

Zur Situation der Christen im Nahen Osten

von *Martin Tamecke*

Der vorliegende Artikel widmet sich der gegenwärtigen Lage der orientalischen Christen im Nahen Osten. Die Existenz jener Christen in ihrer angestammten Heimat ist heute mehr denn je bedroht. Ein großer Teil lebt in der westlichen Diaspora, die wenigen in den Ländern Verbliebenen kämpfen mit den Auswirkungen von Krieg und Verfolgung. Der Autor versucht, einen persönlichen Zugang zu jener Lage wie auch zu der Frage zu finden, wie hiermit umgegangen werden kann – auf der Seite der Betroffenen, wie auf der Seite jener, die sich mit den Christen im Nahen Osten solidarisch zu zeigen versuchen.

1. Einleitung: Persönliche Zugänge als Verpflichtungen zum Handeln

Seit Jahren beschäftigen uns die schlechten Nachrichten zur Situation der Christen im Nahen Osten.¹ Damit meine ich nicht den Sonderfall Israel / Palästina, der in seiner Genese deutlich anders gelagert ist als die Situation in den anderen Ländern der Region, sondern die Situation in Ländern wie der Türkei, Syrien, dem Irak, dem Iran und Ägypten. Wer heute über die Lage der Christen dort spricht, kann das, soweit das zur Zeit halbwegs seriös möglich ist, mit Fakten tun, auf Statistiken Bezug nehmen (die sich freilich oft tiefgreifend widersprechen), kann sich auf eine breite Forschung zu gegenwärtigen Migrationsbewegungen stützen oder seine Beobachtungen in den Verlauf der Kriege und politischen Spannungen der Region einbetten – um nur einige Möglichkeiten der Zugangsweise zu benennen.

Die Literatur zur Sache ist groß, das Unwissen in Deutschland ist freilich noch größer. Das hat viel mit der Berichterstattung der Medien zu tun, viel auch mit dem, was politisch opportun ist oder nicht. Allerdings hat es auch mit der Verlegenheit zu tun, in die jede Beschäftigung mit der Lage der orientalischen Christen heute unausweichlich hineinzuführen scheint.

Eingedenk dieser Voraussetzungen suche ich den Weg des Berichtens und Darstellens, da die zahlreichen, meist politologischen Analysen sämtlich bestimmt sind vom politischen Standpunkt der Analysierenden, was verständlich ist, jedoch zugleich Ursache vielfältiger Unzulänglichkeiten. Dieser Weg ist zunächst dadurch fernzuhalten von zu schneller und billiger Kritik, die von vornherein das Gehör verschließt, indem ich mit einigen eher persönlichen Vorbemerkungen beginne.

¹ Ich bleibe hier in einem eher darstellenden Stil und enthalte mich weitgehend des zurzeit sonst unnötig unseriösen Versuchs, die Lage analytisch in den Blick nehmen zu wollen.

Wie kam ich dazu, mich für die orientalischen Christen einzusetzen?² Im Jahr 1975 fuhr ich zu Verwandten nach Israel. Bei der Fahrt von Nahariya nach Jerusalem blieb ich in Tiberias, weil ich dort vom Bischof des orthodoxen Klosters zu Gesprächen und zum Verweilen eingeladen wurde. In seinem Büro schaute mich König Hussein von Jordanien an. Das war ein politisches Statement des Hierarchen, das er auch sofort kurz und bündig erläuterte. Ansonsten aber zog er mein Interesse auf das Gebiet seiner Leidenschaft: Er war Ikonenmaler und führte mich in die Geheimnisse seiner Kunst ein, auf eine Weise, die mir bis heute unvergessen bleibt. Das waren meine ersten Stunden in Ikonenmalerei und Ikonentheologie und zugleich meine erste intensive Begegnung mit der christlichen Orthodoxie. Auch in Jerusalem, wo ich meine Cousine besuchte, geschah Ähnliches: Ich nahm an den Vespern im syrisch-orthodoxen St.-Markus-Kloster teil, wurde schon nach dem zweiten Besuch von einem Mönch angesprochen (er lebt heute im syrisch-orthodoxen Kloster in Glane in den Niederlanden). Ich erfuhr viel über die Geschichte und Frömmigkeit seiner Kirche bei immer neuen Einladungen zum Tee. Er lenkte meine Aufmerksamkeit dabei wiederholt auf den Tur Abdin (den Berg der Knechte, die Gebirgslandschaft im Umfeld von Midyat in der Südosttürkei), seine Heimat, die mit ihren Klöstern das spirituelle Herz der syrischen Orthodoxie sei. Ich feierte schließlich die syrisch-orthodoxe Osterliturgie in der Grabeskirche mit und wurde warmherzig von den Menschen dort aufgenommen. Zum Abschluss gab er mir Anschriften für den Tur Abdin mit. Ich versprach, noch im selben Jahr dorthin zu fahren. Und ich fuhr. Dort fand ich offene Türen und gastliche Aufnahme, besonders im Kloster Mar Gabriel. Seither hielt mein Interesse an der Geschichte der Kirchen dieser Region an. Ich erlernte die Sprachen, Syrisch zuerst, und richte meine wissenschaftlichen Ambitionen bis zum heutigen Tag besonders auf diese Region.³ Bald schon änderte sich die Beziehung. Aufgrund der Migration der syrisch-orthodoxen Christen vom Tur Abdin nach Schweden und Deutschland, befand sich mein Forschungsgegenstand in seiner gegenwärtigen Ausprägung plötzlich nicht mehr dort im Orient, sondern hier im Okzident und war sozusagen mein Nachbar geworden, mit dem ich Tür an Tür lebte und für den es sich jetzt auch hier einzusetzen galt.⁴ Nahezu die gesamte christliche Bevölkerung von dort machte sich auf die Wanderschaft. Heute leben mindestens hundertmal mehr syrisch-orthodoxe Christen in Schweden und Deutschland, aber auch in den Niederlanden, den USA, Kanada und Australien, als in der Südosttürkei.

