

Die Kirchen des Orients zwischen Orthodoxie und Westkirchen

Martin Tamcke, Göttingen

Die Christenheit des Orients leistet heute wie in den Jahrhunderten zuvor wichtige Dienste als Mediator zwischen Ost und West, zugleich aber trägt sie die Bürde dieser Mittlerstellung durch deren Folgen für ihre Sonderstellung in den islamischen Gesellschaften des Vorderen Orients. Über dieser Zuschreibung einer Mittlerstellung an die Christenheit des Orients darf freilich nicht aus dem Blick geraten, dass die orientalischen Christen ebenso Orientalen sind wie die orientalischen Muslime. Diese Zugehörigkeit zum Orient macht sich in vielfältiger Weise an den alltäglichen Gebräuchen und an der Mentalität der orientalischen Christen fest und fand seinen Niederschlag in deren Engagement für die arabischen Staaten des Vorderen Orients, wo immer ihnen Gelegenheit gegeben wurde, in diesen Staaten aktiv und leitend an der Gestaltung des Systems und der Gesellschaft teilzuhaben. Als orientalische Kirchen werden hier die auf dem Boden der altkirchlichen Patriarchate Antiochia, Alexandria, Jerusalem und Seleucia-Ctesiphon entstandenen, heute in der Regel weltweiten Kirchentümer verstanden.

Die Zersplitterung der orientalischen Orthodoxie stand am Ende der altkirchlichen Zeit. Schon mit dem Konzil von Ephesus hatte sich die Reichskirche von der Apostolischen (Assyrischen) Kirche des Ostens getrennt (den so genannten Nestorianern), auch wenn der eigentliche Akt der konfessionellen Festlegung der Kirche im Persischen Reich erst mit Verzögerung erfolgte. Das Konzil von Chalcedon führte zudem zum dauerhaften Ausbau eigenständiger kirchlicher Organisationen für die Kopten, die Syrer (Syrisch-Orthodoxe, die so genannten Jakobiten) und Armenier. In der Neuzeit beförderte die zunehmende kulturelle und nationale Entfremdung zudem die Gründung einer eigenständigen äthiopischen, einer indischen und einer eriträischen Kirche. Ist schon das Spektrum der orientalischen orthodoxen Kirchen disparat, so wird es noch disparater durch die Hinzugesellung der mit Rom unierten Kirchen (Chaldäer, Maroniten, Syriener, Melkiten, Koptisch-Katholische, Armenisch-Katholische, Malabaren, Malankaren). Das Spektrum wird schließlich erweitert durch die diesen Traditionen sich zugesellenden protestantischen Kirchen (Mar Thoma, aber auch evangelische Schwesternkirchen zu Kopten, Armeniern, Äthiopiern, Syrern, Assyriern/Ostsyriern, Indisch-Orthodoxen) infolge der Mission der späteren Neuzeit. Sowohl katholische als auch protestantische Kirchen im Orient taten sich besonders durch ihre Schulgründungen und die Schwerpunkte ihrer Arbeit im Bereich der Bildung hervor und sind daher bis heute überproportional im Bildungsbürgertum vertreten.

Seit dem 5. Jahrhundert dauern die Prozesse um die Wiedergewinnung kirchlicher Einheit im Orient an. Das Werben der Orthodoxie zeitigte durchaus ernsthafte theologische Bemühungen um eine theologische Einigung. Aber zunächst gefährdete jeder Vermittlungsversuch erneut die kirchliche Landschaft des Orients (monenergistischer und monothelitischer Streit). Wo theologische Verständigung nicht möglich war, ersetzten mehr als einmal machtpolitische Lösungsstrategien, die auf die Eliminierung des orientalischen Kontrahenten hinauslief, die Ebene des Argumentes durch die des Schwertes. Auch im Werben der Westkirchen – etwa durch die Unionsversuche seitens des Patriarchats von Rom oder durch die evangelistischen Bemühungen der protestantischen Kirchen seit dem 18. Jahrhundert – wechselten theologische Argumente ab mit Phasen der zivilisatorisch begründeten Dominanz westlicher Ambitionen im Bereich der orientalischen Christenheit. Die Verquickung kolonialistischer Bestrebungen von Westmächten wirkte immer auch auf die kirchliche Landschaft des Orients ein (Italien am Horn von Afrika, Frankreich in Syrien und dem Libanon, Großbritannien in Ägypten, dem Irak, Jordanien, Indien, Russland im Kaukasus und Nordpersien).

