jener auf die St.-Petrus-Kathedrale in Kairo im Dezember 2016 weiterhin zur Realität gehörten (Guirguis 2018: 65).

Ein entscheidender Wendepunkt in dem Selbstbewusstsein der koptischen Kirche nach der Unabhängigkeit Ägyptens war die Amtszeit von Papst Kyrillos VI. (1959-1971), die zugleich durch eine religiöse Revitalisierung markiert wurde (Meinardus 1992). Diese Phase wurde unter anderem von Berichten über Marienerscheinungen begleitet, die von tausenden Gläubigen als Zeichen göttlichen Wirkens beschrieben wurden (Roy 2017: 64). Insbesondere die Erzählungen über die Marienerscheinungen von *Zeitoun*, einem Stadtteil von Kairo, die sich in unregelmäßigen Abständen zwischen 1968 und 1971 ereignet haben sollen, spielt eine prominente Rolle (Nelson 1973). Die koptische Kirche integrierte diese Erscheinungen in ihre offizielle Tradition und festigte damit ihre Deutungshoheit über das Phänomen, welches mehrfach stattgefunden haben soll und sowohl von Christen*innen als auch Muslim*innen bezeugt und fotografisch festgehalten wurde (Meinardus 1992; Boochs 2015: 20).



Abb. 1: Eine bildliche Darstellung der Marienerscheinung von *Zeitoun* in Kairo am 2. April 1968.

Parallel zu der Revitalisierung von religiösen Erfahrungen erlebte Ägypten unter Präsident Gamal Abdel Nasser (1918-1970) zugleich eine Phase intensiver Nationalisierung und staatlicher Kontrolle über religiöse Institutionen (Said 2009: 111). Während dieser Zeit war die koptische Kirche zeitgleich zunehmender Marginalisierung und politischem Druck ausgesetzt (Leveugle 2013: 19), was wiederum zu einer stärkeren Binnenorientierung der koptischen Gemeinschaft führte und sie zu einer wichtigen politischen Stimme für die christliche Minderheit machte (Yefet 2016: 1207). Insbesondere unter der Führung von Papst Shenouda III. (1971-2012) beschränkte sich die koptische Kirche nicht nur auf liturgische und spirituelle Aufgaben, sondern adressierte zunehmend politische Belange der koptischen Gemeinschaft in- und außerhalb Ägyptens (Pinggéra 2009: 88). Shenouda nutzte dieses Element gezielt, um auch die wachsenden charismatischen Bewegungen in die kirchliche Ordnung zu integrieren und zugleich deren Praktiken zu regulieren (Roy 2017: 72). Trotz der zentralisierten Führung, die Shenouda während seiner Amtszeit anstrebte, blieben charismatische Akteure wie Abuna Samaan weitestgehend eigenständige Figuren einer religiösen Erneuerung, die sich bisweilen dem staatlichen und innerkirchlichen Regulierungsdruck widersetzen und innerhalb ihrer Ortsgemeinden eine stärkere Autorität erhielten. Der Einfluss von Abuna Samaan erstreckte sich darüber hinaus über

die Grenzen der koptischen Kirche und führte zu einer Öffnung gegenüber evangelikalen und pentekostalen Bewegungen in Ägypten sowie der gesamten arabischsprachigen Welt (Reiss 1998: 198; Roy 2017).

4. Theoretischer Rahmen

Bourdieu definierte symbolische Gewalt als eine „[...] sanfte, unsichtbare Form von Macht, die sich in symbolischen Systemen wie Sprache, Ritualen oder kulturellen Praktiken vollzieht“. (1991: 164) Sie entfaltet ihre Wirkung, indem sie nicht offen als Gewalt erkannt wird, sondern auf sozialer Zustimmung beruht, die subtiler agiert. Anders als physische Gewalt wirkt symbolische Gewalt durch Bedeutungszuweisungen, die von den jeweiligen Gruppen und Individuen als selbstverständlich akzeptiert und dadurch nicht hinterfragt werden, etwa durch die Art, wie Autorität, Heiligkeit oder Wahrheit innerhalb einer religiösen Ordnung inszeniert und wahrgenommen werden. Zentral für das bourdieusche Verständnis ist, dass symbolische Gewalt nur in einem bestimmten Rahmen funktioniert, indem sie anerkannt wird und diese Anerkennung durch Habitus, soziale Position und institutionelle Struktur vermittelt wird (Bourdieu 1991: 170). Bourdieu versteht Religion in diesem Zusammenhang als ein strukturiertes wie strukturierendes symbolisches Medium,

“ [...] das ähnlich wie Sprache als ein Kommunikations- und Erkenntniswerkzeug fungiert und damit die Möglichkeit bereitstellt, nicht nur einen moralischen, sondern – viel wichtiger – einen logischen Konformismus herzustellen. (Karstein 2019: 495)

Im religiösen Feld bedeutet symbolische Gewalt, dass die Autorität sozial anerkannter *Priesterinnen*, *Prophetinnen* oder Heiler*innen nicht nur auf rhetorischem Talent und einem überzeugenden Auftreten beruht, sondern nämlich auch auf einem sozialen Arrangement, in dem ihre Aussagen als glaubwürdig, heilsbringend oder göttlich fundiert erscheinen. Die Effektivität religiöser Kommunikation ist somit untrennbar an institutionelle Bedingungen geknüpft.

“ Die Wirksamkeit performativer Äußerungen ist untrennbar mit der Existenz einer Institution verbunden, die die Bedingungen definiert, unter denen solche Aussagen überhaupt Geltung beanspruchen können. (Bourdieu 1991: 109)

Am Beispiel der koptisch-orthodoxen Kirche wird sichtbar, wie religiöse Autorität durch symbolische Gewalt erzeugt und abgesichert wird. Rituale, Exorzismen, liturgische Sprache oder die Anerkennung von Wundern erscheinen dadurch nicht einfach als willkürliche Konstruktionen oder kontingente Ereignisse, sondern als kuratierte – aber für die Gläubigen oftmals scheinbar natürliche – Glaubenspraxis. Bourdieu insistiert darauf, dass genau diese scheinbare Natürlichkeit bereits das soziale Ergebnis symbolischer Machtprozesse ist und dass symbolische Gewalt „die soziale Welt durch Deutung mit Bedeutung auflädt.“ (Bourdieu 1991: 166)

Das Konzept der symbolischen Gewalt erlaubt es somit, die Autorität charismatischer Akteure nicht allein über persönliche Eigenschaften oder institutionelle Positionen zu erklären. Vielmehr

rückt symbolische Gewalt den Blick auf jene kollektiven Wahrnehmungsstrukturen, die den Priester als glaubwürdig, auserwählt und legitim erscheinen lassen. Unter einer solchen theoretischen Perspektive lässt sich seine diakonische Praxis nicht nur als Ausdruck spiritueller Praxis, sondern ebenso als performativer Akt verstehen, der die religiöse Deutungshoheit neu organisiert.

Zugleich lässt sich mit einem solchen theoretischen Zugang auch Bourdieus Feldtheorie fruchtbar in die Analyse einbringen, mit der die dynamische Struktur religiöser Machtverhältnisse analysiert werden kann. Innerhalb des religiösen Feldes konkurrieren unterschiedliche Akteure um Deutungshoheit, Legitimität und Aufmerksamkeit. Charismatische Bewegungen destabilisieren dabei bestehende Ordnungen, können sie aber zugleich auch stabilisieren, indem sie neue Formen symbolischer Autorität hervorbringen, die als Reform oder Wiederherstellung wahrgenommen werden (Bourdieu 1987: 332).

In diesem Beitrag wird symbolische Gewalt daher nicht nur als Herrschaftstechnik verstanden, sondern als zentrales Struktur- und Ordnungsprinzip, die insbesondere in religiösen Gemeinschaften nachvollziehbar werden, wo charismatische und diakonische Dimensionen von Autorität ineinandergreifen. Die hier vorgeschlagene Kategorie diakonisch-charismatischer Autorität erlaubt es, im Anschluss an die Theorie der symbolischen Gewalt, jene Schnittstellen analytisch zu fassen, an denen religiöse Macht durch Fürsorge, performative Glaubwürdigkeit und geteilte spirituelle Erfahrungen entsteht und jenseits traditioneller Weiheformen und institutioneller Mandatierungen wirkt.

