

Die Apostolische Kirche des Ostens der Assyrer

Karl Pinggéra

1. Die Anfänge des Christentums im Zweistromland

In den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte war die christliche Botschaft nicht nur im Römischen Reich auf fruchtbaren Boden gefallen. Auch östlich der Reichsgrenzen, im Reich der Perser, entstanden Gemeinden, aus denen eine eigenständige Kirche hervorgehen sollte. In historischer Kontinuität zu diesen Anfängen steht jene altorientalische Kirche, die sich heute „Heilige und Apostolische Katholische Kirche des Ostens der Assyrer“ nennt. Gebräuchlich sind auch die abkürzenden Bezeichnungen „Assyrische“ bzw. „Apostolische Kirche des Ostens“ oder – in geographischer Hinsicht – die „ostsyrische“ Kirche. Aufgrund ihrer theologischen Prägung wurde diese Kirche als „nestorianisch“ bezeichnet. Dieser Sprachgebrauch sollte heute endgültig der Vergangenheit angehören, da er ihrem Selbstverständnis erklärtermaßen widerspricht. Sie führt sich auf Ursprünge in apostolischer Zeit zurück und nicht etwa auf Nestorios von Konstantinopel. Auch unter inhaltlichen Gesichtspunkten ist der Ausdruck „nestorianisch“ irreführend. Neuere dogmengeschichtliche Forschungen haben im Verbund mit ökumenischen Dialogen zu der Einsicht geführt, dass das ostsyrische Christusbekenntnis nichts mit jener Lehre gemein hat, die man üblicherweise mit dem Terminus „Nestorianismus“ (im Sinne einer häretischen Lehre von zwei Söhnen) etikettiert (vgl. S. 118).

Über die Ursprünge des persischen Christentums liegen uns nur stark legendenhaft gefärbte Berichte vor. Der Apostel Thomas wird als Glaubensbote genannt; ferner spielt Addai, einer der 72 Jünger Jesu und Bekehrer Edessas, eine prominente Rolle. Sein Schüler Mari soll um das Jahr 100 in die Hauptstadt des Persischen Reiches Seleukeia-Ktesiphon gekommen sein und in einem Ort namens *Kokbe* („Hütten“) zuerst Gottesdienst gefeiert haben. In der *Chronik von Arbela*, deren Authentizität allerdings umstritten ist, wird Addai als Gründer der Gemeinde von Arbela im nördlichen Mesopotamien in Anspruch genommen. Im *Buch der Gesetze und Länder*, einem zwischen 196 und 226 in Edessa entstandenen Traktat, werden jedenfalls christliche Gemeinden in nahezu allen Gebieten des Persischen Reichs erwähnt, und zwar in Parthien, Kuschan, in der Persis, in Medien, in Edessa und Hatra (Bardaisan: *Liber legum regionum* 46).

Auf beiden Seiten der Reichsgrenzen gehörte die Mehrheit der Bevölkerung dem aramäischen Volkstum an. So konnte das Christentum in seiner aramäischen Sprachgestalt in Mesopotamien, dem Land zwischen Euphrat und Tigris, Fuß fassen. Als Ausgangspunkt der Evangelisation darf das auf römischem Boden gelegene Edessa angenommen werden; der aramäische Dialekt dieser Stadt, das Syrische, wurde so auch zur Liturgie- und Theologiesprache der Christen im Zweistromland.

2. Die Kirche im Persischen Reich

2.1 Ausbreitung und Verfolgung

Das Christentum Persiens scheint sich unter der Dynastie der Arsakiden zunächst ungehindert entfaltet zu haben. Langfristig änderte sich die Lage durch den Herrschaftsantritt der Sasaniden im Jahre 224, die den Zoroastrismus im Sinne einer Nationalreligion nachhaltig förderten. Gleichsam als Nebeneffekt der kriegerischen Auseinandersetzungen mit Rom kam es unter dem Großkönig Schapur I. (240-272) zunächst jedoch zu einer weiteren Ausbreitung des Christentums. Da die Truppen Schapurs 260 weit in römisches Gebiet vordrangen und vorübergehend sogar Antiocheia einnehmen konnten, wurden Teile der Bevölkerung, darunter zahlreiche griechischsprachige Christen, in verschiedene Städte Persiens deportiert. Viele von ihnen wurden in Gundischapur, einer Neugründung des Großkönigs („Platz der Armee Schapurs“), angesiedelt. Die Stadt entwickelte sich rasch zum Zentrum der Christen in dem Landesteil Khuzistan und sollte in späterer Zeit zu einem der bedeutendsten Bischofssitze der Kirche des Ostens werden. In einer Inschrift des zoroastrischen Priesters Kartir, der im ausgehenden dritten Jahrhundert über einigen Einfluss auf die Religionspolitik verfügte, ist von „Nazoräern“ (*nazraye*) und „Christen“ (*kristiyane*) die Rede. Auch wenn hier keine letzte Sicherheit zu gewinnen ist, dürften sich hinter den beiden Bezeichnungen verschiedene Gruppen von Christen verbergen: die einheimischen aramäischen Christen Mesopotamiens (*nazraye*) und die aus dem Römerreich verschleppten Christen griechischer Zunge (*kristiyane*).

Kartir erwähnt die christlichen Gruppen im Zusammenhang erfolgreicher Unterdrückungsmaßnahmen anderer Religionen. Gleichwohl scheint die Situation der Christen zu Beginn des vierten Jahrhunderts soweit gefestigt gewesen zu sein, dass der Bischof der Reichshauptstadt Seleukeia-Ktesiphon, Papa bar Aggai (310-317), den Versuch unternehmen konnte, seine Hoheit über die anderen Bischöfe Persiens auszudehnen. Das Ansinnen Papas stieß freilich auf den Widerstand mehrerer Bischöfe (unter anderem von Gundischapur). Eine innere Konsolidierung der Kirche wurde danach verhindert durch die systematischen Christenverfolgungen unter Großkönig Schapur II. (309-379). Im Hintergrund dürften die wachsenden Spannungen zwischen Persien und dem Imperium Romanum gestanden haben. Mussten die Christen Persiens nicht als Parteigänger des Feindes erscheinen, nachdem sich der Kaiser des Römischen Reiches dem Christentum zugeneigt hatte? Immerhin überliefert Euseb von Kaisareia einen Brief, den Kaiser Konstantin (306-337) kurz vor seinem Tod 337 an Schapur II. geschrieben haben soll (*vita Const.* IV,9-13). Mit seiner Aufforderung an den persischen Herrscher, für den Schutz der Christen Sorge zu tragen, hatte sich Konstantin (so jedenfalls in Eusebs Text) als Patron der Christengemeinden auch außerhalb des Römischen Reiches geriert.

Ausgelöst wurden die Verfolgungen durch die Weigerung der Christen, einen verdoppelten Tribut zur Finanzierung der Feldzüge gegen Rom zu entrichten. Bischof Simon bar Sabbae von Seleukeia-Ktesiphon wurde daraufhin der Kollaboration mit dem Feind für schuldig befunden und am Karfreitag des Jahres 341 hingerichtet. Damit war der Auftakt gegeben zu einer Kette antichristlicher Gewaltmaßnahmen, die bis zum Ende der Regentschaft Schapurs II. (379) nicht abbrach. Zahlreiche Märtyrerakten sind erhalten; sie legen Zeugnis ab vom Bekennermut vieler Christen und vom Ausmaß der Verfol-

gungen. Auch nach der Ära Schapurs II. loderten immer wieder Verfolgungen auf, doch wurden sie nicht mehr systematisch durchgeführt und blieben lokal begrenzt.

