

Schmerzhafte Migration

Grenzüberschreitung zwischen Leben und Tod.

Syrisch-orthodoxe und eritreisch-orthodoxe Perspektiven

Jan Gehm und Alena Höfer

Schmerzhafte Fluchterfahrungen

Bilder der Angst, der Gewalt und des Leids prägen spätestens seit 2015 die deutschen Medien, wenn es um die Berichterstattung von Geflüchteten im Mittelmeerraum geht. Schmerzvolle Erfahrungen politischer und/oder religiöser Unterdrückung sowie psychischer und physischer Gewaltanwendungen sind Bestandteil der zahlreichen Narrationen geflüchteter Personen. Ihre historischen und gesellschaftlichen Kontexte sind divers und im Einzelnen zu betrachten. Die Migration nach Europa wird seitdem gesellschaftlich und politisch höchst kontrovers diskutiert. Auch die schon lange vor 2015 nach Deutschland migrierten und etablierten Minderheiten sind in den Diskurs miteinzubeziehen. Zahlreiche Christliche Diasporagemeinden wie die syrisch-orthodoxe und eritreisch-orthodoxe Diasporakirche sind unter dem Aspekt der Verarbeitung erlebter kollektiver Gewalterfahrung eine wichtige Perspektive in der theologischen Reflexion von Schmerz. Kollektive Narrationen von persönlichen Leid- und Gewalterfahrungen in der Heimat und auf der Flucht und ihre Verarbeitung sind ein zentrales Thema in den Gemeinden.

Kollektive, körperliche Gewalt wird im Folgenden als spezifische physische und psychische Gewalt an Gruppen mit einem politischen, ökonomischen oder religiösen Ziel verstanden. Denn Gewalt impliziert immer das Zufügen oder Androhen von Schmerzen mit dem Ziel der physischen und psychischen Unterdrückung i.d.R. zur Demonstration und Behauptung von Macht und Herrschaft.¹ Gewalterfahrungen sind immer schmerzhaft, wobei der Schmerz nicht nur als physische Reizwahrnehmung zu verstehen ist. Die *International Association for the Study of Pain* (IASP) definiert Schmerz weiter als »an unpleasant sensory and emotional experience associated with, or resembling that associated with, actual or potential tis-

1 Vgl. Niedermeier, Silvan: »Schmerz«, in: Christian Gudehus/Michaela Christ (Hg.), *Gewalt. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart: 2013, S. 227-231, hier S. 227.

sue damage.«² Schmerz bezieht sich nicht nur auf den akuten, lokalisierbaren Schmerz, sondern auch auf chronische Schmerzen und umfasst emotionale und psychische Ebenen. Darüber hinaus ist Schmerz eine subjektive Erfahrung, dessen Wahrnehmung, Verhalten und Kommunikation durch kulturelle, religiöse, soziale und psychologische Kontexte geprägt ist.³

Diese Paradigmen sind auf historische Rückblicke sowie auf die gegenwärtigen, inter- und transkulturellen Herausforderungen im Rahmen von Migrationsbewegungen, wie u. a. die transregionale Bearbeitung von Genozid- und Kriegserfahrungen, zu beziehen. Karin Mlodoch zeigt auf, dass die Verarbeitung solcher Gewalterfahrungen individuelle und kontextuelle Bewältigungsstrategien hervorrufen. Nicht alle Gewalterfahrungen sind traumatisierend, weil die Möglichkeiten der Verarbeitung des Erlebten auch von stabilen Beziehungen und Unterstützungen im hohen Maße beeinflusst sind.⁴

Diasporagemeinden dienen einerseits als Anlaufstelle zur Integration in den neuen Kontext und sind zugleich eine Gemeinschaft, in der ähnliche Schmerzerfahrungen durch Gewalt, Flucht und Unterdrückung geteilt und gedeutet werden. Daneben sind sie auch Verbindungsbrücken zwischen den Kontexten, indem die Erinnerung an Verlust, Trauer, Schmerz und Gewalt kollektiv reflektiert wird.

Exemplarisch werden im Folgenden die Narrationen und Rezeptionen von Schmerzerfahrungen in syrisch-orthodoxen und eritreisch-orthodoxen Diasporagemeinden in Deutschland evaluiert. Die Erforschung der Narrationen von orthodoxen Christen in Europa ist ein Forschungsdesiderat, das eine Betrachtung des Umgangs mit Gewalterfahrungen impliziert. Jan Gehm beschäftigt sich zunächst mit syrisch-orthodoxen Perspektiven und Alena Höfer widmet sich Gewalterfahrungen aus eritreisch-orthodoxen Perspektiven.

2 <https://www.iasp-pain.org/Education/Content.aspx?ItemNumber=1698#Pain> vom [12.08.2020].

3 Vgl. Kröner-Herwig, Birgit: »Schmerz als biopsychosoziales Phänomen – eine Einführung«, in: Birgit Kröner-Herwig/Jule Frettlöh/Regine Klinger, et al. (Hg.), Schmerzpsychotherapie. Grundlagen – Diagnostik – Krankheitsbilder – Behandlung, Berlin/Heidelberg: ⁸2017, S. 3-16, hier S. 5-9. Eine Darstellung kontextueller Schmerzdefinitionen und -wahrnehmungen findet sich bei Hans Christof Müller-Busch. Vgl. Müller-Busch, Hans Christof: »Kulturgeschichtliche Bedeutung des Schmerzes«, in: Birgit Kröner-Herwig/Jule Frettlöh/Regine Klinger, et al. (Hg.), Schmerzpsychotherapie. Grundlagen – Diagnostik – Krankheitsbilder – Behandlung, Berlin/Heidelberg: ⁸2017, S. 157-175.