5. Abuna Samaan als Priester der *Zabbaleen*

Abuna Samaan (geboren 1941 als Farahat Girgis) wuchs in einfachen Verhältnissen in einem Dorf im Nildelta auf. Seine frühe Prägung durch die koptische Kirche und sein tiefer Glaube bildeten die Grundlage für seine spätere Rolle als einer der bedeutendsten charismatischen Führer der koptisch-orthodoxen Kirche der Gegenwart (Roy 2017: 69). Nachdem er, seiner eigenen Darstellung nach, sich dem Glauben zunächst abwandte und im Alter von sechzehn Jahren eine spirituelle Vision erlebte, entschied er sich für das priesterliche Leben und wurde 1978 zum Priester geweiht. Ab diesem Zeitpunkt widmete er sich der Gemeinschaft der *Zabbaleen* (arabisch: زبالين) – einer marginalisierten Gruppe am *Muqattam*-Berg in *Manshiyat Nasser*, Kairo (Roy 2017: 71). Die Lebensrealität der *Zabbaleen* ist geprägt von Armut, Mangelversorgung, gesundheitlichen Risiken und sozialer Marginalisierung. Durch Abuna Samaans bewusste und Jahrzehnte dauernde Zuwendung zu den Ausgegrenzten erhielt er als Priester eine Anerkennung vonseiten der *Zabbaleen*, die später auch weit über die unmittelbare Parochie hinausreichte.

Viele der Bewohner*innen in *Manshiyat Nasser* leben nur in behelfsmäßigen Unterkünften, sogenannten *Zarībāt*, die ursprünglich auf gemieteten landwirtschaftlichen Flächen errichtet wurden. Während ein Teil der Bewohner*innen mittlerweile feste Häuser aus Beton oder Ziegelsteinen bauen konnte, die bis zu fünf Stockwerke umfassen, bestehen in vielen anderen Siedlungen weiterhin einfache Hütten aus Wellblech (Meyer 2019: 66-67). Diese beengten

Wohnverhältnisse, in denen sich häufig Familien mit mehr als fünf Personen einen Raum von 12 bis 15 m² teilen, werden durch die unmittelbare Nähe zu Abfall und Müllverbrennungsplätzen verschärft, wodurch die hygienischen Verhältnisse äußerst prekär sind (Meyer 2019: 67-68). Der Alltag der *Zabbaleen* beginnt früh am Morgen mit dem Müllsammeln in wohlhabenderen Stadtteilen und endet erst spät am Abend mit der Sortierung und Verwertung der Abfälle im eigenen Haus. Während Männer und ältere Jungen für das Einsammeln zuständig sind, übernehmen Frauen und Mädchen die Sortierung zur Vorbereitung des Recycling-Prozesses (Meyer 2019: 68-69). Abuna Samaan verstand es in seinem Priesteramt, die sozialen und gesundheitlichen Notlagen in religiöse Narrative einzubetten, Süchte und Strukturen des Missbrauchs zu dämonisieren und eine bewusste Umkehr zu Gott durch individuelle Bekehrung und Exorzismen zu predigen (Roy 2019: 35).

Mithilfe von Bourdieus Konzept der symbolischen Gewalt lässt sich entlang der gesammelten Daten sowie der Analyse vorangegangener Studien aufzeigen, wie religiöse Führer ihre Macht durch die Fähigkeit ausüben, symbolische Ressourcen zu mobilisieren und deren Bedeutung für die Gemeinschaft zu definieren (Bourdieu 2001: 228). Insbesondere die von Abuna Samaan öffentlich durchgeführten Exorzismen und Heilungsrituale, die regelmäßig in der Felsenkirche am *Muqattam*-Berg vollzogen wurden und über TV und Internet weitervermittelt wurden, verstärkten diese symbolische Macht und verankerten seine Position als Vermittler göttlicher Gaben (Roy 2017: 74). Die Felsenkirche, in der Abuna Samaan wirkte, wurde somit zu einem machtvollen Symbol der Transformation und Ermächtigung der charismatischen Gemeinschaft innerhalb der koptischen Kirche (Magdy 2016: 29). Der kontinuierliche Ausbau der Felsenkirche zu einem Gebäudekomplex mehrerer Kirchen, Wohnhäuser und einem Kloster, in denen regelmäßig ökumenische Gottesdienste veranstaltet wurden, diente somit nicht nur der spirituellen Versorgung der Gemeinde, sondern markierte eine räumliche Manifestation symbolischer Gewalt, die sich zugleich mit uralten Traditionen des ägyptischen Mönchtums verbanden (Roy 2017: 70).

Durch seine enge Vernetzung mit evangelikalen und pentekostalen Bewegungen im In- und Ausland wurde Abuna Samaan zu einer Brückenfigur zwischen unterschiedlichen christlichen Strömungen (Roy 2017: 75). Seine Fähigkeit, spirituelle Praktiken verschiedener Traditionen zu integrieren, zeigt exemplarisch, wie charismatische Akteure bestehende religiöse Machtverhältnisse nicht nur herausfordern, sondern auch durch neue Formen der Frömmigkeit stabilisieren können (Moebius/Peter 2009: 28). Die koptische Kirchenleitung begegnete diesen Allianzen zwar mit Misstrauen und sprach wiederholt Verbote aus (Roy 2017: 69), doch gleichzeitig trugen Samaan's Praktiken zur sozialen Mobilisierung bei, machten spirituelle Erfahrungen kollektiv erfahrbar und stifteten über konfessionelle wie auch sozioökonomische Grenzen hinweg ein Zugehörigkeitsgefühl (Roy 2017: 73).

Diese Form spiritueller Autorität wirkte auch über die Gemeinde der *Zabbaleen* hinaus. In einem Interview schilderte ein Gemeindemitglied – wohnhaft außerhalb von *Manshiyat Nasser* – seine Erfahrung mit Abuna Samaan:

“ [...] I can say that his authority was not something you could explain through his rhetoric or charisma. Actually, he was not a good speaker at all—his preaching was quite poor. But still, he had a way of speaking to people that made them trust him. They understood him, because he expressed the faith in a very simple way. [...] Once, while I was still choir leader, he looked at me and said, “You! Preach!” I looked at him and replied, “No, I can’t preach.” But again, he just said: “You! Preach!” So I tried to say something, honestly I didn’t even know what to say to the people. But afterwards, he was very satisfied. That was his way—he believed in encouraging people to step forward, even if they felt unprepared. (Interview vom 19.05.2025)

Diese Aussage veranschaulicht eindrücklich, dass Abuna Samaans Autorität nicht auf rhetorischem Talent oder institutionellem Amt beruhte, sondern auf einem performativen Glaubensverständnis, das die Grenzen zwischen Laien und Geistlichen bewusst durchlässig macht. Seine Autorität bestand gerade darin, andere zu ermächtigen – auch wenn sie sich selbst nicht berufen fühlten. Damit verkörpert er eine Form charismatischer Autorität im Sinne Max Webers, die sich nicht durch bürokratische Legitimation, sondern durch persönliche Berufung und spirituelle Wirksamkeit konstituiert. Gleichzeitig lässt sich Samaans Wirken als Form symbolischer Gewalt im bourdieuschen Sinne interpretieren, da seine religiöse Autorität nicht nur subjektiv anerkannt wurde, sondern zugleich das Verhältnis zwischen Gläubigen, Kirche und Gesellschaft neu strukturierte, ohne als Gewalt wahrgenommen oder benannt zu werden.

Abuna Samaan verstarb am 11. Oktober 2023 im Alter von 81 Jahren, doch seine spirituelle Autorität bleibt im kollektiven Gedächtnis der koptischen Gemeinschaft lebendig. Die Felsenkirche im *Muqattam*-Berg ist nach seinem Tod ein zentraler Wallfahrtsort für Gläubige aus Ägypten und der Diaspora geblieben. Neben dem großen Gottesdienstraum wurde ein Schrein zu seiner Verehrung eingerichtet, der sich in eine umfassendere Erinnerungsarchitektur einfügt.



Abb. 2. Das Foto zeigt das Grab von Abuna Samaan in einer kunstvoll gestalteten Nische innerhalb der Felsenkirche von *Muqattam*, Kairo. Die Grabplatte ist mit goldfarbener arabischer und englischer Inschrift versehen, auf der Abuna Samaan als Gründer und langjähriger Priester der St.-Simon-Kirche geehrt wird, der „dem Herrn treu diente, indem er die *Zabbaleen* 50 Jahre lang geistlich begleitete.“ Die Inschrift verweist auf Daniel 12:3: „And those who are wise shall shine like the brightness of the sky above; and those who turn many to righteousness like the stars forever and ever.“

Ein angrenzendes Museum dokumentiert das Wirken Abuna Samaans anhand vielfältiger Objekte. Ausgestellt sind unter anderem internationale Presseberichte über seine Heilungsdienste, persönliche Gegenstände sowie Gehhilfen und Rollstühle von Menschen, die durch sein Gebet von Krankheiten geheilt wurden. Zudem findet sich die Vitrine mit deformierten Munitionskugeln, die an den islamistischen Anschlag auf die Kirche im Jahr 2011 erinnert, bei dem mehrere Gläubige getötet wurden. Diese Ausstellung kontextualisiert das Wirken Abuna Samaans nicht nur als religiöse, sondern auch als gesellschaftlich widerständige Praxis.