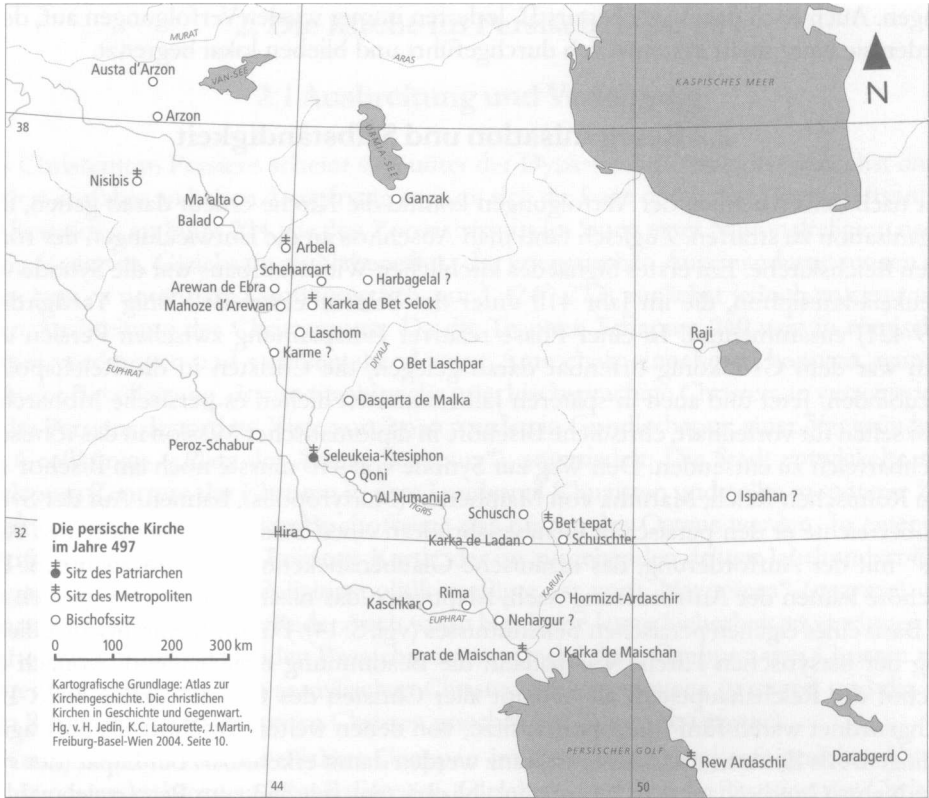
2.2 Reorganisation und Selbständigkeit

Erst nach dem Abebben der Verfolgungen konnte die Kirche erneut daran gehen, ihre Organisation zu straffen. Zugleich fand man Anschluss an die Entwicklungen der römischen Reichskirche. Ein erstes Signal des kirchlichen Wiederaufbaus war die Synode von Seleukeia-Ktesiphon, die im Jahr 410 unter der Schirmherrschaft König Yazdgirds I. (399-421) zusammentrat. In einer Phase relativer Entspannung zwischen Persien und Rom war dem Großkönig offenbar daran gelegen, die Christen in die Reichspolitik einzubinden. Jetzt und auch in späteren Jahrhunderten hielten es persische Monarchen nicht selten für vorteilhaft, christliche Bischöfe in diplomatischer Mission in das römische Nachbarreich zu entsenden. Den Weg zur Synode von 410 musste noch ein Bischof aus dem Römischen Reich, Marutha von Maipherkat (Martyropolis), bahnen. Auf der Synode überreichte er den persischen Glaubensbrüdern einen Brief der „Bischöfe des Westens“ mit der Aufforderung, das nizänische Glaubensbekenntnis zu übernehmen. Die Bischöfe kamen der Aufforderung nach, adaptierten das nizänische Symbol freilich auf der Basis eines eigenen persischen Bekenntnisses (vgl. S. 14). Für die hierarchische Gliederung der ostsyrischen Kirche war sodann die Bestimmung entscheidend, wonach der Bischof der Reichshauptstadt als „Haupt aller Christen des Ostens“ gelten sollte. Ihm nachgeordnet waren fünf Metropolitansitze, von denen weitere Bischöfe als Suffragane abhingen. Als Zentren christlicher Präsenz werden damit erkennbar: Bet Lapat (der syrische Name Gundischapurs in Khuzistan), Nisibis (das seit 363 zum Perserreich zählte), Prat de Mai-schan (Basra), Arbela (Erbil) und Karka de Bet Selok (Kirkuk). Im fünften und sechsten Jahrhundert traten zu diesen Metropolitansitzen noch Rew Ardaschir für die Persis und Merw im heutigen Turkmenistan.

Wurde die folgende Synode des Jahres 420 mit Akakios von Amida wiederum von einem Bischof aus dem Westen initiiert, so fällt auf, dass an der Synode von 424 keine westlichen Bischöfe mehr beteiligt waren. Diese Synode verlieh dem Anspruch der Ostsyrer, eine selbständige Kirche zu bilden, unmissverständlich Ausdruck, als sie die Möglichkeit untersagte, in Konfliktfällen an „westliche Bischöfe“ zu appellieren. Mit dem Verbot der Anrufung eines der Patriarchen des Westens wurde der Primat des Bischofs von Seleukeia-Ktesiphon als oberste und letzte Instanz der ostsyrischen Kirche gefestigt. Dem entsprach die Annahme des Titels „Katholikos“. Aba I. (540-552) erweiterte diese Amtsbezeichnung zu dem bis heute gebräuchlichen Doppeltitel „Katholikos-Patriarch“.

2.3 Theologie und Mönchtum

Der Anspruch auf kirchliche Selbständigkeit bedeutete für sich genommen noch nicht die Aufhebung der kirchlichen Gemeinschaft. Zum Bruch mit der römischen Reichskirche kam es erst, als die Kirche des Ostens sich auch dogmatisch von ihr abgrenzte. Denn im Laufe des fünften Jahrhunderts schloss sich die ostsyrische Kirche eben jener theologischen Tradition an, die auf dem Konzil von Ephesos (431) in der Gestalt des



Nestorios verurteilt worden war (vgl. S. 8f.). Die Christologie dieser antiochenischen Tradition war es, auf die sich die ostsyrische Synode von 486 verbindlich festlegte. Nach Persien war die antiochenische Lehrform über die Theologenschule von Edessa, die berühmte „Schule der Perser“, gedungen. Dort hatte man das Erbe des überragenden antiochenischen Theologen Theodor von Mopsuestia († 428) eifrig gepflegt und seine Werke teilweise ins Syrische übersetzt. Nachdem Theodor in der Reichskirche des fünften Jahrhunderts in Misskredit geraten war, sah sich die Schule Edessas zusehends Anfeindungen ausgesetzt und wurde von Kaiser Zenon im Jahre 489 geschlossen. Ihre Theologen waren zum Teil schon zuvor nach Persien ausgewichen, wo sie der Metropolit Barsauma im benachbarten Nisibis bereitwillig aufnahm. Von Nisibis aus trat die antiochenische Theologie ihren Siegeszug durch die ostsyrische Kirche an. Schon bald sollte ihr Theodor von Mopsuestia als Normtheologe gelten; er ist gemeint, wenn ostsyrische Texte von „dem Ausleger“ der Heiligen Schrift sprechen.

Die prägende Gestalt der „Schule der Perser“ war im fünften Jahrhundert Narsai (um 399-502), den die Nachwelt als „Harfe des Heiligen Geistes“ ehrte. Nestorios spielte in seinem Denken zwar keine entscheidende Rolle, als Schüler Theodors rechnete ihn Narsai dennoch unter die maßgebenden griechischen Theologen. Zusammen mit Diodor von Tarsos und Theodor von Mopsuestia erscheint Nestorios nicht zufällig in Narsais Preisgedicht auf die drei „griechischen Väter“. Hier wird eine Haltung erkennbar, die bis in

die ökumenischen Dialoge der Gegenwart hineinwirkt: Auch wenn Nestorios theologisch keine herausgehobene Rolle spielt, ja sogar kritisiert werden kann, lässt sich die Assyrische Kirche nicht davon abbringen, ihn als Heiligen zu verehren, der für die Wahrheit der antiochenischen Theologie Unrecht erlitten und das Exil auf sich genommen hat. Es wurde einleitend schon darauf hingewiesen, dass die Kirche des Ostens deswegen aber nicht als „nestorianisch“ zu bezeichnen ist.

Vorübergehend ging die ostsyrische Kirche auch eigene Wege in der kirchlichen Disziplin. Eine Synode im Jahr 497 gestand den Bischöfen und selbst dem Katholikos das Recht zu, die Ehe einzugehen; auch wurde das Mönchtum stark zurückgedrängt. Dahinter stand möglicherweise das Bemühen, sich der vom Zoroastrismus geprägten religiösen Umwelt anzugleichen. Den zoroastrischen Magiern galt die Ehe als heilige Pflicht. Im Laufe des 6. Jahrhunderts wurde der bischöfliche Zölibat dann wieder hergestellt. Die Synoden von 554 und 576 gliederten das Mönchtum neu in die Kirche ein; unter dem asketisch lebenden Katholikos Sabrischo I. (596-604) erfuhr es besondere Förderung.

Die Erneuerung des ostsyrischen Mönchtums ist eng verbunden mit Abraham von Kaschkar, der im Jahr 571 ein Musterkloster auf dem Berg Izla im nördlichen Mesopotamien errichte und dafür auf das Modell der ägyptischen Mönchsväter zurückgriff. Vom Berge Izla aus verbreitete sich die monastische Bewegung in der ganzen Kirche (vgl. S. 155).

Aus dem Mönchtum Abrahams ging auch die zentrale theologische und kirchenpolitische Gestalt seiner Epoche hervor: Babai der Große († nach 628). Ihm verdankt die ostsyrische Christologie ihre abschließende terminologische Gestalt, mit der sie sich scharf vom Konzil von Chalkedon (451) und seiner („neuchalkedonensischen“) Interpretation in der griechischen Theologie des sechsten Jahrhunderts abgrenzte (vgl. S. 13). Der Bruch mit der römischen Reichskirche war vertieft worden, als das Zweite Konzil von Konstantinopel (553) Theodor von Mospuestia und seine Lehren als häretisch verworfen hatte. Zwei Fronten werden erkennbar, von denen Babai das Erbe seiner Kirche unmittelbar bedroht sah:

Innerkirchlich hatte Henana, der von 572 bis 610 als Leiter der Schule von Nisibis wirkte, eine schwere Krise ausgelöst. Soweit es sich aus den Vorwürfen seiner Gegner, vor allen aus dem Schrifttum Babais, rekonstruieren lässt, vertrat Henana eine Lehre, die ihn in die Nähe der neuchalkedonensischen oder miaphysitischen Christologie geraten ließ. Auch scheint er in der Schriftauslegung andere Wege betreten zu haben, als sie von Theodor von Mopsuestia vorgezeichnet waren. Mehrere Synodalbeschlüsse schrieben die Autorität Theodors dagegen unzweideutig fest.