Das bunte Bild der Kirchen des Orients enthält heute Mosaiksteine aus der Orthodoxie ebenso wie aus der römisch-katholischen Tradition oder den protestantischen Traditionen. Die orthodoxen, protestantischen und katholischen Kirchen im Orient zeugen davon, dass die Kirchen des Orients nicht im geographischen Sinn zwischen Orthodoxie und Westkirchen stehen in dem Sinn, dass der Orient ein von den beiden Beziehungspunkten freier Raum wäre. Während die orientalischen orthodoxen Kirchen mehr als andere Kirchen im Orient allein durch eine orientbezogene Identität geprägt sind, sind die anderen Kirchen des Orients immer in ihrer Identität durch ihre je konfessionsspezifische Zugehörigkeit zu einer größeren Kirchengemeinschaft bestimmt, deren Schwerpunkt jeweils außerhalb des Orients lag und liegt. Für das Überleben der Orthodoxie im Osmanischen Reich etwa war die Existenz des orthodoxen Russland und seiner Kirche über Jahrhunderte von entscheidender Bedeutung. Russische Pilger bevölkerten den Orient und Palästina, russische Politik entwickelte die Idee von der russischen Schutzmacht für die orthodoxe Christenheit unter der muslimischen Herrschaft, wie es französische Politik war, dies für die Katholiken, und englische bzw. deutsche Politik, dies für die orientalischen Protestanten und die orientalisch-orthodoxen Kirchen zu reklamieren.

Die russische Politik hat dabei immer wieder auf die erhoffte Restauration Konstantinopels Bezug genommen. Schon Katharinas Feldherrn von Münnich schwebte die Rückeroberung Konstantinopels vor als ein wesentlicher Schritt zu einem die gesamte Orthodoxie erfassenden Reich. Doch führten alle westlichen Parteinahmen und Eingriffe im Nahen Osten kirchlicherseits nur zu weiterer Spaltung. Die russische Präsenz im persischen Aserbaidschan etwa zeitigte den Wunsch vieler Assyrer, sich mit der Russischen Orthodoxie zu vereinen. Als

dies Ende des 19. Jahrhunderts gelang, war die Offenheit der Russischen Orthodoxen Kirche für die Besonderheiten der Apostolischen Assyrischen Kirche des Ostens aber längst erlahmt und machte einer zunehmenden Politik der Angleichung der assyrischen kirchlichen Praxis an die russisch orthodoxe Platz. Die Folge war, dass die Union, die ohnehin nur in der Region um Urmia erfolgreich gewesen war, erhebliche Widerstände freisetzte und schließlich in einer assyrischen Restaurationsbewegung endete, die sich enttäuscht vom Gedanken der Union mit der Russischen Orthodoxen Kirche wieder abwandte und die alte Kirche wiederbelebte.

Legitimiert wurden Spaltungen und Kirchengründungen dennoch zumeist auf der Grundlage dogmatischer Positionierungen. Nur selten, wie etwa die Verselbständigung der Äthiopischen Orthodoxen Kirche in der Mitte des 20. Jahrhunderts oder die Verselbständigung der Eriträischen Orthodoxen Kirche am Ende des 20. Jahrhunderts oder auch die beginnende Verselbständigung der so genannten Indischen Orthodoxen Kirche im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts, haben theologische Argumente keinerlei Bedeutung gehabt und war die Verselbständigung ausschließlich Folge ethnischer oder nationaler Ablösungsprozesse.