6. Charisma und Autorität: Die Konstruktion von Abuna Samaans Führung

Die Führungsrolle von Abuna Samaan innerhalb der christlichen Gemeinschaft in Ägypten und darüber hinaus gründet sich maßgeblich auf die charismatische Ausstrahlung seiner Person sowie auf die gezielte Nutzung spiritueller Praktiken, die traditionelle Glaubensformen mit charismatischen sowie evangelikalen Elementen verbinden (Roy 2017: 77). Dadurch erhielt er eine hohe Anerkennung und Aufmerksamkeit von Seiten globaler evangelikaler Medien (Attalah 2023). Diese Anerkennung kann jedoch nicht isoliert von dem Blick auf die Strukturen der koptisch-orthodoxen Kirche in Ägypten betrachtet werden, sondern muss auch andere Akteure

und Felder in den Blick nehmen. Daher ist es zunächst wichtig festzustellen, dass Abuna Samaan Rituale wie Exorzismen und Heilungsgebete nicht nur als Formen der Seelsorge einsetzte, sondern als performative Akte, die spirituelle Macht nach außen darstellte.



Abb. 3. Abuna Samaan bei einer Gebetsheilung im Rahmen eines Gottesdienstes in der Felsenkirche in *Manshiyat Nasser*.

Diese Praktiken lassen sich dahingehend mit dem Konzept der symbolischen Gewalt verbinden, indem sie eine Deutungshoheit über spirituelle Phänomene etablierte, die von der Gemeinde als selbstverständlich und göttlich legitimiert wahrgenommen wird. Die öffentliche Durchführung solcher Rituale verstärkte nicht nur die emotionale Bindung der Gläubigen an den Priester, sondern legitimierte auch seine Rolle als Vermittler göttlicher Kraft (Roy 2017: 74), was wiederum den Einschluss anderer charismatischer Akteure ermöglichte, wie beispielsweise den evangelikalen Pastor Sameh Maurice der Kairoer Megakirche *Kasr El Dobara*, der über Abuna Samaan sagte: „He is someone we can truly call a hero of faith [...] He renounced his life by living among and serving the garbage collectors as one of them, to gain thousands and thousands for Christ.“ (Attalah 2023)

Sameh Maurice hebt dabei hervor, dass Samaan nicht aus der Distanz half, sondern seine persönlichen Interessen aufgab, um unter den *Zabbaleen* zu leben und ihnen das Evangelium nahezubringen. Diese Form der Nachfolge Christi wird hierbei als „heroischer Glaube“ verklärt und als ein gelebtes Beispiel für dienende Leiterschaft verstanden.

Nach Bourdieus Analyse religiöser Felder beruht symbolische Gewalt auf der Fähigkeit von Akteuren, soziale Realitäten durch Rituale und Symbole zu definieren und zu gestalten (Bourdieu 2000). Abuna Samaan beherrschte diese Mechanismen in besonderem Maße, indem er spirituelle Erlebnisse und kollektive Erfahrungen der Gläubigen in narrative Strukturen einbettete, die seine eigene Rolle als charismatische Führungsperson untermauerten und in verschiedene Richtungen wirkten (Moebius/Schäfer 2006: 55). Ein zentrales Element seiner

Führung war die Fähigkeit, zwischen traditionellen koptischen Praktiken und Traditionen auf der einen Seite und modernen charismatischen Ausdrucksformen andererseits zu vermitteln. Während Abuna Samaan in der koptischen Liturgie verwurzelt blieb, integrierte er gleichzeitig evangelikale Elemente in seine Gottesdienste, etwa durch moderne Worship-Musik oder Gebetsheilungen (Roy 2017: 74). Diese Verbindung von Tradition und Innovation verlieh seiner Führung eine besondere Dynamik und schuf eine Brücke zwischen der etablierten koptischen Kirche und den Bedürfnissen charismatisch orientierter Gläubiger (Reiss 1998: 198). Gleichzeitig verdeutlicht Abuna Samaans Führung die Ambivalenz symbolischer Gewalt. Während seine charismatischen Praktiken die koptische Kirchenhierarchie herausforderten, stärkten sie auch die institutionelle Struktur, indem sie spirituelle Erlebnisse in die bestehenden Deutungsrahmen der Kirche integrierten. Die Marienerscheinungen von *Zeitoun* und ähnliche Wunderberichte wurden nicht nur als individuelle Glaubenserfahrungen, sondern als kollektive Narrative in das religiöse Feld eingebettet und institutionalisiert (Roy 2017: 72). Besonders deutlich wird diese Ambivalenz in den innerkirchlichen Spannungen, die Abuna Samaan zeitweise mit der koptischen Kirchenleitung erlebte. Während seine Heilungs- und Exorzismuspraktiken von vielen der Gottesdienstbesuchenden als Ausdruck göttlichen Wirkens angesehen wurden, betrachtete ein Teil der kirchlichen Führung diese Praktiken kritisch und versuchte, sie zu regulieren (Roy 2019: 37). Dieser Vorgang spiegelt sich auch in Bourdieus These wider, dass symbolische Gewalt nicht nur einseitig ausgeübt wird, sondern das Ergebnis von Aushandlungsprozessen innerhalb bestimmter sozialer Felder ist (Moebius 2011: 63). Die Konstruktion von Abuna Samaans Führung zeigt somit eindrücklich, wie charismatische Akteure in der Lage sein müssen, symbolische Gewalt zu nutzen, um bestehende religiöse Ordnungen zu stabilisieren oder herauszufordern und mit den Reaktionen entsprechend umzugehen. Diese doppelte Dynamik ist ein prägendes Merkmal charismatischer Bewegungen und verdeutlicht die Vielschichtigkeit religiöser Machtausübung in Zeiten gesellschaftlicher und spiritueller Transformation.

Gerade in der spezifisch diakonisch-charismatischen Ausprägung seiner Führung wird sichtbar, wie religiöse Autorität jenseits institutioneller Legitimation akkumuliert und ausgehandelt werden muss. Die enge physische, emotionale und spirituelle Präsenz Abuna Samaans inmitten der marginalisierten *Zabbaleen* führte zu einer tiefgreifenden wechselseitigen Identifikation: Er wurde nicht mehr einfach als Repräsentant einer distanzierten Kirche wahrgenommen, sondern als „einer von ihnen“. Diese Nähe verlieh ihm eine besondere Autorität, die nicht auf klerikaler Stellung beruhte, sondern auf relationaler Zugehörigkeit. Gerade in der Spannung zu kirchlichen Autoritäten entwickelte sich daraus eine machtvolle Position, in der charismatisch-diakonisches Handeln zur Legitimationsquelle werden konnte.

7. Symbolische Gewalt und religiöse Deutungshoheit

Die Anwendung von Pierre Bourdieus Konzept symbolischer Gewalt auf die koptisch-orthodoxe Kirche und die charismatische Bewegung um Abuna Samaan eröffnet eine differenzierte Perspektive auf die Mechanismen religiöser Machtausübung und die Konstruktion spiritueller

Autorität. Symbolische Gewalt zeigt sich im religiösen Feld nicht in physischer Dominanz, sondern in der Anerkennung bestimmter Deutungen als selbstverständlich, legitim und sakral begründet. Sie wirkt insbesondere dort, wo spirituelle Erfahrungen, etwa Wunder, Heilungen oder Visionen, nicht nur erlebt, sondern durch soziale Instanzen als „gültig“ anerkannt und kommuniziert werden (Bourdieu 1991: 163; Schmidt 2022). In der koptischen Kirche manifestiert sich symbolische Gewalt daher vor allem in der exklusiven Deutungshoheit über religiöse Phänomene. Die Hierarchie der Kirche agiert demnach als legitimierende Instanz auf einem religiösen Markt, auf dem bestimmte Formen spiritueller Ausdruckskraft, wie etwa Exorzismen oder Marienerscheinungen, erst durch offizielle Anerkennung eine institutionelle Wirksamkeit entfalten können (Boochs 2015: 20).