4 Vgl. Mlodoch, Karin: Gewalt, Flucht – Trauma? Grundlagen und Kontroversen der psychologischen Traumaforschung, Göttingen: 2017, S. 46.

Syrisch-orthodoxe Gewalterfahrungen in der Vergangenheit und ihre Folgen für die Gegenwart

Die Christen⁵ des *Oriens Christianus* und mit ihnen auch die syrisch-orthodoxen Christen sind spätestens seit dem Ausbruch des Syrienkriegs 2011 und der Eroberung Mossuls durch die Terrormiliz des *Islamischen Staates* (IS) 2014 wieder im Fokus der Öffentlichkeit⁶. Die syrisch-orthodoxen Christen in Mossul gehören zu einer der ältesten christlichen Gemeinden der Welt. Die sich als Syrisch-Orthodoxe Kirche von Antiochien etablierende Gemeinschaft erhebt den Anspruch, dass sie mit dem Patriarchat von Antiochien, die direkte Nachfolge der Apostel Petrus und Paulus darstellt (Apg 11,26).⁷ Die Glaubensgemeinschaft der syrisch-orthodoxen Christen reagierte mit Trauer und Bestürzung auf die Ereignisse in Mossul. Viele von den ca. 120.000 vertriebenen syrisch-orthodoxen Christen aus der Ninive-Ebene und Mossul sind in andere Teile des Iraks und andere nach Europa, Amerika oder Australien geflüchtet.⁸ Das ist nicht das erste Mal in der Geschichte, dass Mitglieder der Gemeinschaft aufgrund von Gewalt und Terror fliehen mussten. Sie blicken auf eine lange Geschichte der Gewalterfahrung zurück. Die Entwicklungen und Auswirkungen dieser immer wiederkehrenden schmerzhaften Ereignisse für die Glaubensgemeinschaft sollen exemplarisch aufgegriffen werden, um zu reflektieren, welche Rolle der Diaspora im Umgang mit dem erfahrenen Schmerz zukommt.

Das schmerzhafteste Ereignis schlechthin für das kollektive Gedächtnis der syrischen Christen ist bis heute der *Sayfo* 1915.⁹ Syrisch-orthodoxe Christen bezeichnen es auch als Jahr des Schwertes. Mit *Sayfo* ist der Genozid an den syrisch-orthodoxen Christen Anfang des 20. Jahrhunderts im damaligen Osmanischen Reich gemeint. Schätzungen gehen davon aus, dass mehr als 70 % der syrisch-orthodoxen Christen diese Ereignisse im 1. Weltkrieg nicht überlebt haben.¹⁰ Wie auch

-
- 5 Im Aufsatz verwendete Personenbezeichnungen im Plural implizieren im Sinne einer geschlechtergerechten Sprache alle Identitäten.
 - 6 Beispiele für ein größeres Interesse an dem Thema sind: Avenarius, Tomas: Christenverfolgung im Irak: Exodus aus Mossul, in: *Süddeutsche Zeitung*, 21.07.2014; Ambrosi, Carolina: Die verfolgten Christen von Ninive, in: *Die Zeit*, 28.07.2014; Hermann, Rainer: Christen im Mittleren Osten: Auf der Abschussliste der Islamisten, in: *FAZ*, 31.07.2014.
 - 7 Vgl. Tamcke, Martin: *Die Christen vom Tur Abdin. Hinführung zur Syrisch-Orthodoxen Kirche*, Frankfurt a.M.: 2009, S. 44.
 - 8 <https://www.fr.de/politik/100000-christen-flucht-11245844.html> vom [07.08.2020].
 - 9 Vgl. Armbruster, Heidi: »Raum und Erinnerung. Überlegungen zu Rand und Kern im Leben Syrisch-Orthodoxer Christen aus der Türkei«, in: Gerdien Jonker (Hg.), Kern und Rand. Religiöse Minderheiten aus der Türkei in Deutschland, Berlin: 1999, S. 31-49, hier S. 43.
 - 10 Vgl. Gaunt, David: *Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christian Relations in Eastern Anatolia During World War I*, New Jersey: 2006, S. 405-423.

die Armenier, die besonders seit 1915 deportiert und getötet wurden, sind auch syrisch-orthodoxe Christen Opfer der Massaker geworden. In verschiedenen Dörfern und Städten zeichnete sich ein ähnliches Bild ab: Erwachsene Männer wurden in einem großen Gebäude, wie einer Kirche, zusammengerufen und massenhaft ermordet. Darauf folgend wurden Frauen und Kinder getötet. Wenn diese nicht den Massakern zum Opfer gefallen sind, sind sie entweder sexuell missbraucht oder zur Zwangsarbeit gezwungen worden.¹¹