Die eigentliche Schwierigkeit in der vorgegebenen Fragestellung liegt in dem Wörtchen „zwischen“. Wenn die Positionierung der orientalischen Kirchen zwischen den Westkirchen einerseits und der Orthodoxie andererseits erfasst werden soll, so scheint dies das Feld der Übergriffe von Westkirchen und Orthodoxie auf die orientalischen Kirchen als Untersuchungsgebiet nahezulegen. Doch Übergriffe allein und deren Abwehr nehmen nur innere Prozesse zur Resistenz hin wahr. Damit wären aber die katholischen und die protestantischen Kirchen des Orients ebenso außerhalb des Blickfeldes wie die orthodoxen Patriarchate von Antiochia, Alexandrien und Jerusalem. Wenn aber so der Blick verkürzt wird, wird schnell das Stereotyp Orient-Okzident bedient, das zwar manche Phänomene scheinbar erklärbar macht, sich aber nicht in hinreichender Weise den prinzipiell gleichberechtigten Innenansichten stellt, die jeweils auch zur Außenansicht der je anderen Partner in der konfessionellen Interaktion wird.

Gerade im Schatten der erschütternden Vorgänge um den 4. Kreuzzug und die Eroberung Konstantinopels aber würde solch eine dualistische Sicht nicht gerecht. Tatsächlich manifestiert die Eroberung Konstantinopels, dass nunmehr eine mehrschichtige Auseinandersetzung stattfand: der Westen suchte seiner Dominanz nicht nur theologisch, sondern auch wirtschaftlich, militärisch und politisch Ausdruck zu verleihen. Die Orthodoxie hatte dies über Jahrhunderte selbst im Orient versucht. Dass sie nun selbst dem machtpolitischen Zugriff erstmalig entscheidend erlegen war, bedeutete für die Kirchen des Orients, dass die staatlich gestützte Dominanz der orthodoxen Kirchen dauerhaft zerbrach. Schon mit der arabischen Eroberung hatte die Kirche der Kopten z.B. sich entscheidend für den ägyptischen Raum als die seither dort dominierende christliche Kraft etablieren können. Und alle orientalisch-orthodoxen Kirchen verdanken

ihre Entstehung nicht nur den dogmatischen Kontroversen, sondern auch dem Umstand, dass sich ethnische Gruppen in den östlichen Regionen vom Oströmischen Reich zu lösen begannen. Der Prozess dogmatischer Ausdifferenzierung und Positionierung entsprach also dem gleichzeitigen Prozess ethnischer Emanzipation bei Kopten und Syrern.

Mit dem Entstehen des ökumenischen Gedankens begannen auch für die Kirchen des Orients Gespräche, die erneut auf theologische Verständigung zielten. Die Koptische Orthodoxe Kirche etwa stellte sich in der Mitte des 18. Jahrhunderts dem Gespräch mit der Herrnhuter Brüdergemeinde, die in Kairo eine Niederlassung unterhielt und ihre Tätigkeit dort ausschließlich im Rahmen der orientalisch-orthodoxen Schwesterkirche verstanden wissen wollte. Schon zuvor hatten die Herrnhuter in Konstantinopel in den Gesprächen Gradins mit dem Patriarchen Neophytos VI. vom ökumenischen Patriarchat die volle kirchliche Gemeinschaft bescheinigt bekommen. Ähnlich erfolgreich waren nun in Ägypten die Gespräche zwischen Papst Markos dem 106. und Hocker 1752, während es zu der angestrebten Verständigung mit der äthiopischen Kirche nicht mehr kam. Mit Beginn der ökumenischen Bewegung am Anfang des 20. Jahrhunderts fanden sich die orientalischen Kirchen bei den internationalen Treffen ein. So nahm etwa der Metropolit Mar Timotheos Abimelek in Stockholm auf Einladung Söderbloms an der Life-and-work-Konferenz im Jahr 1925 teil. Aber auch die Armenier partizipierten, wann immer sie nur konnten, ebenso der syrisch-orthodoxe Bischof von Jerusalem. Zwar musste das Patriarchat in Etschmiadzin zur Stockholmer Konferenz von 1925 mit Bedauern absagen, da die gerade dem Genozid auf osmanischen Boden entronnene Kirche nun dem Vernichtungsangriff der Sowjets ausgesetzt war, doch bei der ersten Weltkonferenz für Glaube und Kirchenverfassung waren die Armenier gleich mit drei Bischöfen vertreten. Im Zuge dieser Teilhabe am ökumenischen Prozess nahmen die Kirchen des Orients die Anregung der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen auf, erstmals zu einem Treffen zwischen orientalisch-orthodoxen und östlich-orthodoxen Kirchen sich vorzuwagen. Dem ersten Treffen in Aarhus 1964 folgte ein Treffen der orientalisch-orthodoxen Kirchenfamilie in Addis Abeba 1965. Auf dieser Spur befanden sich die orientalisch-orthodoxen Kirchen bald in einer intensiven ökumenischen Interaktion: sie trugen mit zur Gründung des Mittelöstlichen Kirchenrates bei, wurden Mitglieder im Ökumenischen Rat der Kirchen, kamen 1987 etwa seitens der Kopten zu einer gemeinsamen Erklärung mit dem Erzbischof von Canterbury und fanden mit dem Reformierten Weltbund 1994 zu einer gemeinsamen christologischen Erklärung. Sieben Jahre nach Beginn der vom Ökumenischen Rat motivierten interorthodoxen Gespräche begannen die Früchte eines katholisch-orientalischen Dialogs sichtbar zu werden. Eine erste Pro-Oriente-Konsultation fand 1971 statt, weitere 1973, 1976, 1978 und 1988, die weitere Studienseminare und Regionalsymposien nach sich zogen. Die gemeinsame Erklärung der Päpste Paul VI. und Shenouda III.