Zum anderen hatten die miaphysitischen Syrer (also die Syrisch-Orthodoxe Kirche) in der Mitte des sechsten Jahrhunderts auch in Mesopotamien Fuß gefasst. Dass der Kirche des Ostens damit eine spürbare Konkurrenz erwachsen war, wurde spätestens nach dem Hinscheiden von Katholikos Gregor I. im Jahr 609 offenkundig. Unter dem Einfluss seiner christlichen Gemahlin Schirin und seines Hofarztes Gabriel von Siggar, beide miaphysitisch gesinnt, verbot Großkönig Chosrau II. (590-628) die Nachwahl eines Katholikos. Erst mit dem Tod Chosraus 628 bot sich wieder die Möglichkeit zur Wahl eines Kirchenoberhauptes. Es war Babai, der die Kirche in seiner Eigenschaft als Abt durch die mancherlei Gefährdungen jener Jahre hindurchführte.

3. Die Kirche im Reich der Omayyaden und Abbasiden

3.1 Muslimische Herrschaft und arabische Kultur

Erschöpft vom kräftezehrenden Ringen mit Byzanz fiel das Reich der Perser innerhalb weniger Jahre dem Ansturm der muslimischen Araber zum Opfer (Schlacht von Qadisiya 636/37; vgl. S. 18). Der letzte Sasanide Yazdgird III. floh nach Merw, wo er 651 ermordet wurde. Nach dem muslimischen Geschichtsschreiber al-Tabari (gest. 923) soll es der Bischof der Stadt gewesen sein, der den Großkönig zur letzten Ruhe bettete. Zu den neuen Machthabern scheint die Kirche des Ostens bald relativ gute Beziehungen unterhalten zu haben. Dabei half ihr die Erfahrung, stets unter nichtchristlichen Machthabern gelebt und auch nie ein christliches Herrscherideal ausgebildet zu haben. Patriarch Ischoyahb III. (650-658) konnte in einem Brief anerkennend davon berichten, dass die Priester von den Muslimen respektiert, Kirchen und Klöster geschützt würden. Gott selbst habe den Muslimen die Herrschaft über die Welt verliehen (*ep.* III, 14).

Gleichzeitig geht aus dem Briefcorpus des Patriarchen aber auch hervor, dass nicht wenige Angehörige seiner Kirche bereits zum Islam abgefallen waren. Ischoyahb III. macht dafür rein materielle Gründe geltend. Im Hintergrund dürfte die Nichtmuslimen auferlegte Sondersteuer stehen. Auch die in Qatar abgehaltene Synode von 676 spricht von der finanziellen Mehrbelastung der Christen und weiß noch von anderen Schwierigkeiten zu berichten. In hoher Zahl scheinen Gläubige zunächst an der Westküste des Persischen Golfes zum Islam übergegangen zu sein. Christen aus dem Inneren der arabischen Halbinsel wurden schon bald gezwungen, ihre Heimat zu verlassen. Teilweise konnten sie in das südmesopotamische al-Hira ausweichen. Die Stadt war in der Spätantike Hauptort des arabischen Reiches der 602 erloschenen Lakhmidendynastie gewesen. Teile der Bevölkerung wie auch des Königshauses gehörten der Kirche des Ostens an. Die Zahl der christlichen Araber nahm nach der islamischen Eroberung 635 beständig ab, der letzte Bischof al-Hiras ist für das elfte Jahrhundert nachgewiesen.

Zur steigenden Zahl von Konversionen trug auch das Selbstbewusstsein der Muslime von der Überlegenheit ihrer Religion bei, das sich etwa in der Errichtung des Felsendoms 691/92 (mitsamt seinen auf die Christen zielenden Inschriften) unter dem omayyadischen Kalifen Abd al-Malik öffentlich artikuliert. Aus den 720er Jahren ist uns ein syrischer Text erhalten, der exemplarisch zeigt, wie kirchliche Schriftsteller auf die Herausforderung des muslimischen Wahrheitsanspruches reagiert haben. Es handelt sich um das wohl fiktive Gespräch eines muslimischen Würdenträgers mit einem Mönch des Klosters Bet Hale bei al-Hira, das sich um Glaubensfragen drehte. Am Ende soll sich der Muslim vom Christentum überzeugt gezeigt haben. Aus Furcht und Scham vor seinen Glaubensgenossen habe er diese Einsicht freilich für sich behalten. Eine Reihe solcher Berichte war dazu bestimmt, Christen in ihrem Glauben zu stärken. Vielfach kann bezweifelt werden, dass dabei tatsächlich geführte Religionsgespräche aufgezeichnet worden sind.

Mit dem Niedergang der Omayyaden ging das Kalifat 750 an die Abbasiden über. Mit ihnen verlagerte sich der Schwerpunkt des muslimischen Reichs von Damaskus nach Mesopotamien. Kalif al-Mansur gründete 762 unweit von Seleukeia-Ktesiphon seine neue Hauptstadt Bagdad. Damit war die Kirche des Ostens von der Peripherie in die Mitte des Reiches gerückt. Katholikos Timotheos I. (780-823) hat die Chancen, die in

dieser Verschiebung lagen, hellichtig erkannt und energisch genützt. Für sich und seine Kirche vermochte er eine Vorrangstellung im Kreis der anderen christlichen Glaubensgemeinschaften zu sichern; den Sitz des Katholikos verlegte er nach Bagdad. Timotheos besaß Zugang zu den Kalifen al-Mahdi (775-785) und Harun al-Raschid (786-809). Von einem ausführlichen Glaubensgespräch mit al-Mahdi im Jahr 782/83 berichtet Timotheos in einem seiner Briefe (*ep.* 59). Seiner Darstellung dürfte mit hoher Wahrscheinlichkeit ein historischer Kern zugrunde liegen. Möglichkeiten und Grenzen eines Religionsgesprächs im Rahmen muslimischer Herrschaft werden hier sichtbar: Der Katholikos konnte seine christlichen Überzeugungen äußern, freilich ohne jede Kritik am Islam zu üben. Wenngleich er Muhammad nicht als Propheten im Sinne des Islam anerkennt, gesteht er ihm doch zu, „auf dem Pfad der Propheten“ gewandelt und für das Volk der Araber viel Gutes bewirkt zu haben. Den Sieg der Araber über die christlichen Byzantiner führt der Katholikos darauf zurück, dass die „Griechen“ mit ihrem häretischen Glaubensbekenntnis Gottes Zorn auf sich gezogen hätten.

Als günstig erwies es sich, dass christliche Laien am Kalifenhof in hohe Stellungen gelangen konnten. Das gilt namentlich für eine lange Reihe von Hofärzten, die in der Lage waren, Gunsterweise für ihre Kirche zu erwirken. So wurden die rigiden Maßnahmen, denen Christen unter muslimischer Herrschaft nach strenger Rechtsauslegung eigentlich unterworfen sind, nicht immer konsequent angewandt. Die Position von Hofärzten wurde großteils in ostsyrischen Familien weitergegeben, die aus Gundischapur stammten, insbesondere in den Familien Bokhtischo und Masawaih. Dort war noch zu Zeiten des Persischen Reiches eine medizinische Akademie mit einem Hospital entstanden. Gabriel ibn Bokhtischo war von Harun al-Raschid mit der Errichtung des Krankenhauses in Bagdad betraut worden.

Katholikos Timotheos I. berichtet an anderer Stelle, von al-Mahdi gebeten worden zu sein, die *Topik* des Aristoteles in das Arabische zu übersetzen. Mit Hilfe seines Sekretärs Abu Nuh al-Anbari führte der Katholikos diesen Auftrag aus. Durch ihre Kenntnisse des Griechischen und des Syrischen waren gebildete Christen für diese Aufgabe bestens gerüstet. Die Kenntnisse der Muslime über die antiken Wissenschaften, zuvörderst über Medizin und aristotelische Philosophie, haben diese Übersetzungstätigkeit zur Voraussetzung. Als Übersetzer und als Verfasser eigener Traktate in arabischer Sprache trat besonders Hunain ibn Ishaq (808-873) hervor. Zur Schaffung einer arabischen Wissenschaftssprache auf dem Feld der Medizin hat er entscheidend beigetragen. Seine textkritischen Untersuchungen wie auch seine theoretische Grundlegung einer Theorie sinngemäßen Übersetzens genügen höchsten Ansprüchen. Hunain stammte übrigens aus al-Hira; das Arabische war seine Muttersprache.

Im Laufe der Zeit findet das Arabische unter ostsyrischen Autoren immer häufiger Verwendung. Der in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts wirkende Ammar al-Basri kann vielleicht als erster systematischer Theologe seiner Kirche bezeichnet werden, der sich in arabischer Sprache ausgedrückt hat. In seinem *Buch der Fragen und Antworten* unternimmt er den Versuch, die Menschwerdung des Gottessohnes auf dem Boden der Vernunft gegen die Muslime zu verteidigen. Von Elias von Nisibis (975-1046) ist die Niederschrift von sieben Zusammenkünften („Sitzungen“) mit einem muslimischen Weisir erhalten, die um religiöse Themen kreisen, aber auch um Fragen der Sprache und Kultur. Dass Elias an syrischer und arabischer Kultur gleichermaßen Anteil hatte oder

doch haben wollte, zeigen etwa sein arabisch-syrisches Wörterbuch und seine zweisprachig verfasste Weltchronik. Auch späteren Theologen der Kirche des Ostens war diese Form der Zweisprachigkeit geläufig.