Diese Tragödie und das damit verbundene Trauma fand durch die Geschichte hindurch immer wieder Vertiefung. Gerade auch in der türkischen Republik wurden Christen wiederholt Ziel von Benachteiligungen, Diskriminierung und körperlicher Gewalt. So können Männer von Schikanen berichten, die sie wegen ihrer Religionszugehörigkeit während ihres Militärdienstes in der Türkei erlebt haben, besonders wenn sie sich offen zu ihrem Glauben bekannten. Sie sind häufiger Ausgrenzung und Gewalt ausgesetzt gewesen, da sie sich von ihren türkischen Kameraden hinsichtlich ihrer Religion unterschieden.¹² In den Schulen erlebten Kinder auf eine andere Weise Gewalt. Sie wurden mit Prügel bestraft, wenn sie dabei erwischt wurden, dass sie Syrisch sprachen.¹³ In den 80ern und 90ern ist die Situation durch den Bürgerkrieg zwischen der kurdischen PKK und der türkischen Armee geprägt und syrisch-orthodoxe Christen sind durch ihre Präsenz vor Ort ebenfalls betroffen. Aus dieser Zeit gibt es zahlreiche Berichte über Vertreibungen, Entführungen von Geistlichen und gezielten Ermordungen von Christen, die zu weiteren Auswanderungswellen führten.¹⁴ In der Gegenwart ist die Situation nach wie vor angespannt und die wenigen verbliebenen syrisch-orthodoxen Christen mit ihren Geistlichen stehen zwischen den Fronten. Gelegentlich sorgen Enteignungsbestrebungen des türkischen Staates von syrisch-orthodoxen Klöstern und Kirchen für Unmut bei denen die noch in der Region geblieben sind und bei denen, die in der Diaspora leben, so dass sie dort auf die Straßen gehen, um für deren Erhalt zu demonstrieren.¹⁵ Auch in den anderen Staaten, in denen syrisch-orthodoxen Christen zu Hause sind, können ähnliche Widerfahrnisse verzeichnet werden: z.B. kam es im Irak in der Vergangenheit zu zahlreichen Anschlägen auf Kirchen und

-
- 11 Vgl. Hofmann, Tessa, »Mit einer Stimme Sprechen – gegen Völkermord, Eröffnungsvortrag«, in: Tessa Hofmann (Hg.), *Verfolgung, Vertreibung und Vernichtung der Christen im Osmanischen Reich 1912-1922*, Berlin: 2007, S. 29.
- 12 Vgl. Merten, Kai: *Die syrisch-orthodoxen Christen in der Türkei und in Deutschland. Untersuchungen zu einer Wanderbewegung*, Hamburg: 1997, S. 53.
- 13 Adnan Mermertas schreibt in seiner Biographie eindrücklich über die erlebten Repressionen im schulischen Alltag in der Türkei. – Vgl. Mermertas, Adnan: *Grenzüberschreitungen – Ein syrisch-orthodoxer Christ zwischen Orient und Okzident*, Glane-Losser: 2004.
- 14 Vgl. K. Merten: 1997, S. 136-137.
- 15 <https://www.welt.de/regionales/berlin/article3088616/Tausende-demonstrieren-fuer-Kloster-in-der-Tuerkei.html> vom [28.08.2020].

Entführungen von Christen.¹⁶ Diese Geschehnisse und das Erstarken des sog. IS und die damit verbundene erneute Vertreibung von großen Teilen der christlichen Bevölkerung lassen die Gemeinschaft an die mündlich tradierten Erfahrungen der Verfolgung in der Vergangenheit erinnern.

Mit dem Überfall des sog. IS 2014 im Norden des Iraks flohen erneut tausende Christen aus der Region, um der Terrormiliz zu entkommen.¹⁷ Die verbliebenen Christen wurden von den islamistischen Kämpfern vor die Wahl gestellt, entweder eine Steuer zu bezahlen, zum Islam zu konvertieren oder getötet zu werden. Die 50-jährige Sitto aus dem Irak verbindet die Ereignisse des *Sayfo*, von denen sie gehört hat, mit der gegenwärtigen Gewalt die Christen im Nahen Osten erfahren:

They will be satisfied to kill us for no reason. [...] I read from time to time [about the Sayfo], but why, why did they kill them? It's the same now. We're always the target and the object with which they make a sacrifice. [...] They will kill us. Why? Because we are Christians.¹⁸

Das Oberhaupt der Syrisch-Orthodoxen Kirche von Antiochien Patriarch Aphrem II. erwähnte zu verschiedenen Gelegenheiten in seinen Reden immer wieder das Schicksal syrisch-orthodoxer Christen mit den Parallelen zur Vergangenheit: »Sayfo continues today against our people«.¹⁹ Beide Beispiele verbinden die Geschichten ihrer Gemeinschaft mit gegenwärtiger Gewalt gegen syrisch-orthodoxe Christen und sehen in ihnen eine Kontinuität zum *Sayfo* von 1915. Zusätzlich spielt die immer noch nicht vollzogene Anerkennung des Genozids im Osmanischen Reich durch den Nachfolgestaat der Türkei eine wichtige Rolle. Andreas Schmoller spricht von »einer schrittweisen Verflechtung von Sayfo und Gegenwart«.²⁰ Die Katastrophe des Genozids an syrisch-orthodoxen Christen im Osmanischen Reich und gegenwärtiger Gewalt gegen Christen im Nahen Osten werden in einer Kontinuität gestellt, die bis heute anhält. Die Verflechtung des Schmerzes mit den Erinnerungen an die Ereignisse des *Sayfo* und den neueren Geschichten von Vertreibung,

16 Eine Auflistung von Menschenrechtsverletzungen gegen Christen im Irak findet sich unter <https://www.gfbv.de/de/news/das-schicksal-der-aramaeischsprachigen-assyro-chaldaeer-im-irak-1018/> vom [30.08.2020].

17 <https://www.zeit.de/politik/ausland/2014-07/irak-christen-mossul> vom [28.08.2020].

18 Cetrez, Öner A.: »The psychological legacy of the Sayfo: an inter-generational transmission of fear and distrust«, in: David Gaunt/Naures Atto/Soner Barthoma (Hg.), *Let them not return. Sayfo – The Genocide against the Assyrian, Syriac and Chaldean Christians in the Ottoman Empire*, New York/Oxford: 2017, S. 178-204, hier S. 191.

19 Vgl. Schmoller, Andreas: »Sayfo continues today«: Erinnerungsdiskurse und Identität im Kontext von Syrienkrieg und »Islamischer Staat«, in: Dorothea Weltecke/Boris Barth (Hg.), *Sayfo: Das Jahr des Schwertes*, Berlin/Bern/Bruxelles u.a.: 2019, S. 141-174, hier S. 162.