Abuna Samaan nutzte diese Mechanismen jedoch auch außerhalb der etablierten kirchlichen Kontrollinstanzen, indem er öffentliche Exorzismen und Heilungen nicht nur als individuelle Akte spiritueller Praxis, sondern als kollektive Glaubensinszenierungen etablierte (Roy 2017: 74). Seine Gottesdienste in der Felsenkirche waren zugleich liturgische Handlungen und als solche performative Akte, die durch diese Symbiose eine Wirksamkeit erzeugten, die sich nicht auf sakramentale Legitimation, sondern auf soziale und mediale Resonanz stützte, die sein Handeln in der Gemeinschaft der *Zabbaleen* und darüber hinaus entfaltete. Im Sinne Bourdieus ließ sich seine symbolische Autorität als illokutionärer Erfolg deuten, indem Abuna Samaans Worte und helfende Handlungen ihre Wirkungen auf der Grundlage entfalteten, weil sie in einem spezifischen sozialen Raum als glaubwürdig, notwendig und authentisch anerkannt wurden (Bourdieu 1991; Schmidt 2022). Dies wurde auch im Interview deutlich, indem der Interviewpartner aus der Gemeinde über Abuna Samaan sagte:

“ He knew many people, and many people came to him for advice. And he helped them. That’s the kind of person he was. (Interview vom 19.05.2025)

Die Spannungen zwischen der charismatischen Bewegung um Abuna Samaan und der koptischen Kirchenleitung offenbaren dabei konkurrierende Formen religiöser Autorität. Während die Gottesdienstbesuchenden seine Heilungen als Ausdruck göttlicher Gnade interpretierten, versuchte die kirchliche Hierarchie, diese Formen spiritueller Selbstermächtigung entweder in liturgischen Strukturen zu integrieren oder aus der Öffentlichkeit fernzuhalten (Roy 2019: 37, 51). Die daraus resultierenden Aushandlungsprozesse zeigten, dass symbolische Gewalt in religiösen Feldern nicht ausschließlich institutionell verortet ist, sondern auch von charismatischen Einzelakteuren ausgeht, die über ein entsprechendes Kapital (Vertrauen, Glaubwürdigkeit, mediale Sichtbarkeit) verfügen.

Zentral für Abuna Samaans Autorität war jedoch nicht allein seine spirituelle Performanz, sondern die Verknüpfung religiöser Vermittlung mit konkretem sozialem Handeln. Durch karitative Projekte, Bildungsinitiativen und medizinische Hilfsangebote verwob er die Felder des Sozialen und Spirituellen, wodurch sich diakonische Anerkennung in religiöse Autorität übersetzen ließ. Diese Art von symbolischem Kapital, also das Ansehen, welches er sich durch tätige Fürsorge

erwarb, ermöglichte ihm, sich als legitimer Vermittler göttlicher Kraft zu positionieren, ohne institutionelle Weihen oder offizielle Mandate zu benötigen, noch um dieses autoritär zu verbalisieren oder einzufordern.

Damit lässt sich Abuna Samaan als Beispiel für eine diakonisch-charismatische Autorität begreifen, deren symbolische Gewalt sich nicht primär über dogmatische Rhetorik oder liturgische Macht, sondern über soziale Nähe, performative Glaubwürdigkeit und eine gemeinschaftlich geteilte religiöse Erfahrung konstituiert und als solche beschreiben lässt. Diese Form der Autorität destabilisiert bestehende Hierarchien nicht notwendig, sondern öffnet vielmehr einen dritten Raum für Transformation innerhalb der religiösen Ordnung, indem sie alternative Quellen von Legitimität erschließt.

Im Ergebnis zeigt sich daher, dass symbolische Gewalt im religiösen Feld weder an eine monolithische Institution noch an eine charismatische Ausnahmefigur gebunden bleiben muss, sie entsteht vielmehr in der sozialen Anerkennung von Deutungen und deren Verkörperung durch Praktiken, Rituale und narrative Ordnungen (Moebius/Wetterer 2011; Schmidt 2022).

8. Marienerscheinungen und Exorzismen als Ausdruck symbolischer Gewalt

Die Marienerscheinungen von *Zeitoun* (1968-1971) und die Exorzismen von Abuna Samaan sind damit zwei zentrale Beispiele für die Ausübung symbolischer Gewalt innerhalb der koptischen Kirche im Übergang vom 20. zum 21. Jahrhundert, die nachfolgend weiter eingeordnet und erörtert werden sollen. Zudem werden tradierte Narrationen im Rahmen der Kirche behandelt, die ebenfalls zu der Einordnung der Autorität von Abuna Samaan berücksichtigt werden müssten. Diese Dimensionen verdeutlichen in vergleichender Perspektive, wie religiöse Autorität durch die Deutung und Inszenierung spiritueller Erlebnisse konstruiert und legitimiert wird und sich exemplarisch in vier Analysefeldern beschreiben lässt.

Institutionalisierte symbolische Gewalt

Die Marienerscheinungen von *Zeitoun* gelten als eines der bekanntesten religiösen Ereignisse der modernen koptischen Kirche und stehen im Zentrum der Beschreibung einer neuen Volksfrömmigkeit. Zwischen 1968 und 1971 berichteten zahlreiche Personen von wiederkehrenden Erscheinungen der Jungfrau Maria über der Kirche *der Heiligen Maria in Zeitoun* (Roy 2017: 64). Tausende von Menschen versammelten sich, um die Erscheinungen zu sehen und später zu bezeugen, was zu einem erheblichen Zustrom von Pilger*innen führte. Die koptische Kirchenführung unter dem damaligen Papst Kyrillos VI. reagierte schnell auf diese Berichte und erkannte die Erscheinungen offiziell als göttliches Zeichen an (Boochs 2015: 20). Nach Bourdieu ist eine solche Form der symbolischen Gewalt durch eine bestimmte Institution besonders wirksam, wenn sie von den Beherrschten noch nicht als solche wahrgenommen wird. Durch die jahrhundertealte Tradition der koptischen Kirche betrachteten die Gläubigen die kirchliche Anerkennung der Marienerscheinungen als Bestätigung ihres Glaubens, ohne dabei

möglicherweise zu erkennen, dass diese Deutung ihre Wahrnehmung der spirituellen Realität maßgeblich formte und lenkte (Bourdieu 2001: 228). Die koptische Kirche nutzte diese Ereignisse, um ihre Rolle als Vermittlerin göttlicher Gnade zu festigen und ihre symbolische Autorität innerhalb der ägyptischen Gesellschaft zu stärken (Moebius/Wetterer 2011: 5).

Abuna Samaan, der seinen Dienst in Kairo nur wenige Jahre nach den Marienerscheinungen aufnahm, bezog sich regelmäßig in seinen Predigten und Darstellungen auf diese Ereignisse. Besonders eindrücklich waren – wie sich in Gesprächen mit Gemeindemitgliedern und bei Beobachtungen zeigte – die Erzählungen von Marienerscheinungen in der Höhlenkirche selbst. Mehrere Personen berichteten, dass bei der Sprengung zur Erweiterung des Altarraums eine Figur der Maria mit dem Jesuskind sichtbar geworden sei. Diese Figur befindet sich direkt über dem Altarraum und markiert somit das liturgische Zentrum des Gottesdienstes.

Obwohl an dem Bildwerk deutliche Spuren von Werkzeugen zu erkennen sind – was nahelegen mag, dass die heutige Erscheinung weniger durch einen Zufall der Sprengung, sondern durch gezielte Bearbeitung entstanden ist – sind viele der Gottesdienstbesucher*innen und Pilger*innen davon überzeugt, dass es sich hierbei um eine göttlich bewirkte Erscheinung Marias und dem Jesuskind handelt. Bisweilen wird diese Erzählung auch unkritisch in deutschsprachigen Internetberichterstattungen übernommen und dargestellt (Stritzik 2023). Die Offenbarung dieser Marienerscheinung wird auf diese Weise fest in das spirituelle Selbstverständnis der Gemeinde integriert.



Abb. 4. Diese Figur befindet sich unmittelbar über dem Altarraum der Höhlenkirche im *Muqattam*-Berg und wird von vielen Gottesdienstbesuchenden als Manifestation einer Marienerscheinung verstanden, die während einer Sprengung entstanden sein soll.

Auffällig ist zudem, dass die Marienfigur in fürsorglicher Haltung dem Jesuskind zugewandt ist und damit deutlich von der in Marienerscheinungen oder in der orthodoxen Ikonographie üblichen, eher frontal ausgerichteten Darstellung abweicht. Gerade diese besondere Bildsprache verkörpert für viele Gläubige die liebevolle, helfende und zugewandte Dimension göttlicher Autorität, wie sie auch mit der Person Abuna Samaans verbunden wird.

Die performative Praxis symbolischer Gewalt

Im Gegensatz zu den Marienerscheinungen, die von der koptischen Hierarchie offiziell anerkannt wurden, repräsentieren die Exorzismen und Heilungsrituale von Abuna Samaan eine charismatische Praxis, die sich teilweise außerhalb der Kontrolle der kirchlichen Institution bewegte und im Widerspruch zu ihr stand. In seinen öffentlichen Gottesdiensten führte Abuna Samaan regelmäßig Exorzismen durch, bei denen er Dämonen austrieb und Heilungen vollzog (Roy 2017: 74). Diese Praktiken entzogen sich bisweilen der Orthodoxie der koptischen Kirche, boten jedoch den sozialen, wirtschaftlichen und gesundheitlichen Bedürfnissen der Zabbaleen und anderer Bevölkerungsteile eine spirituelle Antwort. Diese Rituale fanden sowohl unter den Augen der Gemeinde, als auch im Rahmen von aufgezeichneten und digital verbreiteten TV-Gottesdiensten statt und wurden zu performativen Akten, die nicht nur spirituelle, sondern auch soziale Bedeutung trugen. Die Gläubigen erlebten diese Exorzismen als direkte Begegnung mit göttlicher Macht, vermittelt durch die charismatische Figur von Abuna Samaan. In diesen Momenten war er nicht nur Priester, sondern auch ein Akteur göttlicher Gewalt, der die Deutung spiritueller Phänomene an sich zog und zugleich die spirituelle Ordnung der koptischen Kirche symbolisch herausforderte (Roy 2019: 42).