3.2 Die Blüte der ostsyrischen Mystik

Das spirituelle Leben der ostsyrischen Kirche wurde von einer mystischen Frömmigkeit genährt, die in den zahlreichen Klöstern und Einsiedeleien hingebungsvoll gepflegt wurde. Ihre traditionsgeschichtlichen Wurzeln liegen in der Alten Kirche. Ihre Blütezeit erlebte die ostsyrische Mystik im 7./8. Jahrhundert. Die geistlichen Schriften des Einsiedlers Isaak von Ninive (7. Jh.) wurden durch griechische und slawische Übersetzungen über die ostsyrische Kirche hinaus bekannt und zählen bis heute zu den Grundtexten ostkirchlicher Spiritualität (und zwar in den orientalisch-orthodoxen wie auch den östlich-orthodoxen Kirchen). Isaak widmete seine besondere Aufmerksamkeit dem sogenannten „Nicht-Gebet“, jenem Zustand der inneren Einkehr, in dem alle Worte und diskursive Verstandestätigkeiten verstummen. In diesem inneren Raum der Stille könne die mystische Vereinigung erfahren werden. Die Traktate des Joseph Hazzaya (8. Jh.) zeigen eine ausgereifte systematische Durchdringung mystischer Theologie. Für ihn nimmt der Aufstieg zu Gott seinen Ausgang von der Betrachtung der Menschheit Jesu, die übergeht in die Schau des mit dem Licht der Trinität verklärten Herrn, in das hinein sich der menschliche Geist vermischt und sich mit Gott vereint. Ähnliche Vorstellungen begegnen bei Johannes von Dalyatha (8. Jh.), dessen Briefcorpus kostbare Schilderungen eigener mystischer Erfahrung birgt.

Diese Form der Mystik traf in Katholikos Timotheos I. allerdings auf einen entschiedenen Gegner. Nach seiner Auffassung wurde die antiochenisch-ostsyrische Trennung von Göttlichem und Menschlichem in Christus gefährdet, wo eine Schau des göttlichen Lichtes im verklärten Christus behauptet wurde. Die Gottheit aber könne von keinem Geschöpf geschaut werden. Auf einer Synode des Jahres 786/87 ließ der Katholikos-Patriarch u.a. Joseph Hazzaya und Johannes von Dalyatha verurteilen. Die Verurteilung scheint nicht lange Bestand gehabt zu haben. Eventuell wurde sie bereits vom Nachfolger des Timotheos wieder rückgängig gemacht. Aus dem 10. Jahrhundert besitzen wir die ausführliche Lebensbeschreibung des Rabban Joseph Busnaya aus der Feder seines Schülers Johannes bar Kaldun; alle großen Themen der ostsyrischen Mystik werden hier wieder zur Sprache gebracht.

4. Die Missionskirche Asiens

Nach dem Gebiet ihrer Entstehung wird die Apostolische Kirche des Ostens zwar als „ostsyrische“ oder in neuerer Zeit als „assyrische“ Kirche bezeichnet, doch hatte sie die Grenzen des aramäischen Volkstums im Zweistromland schon früh überschritten. Christen iranischer und arabischer Sprache zählten bereits in sasanidischer Zeit zu ihren Angehörigen. Rew Ardaschir, der Bischofssitz der Persis, wurde Ende des fünften Jahrhunderts zur Metropole erhoben. Von den Christen im arabischen Lakhmidereich war

bereits die Rede (vgl. S. 32). Darüber hinaus hatte sich – im Windschatten der persischen Expansion auf der Arabischen Halbinsel – im sechsten Jahrhundert die Möglichkeit eröffnet, bis hin zum Jemen und Oman missionarisch tätig zu werden. Das Auftreten des Islam hat diese Missionserfolge wieder zunichte gemacht. Noch im neunten Jahrhundert hören wir von einem Bischof in Sana, und noch Marco Polo († 1324) berichtet von einem Bischof auf der Südarabien vorgelagerten Insel Sokotra.

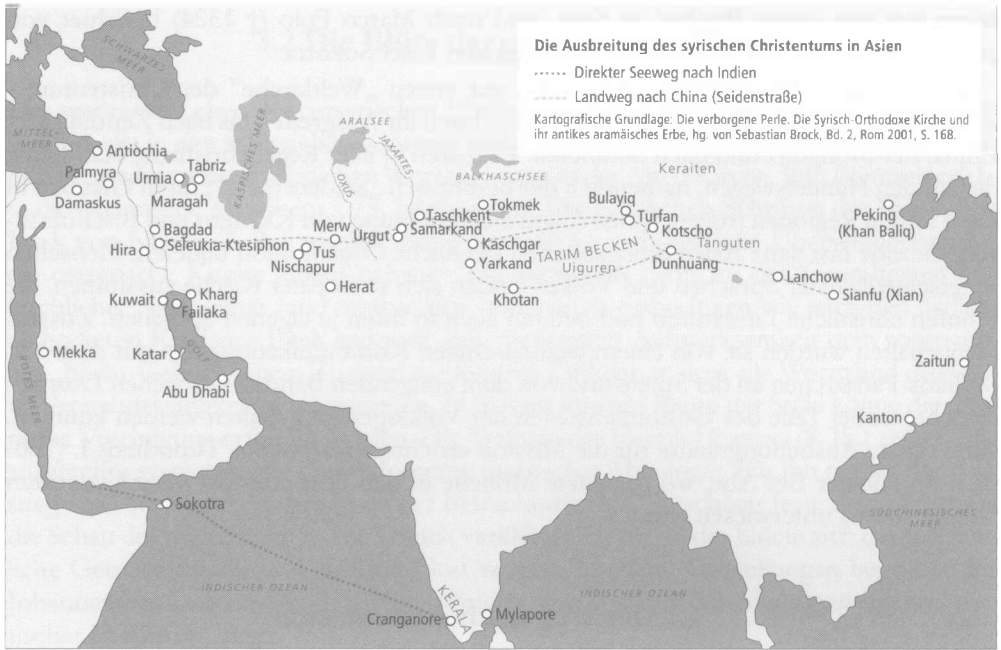
Zur größten Missionskirche ihrer Zeit, zur ersten „Weltkirche“ der Christentumsgeschichte, wurde die Kirche des Ostens aber durch ihr Ausgreifen bis nach Zentralasien, China, der Mongolei und nach Südindien. Es waren in aller Regel christliche Kaufleute, die auf den Handelswegen, namentlich der berühmten „Seidenstraße“, ihren Glauben in diese fernen Regionen trugen. Ihnen folgte die Errichtung von Klöstern und Bischofssitzen, die eine fast ganz Asien umspannende kirchliche Organisation bildeten. Menschen unterschiedlichster Sprachen und Völker fanden sich so in einer Kirche zusammen. Sie schufen christliche Literaturen und beteten auch in ihren je eigenen Sprachen. Zusammengehalten wurden sie von einem weitmaschigen Kommunikationsnetz mit dem Katholikos-Patriarchen an der Spitze und von dem einigenden Band der syrischen Liturgiesprache, wobei Teile des Gottesdienstes in der Volkssprache gehalten werden konnten. Eine eigene Ausbildungsstätte für die Mission errichtete Katholikos Timotheos I. (780-823) im Kloster Bet Abe, wo geeignete Mönche in den Sprachen der verschiedensten Völker Asiens unterwiesen wurden.

4.1 Der Weg nach Zentralasien

Zum Ausgangspunkt des langen Weges nach Zentralasien wurde das an der Seidenstraße gelegene Bistum Merw. Von dort aus führte die Mission ab dem sechsten Jahrhundert über den Oxus (Amu-Darya) und den Jaxartes (Syr-Darya) hinaus und erreichte Angehörige türkischer Stämme sowie die iranischen Soghder. Die Archäologie hat z.B. in Kyrgyzstan bedeutende Zeugnisse ostsyrischen Christentums zu Tage gefördert, so Kirchen- und Klosteranlagen, Felsinschriften und Grabsteine. In Ostturkestan, heute die chinesische Provinz Xinjiang, befand sich in der Stadt Kaschgar ein Bischofssitz. Auf der Südroute der Seidenstraße durch das Tarimbecken fand das Christentum seit dem achten Jahrhundert auch bei den Tibetern Eingang, für die ein eigener Bischof bestellt wurde. Auf dem nördlichen Weg der Seidenstraße entwickelte sich die Turfanoase zu einem Zentrum der Kirche des Ostens. Kunde vom geistigen Leben der dortigen Christen geben uns Textfunde, die besonders in Dunhuang und Bulayiq gemacht wurden. Diese Texte, die großteils auf das neunte und zehnte Jahrhundert zurückgehen, sind auf Syrisch, aber auch in persischen und alttürkischen Sprachen sowie auf Chinesisch und Tibetisch abgefasst. Besonders häufig ist dabei das Soghdische, ein Zweig des Mittelpersischen, vertreten, die Verkehrssprache im Zentralasien des ersten Jahrtausends. Zumeist handelt es sich um Übertragungen aus dem Syrischen, so etwa liturgische, asketische und hagiographische Texte, die das Mönchtum als Träger dieser Übersetzungsbewegung ausweisen.

Doch noch etwas anderes führen die reichen Handschriftenfunde vor Augen: In den freigelegten Höhlen mit ihren literarischen Schätzen wurden keineswegs nur christliche Texte gefunden. Schriften manichäischen und buddhistischen Inhalts übertreffen das christ-

liche Material um ein Vielfaches. Auf ihrem Weg nach Zentralasien befand sich die Kirche des Ostens in einer religiös pluralen Umwelt und dürfte in den seltensten Fällen den Status einer Mehrheitsreligion errungen haben.