20 Ebd. S. 150.

Mord und Flucht im Nahen Osten zeigen den anhaltenden Schmerz der Gemeinschaft. Die Menschen werden an ihre eigene Fluchtgeschichte oder die ihrer Gemeinschaft erinnert.

Die Verbundenheit der syrisch-orthodoxen Christen zu ihrer verlorenen Heimat mit Trauer, Wehmut und Schmerz lässt sich am ehesten als »Verlebendigen von Erinnerungen«²¹ bezeichnen und nicht als ein Überbleibsel der vorherigen Generationen. Aus Angst vor Repressionen und Vergeltungsmaßnahmen ist der Genozid von der Gemeinschaft nie öffentlich angesprochen und im Alltag verschwiegen worden. Auch spielten die Ereignisse in der internationalen Öffentlichkeit keine Rolle. Die Menschen trugen und tragen ihre familiäre Leidensgeschichte und deren Traumata mit sich, die sie nur im familiären Rahmen oder im Kontext der Gemeinschaft äußern konnten.²² Erst mit der Migration nach Europa, Amerika oder Australien wurde es möglich, öffentlich über die erfahrene Katastrophe zu sprechen und zu schreiben. Die Geschichte einer kontinuierlichen Abwanderung begann in den 1960er Jahren. Im Zuge der deutschen Gastarbeiteranwerbungen kamen zahlreiche syrisch-orthodoxe Christen vorwiegend aus der Südosttürkei, der Region des Tur Abdin, dem Kerngebiet ihrer Kirche nach Deutschland, die zunächst keinen dauerhaften Aufenthalt anstrebten.²³ Nachdem 1973 in Deutschland ein Anwerbestopp für Gastarbeiter aus der Türkei erlassen wurde, beantragten viele syrisch-orthodoxe Christen aus der Türkei in Schweden Asyl, da das dortige Asylrecht eine einfachere Aufnahme gestattete.²⁴ Diese größeren Auswanderungswellen fanden meist in Form von Kettenmigration statt, so dass Bewohner eines Dorfes sich meist auch in einer Stadt ansiedelten.²⁵ Mit dem Irakkrieg 2003, den Ereignissen des sog. Arabischen Frühlings 2011 und dem Auftreten der Terrormiliz IS im Juni 2014 in weiten Teilen des Iraks nahm die Anzahl syrischer-orthodoxer Christen außerhalb ihrer Ursprungsgebiete erneut zu. Die Gemeinschaft hatte sich längst organisiert, Vereine und Gemeinden gegründet. 1971 war in Augsburg die erste syrisch-

21 Dabag, Mihran/Platt, Kristin: »Diaspora und das Kollektive Gedächtnis. Zur Konstruktion kollektiver Identitäten in der Diaspora«, in: Mihran Dabag/Kristin Platt (Hg.), *Identität in der Fremde*, Bochum: 1993, S. 117-144, hier S. 125.

22 Vgl. Atto, Naures: »What Could Not Be Written: A Study of the Oral Transmission of Sayfo Genocide Memory Among Assyrians«, in: *Genocide Studies International*, 10 (2016), S. 183-209, hier S. 185.

23 Vgl. Birol, Simon: »Syrisch-orthodoxe Christen in Deutschland«, in: Thomas Bremer/Elias Kattan/Reinhard Thöle (Hg.), *Orthodoxie in Deutschland*, Münster: 2016, S. 235-250, hier S. 236.

24 Vgl. ebd.

25 Vgl. Lembert, Christiane: »Migranten aus dem Tur Abdin, Suryoye in einer diaspora community«, in: Martin Tamcke (Hg.), *Daheim und in der Fremde, Beiträge zur jüngeren Geschichte und Gegenwartslage der orientalischen Christen (= Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte, Band 21)*, Hamburg: 2002, S. 143-161, hier S. 145.

orthodoxe Gemeinde in Deutschland gegründet worden.²⁶ Gemeindegründungen folgten in den Niederlanden, der Schweiz, Frankreich, Belgien, Österreich und in Schweden. Schließlich kam es 1977 zur Gründung zweier syrisch-orthodoxer Diözesen in Europa, der Diözese in Mitteleuropa und der Diözese in Skandinavien und Großbritannien. In Europa haben sich bis heute syrisch-orthodoxe Christen vor allem in der schwedischen Stadt Södertälje und in Deutschland in Gütersloh und in Baden-Württemberg angesiedelt. Heute lässt sich vorsichtigen Schätzungen zufolge die Anzahl von syrisch-orthodoxen Christen in Deutschland und Schweden mit jeweils ca. 100.000 Mitgliedern beziffern. Diese Gemeindegründungen ermöglichten sich zu Gottesdiensten zu versammeln, Gemeindeveranstaltungen zu organisieren und eine Plattform zu haben, auf der man sich über verschiedene Themen austauschen konnte, wie auch über den Genozid und die jüngsten Ereignisse von Gewalt und Terror. In einem Interview berichtete im Jahr 2005 Bischof Julius Çiçek über die Möglichkeit erstmals öffentlich und frei über den Völkermord zu schreiben: »When we came to Europe, I thought this is a chance; there is no one from the state or any other institution who could forbid me to write about the Sayfo.«²⁷ Die Diaspora ermöglichte es, das Schweigen über den Schmerz zu brechen:

The power of orally transmitted memories shows itself also in a Western diasporic context where second and later generations of genocide survivors begin to express the inherited memories in public, in the socio-political area and in arts, where genocide poetry finds its way into different genres of songs for diverse audiences.²⁸