Warum gingen die Christen fort von dort, wo sie seit Jahrhunderten christlicher Existenz in muslimischer Umwelt lebten? Viele folgten zu Beginn ganz einfach den Werbern, die Gastarbeiter aus dem bewusst ökonomisch schwach gehaltenen Osten der Türkei nach Deutschland zogen. Tiefer aber saßen die Motive eines Neuanfangs im Kontext der

² Vgl. *Martin Tamcke*, *An der Seite der Christen im Orient*, Göttingen 2018.

³ Vgl. z. B. *Martin Tamcke*, *Die Christen vom Tur Abdin*, Hinführung zur syrisch-orthodoxen Kirche, Frankfurt 2009.

⁴ Vgl. *Kai Merten*, *Die syrisch-orthodoxen Christen in der Türkei und in Deutschland*. Untersuchungen zu einer Wanderungsbewegung (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 3), Hamburg 1997; vgl. auch *ders.*, *Die Bedeutung des Tur Abdin für die Zukunft der syrischen Christen in der Diaspora*, in: *Martin Tamcke*; *Andreas Heinz* (Hg.), *Zu Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartslage der syrischen Kirchen* (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 9), Hamburg 2000, 425–446.

Kämpfe zwischen Kurden (PKK) und türkischer Zentralregierung, die die Zwangsumsiedlung ganzer Dörfer zu Folge hatten, welche die Christen zwischen die Mühlsteine der beiden Kriegsparteien führte und zum Spielball von deren Interessen werden ließ.

Hier in Deutschland galt es dann Fremdenfeindlichkeit zu überwinden. In Bebra zum Beispiel verbot die Stadt damals aus Angst vor Fremden den Bau einer syrisch-orthodoxen Kirche und wir mussten erst eine Öffentlichkeit herstellen und informieren, um die Situation vor Ort zu ändern. Es begann ein lebhaftes ökumenisches Miteinander. So begannen damals die offiziellen Gespräche der EKD mit den orientalisch-orthodoxen Kirchen, die wesentlich von Studierenden und einigen Hochschullehrenden getragen wurden, aber wichtige Vertreter der orientalischen Orthodoxie einbezogen (Anba Bishoi für die Kopten, Metropolit Julius Cicek für die Syrisch-Orthodoxen).⁵ Schließlich war Hilfe vonnöten mit Blick auf die Beschaffung von Räumen für die Feier der Liturgie (zunächst als Gäste in katholischen und protestantischen Kirchen), hinsichtlich der Schaffung syrisch-orthodoxen Religionsunterrichts und der Einbindung als gleichberechtigte Partner in die Ökumene in Deutschland.

Warum beginne ich so? Weil ich hoffe, dass die Vorgänge in Syrien und im Irak auf diese Weise weder ausschließlich unter politischen Gesichtspunkten betrachtet werden, noch ausschließlich unter den Gesichtspunkten aktueller Katastrophenhilfe. Tatsächlich haben die wenigen kirchlichen Werke in Deutschland, die in der Region etabliert sind, von Anfang an intensiv Hilfe geleistet, oft kaum beachtet und zuweilen auch ignoriert, wenn das zweckmäßig bei der Verfolgung politischer Ziele erschien.⁶ Natürlich bleibt trotz dieses Versuches die Lage so, dass selbst vermeintlich unpolitische Sichtweisen meist stark politische Implikationen haben und das Umfeld, sowohl in Europa als auch in den betroffenen Ländern, kaum Raum lässt für Positionen, die nicht der einen oder anderen Seite zuzurechnen sind.