4.2 Im China der Tang-Dynastie

Wie das Christentum ostsyrischer Prägung seinen Eingang in das Reich der Mitte fand, erfahren wir aus einem archäologischen Monument ersten Ranges: der Stele von Sian-fu (Xi'an). Diese an die drei Meter hohe Säule, die schon 1623/25 wieder aufgefunden und im Abendland bekannt gemacht wurde, war 781 in der Hauptstadt Chinas unter der Tang-Dynastie (618-907) errichtet worden und gehörte zu einem christlichen Kloster. Die Stele trägt eine chinesische Inschrift mit 1800 Schriftzeichen; nur eine kurze Beischrift mit der Datierung und die Namen der Stifter sind zweisprachig, chinesisch und syrisch, verfasst. Den Haupttext könnte man als eine Art Werbeschrift für das Christentum bezeichnen. Darin wird Rückschau gehalten auf die Anfänge des Christentums in China und ein Abriss der christlichen Glaubenslehre gegeben. So erfahren wir, dass ein syrischer Mönch mit dem Namen „Alopen“ (so die chinesische Wiedergabe) im Jahr 635 China erreicht hatte. Die Stele fährt fort mit einem kaiserlichen Edikt vom Jahr 638, das den Bau eines Klosters in der Hauptstadt ermöglichte. Insgesamt sind uns aus dieser Zeit übrigens elf Klöster bekannt.

Schon in ihrer äußeren Gestaltung weist die Stele auf einen charakteristischen Zug des ostsyrisch-chinesischen Christentums hin, den man nicht zu Unrecht mit dem modernen Begriff der „Inkulturation“ beschrieben hat. Das aus Stein gemeißelte Monument steht wie viele andere Stelen auch auf dem Rücken einer Schildkröte, dem chinesischen Sym-

bol stabiler Weltordnung. An der Spitze sieht man drei ineinander verschlungene Drachenaare mit einer Perle als Sonnensymbol. Darunter nennt ein Schild mit neun großen chinesischen Schriftzeichen die Überschrift: „Stele zur Verbreitung der Leuchtenden Religion von Ta Qin [östlicher Mittelmeerraum] im Reich der Mitte“. Über den Schriftzeichen ist ein Kreuz erkennbar, das zwischen Wolken und Baumzweigen auf einer Lotusblüte aufruhet. Das Christentum tritt uns hier im Gewand von Symbolen aus der chinesischen Kultur entgegen. Auch inhaltlich ist es zu Inkulturationsprozessen gekommen, soweit wir das den wenigen Resten einer chinesisch-christlichen Literatur entnehmen können. Neben der Inschrift von Sian-Fu sind sechs weitere Texte aus dem siebten bis zehnten Jahrhundert erhalten, von denen die beiden ältesten vielleicht auf den Mönch Alopen selbst zurückgehen. Darstellungen der christlichen Lehre bedienen sich hier zuweilen Ausdrucksformen, die buddhistischem und taoistischem Denken entstammen. Wenn die späteren Schriftstücke zentrale Gehalte des Christentums ausblenden und sich buddhistischen Vorstellungen öffnen wie dem guten Karma, das von den Verdiensten der Ahnen abhängt, dann scheint die Grenze zwischen Inkulturation und Synkretismus manchmal überschritten worden zu sein.

Ermöglicht wurde die Ausbreitung des Christentums durch die weltoffene Haltung unter den ersten Kaisern der Tang-Dynastie. Trotz chinesischer Literaturproduktion scheint es dem Christentum aber nicht gelungen zu sein, den Charakter des Fremden abzustreifen. Die ethnisch bunte Gemeinde wird sich in der Hauptsache aus iranischen und turkstämmigen Christen zusammengesetzt haben. So wurde die Kirche des Ostens denn auch ein Opfer der Maßnahmen, die Kaiser Wuzong (841-846), ein überzeugter Taoist, gegen die „ausländischen“ Religionen seines Reiches ergriff. Nach der Verbannung des Manichäismus 843 erließ der Kaiser zwei Jahre später ein Edikt gegen den Buddhismus, von dem auch die Christen und die Zoroastrier betroffen waren. Bezeichnenderweise scheint das Christentum als eine Art buddhistische Sekte wahrgenommen worden zu sein. Das Edikt wendet sich besonders gegen die Mönche aller Religionen: Sie galten dem taoistischen Kaiser als wirtschaftlich unnützlich und gesellschaftlich schädlich. Der erste Versuch einer christlichen Chinamission scheiterte damit im Jahr 845.

4.3 Unter den Mongolen

Die Kirche des Ostens ist dann aber noch einmal nach China vorgedrungen, als die Mongolen das Reich der Mitte unter Dschingis Khan und seinen Nachfolgern im Laufe des 13. Jahrhunderts eroberten. Vorangegangen waren Missionserfolge unter einer Reihe von turko-tatarischen Völkern: so unter den Uiguren, die in ihrer Mehrheit freilich dem Manichäismus anhängen und bis zur Mitte des neunten Jahrhunderts in China als Schutzherrn dieser Religion auftraten. Der Khan der Keraiten bekehrte sich 1007 mit großen Teilen seines Volkes zum Christentum; dieses Volk siedelte südlich des Baikalsees. Der Priester, aus dessen Händen der Khan die Taufe empfing, war vom Bischof von Merw entsandt worden. Unter Toghriq Khan (1175-1203/04) stiegen die Keraiten zum mächtigsten Volk der Mongolen auf. Toghriq wurde von Dschingis Khan entmachtet, der sich 1206 zum Herrscher aller Herrscher ausrufen ließ. Doch ehelichte Dschingis Khan eine Nichte Toghriqs und gewährte damit dem Christentum Raum in der Herrscherfamilie.

Unter den weiteren christlichen Ehefrauen in der Familie des Dschingis Khan erwies sich vor allem Sorqaqtani-Beki († 1252), eine andere Nichte Toghrils, als einflussreiche Herrscherin. Als Gemahlin des jüngsten Sohnes Dschingis Khans schenkte sie dem Großkhan Möngke (1251-1259), dem chinesischen Kaiser Kublai Khan (1260-1294) und Hülägü das Leben, der 1256-1265 als Ilkhan über Persien regierte. In der Gefolgschaft Dschingis Khans und seiner Nachfolger sind uns auch manche Minister und Heerführer bekannt, die der Kirche des Ostens zugehörten. Auch die turko-tatarischen Öngüten hatten sich dem Christentum geöffnet. Sie waren es, die der Goldenen Horde das Überqueren der Großen Mauer ermöglicht haben.

Dass das Christentum bis in die Spitzen der Gesellschaft vordringen konnte, hängt mit der grundsätzlich toleranten Haltung der mongolischen Herrscher zusammen. Doch ruhte diese Freizügigkeit auf einem schamanistischen Fundament auf, dessen alltagsreligiöse Praktiken nie in Frage gestellt wurden. So musste auch der Absolutheitsanspruch des Christentums letztlich auf Unverständnis stoßen. Greifbar wird uns diese Haltung aus Reiseberichten abendländischer Ordensleute, die als Gesandte an den Hof einiger Großkhane geschickt wurden. Diesen Berichten sind auch Nachrichten über die religiösen Verhältnisse unter den mongolischen Ostsyrrern zu entnehmen, die über eine gewisse Disziplinlosigkeit von Klerus und Kirchenvolk klagen. Dabei ist freilich in Rechnung zu stellen, dass die Ostsyrrer den lateinischen Ordensleuten prinzipiell als verstockte Häretiker galten. Das Interesse des Westens für die ostsyrischen Christen war geweckt worden durch unbestimmte und recht phantasievolle Nachrichten, die seit der Mitte des 12. Jahrhunderts in Europa kursierten und von einem christlichen, gegen die Muslime streitenden Priesterkönig Johannes im fernen Asien wussten. Ihren historischen Haftpunkt wird die Überlieferung vom Priesterkönig Johannes in Ereignissen haben wie etwa den Kriegszügen, die keraitische (also ostsyrisch-christliche) Herrscher gegen muslimische Emire geführt haben.

Nachdem die Kreuzfahrer 1244 Jerusalem endgültig verloren hatten, entsandten Papst Innozenz IV. und Ludwig IX. den Franziskaner Johannes von Plano Carpini zu den Mongolen, der im Jahr 1246 im Lager des Großkhan Güyük (1246-1248) in Karakorum eintraf. Johannes berichtete nicht nur von „Nestorianern“ in höchsten Staatsämtern, sondern auch davon, dass der Großkhan das Ansinnen, sich taufen zu lassen und an der Seite der Kreuzfahrer zu kämpfen, barsch zurückwies: „Wie weißt du, was Gott gefällt und wem er verzeiht?“ (Benedictus Polonus, *rel.* 19). Wilhelm von Rubruk, ebenfalls Franziskaner, kam 1254 in das Jurtenlager des Großkhan Möngke. Auch er konnte den mongolischen Herrscher nicht von der Annahme des (lateinischen) Christentums überzeugen. Die Antwort Möngkes ist bezeichnend: „So wie Gott der Hand mehrere Finger verlieh, so gab er den Menschen mehrere Wege, die Seligkeit zu erlangen“ (*itin.* 34). Eine theologische Disputation, die der Großkhan zu Pfingsten 1254 zwischen Christen, Muslimen, Buddhisten und einem Manichäer veranstaltete, endete zur großen Enttäuschung Wilhelm von Rubruks denn auch unentschieden. Bemerkenswert bleibt, dass Wilhelm in diesem Religionsgespräch trotz aller Vorbehalte an der Seite der „Nestorianer“ stand, mit denen zusammen er „um der Ehre des Kreuzes willen“ auch eine Prozession durch das Zeltlager des Großkhans veranstaltete.