von 1973 und die späteren offiziellen Treffen dokumentierten hier, dass die Kirchen des Orients sich auf dem Weg zu einer Verständigung mit den Kirchen des Westens befanden. Die offiziellen Konsultationen aller orientalisch-orthodoxer Kirchen mit der EKD, deren 5. vom 21.-23. März 2003 in Berlin stattfand, zeigten ähnliche Ergebnisse, auch wenn es in diesem Kontext bis heute zu keinen offiziellen Gesprächen gekommen ist.

Die Arbeit der evangelischen Missionen im 19. Jahrhundert hatte es mit sich gebracht, dass viele armenische und syrische Theologen an den evangelischen Fakultäten Deutschlands studiert hatten. Diese Theologen gingen mit neuen Impulsen in ihre orientalisch-orthodoxen Mutterkirchen zurück. In der armenischen Kirche kam es geradezu zu einer Reformbewegung unter dem Einfluss dieser im Westen geschulten Theologen.

Demgegenüber setzte in den meisten orientalischen Kirchen eine Erneuerung ein, die zugleich eine Rückbesinnung auf die eigenen Wurzeln beinhaltete. Auf dieser Basis wurden die einst inoffiziellen Dialoge der östlich-orthodoxen und der orientalisch-orthodoxen Kirchen (Aarhus 1964, Bristol 1967, Genf 1970, Addis Abeba 1971) auf die offizielle Ebene überführt (Beginn Chambésy 1985, Glaubensübereinstimmung Deir Amba Bishoi 1989, das sogenannte Second Agreed Statement vom September 1990 in Chambésy, Folgekonferenz zu den praktischen Fragen daselbst 1993). Hier fand man zu einer Einigung in Lehrfragen, indem man hinter die strittigen Aussagen zurückging auf die den beiden Kirchenfamilien gemeinsamen Aussagen vor der Trennung. Damit aber bahnte sich an, was auch bei den ersten Annäherungsversuchen etwa der Russischen Orthodoxen Kirche mit der Apostolischen (Assyrischen) Kirche des Ostens möglich schien. Beide Kirchenfamilien respektierten ihre Gesondertheit, ohne ihre Gemeinsamkeit darüber in Abrede zu stellen. Ersteres wird als die je besondere historische Gestaltung verstanden, zweiteres als der lehrmäßig tragende Konsens. Im 19. Jahrhundert waren diese Versuche dann gescheitert und wichen dem Ansinnen, den orientalischen Partner jeweils zur dogmatischen Position des östlich-orthodoxen Partners zu bringen. Dies wird besonders in den Äußerungen zur Russischen Orthodoxen Mission in Urmia überdeutlich. Kurzum: im 19. Jahrhundert scheiterten die Bemühungen um Einigung wesentlich aufgrund der Dominanz eines der Partner und unter dem Einfluss etwa der politischen Faktoren. Die kurzlebige Union der „Nestorianer“ in der Urmia-Region mit der Russischen Orthodoxen Kirche ist nicht zu trennen vom Kontext des Kolonialzeitalters und der russischen Ambitionen im Iran. Es wird sich noch erweisen müssen, ob die heute teilweise verbesserte Ausgangslage mehr ist als nur der Versuch, auf der Basis der Konferenzökumene zu einer Einigung zu kommen. Dabei würde verkannt, dass der Ursprung der Trennung nicht nur ein theologischer war, und dass der Fortbestand der Trennung mehr eine kulturschaffende Rahmenbedingung denn eine Fortsetzung der überkommenen Lehرداریenzen war. Das „zwischen“ als Raum für die orientalischen Kirchen zwischen Orthodoxie und West-