Bourdieu's Theorie zufolge ist charismatische Autorität eine Form von „kapitalisiertem Glauben“ – das Vertrauen der Gläubigen in die spirituellen Fähigkeiten einer Person verleiht ihr Macht und Autorität (Bourdieu 2000). Charisma ist in diesem Verständnis nicht eine inhärente Eigenschaft einer Person, sondern das Ergebnis sozialer Zuschreibung und symbolischer Anerkennung, das sich im Feld religiöser Macht akkumulieren und strategisch einsetzen lässt. Die spirituelle Autorität basiert auf dem sozialen Spiel um Legitimität und Glaubwürdigkeit, wobei religiöses Kapital, ähnlich wie ökonomisches oder kulturelles Kapital, in konkrete Handlungsmacht übersetzt werden kann. Im Fall eines Exorzismus als sozial konstruierter Sachverhalt kann dies bedeuten, dass die Wirksamkeit der rituellen Handlung nicht allein von ihrer theologischen Konsistenz oder liturgischen Korrektheit abhängt, sondern maßgeblich vom symbolischen Kapital des Exorzisten. Bourdieu zufolge würde der Exorzismus daher auf einem doppelten Mechanismus symbolischer Gewalt beruhen, indem er die spirituelle Deutung des Problems (z.B. eine Besessenheit) von der Gemeinschaft internalisiert sowie die Intervention als legitime Lösung akzeptiert. Der Exorzismus ist damit kein rein religiöses Phänomen, sondern Ausdruck eines machtvollen Spiels um Deutungshoheit, Glauben und Erlösung innerhalb eines religiösen Feldes. Im Gegensatz dazu beschreibt Weber im Zusammenhang mit der Entstehung charismatischer Autorität, dass diese als ein spezifisch außeralltäglicher und emotional aufgeladener

Ausnahmезustand zu verstehen sei. Charisma erscheint bei Weber nicht primär als Ergebnis sozialer Zuschreibung innerhalb stabiler symbolischer Felder, sondern als eine revolutionäre Kraft, die in Krisensituationen aus dem Alltag ausbricht. Charismatische Herrschaft ist für Weber „das Kind ungewöhnlicher äußerer oder innerer Situationen“ (Weber 1976: 661), etwa politischer Umwälzungen, religiöser Erweckung oder sozialer Desintegration. Im Falle eines Exorzismus bedeutet dies, dass die Autorität Abuna Samaans im Sinne Webers nicht allein durch institutionelle Anerkennung oder symbolisches Kapital legitimiert wird, sondern durch die Wahrnehmung eines außergewöhnlichen spirituellen Zugriffs auf das Heilige. Der Exorzismus wird hier zum Ausdruck eines transzendenten Ausnahmезustands, in dem sich das Charisma des Akteurs in Form ekstatischer Rede, körperlicher Intensität und heilender Wirkung manifestiert. Für die Anwesenden ist dabei nicht entscheidend, ob der Vorgang rational erklärbar ist, sondern dass er als durchbrochene Alltagsordnung erfahren wird. Die Präsenz dämonischer Kräfte und deren Vertreibung verweisen so auf ein außeralltägliches Wirken, das sich jeder routinierten Institutionalisierung entzieht.

Während Bourdieu Charisma als ein Phänomen betrachtet, das durch die symbolische Struktur des jeweiligen Feldes organisiert und legitimiert wird, sieht Weber Charisma als strukturell instabile und transitorische Erscheinung. Für Weber existiert Charisma *in statu nascendi*, als ein Zustand des Werdens, der sich dem Alltagsbetrieb entzieht. Sobald charismatische Bewegungen in die Strukturen institutionalisierter Macht eingebettet werden – etwa durch Bürokratisierung, Dogmatisierung oder eine Traditionseinbindung – verliert das Charisma seine ursprüngliche, explosive Kraft. Wie Weber es formuliert, wird es dann „in ein Dauerbesitztum des Alltags“ (Weber 1976: 661) überführt. Das, was als spontane, emotionale Autorität begann, wird somit zur institutionellen Ordnung, etwa in Form von Kirche, Partei oder Verwaltung – eine ordnungsstiftende Struktur, die ihrerseits wenig Raum für die ursprüngliche Dynamik und Unvorhersehbarkeit charismatischer Kraft bietet.

Im Unterschied zu Bourdieus analytischem Fokus auf symbolisches Kapital als Ressource innerhalb stabiler Felder, hebt Weber die ephemere, gesellschaftsverändernde Qualität charismatischer Herrschaft hervor – eine Qualität, die gerade nicht aus der Reproduktion bestehender Strukturen, sondern aus deren Durchbrechung erwächst. Charisma ist bei Weber nicht verfügbar oder strategisch einsetzbar, sondern ein in der Geschichte aufscheinendes Moment des Bruchs – mit revolutionärem Potenzial, aber auch mit dem Risiko des raschen Verfalls. Im Fall von Abuna Samaan lassen sich Elemente beider Perspektiven wiederfinden. Einerseits beruhte seine Autorität nicht auf rhetorischer Überzeugungskraft oder institutioneller Stellung, sondern auf dem Vertrauen der Menschen in seine helfende, nahbare Präsenz. Seine Fähigkeit, einfache Worte zu finden, konkrete Hilfe zu leisten und in Alltagskrisen präsent zu sein, trug wesentlich zu seiner Anerkennung bei. Zugleich lässt sich mit Weber argumentieren, dass seine Wirksamkeit als charismatische Gestalt nicht in strategisch eingesetztem Einfluss, sondern in einem emotional geteilten Ausnahmезustand lag, der sich in Krisenmomenten verdichtete. In letzterer Lesart lassen sich Exorzismen als spontane Anwendung einer Hilfeleistung verstehen,

die die Krisenbewältigung mit höchsten Mitteln versucht zu kontrollieren. In diesem Spannungsfeld wird die dienende diakonische Autorität als eine weitere Perspektive auf Herrschaft fruchtbar, denn Abuna Samaans Autorität lässt sich nicht allein als charismatische Ausnahme oder als symbolische Ressource fassen, sondern als eine praktisch gelebte, helfende Autorität, die sich in der Zuwendung zu den Schwachen, in konkreter Fürsprache und Fürsorge manifestierte. Diese Form der Autorität ist nicht primär als klassische Herrschaftsform zu verstehen, sondern basiert auf Verfügbarkeit für andere und auf einer spirituell motivierten Selbstzurücknahme. Seine Rolle kann insofern als Ausdruck diakonischer Charismatik gedeutet werden: als eine Autoritätsform, die sich nicht über Herrschaft, sondern über Dienst konstituiert und darin eine spezifisch christlich geprägte charismatische Wirksamkeit entfaltet. Exemplarisch zeigt sich dies in den Exorzismen Abuna Samaans, die auch infolge ihrer medialen Zirkulation zu einem sichtbaren Ausdruck symbolischer Gewalt wurden, durch den sich religiöse Deutungshoheit zumindest zeitweise auf seine Person verdichtete (Roy 2017: 75).

Die besondere charismatische Autorität Abuna Samaans blieb zudem über seinen Tod hinaus wirksam und wurde von Gottesdienstbesuchenden in Form fortgesetzter Praktiken aufgegriffen. Im Internet finden sich dementsprechend nicht nur Videoaufnahmen von Exorzismen, die Abuna Samaan zu Lebzeiten während von Gottesdiensten durchführte, sondern auch Dokumentationen entsprechender Praktiken an seinem Grab.

