



Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen
Frankfurt am Main – Virtueller Leseraum

Theresia Hainthaler

www.sankt-georgen.de/leseraum/hainthaler17.pdf

Die Gemeinsame Erklärung vom 23. Juni 1984 Theologische Aussage und ökumenische Bedeutung

erschienen in: J. Oeldemann (Hg.), *Gemeinsamer Glaube und pastorale Zusammenarbeit. 25 Jahre Weggemeinschaft zwischen der Syrisch-Orthodoxen Kirche und der Römisch-Katholischen Kirche = Epiphania Egregia 6 (Basel 2011) 24-51*

1. Der Rahmen der Erklärung: Der Besuch des Patriarchen in Rom

Im Juni 1984 kam Patriarch Moran Mor Ignatius Zakka I. Iwas zu einer Pilgerreise zu den Apostelgräbern. Er wollte die Bande stärken, die zwischen der Kirche von Rom und der syrischen Kirche von Antiochien existieren; er wollte den Papst und die Kirche von Rom besuchen. Die Stadt und die Kirche von Rom waren ihm nicht unbekannt: Zum II. Vaticanum entsandte ihn sein Vorgänger, Moran Mor Ignatius Yaqoub III., als Beobachter der Syrisch-Orthodoxen Kirche und er nahm an der ersten und zweiten Sitzungsperiode teil. Patriarch Yaqoub III. begleitete er bei seinem Besuch im Oktober 1971 bei Papst Paul VI. in Rom.¹ Außerdem war Zakka Iwas Consultor der Päpstlichen Kommission für die Revision des Orientalischen Kirchenrechts.

Den damals 51 Jahre alten syrisch-orthodoxen Patriarchen Zakka I. Iwas², keine vier Jahre im Amt, begleitete eine Delegation aus sieben Männern, darunter zwei Laien. Der ranghöchste war der Katholikos des Ostens aus Indien, Mor Baselius Paulose II.³, damals 70-jährig. Zur Delegation gehörten ferner der damals 35-jährige Metropolitan Mor Gregorios Yohanna Ibrahim⁴ von Aleppo sowie Mor Julius Yeshu (Isa) Çiçek⁵, der damals 42-jährige Erzbischof für Zentraleuropa (Metropolit der syrisch-orthodoxen Diözese von Mitteleuropa und den Benelux-Ländern) und Mor Severius Ishak Sakka⁶ aus Mossul, damals 53-jährig und Patriarchal-Generalvikar für Kuwait,

¹ Das erwähnt Johannes Paul II. selbst in seiner Grußadresse: ISPCU, Nr. 55, 1984/II-III, 59.

² Moran Mor Zakka I. Iwas (* 21.04.1933 in Mossul), Patriarch seit 14.09.1980.

³ Mor Baselius Paulose II. (* 1914, + 1.09.1996).

⁴ Mor Gregorios Yohanna Ibrahim (* 18.08.1948), seit 4.03.1979 Erzbischof von Aleppo.

⁵ Mor Julius Yeshu (Isa) Çiçek (* 25.03.1942 in Kafro 'Elayto im Tur Abdin, + 29.10.2005 in Düsseldorf).

⁶ Mor Severius Ishak Sakka (* 1931), jetzt Metropolitan und Direktor des St. Ephrem Seminars in Mossul.

verantwortlich für die Golfregion (bis 1990). Dazu kamen der Sekretär Fr. Benjamin Joseph und zwei Laien, Dr. Babu Paul und Mr. John Glore.

Auf katholischer Seite war zu dieser Zeit Kardinal Willebrands⁷ Präsident des Sekretariats (später: des Rats) zur Förderung der Einheit der Christen, als Sekretär fungierte Fr. Pierre Duprey⁸; Untersekretär war in dieser Zeit Jean-François Arrighi⁹ (aus Korsika) (nicht auf dem Foto). Links auf dem Foto ist als Mitarbeiter des Einheitsrates Mons. Gérard Daucourt¹⁰ zu sehen, heute Bischof von Nanterre.

Im Verlauf des Rom-Besuchs der syrisch-orthodoxen Delegation besuchte Patriarch Zakka I. Iwas die vier Hauptbasiliken, sowie die Priscilla-Katakomben, das Päpstliche Orientalische Institut und die Vatikanische Bibliothek. Am Donnerstagmorgen, 21. Juni 1984, hatte der Patriarch eine Audienz beim Papst, zunächst unter vier Augen, dann mit der Delegation. Dabei wurden Grußadressen¹¹ verlesen und Geschenke ausgetauscht. Der Papst schenkte dem Patriarchen ein Brustkreuz und dem Katholikos des Ostens einen Kelch. Der Patriarch überreichte dem Papst das Original einer kostbaren Bibel in Syrisch, der Katholikos schenkte einen Hirtenstab aus Ebenholz.