⁵ Die letzte theologische Konsultation zwischen der EKD und den orientalisch-orthodoxen Kirchen war die von Berlin 2003, vgl. *Martin Tamcke; Dagmar Heller (Hg.), Was uns eint und was uns trennt, 5. theologische Konsultation zwischen der EKD und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 37)*, Münster 2005. Seit Oktober 2017 steht die EKD mit den orientalisch-orthodoxen Patriarchaten in einem offiziellen Dialog, der mit einer Konferenz in Berlin begann, die in ein gemeinsames Fürbittgebet der Kirchen im Berliner Dom mündete. Der Tagungsband zur Konferenz wird von der EKD herausgegeben und befindet sich im Druck.

⁶ Die Berichterstattung dazu erfolgt weitgehend über die Medien der jeweiligen Werke (lediglich aus praktischen Gründen verzichte ich hier auf Beispiele aus der katholischen Kirche oder den orthodoxen Kirchen. Dort geschieht nicht minder Wichtiges). Dies gilt für den Verein der Schneller-Schulen über den Schneller-Boten. Der Antiochia-Arbeitskreis der Landeskirche von Kurhessen-Waldeck, der die Pflege der Partnerschaft dieser Kirche mit der rum-orthodoxen Kirche betreibt, nutzt die Vereinslisten und die Kommunikationsmittel der Landeskirche. Die lutherische Landeskirche von Bayern hat seit Jahren einen Arbeitsschwerpunkt im Irak, wo sie besonders mit dem Werk CAPNI (*Christian Aid Program Northern Iraq*) zusammenarbeitet. Die evangelische Kirche in Mitteldeutschland hat eine von Pfarrer Christian Kurzke geleitete Initiative zur praktischen Hilfsarbeit, die neben CAPNI auch mit der *National Evangelical Synod of Syria and Lebanon* arbeitet. Letztere ist auch der Kooperationspartner der Landeskirche Hannovers, die ein Projekt für die protestantischen Schulen in Syrien initiiert hat. Das Gustav-Adolph-Werk hat ein eigenes Magazin zu seiner umfangreichen Syrienhilfe herausgegeben: *Enno Haaks; GAW, „Hilf mir vor meinen Verfolgern!“ An der Seite bedrohter evangelischer Christen in Syrien*, Leipzig 2018, 10–13.

Ein solcher Standort im Konflikt ist einer, den die miteinander sich im Krieg befindlichen Parteien kaum ertragen. Wie die deutschen Werke umgehend mit Hilfsmaßnahmen begannen, weil die Menschen, mit denen sie in Syrien und im Irak arbeiteten, betroffen waren und ihnen geholfen werden musste, so hat auch mein ganz individuelles Engagement seinen wesentlichen Antrieb in entsprechend persönlicher Betroffenheit. Wenn Mar Gregorios Yuhanna Ibrahim nunmehr seit fünf Jahren entführt ist und wir nicht wissen, ob er womöglich doch noch lebt; wenn wir befürchten, dass Bruder Paulo vom Moseskloster erschossen wurde; wenn wir per zugesandter Videos ansehen mussten, wie Menschen, die wir kennen, unter dem Gejohle der Versammelten enthauptet wurden, dann ist der Weg der Verleugnung oder Verdrängung unbegehrbar geworden.

Mit Mar Gregorios Yuhanna Ibrahim habe ich nicht nur Konferenzen bestritten, habe ihn nicht nur als Partner bei verschiedenen ökumenischen Anlässen und Institutionen erlebt, mit ihm in seinem Haus Kaffee getrunken und oft interessante Gespräche geführt. Wir haben auch einmal ein gemeinsames Projekt initiiert, zu dem wir führende Kirchenvertreter und Vertreter des Islam gewinnen konnten: Wir versuchten mit Unterstützung des niedersächsischen Ministers für Wissenschaft und Kultur, Lutz Stratmann, an der Universität Damaskus ein Institut für den interreligiösen Dialog zu begründen. Er kam dafür nicht nur mit zu einem Gespräch mit Mar Gregorios Yuhanna Ibrahim nach Aleppo, sondern auch zu Gesprächen nach Damaskus mit dem armenischen Bischof Armasch Nalbandian, dem Maroniten Jihad Nassif (damals Latakia) und Ministern der syrischen Regierung, wie islamischen Gelehrten (darunter den Verantwortlichen für die Schulbücher in Sachen Religion und dem Koordinator des innerislamischen Dialogs im Lande). Letztlich scheiterte das Vorhaben. Aber die aufgrund solcher Projekte sich einstellende Vertrautheit erlaubte nun nicht, dass ich und alle, denen es ähnlich ergangen ist, einfach passiv hätten bleiben können.