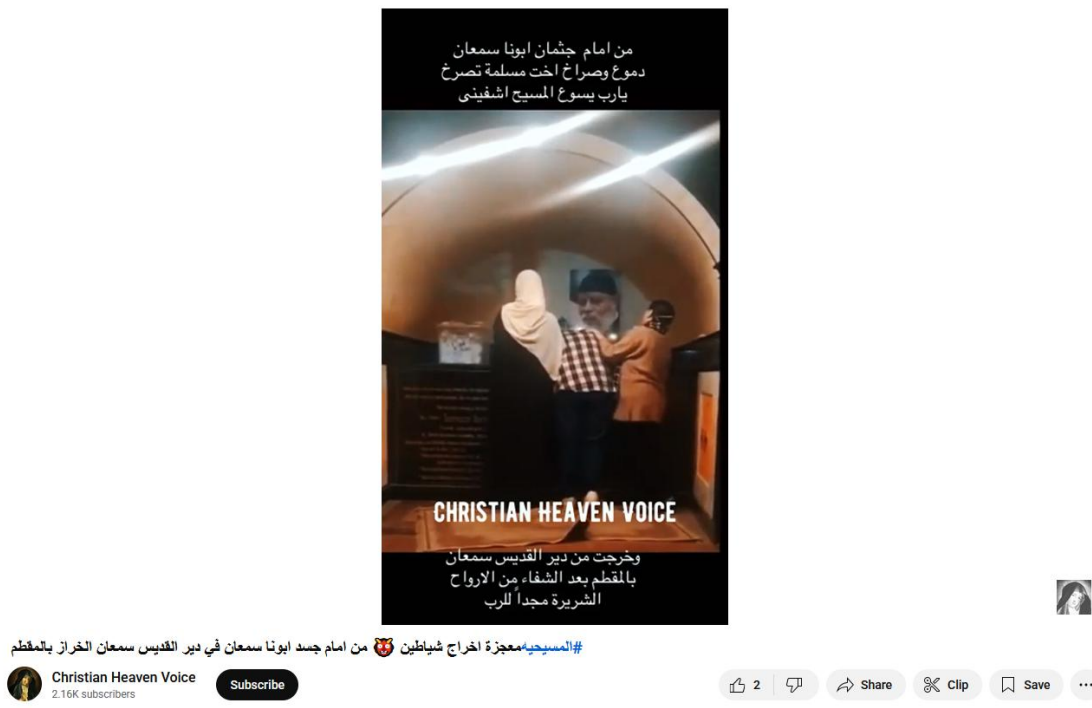



Abb. 5. Auf diesem Screenshot ist ein YouTube-Video zu sehen, bei dem am Schrein von Abuna Samaan ein Exorzismus an einer Frau durchgeführt wird. Das Video wurde wenige Monate nach dem Tod und der Beisetzung von Abuna Samaan veröffentlicht und trägt die Überschrift: „Das Wunder der Austreibung der Dämonen  aus dem Körper unseres Vaters Simeon im Kloster des Heiligen Simeon al-Kharaz in Muqattam.“

Spannungsfelder zwischen charismatischer Praxis und kirchlicher Kontrolle

Während viele Gläubige die Heilungen durch Abuna Samaan als Zeichen göttlicher Auserwählung deuteten, begegnete die koptische Kirchenführung diesen charismatischen Praktiken mit wachsender Skepsis. Bereits in den 1990er Jahren versuchte Papst Shenouda III., die Aktivitäten Abuna Samaans stärker unter liturgische und institutionelle Kontrolle zu bringen und in das offizielle Kirchenleben zu integrieren (Roy 2017: 72). Diese innerkirchlichen Auseinandersetzungen verweisen auf eine feingliedrige Dynamik symbolischer Gewalt, wie sie Pierre Bourdieu beschrieben hat: Sie entfaltet sich nicht nur zwischen herrschenden und beherrschten Klassen, sondern auch innerhalb religiöser Institutionen selbst, zwischen etablierten Amtsinhabern und charismatischen Außenseitern, zwischen traditioneller Liturgie und populärer Frömmigkeit.

Ein zentrales Konfliktfeld bildete die religiöse Musik. Während Abuna Samaan evangelikal geprägte Worship-Musik und zusätzliche Instrumente über die traditionellen Zimbeln hinaus in die Gottesdienste einband, versuchte das Patriarchat, diese Praxis zu unterbinden, um den liturgischen Rahmen zu sichern und die konfessionelle Identität zu wahren. Charismatische Akteure wie Abuna Samaan widersetzten sich diesen Vorgaben jedoch gezielt und forcierten stattdessen ökumenische Allianzen sowie transnationale Verflechtungen (Roy 2017: 69, 73).

Dieser Versuch, neue Bündnisse außerhalb der eigenen Kirchenleitung zu schmieden, lässt sich nicht nur als Ausdruck persönlicher Frömmigkeit, sondern vor allem als Mittel der symbolischen Repositionierung innerhalb der kirchlichen Ordnung verstehen. Durch diesen Austausch entstanden alternative Formen religiöser Autorität, die sich nicht aus der Hierarchie der koptischen Kirche ableiten, sondern global verortet sind. Um diese Position zu stärken, knüpfte Abuna Samaan neue Netzwerke, was zu zahlreichen Besuchen in der Felsenkirche führte und seine Rolle als Brückenfigur im globalen Christentum weiter festigte.



Abb. 6. Das beigefügte Bild zeigt eine Wandinstallation mit Fotografien aus dem Ausstellungsbereich der Felsenkirche, auf denen Abuna Samaan gemeinsam mit prominenten religiösen Persönlichkeiten zu sehen ist. Zu den Besuchern zählten unter anderem der australische Evangelist und Motivationsredner Nick Vujicic sowie Anjezë Gonxhe Bojaxhiu, bekannt als Mutter Teresa. Solche Begegnungen trugen zur transnationalen Legitimation seiner Autorität bei und stärkten zugleich das Selbstbewusstsein seiner Gemeinde.

Für viele Gläubige war Abuna Samaan damit mehr als nur ein charismatischer Prediger, er wurde zur Verkörperung spiritueller Authentizität in einem Umfeld institutioneller Begrenzung bei gleichzeitiger globaler Verfügbarkeit. In Anlehnung an Bourdieu lässt sich dieser Vorgang als symbolische Selbstsetzung eines religiösen Führers deuten, der nicht nur von außen bestätigt wird, sondern sich selbst als Autorität hervorbringt:

“ Der charismatische Führer wird für die Gruppe, was er für-sich-selbst ist, statt – wie die Beherrschten im symbolischen Kampf – für sich zu sein, was er für den Anderen ist; er ‚macht‘ die Meinung, die ihn macht; er konstituiert sich als ein von jeglicher Äußerlichkeit Freier, als Unumgehrbarer und Absoluter – kraft seiner Symbolik der Macht, die für seine Macht deshalb grundlegend ist, weil erst sie ihm ermöglicht, die eigene Objektivierung selbst zu erzeugen und durchzusetzen. (Bourdieu 1987: 332)

Diese Selbstsetzung erklärt auch, weshalb sich Abuna Samaan trotz institutioneller Begrenzungsversuche verstetigen konnte. Nicht weil sie formal legitimiert war, sondern weil sie sich performativ in der religiösen Erfahrung der Gläubigen verwirklichte.

Die narrative Praxis symbolischer Gewalt

Eine alte koptische Überlieferung erzählt von einem Wunder, das sich im 10. Jahrhundert zur Zeit des vierten fatimidischen Kalifen Al-Mu'izz (932-975) ereignet haben soll. Um die Wahrheit des christlichen Glaubens zu prüfen, forderte der islamische Kalif die Verwirklichung eines neutestamentlichen Verses aus Mt 17,20, indem es interpretationsgemäß heißt, dass wenn Christen nur Glauben wie ein Senfkorn hätten, sie in der Macht seien, einen Berg zu versetzen. Angestiftet von dem vom Judentum zum Islam konvertierten Wesir Yakub Ibn Killis, soll der Kalif die koptische Minderheit in Kairo aufgefordert haben, den Berg *Muqattam* allein durch die Kraft ihres Glaubens zu versetzen, andernfalls würde er die gesamte christliche Bevölkerung töten lassen. Der koptische Papst Abraham I. bat in dieser Bedrängnis um göttliche Hilfe und begegnete durch eine Vision Simon dem Gerber (arab. *Samaan el-Kharraz*), der als demütiger Asket galt und aufgrund einer Selbstverstümmelung auf einem Auge blind war. Durch sein Gebet und unter dem Zeichen des Kreuzes soll sich der *Muqattam*-Berg vom Boden erhoben und seine Position verändert haben, was als ein göttliches Zeichen verstanden wurde, das den Kalifen beeindruckte und die koptische Gemeinde vor der Vernichtung bewahrte.

Diese Erzählung fungiert bis in die Gegenwart als identitätsstiftendes Narrativ der koptischen Minderheit in Ägypten. In besonderer Weise manifestiert sie sich in der Felsenkirche, in deren Kontext verschiedene symbolische Parallelen gezogen werden. Die augenfälligste liegt in der Namensgebung Abuna Samaans, die unmittelbar an Samaan el-Kharraz erinnert. Darüber hinaus kann auch die körperliche Versehrtheit Abuna Samaans, dessen Augenlid infolge einer Gesichtslähmung zu Lebzeiten deformiert war, als Verweis auf Samaan el-Kharraz gedeutet werden, der in der Überlieferung als einseitig erblindet erscheint. Solche äußerlich wahrnehmbaren Analogien tragen dazu bei, Abuna Samaan in der Wahrnehmung seiner Anhänger*innen als spirituellen Erben beziehungsweise als erneute Verkörperung des heiligen Simon zu positionieren. Die in der Felsenkirche vollzogenen Gottesdienste und Gebete schreiben dem Berg damit die Funktion eines liturgisch-symbolischen Zentrums gelebten Glaubens zu, dessen Ausstrahlung bis in die koptische Diaspora hineinreicht.