Nach Mesopotamien und in den Vorderen Orient drangen die mongolischen Heere in der Mitte des 13. Jahrhunderts unter Möngkes Bruder Hülägü vor. Bagdad fiel 1258 in

seine Hände; der Kalif wurde ermordet. Die Christen der Stadt wurden während der überaus gewalttätigen Eroberung geschont. Dem Katholikos-Patriarchen Makkikha II. (1257-1265) wurde sogar ein ehemaliger Palast des Kalifen als Residenz zugewiesen. Unter den mongolischen „Ilkhanen“, die den Christen gegenüber zunächst wohlwollend eingestellt waren, sollte die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts zur – freilich letzten – Blütezeit der Kirche des Ostens und des syrischen Christentums insgesamt werden.

Zum Erliegen gebracht wurde der mongolische Vormarsch allerdings durch den Widerstand der muslimischen Mamlukenherrscher Ägyptens. In der Schlacht von Ain Dschalut in Galiläa 1260 brachte der Emir Baibars den mongolischen Heeren unter der Führung Kitbuqas, eines ostsyrischen Christen, eine entscheidende Niederlage bei. Nun waren es die Mongolen Persiens, die sich um eine Verbindung mit den christlichen Mächten des Abendlandes bemühten. Unter dem Ilkhan Argun (1284-1291) wurde der Mönch Rabban Sauma († 1294) im Jahre 1287 nach Europa entsandt. Rabban Sauma war Uigure und hatte als Einsiedler nördlich von Peking gelebt, ehe er zu einer Wallfahrt nach Jerusalem aufbrach und vom Ilkhan Persiens in Dienst genommen wurde. Über seine Reise an den päpstlichen Hof, nach Paris zu Philipp dem Schönen von Frankreich und nach Bordeaux zu Edward I. von England hat Rabban Sauma einen ausführlichen Bericht in syrischer Sprache angefertigt, den man gerne als orientalisches Gegenstück zum Reisebericht Marco Polos bezeichnet. Zwar fand Rabban Sauma überall freundliche Aufnahme. Doch zeitigte seine Mission keine konkreten politischen und militärischen Ergebnisse.

Rabban Sauma hatte seinen Schüler Markos, einen Öngüten, mit nach Persien gebracht. Dort wurde dieser Markos, der selber der syrischen Kirchensprache nur bedingt mächtig war, 1281 als Yahbalaha III. zum Katholikos-Patriarchen seiner Kirche gewählt. Es erschien vorteilhaft, einen Kandidaten zu wählen, der dem Volkstum der mongolischen Landesherren angehörte. Schicksalhaft war es, dass sich der Ilkhan Ghazan (1295-1304) zum Islam bekehrte und seine neue Religion in jeder Hinsicht förderte. Nun entlud sich der aufgestaute Unmut der Muslime gegen die zuvor begünstigten Christen wie auch gegen Juden, Zoroastrier und Buddhisten. Der Katholikos wurde vorübergehend ins Gefängnis geworfen und gefoltert, Kirchen wurden zerstört und die diskriminierenden Bestimmungen für Nichtmuslime wieder eingeführt. Im Exil ist Yahbalaha III. im Jahr 1317 gestorben.

Am Ende der letzten Blütezeit der Apostolischen Kirche des Ostens steht der Metropolit Abdicho von Nisibis († 1318), der letzte bedeutende syrische Schriftsteller seiner Kirche. In der Zeit der heraufziehenden Gefährdung fasste er die Kenntnisse über Theologie, Recht und Literatur der Ostsyrer noch einmal kompendienhaft zusammen: in der Dogmatik *Perle des Glaubens*, in zwei Rechtssammlungen, die auf einer Synode 1318 als verbindlich anerkannt wurden, und in einer metrisch verfassten *Aufzählung aller kirchlichen Bücher*, die bis heute als unverzichtbare Quelle für das Studium der ostsyrischen Literaturgeschichte gilt.

An der nun strikt islamischen Ausrichtung der mongolischen Herrscher änderte sich auch unter Ghazans Nachfolgern nichts. Der fanatische Muslim Timur Lenk (1386-1405), der seine Residenz in Samarkand aufgeschlagen hatte, verwüstete die Länder von Zentralasien bis hin zum Vorderen Orient und vernichtete auf seinen grausamen Feldzügen nahezu alle Reste des ostsyrischen Christentums.

In China war es unterdessen zum Zusammenbruch der mongolischen Herrschaft gekommen. Die Fortführung einer ostsyrischen Mission im Süden des Riesenreiches war schon unter den Nachkommen des Kublai Khan von einflussreichen taoistischen Kreisen beschnitten worden. Die Eroberung Khan Baliqs und die Einsetzung der chinesischen Dynastie der Ming 1368 besiegelte sodann das Ende der Mongolenherrschaft und führte zur Ausweisung aller fremden Händler und Mönche. Damit war das Christentum zum zweiten Mal aus dem Reich der Mitte verbannt worden – und sollte in seiner ostsyrischen Gestalt dorthin auch nicht mehr zurückkehren.

Nur innerhalb eines Jahrhunderts war die Apostolische Kirche des Ostens von einer die Weiten Asiens umspannenden Kirche zusammengeschrumpft auf einige wenige aramäischsprachige Gemeinden, die sich im Wesentlichen in die unzugängliche Bergwelt Kurdistans, das Hakkari-Gebirge (heutige Südosttürkei), und in die Gegend um das persische Urmia zurückzogen. Unter diesen höchst eingeschränkten Lebens- und Wirkungsmöglichkeiten nahm die ostsyrische Kirche schon bald den Charakter einer Art Stammesreligion an. Um die Mitte des 15. Jahrhunderts wurde das Amt des Katholikos-Patriarchen in einer Familie erblich und ist bis in das 20. Jahrhundert vom Onkel auf den Neffen weitergegeben worden. Nur eine einzige Region des einst riesigen Kirchengebietes blieb von diesen Stürmen verschont und kennt auch heute noch (bzw. wieder) Gemeinden der Kirche des Ostens: Südindien.

4.4 Die Beziehungen zu den Thomaschristen Südindiens

Historisch unsichere Überlieferungen verehren den Apostel Thomas als Glaubensboten an der Malabarküste im Südwesten des indischen Subkontinents. Die Ursprünge dieser Tradition liegen im Dunkeln und werden für uns erst in europäischen Reiseberichten seit dem 13. Jahrhundert recht greifbar. Nach seiner Ankunft im Jahre 52 n.Chr. soll er im heutigen Bundesstaat Kerala mehrere Einheimische bekehrt und erste Kirchen gegründet haben. Die moderne Forschung verweist die Thomas-Tradition, die unter den Christen Südindiens bis heute überaus lebendig ist, deshalb weithin in das Reich der Legende. Dessen ungeachtet ist aber unbestritten, dass es in der Spätantike rege Handelsbeziehungen zwischen Südindien und der Mittelmeerwelt gegeben hat. Auf diesen Routen konnte das Christentum theoretisch also schon sehr früh in das Gebiet der „Thomaschristen“ gekommen sein.

Nachrichten über christliche Spuren in Indien aus der Spätantike sind gleichwohl von der Schwierigkeit belastet, dass man unter „Indien“ auch die Gebiete im Norden des Subkontinents verstehen konnte (dortin weisen die „Thomasakten“ aus dem dritten Jahrhundert) oder auch die Regionen an den Küsten des Roten Meeres. In Edessa, wo seit dem vierten Jahrhundert das Grab des Thomas gezeigt wurde, war man sich dessen bewusst, dass der heilige Leib des Apostels aus „Indien“ hierher überführt worden war. Die Tatsache der Reliquienüberführung geht aus einem Preisgedicht Ephraems des Syrsers eindeutig hervor, doch muss unentschieden bleiben, welche Gegend hier genau gemeint ist. Über das Grab des Thomas in Meliapur südlich von Chennai (Madras), das bis heute Ziel einer regen Wallfahrt ist, liegen aus dem ersten Jahrtausend keine sicheren Nachrichten vor.

Eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass wirklich Südindien gemeint ist, kann man dagegen einer Notiz der ostsyrischen *Chronik von Seert* aus dem elften Jahrhundert zubilligen, wonach ein Bischof David von Basra um 300 in Indien gewirkt habe. Im sechsten Jahrhundert berichtet Kosmas Indikopleustes, „der Indienfahrer“, von christlichen Gemeinden, die von Bischöfen aus Persien, also ostsyrischen Prälaten geleitet wurden und die an der Malabarküste und auf Sri Lanka, der Insel „Tabrobane“, zu lokalisieren sind. Dem entspricht es, dass der Metropolit von Rew Ardaschir in der Persis zunächst auch für Indien zuständig war, ehe die Region dann spätestens seit dem ausgehenden achten Jahrhundert eine eigene Provinz innerhalb der Apostolischen Kirche des Ostens bildete.

Aufs Ganze gesehen fließen die Nachrichten über diesen Teil der Kirchengeschichte bis zur Ankunft der Portugiesen jedoch spärlich. Verantwortlich dafür sind nicht zuletzt die Portugiesen selbst, die in Südindien syrische („häretische“) Handschriften in erheblichem Umfang vernichten ließen. Immerhin belegen noch einige Kreuzsteine aus dem siebten bis neunten Jahrhundert, die in Keralas Kirchen aufbewahrt werden, die Verbindung zur ostsyrischen Kirche. Es handelt sich um Kreuzreliefs mit persischen Umschriften. Einblicke in die soziale Stellung der Christen geben einige Kupferplatten (vielleicht nach Vorbildern aus dem neunten Jahrhundert gefertigt und selbst späteren Datums). Sie berichten von mancherlei Privilegien, die den Christen von lokalen Herrschern (Radschas) gewährt wurden. Namentlich als Händler und Kriegerleute scheinen die Christen ihren Platz innerhalb des bestimmenden Kastenwesens gefunden und behauptet zu haben.