2. Eindrücke und Fakten zur Situation

Es war zu keinem Punkt des Geschehens einfach, sich einen Überblick zur Lage zu verschaffen. Die Nachrichtendienste versandten widersprüchliche Berichte, Klöster wurden als zerstört gemeldet, die nachher sich als erhalten herausstellten, Opferzahlen wurden übertrieben oder verringert, Gruppenegoismus verhinderte Akte der Solidarität, gerade, wenn Minderheiten von Gewaltmaßnahmen betroffen waren. Wer sich als Hauptbetroffener der Repressionen sah und sieht, neigt zuweilen dazu, anderen Betroffenen entweder nur geringeres Leid zuzugestehen oder gar sie ins Zwielicht zu setzen. Notwendig ist, die unterschiedlichsten Sichtweisen und Berichterstattungen kritisch aufzunehmen und dabei stets ein selbstreflexives Moment einzubeziehen, das den eigenen Standort bedenkt und transparent macht. Ich war zu Veranstaltungen orientalischer Christen in der Region geladen, deren wesentliches Ziel es war, uns im „Westen“ ein schlechtes Gewissen zu machen ob unserer vermeintlichen Untätigkeit. Der zentrale Vorwurf: Ihr schaut weg, wenn wir euch bräuchten. Wo habt ihr wirklich dauerhaft in eurem Bewusstsein wachgehalten, was uns in den Völkermorden von 1915 und in Massakern wie dem von 1933 im Irak geschah?

Solche Vorwürfe sind nicht neu. Schon Rudolf Strothmann implizierte in seinem Aufsatz zu den Massakern von 1933, der zugleich zu den Völkermorden von 1915 berichtete, dass die Aufregung in der Ökumene zu den Vorgängen nur vorübergehend sei und die Kirchen alsbald wieder zum Tagesgeschäft übergehen würden. Ein nachhaltiger Einsatz der Kirchen für die Verfolgten hätte doch ein wesentliches Schlüsselement gewesen sein können, die Erinnerung wach zu halten und daraus Verhaltensweisen abzuleiten, die ihnen Rechnung trügen.⁷ Als sich der IS Richtung Khabur bewegte, besetzte er die Dörfer, die von den Überlebenden der Massaker von Semile 1933 bewohnt wurden. Ein Erzpriester fragte mich in einer E-Mail – wissend, dass das eine rhetorische Frage für mich war –, ob wir denn wüssten, wer sie seien? Sie hätten sich immer geweigert, ihre Dörfer und Siedlungen auch wirklich als Dörfer und Siedlungen zu bezeichnen. Sie hätten immer noch von Camps gesprochen, um das Vorläufige zu betonen, das ihr Aufenthalt an diesen Orten in jener nordostsyrischen Region für sie weiterhin hatte. Nach wie vor verstünden sie die Südosttürkei als ihre eigentliche Heimat. Und nun beim Vormarsch des IS, der zeitweise über den Fluss Khabur hinaus gen Norden führte, konnten entweder viele der christlichen Bewohner nicht mehr fliehen oder es gab kleine Gruppen von Jugendlichen, die hofften, wichtige Gebäude schützen zu können. Sie alle gerieten in Gefangenschaft. Ganze Dörfer führte der IS in die südlich gelegenen und von ihm kontrollierten Gebirge in Geiselhaft. Nicht immer erfolgt der Hinweis auf die Verfolgungen, Pogrome und Völkermorde der Vergangenheit so explizit, oft wirken die historischen Traumata der christlichen Gemeinschaften eher unbewusst nach. Und doch sind die Rückverweise auf diese historischen Vorläufe immer wieder in den Argumentationen der Vertreter der christlichen Gemeinschaften präsent. Tatsächlich kann dieser Faktor für die Verhaltensstrategien der Betroffenen gar nicht unterschätzt werden, seien es nun Armenier, Syrisch-Orthodoxe (bzw. Aramäer) oder Assyrer. Als meine Studierenden mit Flüchtlingen aus der Khaburregion im Libanon diskutierten, ob sie nach der Befreiung ihrer Heimat wieder dahin zurückkehren würden, war deren Antwort ein unmissverständliches „Nein“. Und sie, die doch nie eine andere Heimat als die im Nordosten Syriens bewohnten, wiesen auf die Pogrome und Verfolgungen in der Geschichte ihres Volkes hin. Sie hätten das Gefühl, in diesem Teil der Welt nicht willkommen zu sein. Unterstützt wurde dieses Empfinden durch die Vorgänge im Irak, wo die Christen der Region um Mosul etwa mit Gewalt vom IS vertrieben wurden, es zu Fällen der Versklavung von Christen kam und wichtige architektonische Zeugnisse zur Geschichte der Christen in der Region zerstört wurden – allein mit dem Ziel, das kulturelle Gedächtnis auszulöschen, das diese Regionen über Jahrhunderte als multireligiöse, multikulturelle und multilinguale kennzeichnete. Tatsächlich sind die ostsyrischen (assyrischen) Jugendlichen, die wir damals trafen, alle mittlerweile nach Australien ausgewandert.