kirchen ist eben doch ein weder geographisch noch kulturell zureichender Begriff für die Verortung, und auch theologisch wird damit der Positionierung der Kirchen des Orients nicht Genüge getan. Die Kirchen des Orients stehen zuallererst *im* Orient. Relationale Zuordnungen bleiben demgegenüber sekundär und haben ihre Ursache zumeist in der Not der Partner in Westkirchen und Orthodoxie, historische Vorgänge, die Fakten in der Kirchenlandschaft schufen, angesichts der fortbestehenden Existenz orientalischer Kirchen zu verorten. Insofern steht solches Bemühen immer noch im Schatten von Kreuzzug, Kolonialismus und westlich gesteuerter Globalisierung, nicht aber auf dem Boden einer uneingeschränkten Anerkennung der Eigenart eines Anderen, der ebenso ein Selbst ist, wie das eigene oder das der Partner seit altersher.

Literatur:

- A. Gerhards/H. Brakelmann, Die koptische Kirche, Stuttgart 1994.
 Klaus Schwarz, Überleben in schwieriger Zeit, Hannover 1994.
 Christoph Künkel, Die abendländischen Kirchen vor dem christologischen Konsens der orthodoxen Kirchen, in: Michael Kohlbacher/Markus Lesinski, Horizonte der Christenheit, Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag, Erlangen 1994, 406-417.
 Martin Tamcke/Wolfgang Schwaigert/Egbert Schlarb, Syrisches Christentum weltweit, Münster 1995.
 Martin Tamcke, Armin T. Wegner und die Armenier, Hamburg 1996.
 Hacı Gazer, Die Reformbestrebungen in der Armenisch-Apostolischen Kirche im ausgehenden 19. und im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts, Göttingen 1996.
 Dietmar W. Winkler, Koptische Kirche und Reichskirche, Innsbruck/Wien 1997.
 Wolfram Reiss, Erneuerung in der Koptisch-Orthodoxen Kirche, Hamburg 1998.
 Martin Tamcke/Andreas Heinz, Zu Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartslage der syrischen Kirchen, Hamburg 2000.
 Wilhelm Baum/Dietmar Winkler, Die Apostolische Kirche des Ostens, Klagenfurt 2000.
 Hacı R. Gazer, Die Armenische Kirche in Sowjetarmenien zwischen den Weltkriegen, Hamburg 2001.
 John Panicker, The Person of Jesus Christ in the Writings of Juhanon Gregorius Abu'l Faraj, Hamburg 2002.
 Martin Tamcke, Syriaca, Hamburg 2002.
 Markus Rahn, Die Entstehung des Armenischen Patriarchats von Konstantinopel, Hamburg 2002.
 Martin Tamcke, Daheim und in der Fremde, Hamburg 2002.
 Anne Müller, Bettelmönche in islamischer Fremde, Münster 2002.
 Dietmar Winkler, Ostsyrisches Christentum, Hamburg 2003.
 Martin Tamcke, Koexistenz und Konfrontation, Hamburg 2003.
 Biji Markose Chirathilattu, Prayers and Fasts According to Bar Ebroyo (AD 1225/6-1286), Münster 2004.
 Shabo Talay, Lebendig begraben, Münster 2004.
 Martin Tamcke, Das orthodoxe Christentum, München 2004.
 Tessa Hofmann, Verfolgung, Vertreibung und Vernichtung der Christen im Osmanischen Reich 1912-1922, Münster 2004.
 Martin Tamcke, Syriaca II, Münster 2004.
 Martin Tamcke, Die Gespräche zwischen der EKD und den orientalisch-orthodoxen Kirchen, i.Dr. (erscheint in der theologischen Zeitschrift der orthodoxen Fakultät zu Joensuu).