Am Beginn der Neuzeit ging Indien der Apostolischen Kirche des Ostens verloren. Denn nachdem die ostsyrische Hierarchie von den Portugiesen unterdrückt worden war, vollzogen Teile der einheimischen Christen im 17. Jahrhundert den Wechsel in die Syrisch-Orthodoxe Kirche, während die anderen Thomaschristen weiterhin lateinischen Bischöfen unterstanden (vgl. S. 87). Nach einigen vergeblichen Versuchen im 19. Jahrhundert gelang es erst dem Katholikos-Patriarchen Schimun XIX. Benjamin wieder, einen Metropolitan nach Kerala zu entsenden (Abimalek Timotheos, 1908-1945). Durch den Übertritt von einigen katholischen Indern konnte dort eine dauerhafte Hierarchie der Apostolischen Kirche des Ostens errichtet werden. Sitz des Metropoliten ist Trichur. Der aufgrund seiner regen Publikationstätigkeit und seiner ökumenischen Aufgeschlossenheit weithin bekannte Metropolit Mar Aprem leitet eine Gemeinschaft von heute etwa 30.000 Gläubigen.

5. Die Kirche in der Neuzeit

Als kleine Gemeinschaft stellt sich die Apostolische Kirche des Ostens am Beginn der Neuzeit dar. In ihrem nordmesopotamischen Stammland stand sie seit 1555 unter der Herrschaft der Osmanen. Im Hakkari-Gebirge lebten die Ostsyrer freilich in einem Gebiet, das bis in das 19. Jahrhundert hinein nur nominell der Hohen Pforte in Istanbul unterstand. Hier hatte man sich mit kurdischen Lokalfürsten zu arrangieren. In der Ebene von Urmia gehörten die Ostsyrer dagegen zum Persischen Reich der Safawiden.

5.1 Kontakte mit westlichen Missionaren und die Entstehung eines assyrischen Nationalbewusstseins

Seit dem 16. Jahrhundert war die Geschichte der ostsyrischen Kirche geprägt von Bestrebungen, eine Union mit Rom einzugehen. Den ersten Anlass dafür bot die Unzufriedenheit, die sich in Teilen des Klerus aufgrund der Erbllichkeit des Patriarchenamtes breit gemacht hatte. So wurde Johannes Sulaqa, der Obere des altehrwürdigen Klosters Rabban Hormizd im Norden der Ebene von Mossul, 1552 von einigen Bischöfen zum Gegenkatholikos gewählt. Im Jahr darauf wurde er in Rom von Papst Julius III. förmlich anerkannt. Nach seiner Rückkehr in den Orient gelang es freilich seinem Kontrahenten Schimun VII., die osmanischen Behörden für sich einzunehmen und Johannes Sulaqa festnehmen zu lassen. Unter nie ganz geklärten Umständen ist er 1555 im Gefängnis gestorben. Zuvor konnte er jedoch einige Bischöfe weihen, die zunächst in der Gemeinschaft mit dem römischen Stuhl verblieben, den Kontakt nach Rom aber spätestens 1670 abreißen ließen. Von 1681 bis 1828 gab es sodann eine zweite Linie mit Rom verbundener (Gegen-)Patriarchen in Diarbakir (Südosttürkei), von denen die Einführung lateinischer Riten in den Gottesdienst betrieben wurde. Nach dem Tode des letzten Patriarchen dieser Linie erkannte Rom Johannes Hormizd als Patriarchen an, der sich zuvor schon als Metropolit von Mossul dem römischen Stuhl unterworfen hatte. Die Linie dieser Patriarchen besteht bis heute fort und steht an der Spitze der sogenannten „Chaldäischen“ (also ostsyrisch-unierten) Kirche. Ihr Oberhaupt führt den Titel eines Patriarchen von Babylon und hat heute seinen Sitz in Bagdad.

Der Katholikos-Patriarch der Apostolischen Kirche des Ostens hatte seinen Sitz am Beginn des 19. Jahrhunderts in Qodschanes im Hakkari-Gebirge genommen. Nachdem protestantische Missionare aus den USA in Urmia auf Ostsyryer gestoßen waren, nahmen sie auch Kontakt zum Katholikos auf. Die Kunde von diesen letzten Repräsentanten einer unabhängigen Kirche apostolischen Ursprungs verbreitete sich nun rasch in Europa und Nordamerika. Es folgten weitere Vertreter protestantischer Kirchen, des anglikanischen Erzbischofs von Canterbury und selbst der Russisch-Orthodoxen Kirche. Ende des 19. Jahrhunderts kamen dazu auch Lutheraner der Hermannsburger Mission und des Hilfskomitees in Berlin und Lerbeck/Westfalen. Die konfessionelle Sonderstellung der Ostsyryer und die Aura einer von Rom unabhängigen Kirche mit Wurzeln in der Apostelzeit führten dazu, dass Protestanten und Anglikaner in der Kirche des Ostens in gewisser Weise eine Schwesterkirche sehen konnten, deren Sitte, Kult und Frömmigkeit freilich in reformatorischem Sinne zu läutern sei. Das nach Persien expandierende Russland meinte, in den Ostsyryern Urmias seine natürlichen Verbündeten erkennen zu können. Das russische Werben um die Kirche des Ostens verzeichnete 1898 insofern einen bescheidenen Erfolg, als Teile der Ostsyryer zur Russisch-Orthodoxen Kirche übertraten – nicht ohne zuvor der „nestorianischen“ Häresie abgeschworen zu haben. Nachkommen dieser Konvertiten leben bis heute in verschiedenen Orten Russlands.

Für das Selbstverständnis der Ostsyryer blieb die Begegnung mit Vertretern des Westens nicht ohne Folgen. Denn einige der Missionare sahen in den Angehörigen der Kirche des Ostens – wie auch der Chaldäischen Kirche – Nachfahren der Assyrer des Alten Orients. Die sensationellen Ausgrabungen assyrischer Bauten im nördlichen Irak hatten ein lebhaftes Interesse an der Völkerwelt des Alten Orients geweckt. Die Abstammung

der ostsyrischen Christen von den Assyrern wurde so etwa vom Ausgräber Ninives Austen H. Layard populär gemacht (in dem Buch „Niniveh and Its Remains“, 1. Aufl.: New York 1849).

Im ausgehenden 19. Jahrhundert übernahmen führende ostsyrische Intellektuelle, unierte wie nichtunierte, diese Deutung und begannen, ein ausgesprochen „assyrisches“ Nationalbewusstsein auszuprägen, das die traditionellen Kirchengrenzen überschreiten sollte. Historisch erscheint eine solche direkte Ableitung von den antiken Assyrern zwar nicht ganz plausibel, zumal das Aramäische sich nicht unmittelbar von deren Sprache herleiten lässt, doch ist es nicht unverständlich, dass eine kleine und stets bedrohte Minderheit unter der Einwirkung des modernen westlichen Nationalstaatsgedankens sich bereitwillig die Vergangenheit eines machtvollen, einst den Nahen Osten beherrschenden Reiches zu eigen machte. Die Apostolische Kirche des Ostens hat den Terminus „assyrisch“ bzw. „der Assyrer“ in ihre Selbstbezeichnung aufgenommen, während die Chaldäische Kirche hier zurückhaltend ist und stärker das Bewusstsein pflegt, auch Teil der arabischen Kulturwelt zu sein.

5.2 Die Katastrophen des Ersten Weltkrieges und der Zwischenkriegszeit

Zu einem „assyrischen“ Volk sind die Gläubigen der Kirche des Ostens nicht zuletzt durch die traumatischen Erfahrungen am Beginn des 20. Jahrhunderts zusammengewachsen. In diesen Jahren stand die Kirche am Rande des Untergangs. Zum Verhängnis wurde ihr, dass ihr Siedlungsraum zwischen den Interessenssphären des Osmanischen Reiches und Russlands lag, das den Nordwesten Persiens für sich beanspruchte.

Seit 1909 unterhielt Russland Militärposten in Täbriz und Urmia. Beim Ausbruch des Ersten Weltkrieges erklärte das Zarenreich den Osmanen den Krieg. Als die russischen Truppen im Januar 1915 Nordwestpersien kurzfristig räumen mussten, wurden die Christen von den einrückenden Türken als Verräter betrachtet. Es kam zu Massakern und Plünderungen in christlichen Dörfern, wobei das türkische Heer von kurdischen Freiwilligen unterstützt wurde. An die 10.000 Ostsyrer wurden dabei getötet. Als die Russen dann bis Van vorstoßen konnten, hoffte Patriarch Schimun XIX. Benjamin (1903-1918) auf ihre Unterstützung und erklärte – als geistliches und weltliches Oberhaupt seiner „Nation“ – am 10. Mai 1915 dem Osmanischen Reich den Krieg. Da die Lage im Hakkari immer unsicherer wurde, entschlossen sich Patriarch und Volk, im russisch besetzten Urmia Schutz zu suchen. Sie vereinten sich mit den dort lebenden Assyrern und kämpften auf der russischen Seite. Nach der Oktoberrevolution 1917 wurden die russischen Truppen jedoch abrupt abgezogen. In verzweifelter Lage, eingekesselt von türkischen Heeresteilen, entschlossen sich die Assyrer zum Durchbruch in den britisch besetzten Irak. Es waren 70.000 Menschen, die auf einem Gewaltmarsch von rund 500 km nach Bagdad zogen. Etwa ein Drittel von ihnen wurde dabei durch Hunger, Epidemien und kurdische Überfälle hinweggerafft. Weitere Tausende erlagen noch den Strapazen im Flüchtlingslager Bakuba bei Bagdad.