Oft sind es die historischen Traumata, die heute wesentlicher Teil des Interpretationsrahmens sind, innerhalb dessen die von den neuerlichen Übergriffen betroffenen christlichen Gemeinschaften ihre Situation verstehen. Es gibt auch einzelne Vertreter christlicher Minderheiten, die sich ganz außerhalb jener überlieferten Argumentationsmuster auszudrücken vermögen. Sie positionieren sich oft an der Seite der Opposition. Dennoch

⁷ Vgl. *Rudolf Strothmann*, Heutiges Orientchristentum und Schicksal der Assyrer, in: ZKG 55 (1936) 17–82.

stellen diese Fälle eher eine Ausnahme dar.⁸ Immer wieder wird in der Sekundärliteratur darauf hingewiesen, dass orientalische Christen in vielerlei Hinsicht seit den Schutzverträgen der Muslime, die ihre Gebiete eroberten, in ihrer Existenz eingeschränkt waren. Zugleich enthielten diese Schutzverträge, ehe sie zusehends restriktiver im Duktus wurden, auch ein erhebliches Toleranzpotential.⁹ Tatsächlich berücksichtigten viele orientalische Christen die ihnen gesetzten Grenzen und Spielregeln der Mehrheitsgesellschaft. Es ist allerdings nicht richtig, sie insgesamt darauf festzulegen und dies zu einem Charakteristikum ihrer Existenz zu machen.¹⁰ Aber tatsächlich zeigen die Verlautbarungen Papst Schenoudas bei den Demonstrationen zu Beginn des sogenannten „Arabischen Frühlings“ eindeutig Spuren solch an der Geschichte erworbener Verhaltensmuster, wenn er viel zu lange an Mubarak festhielt und seine Gläubigen davon abzuhalten versuchte, zu demonstrieren. Das offenbarte den fast unüberbrückbaren Gegensatz zwischen erlernten historischen Strategien der Kirchenleitung und der Ungeduld der meist jugendlichen Demonstranten, die gemeinsam mit ihren muslimischen Mitmenschen für echte Säkularität (und damit für die Abschaffung des Paragraphen 2 der ägyptischen Verfassung, der bei der Rechtsfindung der Scharia eine besondere Rolle zuweist) und Religionsfreiheit (gar nicht so selbstverständlich, auch unter ägyptischen Christen) kämpften und erleben mussten, wie ihr Anliegen mehr und mehr ins Abseits geriet und den Forderungen der Muslimbrüder weichen musste.¹¹ Daneben hatten sich von jeher Christen in besonderer Weise politisch für Ideen engagiert, die sich anschickten die religiöse Fraktionierung ihrer Länder zu überwinden: arabischer Nationalismus, Kommunismus, Sozialismus.¹² In den Bahnen dieser zumeist Intellektuellen fanden sich zu Beginn der Unruhen in Syrien und Ägypten auch christliche Intellektuelle an der Seite der Opposition ein und befinden sich dort auch noch heute. Wie da jemals der Graben zwischen den politischen Optionen geschlossen werden kann, ist – gelinde gesagt – offen. Alle Kirchen sind massiv betroffen von Abwanderung, alle stellen einen überproportionalen Anteil an den Flüchtlingen, was meint, dass der Anteil der christlichen Flüchtlinge höher ist als der christliche Bevölkerungsanteil im Herkunftsland.

Die Zahl der syrischen Flüchtlinge insgesamt beträgt nach der jüngsten UN-Statistik insgesamt 5.306.503. Die wirkliche Zahl dürfte deutlich darüber liegen. Hinzu kommen die erheblichen Flüchtlingsbewegungen in Syrien selbst. Davon befinden sich in der Tür-

⁸ Vgl. *Najib George Awad*, *And Freedom Became a Public Square. Political, Sociological and Religious Overviews on the Arab Christians and the Arabic Spring* (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 46), Berlin 2012.

⁹ Zu den Schutzverträgen vgl. *Martin Tamcke*, *Christen in der islamischen Welt. Geschichte und Gegenwart*, Berlin 2012.

¹⁰ Besonders umstritten sind die orientalischen Christen da, wo sie sich bewusst auf eine Koexistenz mit den Muslimen einließen, erheblich ideologisch verzeichnend (indem sie sie als Kollaborateure betrachten): *Bat Ye'or*, *Der Niedergang des orientalischen Christentums unter dem Islam. 7.–20. Jahrhundert. Zwischen Dschihad und Dhimmitude*. Mit einer Einführung von Heribert Busse. Aus dem Französischen übersetzt von Kurt Meier, Gräfeling 2002.