Erst 60 Jahre nach den Ereignissen wurden Augenzeugenberichte in syrischer Sprache veröffentlicht und später auch übersetzt.²⁹ Ein Beispiel für eines der wenigen schriftlichen Zeugnisse aus der Zeit des *Sayfo* selbst sind die Berichte des 14-jährigen Novizen Abed Mschiho Na'man Qarabasch, der sich 1915 bis 1918 im Zafaran Kloster, das in der Nähe der Stadt Mardin liegt, aufhielt. Er dokumentierte die Geschichten der Opfer, die im Kloster Zuflucht suchten. Qarabasch erzählt in seinem 1997 erstmals veröffentlichten Text von dem Schmerz, der ihn trifft, wenn er die von ihm aufgeschriebenen Geschichten liest:

26 Vgl. Rabo, Gabriel: »Neue Heimat in der Diaspora: Die syrisch-orthodoxe Kirche von Antiochien in Europa«, in: Thomas Sternberg/Maria Kröger/Hans-Jürgen Kutzner et al. (Hg.), *Zwischen Morgenland und Abendland: Der Nahe Osten und die Christen*, Münster: 2011, S. 59-73, hier S. 61.

27 Atman, Sabri: Last Interview with Hasyo Julius Cicek by Sabri Atman 2005, <https://www.youtube.com/watch?v=QujiyqJi7GM> vom [10.08.2020.].

28 N. Atto: 2016, S. 185.

29 Vgl. ebd. S. 190.

Für mich stellen sie eine wertvolle Erinnerung [...] dar, so daß ich jedes Mal weine, wenn ich einen Blick auf sie werfe, nachsinne über ihre Qualen, meine Trauer sich erneuert, meine kummervollen Empfindungen wach werden und vor Schmerzen über die Grausamkeiten, Überdruß, Unheil, Belästigungen, denen unsere Väter und Brüder ausgesetzt waren, ächzen [...] ³⁰

Qarabasch stellt die Katastrophe des *Sayfo* in eine Kontinuität der Verfolgungen unter römischen Kaisern über die Perser bis hin zu 1915. Die Worte des Novizen, die eines der wenigen schriftlichen Zeugnisse über den *Sayfo* sind, spiegeln die Erinnerungen tausender syrisch-orthodoxer Christen wider.

Die Diaspora, in der seit den 60ern heute die meisten syrisch-orthodoxen Christen leben, ermöglichte ein öffentliches Gedenken, ungehindertes Publizieren und freies Sprechen über die vergangenen Katastrophen, ohne Repressionen fürchten zu müssen. Erstmals konnten syrisch-orthodoxe Christen aus der Türkei die Geschehnisse in ihren Gemeinden öffentlich thematisieren und auch im Gottesdienst ihrer Opfer gedenken. Die öffentliche Errichtung von *Sayfo*-Mahnmalen in der Diaspora u.a. in Lüttich (2013), Berlin (2015) und Pohlheim (2019) durch die Zusammenarbeit von Syrisch-Orthodoxer Kirche und Stadtverwaltungen zeigen die hohe Bedeutung, die die Gemeinschaft den schmerzvollen Ereignissen beimisst.³¹ Diese dienen als sichtbares Zeichen des Genozids und als Versammlungsort, um sich am Jahrestag dort zu treffen und des Schmerzes zu gedenken. Die Erinnerungen werden dadurch verlebendigt, gerade auch in der Diaspora. Sie beinhalten neben positiven Aspekten eben gerade auch die schmerzvollen Kapitel in der Geschichte der syrisch-orthodoxen Christen. In der Diaspora hat die syrisch orthodoxe Gemeinschaft einen Rahmen und Kontext gefunden, in dem sie den physischen und psychischen Gewalterfahrungen ihrer Angehörigen Raum geben kann und dem Verlust mit Klage und Trauer öffentlich begegnen kann, sodass das lange Schweigen über den Schmerz ein Ende findet.

Eritreisch-orthodoxe Diasporagemeinden und ihre schmerzhaften Grenzüberschreitungen

Die Verflechtungen zwischen transregionalen, eritreisch-orthodoxen Diasporakirchen und dem seit 1993 unabhängigen Staat Eritrea sowie den jeweiligen Fluchterfahrungen sind geprägt von ambivalenten Beziehungen, die von Erfahrungen

30 Qarabasch, Abed Mschiho Na'man: Vergossenes Blut. Geschichten der Greuel, die an den Christen in der Türkei verübt wurden und der Leiden, die ihnen 1895 und 1914-1918 zugefügt wurden, Glane-Losser: 2002, S. 19.

31 <http://www.aina.org/releases/20130808172829.htm> vom [26.08.2020].

des Schmerzes sowie von Hoffnung und Befreiung gekennzeichnet sind. Um diese Verflechtungen zu verstehen, braucht es eine multidimensionale Betrachtung der politischen, gesellschaftlichen und religiösen, reziproken Beziehungen. Der Fokus liegt im Folgenden auf zwei konkreten Erfahrungen des Schmerzes: die Erfahrung von körperlicher, kollektiver Gewalt und die Androhung von körperlicher Gewaltanwendung an Angehörigen. Diese Erfahrungen und das Bewusstsein um die Existenz der Fragilität des Lebens und der Todes- bzw. der Schmerzensbedrohung spielt in einigen Eritreischen Tewahedo Diasporagemeinden³² eine wichtige Rolle.

Seit 2001 gibt es aus Eritrea kaum unabhängige Berichterstattungen.³³ Das führt dazu, dass es insgesamt nur sehr wenige, aktuelle Quellen gibt. Persönliche Erfahrungsberichte aus den Diasporas sind im Sinne der Methode des *Story Telling* darum eine ergänzende Informationsquelle für das Thema, deren Subjektivität jedoch zu berücksichtigen ist.