Katholikos-Patriarch Schimun XIX. Benjamin war zuvor schon im März 1918 von einem kurdischen Führer heimtückisch erschossen worden. Sein Bruder bekleidete das

Patriarchenamt als Schimun XX. Paulos bis 1920; er starb 1920 im Lager Bakuba an Tuberkulose. Nun wurde sein erst elfjähriger Neffe als Schimun XXI. Eschai als Katholikos-Patriarch eingesetzt (1920-1975; nach eigener Zählung Schimun XXIII.). Es war die energische Schwester Surma der beiden verstorbenen Patriarchen, die die Rechte der Patriarchenfamilie gegenüber rivalisierenden Clans zu wahren versuchte. Entgegen britischen Zusicherungen zerschlugen sich in der Nachkriegszeit Pläne, ein autonomes Assyrisches Gebiet zu errichten. Die 1923 gegründete Türkei verbot den Assyrischen ausdrücklich, in den Hakkari zurückzukehren.

Im Irak verschlechterte sich die Lage der geflüchteten Assyrischen, als deutlich wurde, dass der im Entstehen begriffene unabhängige Irak nicht gewillt war, ihrer Volksgruppe einen autonomen Status zuzubilligen. Die Regierung war lediglich bereit, den Katholikos-Patriarchen als geistliches Oberhaupt, nicht aber als weltlichen Führer seines Volkes anzuerkennen. Schimun XXI. Eschai weigerte sich jedoch, auf seine zivilen Amtbefugnisse aus der Osmanenzeit zu verzichten. Als 1933 das britische Mandat über den Irak auslief, fasste eine Gruppe von Assyrischen den Entschluss, in das sicherere französische Mandatsgebiet Syriens auszuwandern. Auf dem Weg nach Syrien wurden Tausende von Assyrischen bei Semile von irakischen Truppen massakriert, assyrische Siedlungen niedergebrannt und viele ihrer Bewohner umgebracht. Der Hass auf die Assyrischen, der sich hier Bahn brach, hatte auch damit zu tun, dass ihr Volk als Verbündeter der britischen Mandatsmacht betrachtet wurde. Assyrische Kampftruppen waren von den Briten vor 1933 zur Niederschlagung arabischer und kurdischer Aufständischer eingesetzt worden. Dennoch gelang es ab 1934, einen Teil der Assyrischen am Fluss Khabur im äußersten Nordosten Syriens anzusiedeln, wo sie bis heute anzutreffen sind. Zum Gedenken an die Opfer der Verfolgungen wird der 7. August, an dem das Massaker von Semile 1933 stattfand, von Assyrischen in aller Welt heute als Nationalfeiertag begangen.

Der Katholikos verlor seine irakische Staatsbürgerschaft und wurde des Landes verwiesen. Über Zypern gelangte er in die USA. Die im Irak verbliebenen etwa 20.000 Assyrischen wurden zu Beginn des Zweiten Weltkrieges vorwiegend im Norden des Landes angesiedelt.

5.3 Die Kirche in der weltweiten Diaspora: Zwischen Spaltung und Erneuerung auf dem Weg in die Zukunft

Katholikos-Patriarch Schimun XXI. Eschai ließ sich 1954 mit seinem Clan in San Francisco nieder. Von dort aus versuchte er, Kontakt mit seinen verstreuten Gläubigen zu halten. Etliche waren ihm in die Emigration gefolgt. Assyrischen leben heute in den USA, aber auch in einigen Ländern Europas. Neben den Gemeinden im Irak und Syrien gibt es auch ein Bistum im Iran. Kleine Gruppen finden sich auch in weiteren Ländern des Nahen Ostens. Zu einer Rückkehr des Kirchenoberhauptes in den Irak ist es weder unter Schimun XXI. noch unter seinem Nachfolger gekommen.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die Kirche von internen Krisen erschüttert. Der Metropolit von Trichur in Südindien (s.o. S. 41), Thomas Darmo, sprach sich seit etwa 1960 nachdrücklich gegen die erbliche Sukzession des Patriarchenamtes aus. An ihn wandte sich eine Gruppe von Assyrischen im Irak, die die Reformen des Katholikos nicht billigen

wollten. Schimun XXI. hatte nämlich 1964 verfügt, anstelle des alten julianischen Kalenders den gregorianischen Kalender einzuführen. Auch hatte er eine Verkürzung der Fastenzeiten und liturgische Reformen angeordnet. Was als Anpassung an die modernen Lebensverhältnisse im Westen sinnvoll erschien, galt manchen Christen im Orient als unerlaubte Neuerung. Hinzu kam der allgemeine Missmut darüber, dass der Katholikos nicht in den Irak zurückkehrte. Thomas Darmo stellte sich an die Spitze der innerkirchlichen Opposition und weihte 1968 in Bagdad drei Bischöfe, von denen er sich zum (Gegen-)Katholikos wählen ließ. Damit war ein Schisma innerhalb der Apostolischen Kirche des Ostens aufgebrochen, das bis heute fortbesteht. Der Nachfolger von Thomas Darmo, Addai II., ist seit 1972 im Amt und residiert in Bagdad. Seine altkalendarische Kirche umfasst etwa 50.-70.000 Gläubige im Irak, in Syrien und in den USA.

Schimun XXI. Eschai sorgte erneut für Unruhe, als er 1973 eine Assyrerin heiratete und sein Amt zur Verfügung stellte. Als nun eine Bischofsversammlung in Beirut den Katholikos-Patriarchen von seiner priesterlichen Würde suspendierte und seinen Namen aus der Patriarchenliste strich, nahm Schimun XXI. seine Funktion empört wieder auf. Der innerkirchliche Streit wurde auf tragische Weise beendet, als ein junger Assyrer den Katholikos 1975 in seinem Haus in San Francisco erschoss.

Mit dem Tode Schimuns XXI. 1955 endete nicht nur eine 55jährige Amtszeit, die von schicksalhaften Umbrüchen gekennzeichnet war. Auch die Erbllichkeit der Patriarchenwürde, die sich über fünf Jahrhunderte hin gehalten hatte, war damit erloschen. Im Jahre 1976 traten sechs Bischöfe in London zusammen und wählten Mar Dinkha IV. zum Nachfolger auf dem apostolischen Stuhl von Seleukeia-Ktesiphon. Er hat viel zur Erneuerung seiner Kirche beigetragen und sie für den ökumenischen Dialog geöffnet. Mit dem Nachfolger Thomas Damos, dem Metropoliten Mar Aprem von Trichur, gelang wenigstens in Indien die Aussöhnung der gespaltenen Kirche.

Unsicher bleibt die Lage der Assyrer im Irak. Sie litten unter den Arabisierungsmaßnahmen seit dem Ende der 70er Jahre des vergangenen Jahrhunderts. Sie waren auch betroffen vom Vorgehen Saddam Husseins gegen die Kurden: Zahlreiche christliche Dörfer, Kirchen und Klöster sind 1988 zerstört worden. Seit dem Ende des Zweiten Golfkrieges 1991 besitzt der Nordirak einen autonomen Status, von dem Christen teilweise profitieren. Das Aramäische ist dort als Schulsprache zugelassen. Auch gehören mehrere „chaldäo-assyrische“ Minister der kurdischen Regionalregierung an.

Nach dem Ende der Herrschaft Saddam Husseins konnten sich die Vertreter der verschiedenen christlichen Parteien und Kirchen im irakischen Hauptgebiet nur bedingt auf eine gemeinsame politische Linie verständigen. Es zeigte sich, dass die Frage einer assyrischen Identität unter den Angehörigen der verschiedenen Kirchen syrischer Tradition durchaus problematisch ist. Ein Kompromiss von 2003, der die Menschen als „Assyro-Chaldäer“ und ihre Sprache als „Syrisch“ (und nicht „Assyrisch“) bezeichnet, scheint nur bedingt tragfähig zu sein. Im Artikel 121 der Irakischen Verfassung von 2005 wurden ihre administrativen, politischen, kulturellen und erzieherischen Rechte festgeschrieben, dabei „Chaldäer und Assyrer“ allerdings getrennt genannt, als ob es sich um zwei verschiedene Ethnien handelte.

Schwerer als die Probleme, zu einer gemeinsamen Identität zu finden, wiegen freilich die nicht enden wollenden Attentate und Bedrückungen, denen Christen aller Konfessionen im Irak seitens radikalislamistischer Terroristen seit dem Sturz Saddam Husseins

ausgesetzt sind. Viele Christen sind deswegen ins Ausland geflohen, und ein Ende der Auswanderungswelle ist nicht abzusehen. Es mehren sich die Stimmen, die vor einem endgültigen Verlöschen der Apostolischen Kirche des Ostens in ihrem mesopotamischen Stammland warnen.

So ist die „Heilige und Apostolische Katholische Kirche des Ostens der Assyrer“ mit ihren heute rund 330.000 Gläubigen im Laufe des 20. Jahrhunderts unfreiwillig wieder zu einer „Weltkirche“ geworden, diesmal freilich nicht durch Mission, sondern durch Emigration. Ob sie ihr Erbe einer einst Völker und Kulturen umspannenden Glaubensgemeinschaft unter diesen neuen und ganz anderen Bedingungen fruchtbar zu machen versteht, muss die Zukunft weisen.