In seiner Grußadresse weist Patriarch Zakka Iwas auf die gemeinsamen Bande zwischen Rom und Antiochien durch Petrus, das Bekenntnis zum Nicaenum, die Nähe zur frühen Kirche, die Anerkennung der Ämter und Sakramente und die besondere Verehrung Marias als Gottesmutter, Theotokos, Yoldat Aloho. Er findet auch bemerkenswerte Worte für die Ausübung des Amtes durch Papst Johannes Paul: Er habe mutig die christlichen Werte hochgehalten und so ein lebendiges und leuchtendes Beispiel für christliche Führer überall gegeben. „Unter Ihrer dynamischen Führung ist das Papsttum zu einem neuen Ausdruck für apostolisches Zeugnis und Aktivität geworden und die ganze christliche Welt ist Ihnen dafür zu Dank verpflichtet.“ Durch seine weitgespannten pastoralen Besuche verbreite er unermüdlich das Licht christlichen Glaubens als Botschafter Christi. Deutlich unterstreicht der Patriarch die Not-

⁷ Johannes Gerardus Maria Cardinal Willebrands (* 4.09.1909, + 2.08.2006), Sekretär des Päpstlichen Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen ab 28.06.1960, Präsident ab 12.04.1969 bis 12.12.1989. Er war der zweite Präsident nach Augustin Kardinal Bea (Präsident: 6.06.1960 bis zu seinem Tod am 16.11.1968).

⁸ Pierre François Marie Joseph Duprey (Weißer Vater) (* 26.11.1922, + 13.05.2007), Sekretär von 1983-1999 (25.04.1983 -16.05.1999), Bischofsweihe am 6.01.1990.

⁹ Jean-François Arrighi (* 1.05.1918, + 1.12.1998), Untersekretär 1970-1985, bis er am 17.04.1985 zum Vizepräsident des Rates für die Familie ernannt wurde

¹⁰ Gérard Antoine Daucourt, bis 1991 im Einheitsrat, dann Weihbischof und 1992 Bischof von Troyes, 1998 Bischof von Orléans, seit 2002 Bischof von Nanterre. – Mit herzlichem Dank an Herrn Prälat Dr. Wyrwoll, der hier weiterhelfen konnte!

¹¹ Die Grußadresse des Papstes im Original in: ISPCU, Nr. 55, 1984/II-III, 59-60, und in: AAS 76,2 (1984) 848-850.

wendigkeit der ökumenischen Bemühungen: Die Welt sei heute zu stark für eine geteilte Kirche.¹²

Am Nachmittag nahmen der Patriarch und seine Delegation an der Fronleichnamsmesse im Lateran teil und dann an der Prozession zu Santa Maria Maggiore. In der Predigt des Papstes vor der Lateran-Basilika heißt es: „Hier sind heute unter uns Seine Heiligkeit Ignatius Zakka I. Iwas, Patriarch der Syrisch-Orthodoxen Kirche von Antiochien, und Seine Seligkeit der Katholikos von Indien, Basilios Paulus II. Ihr Besuch bei der Kirche von Rom wird zur Vertiefung und Stärkung der bereits bestehenden Bande der Gemeinschaft beitragen und uns auf dem Weg zur vollständigen Einheit voranschreiten lassen. In inständigem gemeinsamen Gebet bitten wir den Herrn, es möge bald der Tag heraufziehen, an dem wir seine Eucharistie gemeinsam feiern können.“¹³

Am Samstag, 23. Juni, trafen Patriarch und Papst erneut zusammen und unterzeichneten dabei die Gemeinsame Erklärung, in der eine wesentliche Übereinstimmung im Glauben an die Menschwerdung festgehalten wird: die Unterschiede betreffen nicht die Substanz des Glaubens. Wegen dieser bereits bestehenden Übereinstimmung wird, trotz fehlender Kirchengemeinschaft, pastorale Zusammenarbeit vereinbart und in Notfällen der wechselseitige Empfang der Sakramente der Buße, Eucharistie und Krankensalbung erlaubt. Bis heute ist es das erste Mal in der Geschichte der Ökumene, dass die katholische Kirche und eine andere Kirche gegenseitig eine solche Möglichkeit akzeptiert und autorisiert haben.

So weit einige Schlaglichter auf den Besuch in Rom. Anschließend reiste der Patriarch auf Einladung der Stiftung „Pro Oriente“ zu einem ökumenischen Besuch nach Wien, wo u.a. das 10-jährige Jubiläum der Wiener syrisch-orthodoxen Gemeinde begangen wurde.¹⁴ Als Metropolit war der Patriarch bereits 1971 an den Wiener Alt-orientalen-Dialogen von Pro Oriente beteiligt: So nahm er persönlich an der II. (1973) und an der III. Konsultation (1976) teil, bei der I. (1971) und bei der IV. (1978) war er verhindert; von Pro Oriente wurde er 1972 zum Ehrenmitglied und 1984 zum Protektor ernannt.