Ein kurzer Überblick über die Historie zeigt die verschiedenen Fluchtgründe seit der Unabhängigkeit auf. Das Territorium Eritreas, das zum Axumitischen Königreich gehört hat, in dem sich bereits Mitte des 4. Jh. das orthodoxe Christentum etabliert, wird 1890 zum italienischen Kolonialgebiet. 1952 wird das Gebiet zur Föderation Eritreas mit Äthiopien, das Eritrea 1962 völkerrechtswidrig annektiert. Erst 1993 wird Eritrea offiziell nach dreißigjährigem Unabhängigkeitskrieg ein selbstständiger Staat. Im Zuge des Krieges fliehen viele Menschen aus der Krisenregion. Präsident Isaias Afewerki und seine Einheitspartei regieren das Land seitdem mit autokratischer Macht. 1998 bricht erneut ein Krieg um die Grenzziehung zwischen Äthiopien und Eritrea aus, der 2000 beendet wird. Es kommt jedoch weiterhin zu feindlichen Auseinandersetzungen in den Grenzregionen, die durch ein weiteres Friedensabkommen 2018 beendet werden sollen, das aber bislang kaum positive Auswirkungen zeigt.³⁴

Die ausbleibende Implementierung staatlicher Gewaltenteilung und grundlegender, rechtsstaatlicher Prinzipien trotz Ratifizierung wird im Zuge des Krieges und der instabilen Situation durch die Auffassung, dass sich das Land im Status

32 Die Eritreisch-Orthodoxe Kirche nennt sich selbst Eritreische Tewahedo-Kirche.

33 Vgl. Buck, Katja D./Van Reisen, Mirjam: »Eritrea. Ein fast unmögliches Thema«, in: Katja D. Buck/Mirjam Van Reisen (Hg.), Eritrea. Von der Befreiung zur Unterdrückung, Hamburg: 2015, S. 5-8, hier S. 5.

34 Einer detaillierten Aufarbeitung der eritreischen Staatsgeschichte hat sich N. Hirt gewidmet. Vgl. Hirt, Nicole: »Der lange Arm des Regimes – Eritrea und seine Diaspora«, <https://www.bpb.de/gesellschaft/migration/laenderprofile/304246/eritrea> vom [29.07.2020]. Hirt, Nicole: Religionsfreiheit. Eritrea, Aachen: 2019, <https://www.reporter-ohne-grenzen.de/eritrea> vom [28.07.2020]. Der Aufsatz ist vor den erneuten Auseinandersetzungen im Frühjahr 2021 verfasst worden. Darum wird auf die aktuellsten Geschehnisse nicht mehr eingegangen.

zwischen Krieg und Frieden befinde, begründet.³⁵ Im Mai 2002 wird die *Warsai-Yikealo-Entwicklungskampagne* (WYDC) eingeführt, wobei die eritreische Regierung den Inhalt des Programms nicht formuliert hat. Experten sprechen von einer nicht limitierten Erweiterung des Militärdienstes (National Service).³⁶ Der verpflichtende Staatsdienst dient der militärischen Ausbildung und dem Aufbau des Landes für ein Taschengeld.³⁷ Schüler müssen außerdem die letzte Klasse der Oberstufe im militärischen Ausbildungslager in Sawa verbringen. Dabei erhalten sie eine militärische Ausbildung und werden z.T. vom Militär zwangsrekrutiert.³⁸

Übertretungen von Vorschriften oder auch nur unliebsame Fragen werden mit Prügel, Folter und ausgedehnter Haft hart bestraft. Mädchen sind, wie berichtet wird, sexueller Gewalt und Vergewaltigung durch Offiziersränge ausgesetzt.³⁹

Gaim Kibreab bezeichnet das Vorgehen des WYDC als »moderne Art der Sklaverei«⁴⁰, die zu einer zweiten massiven Fluchtbewegung führt. Die eritreischen Diasporas sind mittlerweile gemessen an ihrer Bevölkerungszahl die größte Diaspora weltweit. Heute leben schätzungsweise zwischen einem Drittel und der Hälfte der Bevölkerung im Ausland.⁴¹

Die Eritreische Tewahedo Kirche ist eine der vier, offiziell anerkannten Religionsgemeinschaften in Eritrea. Statistisch gehören etwa die Hälfte jeweils dem Islam und dem Christentum an, davon sind etwa 40 % orthodox.⁴² Die repressive Machtausübung der Regierung unter Afewerki hat auch Auswirkungen auf die anerkannten Religionsgemeinschaften. So wurde u.a. 2005 der regierungskritische Patriarch Aboun Antonios aus seinem Amt enthoben und durch den regierungstreuen Laien Dioscoros von Mendefera ersetzt, was sowohl die Kirchenverfassung

35 Vgl. Hecking, Hans-Peter: »Ein Regime knechtet seine Bevölkerung«, in: Katja D. Buck/Mirjam Van Reisen (Hg.), Eritrea. Von der Befreiung zur Unterdrückung, Hamburg: 2015, S. 9-20, hier S. 11. Mekonnen, Daniel R.: »Die unbekannte Menschenrechtskrise«, in: Katja D. Buck/Mirjam Van Reisen (Hg.), Eritrea. Von der Befreiung zur Unterdrückung, Hamburg: 2015, S. 21-26, hier S. 24f.

36 Vgl. <https://www.refworld.org/pd/fid/56cd5e574.pdf> vom [03.09.2020].

37 Vgl. Kibreab, Gaim: »Eine moderne Form der Sklaverei«, in: Katja D. Buck/Mirjam Van Reisen (Hg.), Eritrea. Von der Befreiung zur Unterdrückung, Hamburg: 2015, S. 28-36, hier S. 28-30.