¹¹ Zu den auch in der Kirche wirksamen Mechanismen, die einer echten Religionsfreiheit Hindernisse in den Weg stellen, vgl. *Johanna Pink*, *Neue Religionsgemeinschaften in Ägypten. Minderheiten im Spannungsfeld von Glaubensfreiheit, öffentlicher Ordnung und Islam*, Würzburg 2003.

¹² Knappe Orientierung: *Tamcke*, *Christen* (wie Anm. 9).

kei 3.251.997, im Libanon 1.001.051, in Jordanien 654.582, im (Nord)-Irak 244.235, in Ägypten 124.534, in Nordafrika 30.104. Die Anzahl der Asylanfragen von Syrern in Europa lag zwischen April 2011 und Juli 2017 bei 970.316, davon entfallen 64 % auf Deutschland, 21 % auf Ungarn, Österreich, die Niederlande, Dänemark und Bulgarien, weitere 15 % auf andere Länder.¹³ Syrien erlebte vor dem Krieg ein explosives Bevölkerungswachstum (1922: 1.510.319; 1932: 2.132.732; 1960: 4.565.321; 1970: 6.304.685; 1981: 9.171.622; 2004: 17.793.000).¹⁴ Von den 19,4 Millionen Einwohnern 2008 waren 14,6 Millionen Sunniten, 2,4 Millionen Alawiten und Schiiten, 0,5 Millionen Drusen und 1,9 Millionen Christen.¹⁵ Zum *Rum-Orthodoxen Patriarchat von Antiochia* gehörten vor dem Krieg 1.000.000 Gläubige in Syrien (gegenüber 1970 450.000). Die theologische Fakultät an der rum-orthodoxen Universität zu Balamand aber liegt im Libanon. Sitz des Patriarchates (offiziell von Antiochia) ist heute Damaskus. Seit 1899 leiten Araber die Kirche. Bis dahin hatte der griechische Klerus die Kirchenleitung inne. Weltweit gehören 2,7 Millionen Gläubige zu dieser Kirche. Wichtige Wallfahrtszentren sind das Marienkloster von Saydnaya (aus dem 6. Jahrhundert, birgt zahlreiche Handschriften) und das Kloster der Heiligen Thekla von Ma'lula (bei Damaskus). Durch Zuwanderung von Überlebenden des Völkermords war die *armenische Kirchengemeinschaft* vor dem Krieg die drittgrößte des Landes (200.000, seit 1970 verdoppelt). Auch das Wachstum bei der *Syrisch-Orthodoxen Kirche* (1970: 80.000; 1995: 89.400; 1999: 150.000) ist deutlich. Infolge der weitgehenden Vernichtung der Syrisch-Orthodoxen Kirche siedelten viele Überlebende aus der Südosttürkei nach 1915 nach Syrien über. 1923 wurde der in Mardin befindliche Patriarchatssitz zunächst nach Homs und 1959 nach Damaskus verlegt. 1996 wurde das Kloster Saydnaya nördlich von Damaskus als neues Zentrum gegründet. Zur *Assyrischen Apostolischen Kirche des Ostens* gehören heute schätzungsweise 15.000 Gläubige. Zur katholischen Kirchenfamilie gehören die *Melkiten* (mit Rom unierte Rum-Orthodoxe, 1970: 100.000; 2008: 284.000), die *Maroniten* (1970: 25.000; 2008: 49.000) und die *Syriander* (mit Rom unierte Syrisch-Orthodoxe 1970: 20.000; 2008: 26.000). Die *Armenisch-Katholische Kirche* (1970: 22.000; 2008: 21.500), die *Chaldäer* (1970: 6.000; 2007: 15.000) und *Lateiner* (ca. 15.000) sind nur mit kleinen Gemeinschaften im Land vertreten. Die Zahl der *Protestanten* ist nur für die etablierten Großkirchen halbwegs zu erheben (Armenisch-Evangelische Union; Assyrisch-Evangelische Gemeinde; Nationale Evangelische Synode) und hat Wurzeln etwa in der Missionsarbeit amerikanischer Presbyterianer. Ihre Zahl dürfte bei 25.000 liegen. Die charismatischen und pfingstlerischen Kirchen werden nicht erfasst. Die Hausgemeinden der Protestanten wurden noch unmittelbar vor Ausbruch der Unruhen in Syrien verboten. Seit Mitte der 1970er Jahre sind auch die *Adventisten* verboten, deren erste Gemeinde 1893 in Aleppo gegründet worden

¹³ Vgl. Tamcke, An der Seite (wie Anm. 2), 13.

¹⁴ Die Zahlenangaben sind alle nur bedingt verlässlich. Hier wurden die neuesten Angaben der UN benutzt, vgl. Tamcke, An der Seite (wie Anm. 2), 15–17.