Diese Form der Erinnerungsarbeit lässt sich im Sinne Bourdieus ebenfalls als symbolische Gewalt deuten, in dem das Wunder die spirituelle Ordnung der Kirche legitimiert und zugleich die strukturelle Ungleichheit verschleiert, der die koptische Minderheit ausgesetzt ist. Die Erzählung wird nicht länger als Mythos, sondern als alltäglich gelebte Wahrheit vermittelt, indem der Berg Zeichen für göttliches Eingreifen und Macht ist. Die besondere Kraft des Ortes in Verbindung mit der Person Abuna Samaan liegt dabei gerade in der unhinterfragten Anerkennung durch die Gläubigen. Gleichzeitig manifestiert sich in der Gestalt von Abuna Samaan eine Form von charismatischer Autorität, die jenseits institutioneller Strukturen begründet ist. Die Felsenkirche wird so zu einem Ort, an dem religiöses Charisma konkret erfahrbar und institutionell wirksam wird.



Abb. 7. Das Wandbild in dem Altarraum zeigt das Wunder des *Muqattam*-Berges. Im Zentrum hebt sich ein massiver Felsen durch strahlendes Licht vom Boden ab. Links steht eine Gruppe muslimischer Figuren in traditioneller Kleidung, darunter der berittene Kalif *Al-Mu'izz* sowie weitere Zuschauer in Staunen oder Furcht. Rechts stehen koptische Geistliche und Gläubige im Gebet versammelt. In der Mitte des Klerus steht der Gerber Simon, der durch seine demütige Haltung und Gebet als Kraft hinter dem koptischen Papst steht. Die Komposition inszeniert das Wunder als triumphale Antwort des christlichen Glaubens auf die Herausforderung durch die islamische Obrigkeit. Fotoquelle: Stefan van der Hoek

9. Fazit und abschließende Reflexion: Symbolische Gewalt als Katalysator religiöser Transformation

Die Analyse der charismatischen Bewegung rund um Abuna Samaan am *Muqattam*-Berg und die enge Verbindung zwischen den Marienerscheinungen von *Zeitoun*, den Heilungswundern und Exorzismen sowie die tradierten Wundererzählungen verdeutlichen, wie tiefgreifend symbolische Gewalt die religiösen und sozialen Dynamiken innerhalb der koptischen Kirche prägt und dabei einen Spannungsbogen eröffnet, in dem symbolische Gewalt unentwegt ausgehandelt wird. Bourdieus Konzept der symbolischen Gewalt bietet dabei ein wertvolles theoretisches Instrumentarium, um zu verstehen, wie religiöse Autorität konstruiert, stabilisiert und herausgefordert wird.

Abuna Samaan fungierte hierbei als Beispiel, um nicht nur als spiritueller Führer, sondern auch als Akteur symbolischer Gewalt, der durch performative Akte wie Exorzismen und Heilungsrituale die Deutungshoheit über spirituelle Erlebnisse für sich beanspruchte, analysiert zu werden. Die Praxis von Geisteraustreibungen und Heilungen ist nicht Ausdruck persönlicher charismatischer Autorität, sondern auch Mittel zur Mobilisierung sozialer und religiöser Gemeinschaften, die am Rande der Kairoer Stadtgesellschaft leben.

Gleichzeitig zeigt die institutionelle Reaktion der koptischen Kirchenleitung auf charismatische Bewegungen, dass symbolische Gewalt innerhalb religiöser Felder stets ein umkämpftes Feld ist. Die Marienerscheinungen von *Zeitoun* wurden von der Kirchenführung aktiv als spirituelles Kapital genutzt, um die kollektive religiöse Identität zu stärken und die eigene Autorität zu festigen. Im Gegensatz dazu versuchte die koptische Kirche, charismatische Führungsfiguren wie Abuna Samaan zu regulieren, um die Kontrolle über spirituelle Deutungsprozesse zu behalten. Diese Dynamik verdeutlicht die zentrale These Bourdieus, dass symbolische Gewalt nicht nur ein Werkzeug der Dominanz, sondern auch ein Raum für Widerstand und Transformation sein kann (Bourdieu 2001: 228). Charismatische Akteure wie Abuna Samaan operieren innerhalb bestehender Machtverhältnisse, fordern diese zugleich heraus, indem sie neue Formen spiritueller Praxis etablieren und marginalisierte Gemeinschaften einbinden (Moebius/Wetterer 2011: 5). Die koptische Kirche befindet sich somit in einem anhaltenden Spannungsfeld zwischen Tradition und charismatischer Erneuerung, wobei sich nach dem Tod von Abuna Samaan neue Veränderungen einstellen mögen. Während charismatische Bewegungen bestehende Machtstrukturen destabilisieren, tragen sie gleichzeitig zur Vitalisierung der Kirche bei. In diesem Sinne lässt sich symbolische Gewalt auch als Katalysator für religiöse Transformation verstehen, die es ermöglicht, die Kirche von innen heraus zu transformieren, während sie bestehende Hierarchien in Bewegung setzt.

Eine diakonische Autorität erweist sich im Fall von Abuna Samaan als treffende Beschreibung, da sie eine intermediäre Form religiöser Macht bezeichnet, die sich weder vollständig in der charismatischen Ausnahmeform noch in der institutionellen Hierarchie erschöpft. Abuna Samaan wirkte nicht nur als spiritueller Heiler und Exorzist, sondern als vermittelnde Figur zwischen gesellschaftlichen Randgruppen und dem religiösen Zentrum. Seine Autorität speiste sich maßgeblich aus seiner praktischen Nähe zu den Bedürfnissen und Leiden marginalisierter Menschen, wodurch er eine spezifisch diakonische Form von Legitimität aufbauen konnte.

Diese diakonische Autorität war zwar performativ und relational, indem sie aus der kontinuierlichen Zuwendung zu den Bedürftigen, den Wundern, den exorzistischen Handlungen, der Fürbitte und der Ermutigung zur Selbstermächtigung entstand, aber anders als reine charismatische Führung, die auf singulären Offenbarungen oder einem einmaligen Ausbruch von Erweckung beruht, entwickelte sich die Autorität Abuna Samaans durch eine langfristige Praxis der Hingabe, die insgesamt 50 Jahre zählte. Insofern ergänzt das Konzept diakonischer Autorität Bourdieus Theorie symbolischer Gewalt um eine konstruktive Dimension. Es verweist auf die Möglichkeit, innerhalb eines symbolisch umkämpften Feldes nicht nur Deutungshoheit zu beanspruchen, sondern diese zugleich im Dienst an der Gemeinschaft zu verflüssigen und neu auszurichten. Abuna Samaans charismatische Praxis war nicht nur ein Akt der Machtausübung, sondern auch ein Akt der spirituellen Solidarität. Diakonische Autorität beschreibt damit eine Form symbolischer Macht, die sich durch Nähe, Fürsorge und spirituelle Praxis legitimiert.

Literaturverzeichnis

- Armanios, Febe. 2025. „Watching Joyce Meyer in Cairo.“ In: *Christian Television and the Middle East*, hg. von Nadia Marzouki / Duygu Erbil. Oxford: Oxford University Press, 150-175.
- Asad, Talal. 2012. „Fear and the Ruptured State: Reflections on Egypt after Mubarak.“ *Social Research* 79 (2), 271-298.
- Attalah, Ramez. 2023. „Remembering Abouna Samaan, Creator of Cairo’s Cave Church.“ *Christianity Today* (30. Oktober 2023).
- Bedford-Strohm, Heinrich. 1993. *Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit: Sozialer Zusammenhalt in der modernen Gesellschaft. Ein theologischer Beitrag*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Boochs, Wolfgang. 2015. *Die Kopten. „Kirche der Märtyrer“*. Heimbach: Bernardus Verlag.
- Bourdieu, Pierre. 1987. *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*, hg. von John B. Thompson, übers. von Gino Raymond / Matthew Adamson. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre. 2000. „Genese und Struktur des religiösen Feldes.“ In: *Das religiöse Feld: Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens*, hg. von Stephan Egger / Andreas Pfeuffer / Franz Schultheis. Konstanz: UVK, 39-110.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *Meditationen: Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Desvaux, Philippe / Gaétan du Roy. 2020. „The Zabbaleen, an Over-studied Object?“ *Égypte/Monde arabe* 22.
- Didero, Maïke / Sarah Eldefrawi. 2019. „Cairo’s Zabbaleen. (Dis-)entangling the Urban and Social Geography of Informal Livelihoods in a Globalized Megacity.“ *Égypte/Monde arabe* 19, 91-110.
- Florin, Bénédicte. 2019. „Travailleurs des tanneries, travailleurs des déchets du Caire. Paysages urbains singuliers, histoires de familles et savoir-faire professionnels.“ *Égypte/Monde arabe* 19, 111-139.
- Fürtig, Henner. 2024. „Der Nahe Osten zwischen Aufbruch und Staatszerfall.“ *Aus Politik und Zeitgeschichte* 74 (12), 33-39.
- Guirguis, Max. 2018. „The Coptic Christian Minority in Contemporary Egypt since the Arab Spring.“ *The Journal for Interdisciplinary Middle Eastern Studies* 3, 37-71.
- House of Commons. 2013. *Securing the Human Rights of Coptic Christians in Egypt after the Arab Spring: A View from Canada’s Parliament*. Ottawa: Parliament of Canada.