38 Vgl. H. Hecking: 2015, S. 14f.

39 Ebd. S. 14

40 G. Kibreab: 2015, S. 32. Eine detaillierte Analyse des Systems des National Services in Eritrea gibt Amnesty International. Vgl. International, Amnesty: Just deserters. Why indefinite National Service in Eritrea has created a generation of refugees, London: 2015.

41 Vgl. Hirt, Nicole/Mohammad, Abdulkader Saleh: »By way of patriotism, coercion, or instrumentalization. How the Eritrean regime makes use of the diaspora to stabilize its rule«, in: Globalizations, 15 (2018), S. 232-247, hier S. 232f.

42 Vgl. Hage, Wolfgang: Das orientalische Christentum, Stuttgart: 2007, S. 222. N. Hirt: 2019, S. 14. N. Schnabel schätzt die Mitglieder der Tewahedo Kirche auf ca. 45 %. Vgl. https://www.pro-oriente.at/Eritreisch_Orthodoxe_Kirche/ vom [30.07.2020].

als auch das kanonische Recht verletzt.⁴³ Seit 2008 werden außerdem Diakone und Priester der Kirche bis zu einem Alter von 50 Jahren für den Wehrdienst rekrutiert. Im Ausbildungszentrum Sawa sind christliche und muslimische Heilige Schriften verboten. Religiöse Bildungseinrichtungen werden eingedämmt.⁴⁴

Die Entwicklungen in Eritrea und auf den Fluchtwegen bestimmen das Leben in den Diasporas. Neben anderen Akteuren sind Tewahedo Gemeinden Ort der Bewahrung der eigenen Religion und kultureller Traditionen sowie der Reflexion politischer und gesellschaftlicher Entwicklungen in Eritrea. Dabei stehen Politik, Religion, regionale Zugehörigkeit und persönliche Erfahrungskontexte in einer sensiblen, häufig kontroversen Beziehung zueinander.⁴⁵

Die Beziehungen zu Eritrea sind nicht nur bedingt durch die verschiedenen Beweggründe der Flucht ambivalent, sondern auch aus politischen Gründen. In den Diasporas entstehen einerseits neue Oppositionsparteien und zivile Bewegungen. Andererseits nutzt auch die eritreische Regierung transregionale Netzwerke zur Anwerbung von vor allem Jugendlichen durch u.a. Festivals.⁴⁶ Verstärkt wird die transnationale Abhängigkeit und Ambivalenz durch die seit der Unabhängigkeit bestehende und in den Diasporas umstrittene zweiprozentige Diasporasteuer. Die während des Unabhängigkeitskrieges freiwillige, finanzielle Unterstützung von vielen Eritreern im Ausland wurde nach 1993 durch die Steuer systematisiert und verpflichtend. Nicole Hirt und Abdulkader Saleh Mohammad bezeichnen die eritreische transregionale Politik als »transnational conception of authoritarianism«.⁴⁷ Es gibt Vorfälle, in denen Nichtzahlung dazu führt, dass persönliche Dokumente nicht beglaubigt oder die Geschäftslizenzen von Verwandten in Eritrea nicht verlängert werden.⁴⁸

Auch die Fluchtwege sind von Gewalttaten durchzogen. In den letzten Jahren flohen bis zu 5.000 Eritreer monatlich über die Grenze nach Äthiopien und in den Sudan. Gegenwärtig leben ca. 175.000 Eritreer in Äthiopien und mehr als 100.000 im Sudan.⁴⁹ Zwei weitere Fluchtrouten führen durch Ägypten nach Israel oder durch das Mittelmeer nach Europa. Die Wüste Sinai, die für die biblische Geschichte Israels als Ort der Befreiung und Gotteserkenntnis von großer Bedeutung

43 Vgl. N. Hirt: 2019, S. 17. Siehe auch: Buck, Katja D.: »Der verschwundene Patriarch – ein Kirchendrama«, in: Katja D. Buck/Mirjam Van Reisen (Hg.), Eritrea. Von der Befreiung zur Unterdrückung, Hamburg: 2015, S. 60-61.

44 Vgl. N. Hirt: 2019, S. 22-28.

45 Vgl. Conrad, Bettina: »We are the Prisoners of our Dreams«. Long-distance Nationalism and the Eritrean Diaspora in Germany, Hamburg: 2010, S. 204f.

46 Vgl. N. Hirt: 29.07.2020.

47 N. Hirt/A. Muhammad: 2018, S. 233.

48 Vgl. N. Hirt/A. Muhammad: 2018, S. 233. Siehe auch: Hirt, Nicole: »Zwischen Ergebenheit und Abscheu«, in: Katja D. Buck/Mirjam Van Reisen (Hg.), Eritrea. Von der Befreiung zur Unterdrückung, Hamburg: 2015, S. 134-141, hier S. 136f.

49 Vgl. N. Hirt: 29.07.2020.

ist, wird für viele Eritreer zum Albtraum. Menschenhändler halten Flüchtlinge gefangen und foltern sie, um von Angehörigen eine Lösegeldsumme zu erpressen.⁵⁰ Seit 2012 ist der Grenzübergang für afrikanische Flüchtlinge nach Israel erschwert worden.⁵¹ Der Weg über das Mittelmeer nach Europa ist nicht weniger gewalttätig.

Zahlreiche Berichte von Eritreern in den Diasporas zeigen, dass ihre Lebensgeschichten von Gewalt- und Schmerzerfahrungen geprägt sind. Die Gemeinde ist für eritreisch-orthodoxe Christen ein Ort der Verarbeitung von Gewalterfahrungen. Der gelebte Glaube in Gemeinden wird dadurch zum wichtigen Ort der Aufarbeitung und Auseinandersetzung u.a. durch Gebet und Zuspruch sowie der Reflexion der verflochtenen Geschichten.