¹⁵ Vgl. Martin Tamcke, Religion in Syrien, in: Markus Porsche-Ludwig; Jürgen Bellers (Hg.), Handbuch der Religionen der Welt. Bd. 2: Afrika und Asien, Nordhausen 2012, 1269–1274.

war. Ihr Gemeindezentrum in Damaskus wurde geschlossen, zahlreiche Pastoren und Gemeindeglieder verhaftet. Die Anschuldigung lautete, sie seien eine israelfreundliche Organisation.

Schätzungen gehen davon aus, dass die Hälfte der christlichen Bevölkerung das Land verlassen hat. Im Irak sind die Zahlen hierzu noch dramatischer.¹⁶ Hier hat weit mehr als die Hälfte der Gläubigen der christlichen Kirchengemeinschaften das Land verlassen. Tatsächlich: Noch nie war die Existenz der christlichen Glaubensgemeinschaften im Vorderen Orient so gefährdet wie heute.

3. Ansätze, mit der neuen Situation umzugehen

Ohne die zahlenmäßig den Herkunftsländern deutlich überlegenen Diasporagemeinden können die Kirchen in Syrien, dem Irak, dem Libanon, der Türkei, dem Iran, Jordanien und Palästina kaum überleben. Entsprechend groß ist der Einfluss der Diaspora, entsprechend groß aber sind auch die möglichen Spannungen. Wenn auf den armenischen Patriarchen in Istanbul Druck seitens der Diaspora aufgebaut wird, sich politisch eindeutiger in der Genozidfrage zu äußern, er dies aber im Einverständnis mit den Verantwortlichen vor Ort mit dem Argument ablehnt, dass die Handlungsmaximen sich auch nach den Gegebenheiten vor Ort zu richten hätten, dann wird solche Meinungsverschiedenheit schnell zum Politikum und es besteht die reale Gefahr verringerter Finanzaufwendungen für die Kirche in der Herkunftsregion seitens der Gläubigen in der Diaspora. Soll zur Migration ermutigt werden, weil nur der Westen Gewähr für die Fortexistenz christlich-orientalischer Gemeinden zu bieten scheint? Dafür trat bei der ersten großen Flüchtlingswelle syrisch-orthodoxer Christen aus dem Tur Abdin der Metropolit von Europa, Mor Yulius Cicek ein. Oder sollte die Kirche sich intensiv für den Verbleib in der Region einsetzen? Dafür trat im selben Fall der Metropolit für den Tur Abdin, Mor Timotheos ein. Momentan versuchen alle Kirchen, die Gläubigen zu veranlassen, in den Herkunftsländern zu bleiben oder doch in deren Nähe. Auffallend ist, dass fast alle Kirchen im Laufe der unruhigen Jahre seit der amerikanischen Intervention im Irak neue Kirchenoberhäupter erhielten. Fast alle, die ins Amt kamen, hatten zuvor ein Amt im Westen inne. Der neue Patriarch der Assyrischen Apostolischen Kirche des Ostens zeigt die Alternative an. Sein Vorgänger war genötigt gewesen, den Sitz des Patriarchates von Teheran in die USA zu verlegen. Diese Wahl nun bot die Gelegenheit, das Patriarchat in den Irak zurückzuholen, wo es bis zu den Massakern von Semile 1933 ansässig gewesen war. Damit zeigt die Kirche, dass sie sich als orientalische versteht und sich gerade in den Zeiten massiver Bedrängung ihrer Herkunft bewusst ist. Ob das die Flüchtlinge ermutigen kann, in den Irak zurückzukehren, zumindest in den relativ sicheren Norden, ist noch nicht wirklich ausgemacht. Zahlreiche Christen haben den Irak nach den gerade auch gegen sie gerichteten Gewaltakten des IS endgültig verlassen und sind in die Migration gegangen. Sie werden kaum zurückkehren. Die, die noch in Lagern abwarteten, sind seit den erneuten Kämpfen

¹⁶ Vgl. *Martin Tamcke*, Religion im Irak, in: Porsche-Ludwig; Bellers (Hg.), Handbuch (wie Anm. 15), 1071–1074.

zwischen Kurden und irakischer Zentralregierung (unter schiitischer Dominanz) verunsichert und zögern mit ihrer Rückkehr. Vergleichsweise wenig Migranten haben sich schon jetzt an den Wiederaufbau gewagt. Darunter befindet sich in der Regel niemand, der bereits in einen anderen Kontinent ausgewichen ist. Die Kirchen verstärken das Schulprogramm, bauen eigene soziale und karitative Strukturen auf. Politisch äußert sich der Patriarch der Syrisch-Orthodoxen Kirche unablässig parteinehmend für Präsident Assad und dessen Verbleib an der Macht. In seinen Verlautbarungen spielen die ohnehin nicht zahlreichen Christen, die an der Seite der Opposition stehen, keine wahrnehmbare Rolle. Den Weltkirchenrat klagt er der Einseitigkeit an, wo dieser das Leiden der Zivilbevölkerung beim oft sehr gewaltsamen Voranschreiten der Regierungstruppen anprangert. Zuweilen kommt es zu konzentrierten Anklagen gegen den Westen, der es an der nötigen Solidarität der Kirchen mangeln lasse.