- Kalender, Mehmet T. / Mahmud El-Wereny / Alexander-Kenneth Nagel. 2026. „Introduction: Religious authority in minority constellations and digital media.“ *ARGOS* 5 (2), 2-14.
- Karle, Isolde. 2011. *Leitung zwischen Macht und Verantwortung: Herausforderungen für kirchliche Führungskräfte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Karstein, Uta. 2019. „Pierre Bourdieu: Das religiöse Feld. Zur Ökonomie des Heilsgeschehens (2000).“ In *Schlüsselwerke der Religionssoziologie. Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie*, hg. von Christel Gärtner / Gert Pickel. Wiesbaden: Springer VS, 493-500.
- Leveugle, Samantha C. 2013. „The Copts and the Egyptian State: The Economic and Political Marginalization of the Coptic Christians of Egypt from Muhammad Ali to the Present.“ *UCI Undergraduate Journal* 16 (1), 13-24.
- Lukasik, Candace. 2025. *Martyrs and Migrants: Coptic Christians and the Politics of Persecution in the Global Context*. New York: NYU Press.
- Lukasik, Candace / Michael Akladios. 2025. „What is ‘Critical’ about ‘Critical Coptic Studies?’“ *Exchange* 54, 1-15.
- Magdy, Heba. 2016. „The History of the Cave-Church in Coptic Egypt.“ *Journal of The Faculty of Tourism and Hotels* 12 (1), 24-45.
- Meinardus, Otto F. 1992. „Drei Aspekte der Erneuerung der koptischen Kirche.“ *Oriens Christianus* 76, 101-122.
- Meyer, Günter. 2019. „Waste-recycling as a livelihood in the informal sector. The example of refuse collectors in Cairo.“ *Égypte/Monde arabe* 19, 61-76.
- Moebius, Stephan / Angelika Wetterer. 2011. „Symbolische Gewalt.“ *Österreichische Zeitung für Soziologie* 36, 1-10.
- Moebius, Stephan / Gerhard Schäfer, Hg. 2006. *Soziologie als Gesellschaftskritik: Wider den Verlust einer aktuellen Tradition*. Hamburg: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Moebius, Stephan / Lothar Peter. 2009. „Pierre Bourdieu und der Strukturalismus.“ In: *Bourdieu-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, hg. von Gerhard Fröhlich / Boike Rehbein. Stuttgart: J.B. Metzler, 20-28.
- Nelson, Cynthia. 1973. „The Virgin of Zeitoun.“ *Worldview* 16 (9), 5-11.
- Pinggéra, Karl. 2009. „Die koptische Kirche.“ In: *Feindbild Christentum im Islam: Eine Bestandsaufnahme*, hg. von Ursula Spuler-Stegemann. Freiburg im Breisgau: Herder, 77-104.
- Reiss, Wolfram. 1998. *Erneuerung in der Koptisch-Orthodoxen Kirche: Die Geschichte der koptisch-orthodoxen Sonntagsschulbewegung*. Hamburg: Lit.
- Rowe, Paul. 2014. „Democracy and Disillusionment: Copts and the Arab Spring.“ *Sociology of Islam* 2 (3-4), 236-251.

- Roy, Gaétan du. 2015. „Abūnā Sam‘ān un prêtre bâtisseur en Égypte.“ *Archives de sciences sociales des religions* 171 (1), 165-185.
- Roy, Gaétan du. 2017. „Father Samaan and the Charismatic Trend Within the Coptic Church.“ In *Copts in Context*, hg. von Nelly van Doorn-Harder. Cairo: American University in Cairo Press, 66-79.
- Roy, Gaétan du / Séverine Gabry-Thienpont. 2019. „Religious Dynamics in Post-Revolutionary Egypt.“ *Social Compass* 66 (3), 299-317.
- Roy, Gaétan du 2019. „Imaginer les marges urbaines du Caire: les *zabbâlîn* en récits.“ *Égypte/Monde arabe* 19, 33-50.
- Said, Edward. ⁹2009 [1979]. *Orientalismus*. München: C. H. Beck.
- Schmidt, Karin. 2022. „Bourdieu über Sprache und symbolische Gewalt.“ In *Bourdieu-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, hg. von Karin Schmidt. Berlin/Boston: De Gruyter, 33-48.
- Stritzik, Leone. 2023. „Die Höhlenkirchen am Muqattam.“ *Papyrus Magazin* (20. Dezember 2023).
- Tolba, Nasser / Michael Wermke. 2025. „Parallel or Divergent Paths: The Impact of Religious Revival on Coptic Christian Education in the Orthodox Church of Alexandria in the Nineteenth and Twentieth Centuries.“ *TheoWeb* 2, 1-19.
- Weber, Max. ⁵1976 [1922]. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Hg. von Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Yefet, Bosmat. 2016. „The Coptic Diaspora and the Status of the Coptic Minority in Egypt.“ *Journal of Ethnic and Migration Studies* 43 (7), 1205-1221.

Verzeichnis der Bildnachweise

- Abb. 1: Marienerscheinung von Zeitoun in Kairo am 2. April 1968. Quelle: Homepage St. Mina Coptic Orthodox Church Hamilton, „The Apparition of Virgin Mary in Zeitoun“ (<https://www.stminahamilton.ca/2011/04/the-apparition-of-virgin-mary-in-zeitoun>, letzter Zugriff: 31.07.2025).
- Abb. 2: Grab von Abuna Samaan in der Felsenkirche von Muqattam, Kairo. Foto: Stefan van der Hoek.
- Abb. 3: Abuna Samaan bei einer Gebetsheilung im Rahmen eines Gottesdienstes in der Felsenkirche in Manshiyat Nasser. Foto: Gianluigi Guerica / AFP / Getty Images.
- Abb. 4: Figur über dem Altarraum der Höhlenkirche im Muqattam-Berg. Foto: Stefan van der Hoek.
- Abb. 5: Screenshot des YouTube-Videos mit Exorzismus am Schrein von Abuna Samaan. Christian Heaven Voice (<https://www.youtube.com/watch?v=-zO7n8bkwE0>, letzter Zugriff: 09.02.2026).

Abb. 6: Wandinstallation mit Fotografien aus dem Ausstellungsbereich der Felsenkirche.
Foto: Stefan van der Hoek.

Abb. 7: Wandbild zum Wunder des Muqattam-Berges im Altarraum. Foto: Stefan van der Hoek.

Über den Autor

Dr. **Stefan van der Hoek** ist Forschungsreferent an der Evangelischen Hochschule Rheinland-Westfalen-Lippe und koordiniert dort das Forschungs- und Promotionszentrum *Tiefes Forschen*. Seine Forschungsaktivitäten umfassen pentekostale Bewegungen des Globalen Südens, Migrations- und Diasporaforschung sowie religiöse Bildungsforschung. Von August bis November 2025 war er als *Visiting Scholar* am Theological Seminary in Princeton (USA) tätig. Seit dem Wintersemester 2025/26 übernimmt er die Vertretungsprofessur für Evangelische Religionspädagogik an der Universität Duisburg-Essen.

E-Mail: vanderhoek@evh-bochum.de

Abstract in English

This article examines the role of symbolic violence in relation to authority by drawing on a recent case study from the charismatic renewal movement within the Coptic Orthodox Church in Egypt. Using Pierre Bourdieu's theory of symbolic violence, the article offers a detailed analysis of how Abuna Samaan—who devoted his priestly ministry primarily to the Zabbaleen (garbage collectors) in Manshiyat Nasser, a district of Cairo—acquired a distinctive form of authority through exorcisms, healing rituals, and charitable practices. This authority extended beyond the Coptic Church itself and posed challenges to its hierarchical structures. The analysis is based on the author's own observations and spontaneous narratives, as well as on previous ethnographic studies. The article demonstrates that charismatic leaders such as Abuna Samaan act not only as spiritual renewers but also possess the capacity to transform existing power structures through the mode of authority characteristic of a "diaconal leader." Furthermore, it explores the dynamics of intra-church conflicts that arise from tensions between charismatic movements and the Coptic Orthodox hierarchy, as well as from processes of (de-)territorialization, digitalization, and internationalization. In doing so, the article provides new insights into contemporary negotiations of religious authority and the transformative power of symbolic violence within the Coptic Church.