Alem Yemane, Mitglied in der Eritreischen Tewahedo Gemeinde in Gießen betont die Bedeutung des Glaubens für die in den letzten Jahren nach Deutschland gekommenen Eritreer:

Es kommen sehr viele gläubige Menschen. Sie kennen viele biblische Texte und Gebete. Es kommen Menschen, die auf der ganzen Flucht intensiv gebetet haben. Wenn sie hier sind, haben sie weiterhin einen hohen Bedarf an religiöser Begleitung.⁵²

Darüber hinaus berichtet er, dass einige Gemeindemitglieder Schulden aus der Finanzierung der Flucht haben oder genannte Lösegelder zur Befreiung von Familienangehörigen aufreiben müssen, die verschleppt worden sind und gefoltert werden.

Im Interview berichten die Jugendlichen Solomon und Kennedy aus der eritreisch-orthodoxen Gemeinde in Gießen von ihren Fluchterfahrungen und der Bedeutung des Glaubens auf dem Weg. Kennedy erzählt von der Überfahrt nach Italien auf einem Schlauchboot, das kenterte.

Während wir im Meer trieben, haben wir gemeinsam christliche Lieder gesungen, Muslime und Christen. Eine muslimische Frau hatte uns aufgefordert zu beten und zu singen. So haben wir, als unser gekentertes Boot im Meer trieb, auch gemeinsam gebetet.⁵³

Solomon blickt auf seine Flucht zurück und erzählt:

50 Vgl. Van Reisen, Mirjam: »Erlösung im Sinai – von heutiger Sklaverei«, in: Katja D. Buck/Mirjam Van Reisen (Hg.), Eritrea. Von der Befreiung zur Unterdrückung, Hamburg: 2015, S. 95-102. Terlingen, Sanne/Schram, Eva: »Keiner kümmert sich um die Geiseln im Sinai«, in: Katja D. Buck/Mirjam Van Reisen (Hg.), Eritrea. Von der Befreiung zur Unterdrückung, Hamburg: 2015, S. 103-109.

51 Vgl. M. Van Reisen: 2015, S. 96.

52 Yemane, Alem: »Geflohen – und jetzt eine Gemeinde!«, in: Diakonia, 47 (2016), S. 184-191, hier S. 186.

53 Ebd. S. 188.

Ich erinnere mich, wie wir auf der Fahrt über das Meer gebetet haben. Deshalb möchte ich meinen Glauben auch hier bewahren. Wir wollen Gott dankbar bleiben und nicht vergessen, was er für uns getan hat.⁵⁴

Es sind Lebensgeschichten wie die von Solomon und Kennedy, in denen körperliche Gewalterfahrung und Androhungen der Gewaltanwendungen an Verwandten zum Ausdruck kommen. In Eritreischen Tewahedo Diasporagemeinden werden diese Erfahrungen sowohl theologisch als auch seelsorgerlich bearbeitet. Darin expliziert sich das Forschungsdesiderat des Einbezugs von körperlicher, kollektiv-systematischer Gewalt in theologischer Betrachtung von Schmerzerfahrungen in Diasporagemeinden, hier exemplarisch in Eritreischen Tewahedo-Gemeinden.

Diasporagemeinden als Ort der Aufarbeitung systematischer Gewalterfahrungen

Die beiden orthodoxen Perspektiven weisen große kontextuelle Unterschiede auf und zeigen zugleich die Relevanz von Diasporagemeinden zur Verarbeitung und Reflexion des Erlebten auf. Beide Gemeinschaften verbinden Migration und kollektive Gewalterfahrungen. Syrisch-orthodoxe Christen sind vor allem über Arbeitsmigration und später durch Asylverfahren nach Europa gekommen. Mitglieder eritreischer Tewahedo-Diasporagemeinden flohen seit 1993 entweder vor dem Unabhängigkeitskrieg oder vor dem diktatorischen Regime seit der Unabhängigkeit. Politische, gesellschaftliche und religiöse Entwicklungen zeigen kulturelle und kontextuelle Differenzen auf.

So unterschiedlich die Kontexte auch sind, die Diasporagemeinde bleibt für beide orthodoxe Gruppen ein Ort der Verarbeitung und transregionalen Verbindung zur ursprünglichen Heimat.

Für syrisch-orthodoxe Christen ist das Kerngebiet der Syrisch-Orthodoxen Kirche ein wichtiger Bestandteil ihrer Existenz. Deswegen werden die Ereignisse dort besonders verfolgt und bei besonderen Geschehnissen demonstrieren die Menschen auf den Straßen in der Diaspora. Der *Sayfo* und ständige Phasen der Unsicherheit durch Gewalt und Konflikte sind prägnant für physische und psychische Schmerzerfahrungen im Rahmen kollektiver Gewalt. In der Diaspora konnten diese Erfahrungen erstmals öffentlich thematisiert und z. B. durch den Bau von Denkmälern sichtbar gemacht werden.

Die Verbindung nach Eritrea ist für viele Eritreer in der Diaspora ambivalent. Transregionale Repressionen und politische Werbung, Diasporasteuer und Gewaltandrohungen in Eritrea oder durch Menschenhändler auf der Flucht, aber auch

54 Ebd. S. 191.

Befreiung und Unabhängigkeit implizieren diese Ambivalenz. Körperliche Gewalterfahrungen und die Androhung von Gewalt an Angehörigen sind auch in den Diasporas gegenwärtig.

Diasporagemeinden sind eine Chance, das Erlebte, das in den ursprünglichen Heimatländern unaussprechlich ist, sagbar zu machen.