Spirituell spielt bei vielen Kirchen mittlerweile die Frage der Märtyrer eine zentrale Rolle.¹⁷ Manche, etwa die Rum-Orthodoxe Kirche, finden es schwierig, zu diesem Zeitpunkt Neomärtyrer zu kanonisieren.¹⁸ Die politische Lage ließe das nicht zu. Sie weisen auf den weit über Syrien hinaus bekannt gewordenen Fall hin, bei dem ein Priester sich schützend vor die Demonstranten gestellt hatte, während die reguläre Armee mit geladenen Waffen und Panzern gegen sie vorrückte. Die Regierung weist zurück, dass er durch Regierungssoldaten getötet wurde. Die Demonstranten und Gläubigen hingegen äußern sich eindeutig die Regierungstruppen belastend. Das scheint ein geordnetes Kanonisierungsverfahren, das nicht politischen Gefälligkeiten, sondern spirituellen Notwendigkeiten folgt, unmöglich zu machen. Ganz anders ist die Situation in der Koptisch-Orthodoxen Kirche. In einem Interview sagt Bischof Thomas deutlich, warum der Märtyrergedanke so entscheidend wichtig für sie ist: „Wer keine Angst hat, kann lieben, vergeben und Stärke zeigen.“¹⁹ Der Bischof weiß durchaus um traumatische Erfahrungen, die sprachlos machen. Dennoch: Die Zeugen des Martyriums seien aufgerufen, sich „mit aller Kraft dafür einzusetzen, dass Gerechtigkeit hergestellt wird.“ Daher setze sich die Kirche für die Menschenrechte ein. „Und schließlich versuchen wir, die Liebe unter den Menschen wiederherzustellen. Alle Menschen sind in den Kreislauf der Liebe und Vergebung eingebunden, auch die Mörder.“ Die Antwort auf das Martyrium könne nicht Ungerechtigkeit sein. Auch die Chaldäische Kirche bemüht sich nun um die Seligsprechung eines ihrer herausragenden Märtyrer der letzten Jahre. Wie weit der Märtyrergedanke dabei wirklich das Potential hat, zur Versöhnung in den Gesellschaften beizutragen, muss offenbleiben. Unbestritten ist aber wohl, dass es dem scheinbar sinnlosen Sterben um des Glaubens willen einen Sinn gibt, der eine letzte Form des Widerstandes ist, wo Widerstand äußerlich vernichtet wird. Der Märtyrergedanke als Versuch, die Situation zu bewältigen, ist ein Element neben vielen, die Gewaltakte zu verstehen oder einem Sinn zuzuführen, der die geschaffenen Fakten möglicherweise zu überwinden vermag. Andere,

¹⁷ Vgl. *Martin Tamcke*, Die Märtyrer der orientalischen Orthodoxie, in: Thomas Schirmacher; Max Klingberg (Hg.), *Jahrbuch Verfolgung und Diskriminierung von Christen 2017*, Bonn 2017, 84–91.

¹⁸ Vgl. *Tamcke*, An der Seite (wie Anm. 2), 27.

¹⁹ *Katja Buck*, Das Kreuz ohne Furcht tragen, in: <https://www.oikoumene.org/de/press-centre/news/carrying-the-cross-without-fea-1> (abgerufen: 9.4.2018).

von Spiritualität getragene Akte treten dem zur Seite, etwa die Hilfe an Muslimen und Christen seitens zahlreicher christlicher Hilfswerke. Auch Versuche, über die Religions- und Konfessionsgrenzen hinaus, Zeichen religiöser oder konfessioneller Gemeinsamkeit zu setzen gegen den Terror, sind auch spirituelle Elemente, die einem Wiederaufbau im Sinne der Koexistenz dienlich sein können. Aber noch ist es zu früh, über Tragfähigkeit oder Ungenügen spiritueller und theologischer Antworten nachzudenken. Deutlich ist nur, dass die Gewalt denen, die ihr spirituell motiviert entgegentreten, ein tieferes menschliches Profil gegeben hat, dessen Bedeutung sich hoffentlich in einer Nachkriegszeit in der Zukunft einmal erweisen wird.

The present article deals with the current situation of the oriental Christians in the Middle East. The existence of these Christians in their homeland is threatened more than ever. A huge percentage lives in diaspora today. The few who stayed in their countries struggle with the effects of war and persecution. The author tries to find a personal approach to this situation as well as to the question of how to deal with it – both on the side of the effected faithful and on the part of those who try to be in solidarity with the Christians in the Middle East.