Die Gemeinsame Erklärung von 1984 erwähnt zu Beginn in Nr. 1, dass die Beziehung zwischen den beiden Kirchen bereits auf der „joint initiative“ von Papst Paul VI. und Moran Mor Ignatius Yaqoub III. aufbauen könne und dadurch ausgezeichnet sei. In Nr. 4 wird ausdrücklich Bezug auf das „Bekenntnis des gemeinsamen Glaubens an die Inkarnation unseres Herrn Jesus Christus“ genommen, wie es die beiden Kir-

¹² Die Antwort von Patriarch Ignatius Zakka I. Iwas (in: ISPCU, Nr. 55, 1984/II-III, 60-61) ist besonders entfaltet und herzlich; er unterstreicht, dass das besondere Erbe der Kirche von Antiochien bewahrt und erneuert werden soll für das Wohl der gesamten Kirche.

¹³ Text aus: OR (D), Nr. 26 v. 29.06.1984, 1.

¹⁴ OR (D) 14 (1984), Nr. 29, 11.

chenoberhäupter 1971 bereits ausgesprochen hätten. Zum besseren Verständnis der Erklärung von 1984 ist es daher nötig, wenigstens kurz auf die Gemeinsame Erklärung von 1971 einzugehen, die eine grundlegende Etappe in der Beziehung zwischen beiden Kirchen darstellt.

2. Die Gemeinsame Erklärung von 1971

Was war der Inhalt der Erklärung von 1971¹⁵ und wie kam es dazu? Zunächst ein Rückblick auf den Verlauf des Besuchs von 1971: Papst Paul VI. empfing Patriarch Moran Mor Ignatius Yaqoub III. am Morgen des 25. Oktober 1971 in Audienz.¹⁶ Darüber hinaus besuchte der Patriarch am 27. Oktober die Vollversammlung der Bischofssynode, wo er vom Präsidenten der Synode begrüßt wurde und dann zum Ende seines Rom-Besuchs Abschiedsworte an Papst Paul VI. richtete, die dieser mit einer Ansprache vor der Vollversammlung beantwortete¹⁷. Beide Ansprachen des Papstes sind voll Hochachtung, sie machen auf die Besonderheit des Augenblicks aufmerksam. Er verweist auf Gemeinsamkeiten zwischen Rom und Antiochien: im sakramentalen Leben, auf die gemeinsame apostolische Tradition und das sog. „Nizänische Glaubensbekenntnis“. „Wir bekennen beide das Geheimnis des Wortes Gottes, das Mensch wurde, um uns zu erlösen und uns zu ermöglichen, in Ihm Kinder Gottes und untereinander Brüder zu werden.“¹⁸

Die Gemeinsame Erklärung, die am 27. Oktober 1971 unterzeichnet wurde, spricht von der „tiefe(n) geistliche(n) Communio ..., die schon zwischen ihren Kirchen existiert“ und benennt dann als Elemente dieser tiefen geistlichen Communio:

- die Feier der Sakramente des Herrn,
- das gemeinsame Bekenntnis des Glaubens an den inkarnierten Herrn Jesus Christus,
- die apostolischen Überlieferungen, die zum gemeinsamen Erbe beider Kirchen gehören,
- die Kirchenväter und Lehrer des gemeinsamen Glaubens.

¹⁵ Der Text der Erklärung in deutscher Übersetzung in: DwÜ I, 528-529; Das englische Original ist publiziert in: Oss. Rom. 27.10.71; Wort und Wahrheit Suppl. 1, 184.

¹⁶ Die Ansprachen von Paul VI. und Patriarch Ignatius Yaqoub III. finden sich in OR (D), 1.Jg., Nr. 5 vom 5. November 1971, p. 1-2. Vom Besuch des Patriarchen in Rom berichtet auch Iren 44 (1971) 515-516; dort wird der Ablauf eines gemeinsamen Wortgottesdienstes (‐célébration de prière‐) nach dem Austausch von Geschenken erwähnt (Anm. 2 auf p. 515: Veni Creator, Lesung von Phil 2,5-11, Responsorium aus der syr.-orth. Liturgie, Ansprachen, Orationen, Fürbitten, Vater unser, Segen). Am 26. Oktober traf sich der Patriarch mit Mitgliedern der römischen Kurie. Er besuchte die vier Hauptkirchen, die Priscilla-Katakomben, Vatikanische Bibliothek und das Päpstliche Orientalische Institut; das gleiche Besuchsprogramm absolvierte 1984 sein Nachfolger Zakka I. Iwas.

¹⁷ Beide Texte sind in Deutsch zu lesen in OR (D), Nr. 6 vom 12. November 1971, p. 12; auf derselben Seite ist auch eine deutsche Übersetzung der Gemeinsamen Erklärung abgedruckt.

¹⁸ OR (D) 1 (1971), Nr. 5, p. 1.

Etwas später wird vom gemeinsamen Glauben gesprochen, den sie bekennen im Blick auf „das Mysterium des Wortes Gottes, das Fleisch und wahrhaft Mensch geworden ist“, selbst wenn durch die Jahrhunderte Schwierigkeiten „auf Grund verschiedener theologischer Ausdrucksweise“ entstanden sind, durch die dieser Glaube ausgedrückt wurde.

13 Jahre später greift die Gemeinsame Erklärung von 1984 die folgenden drei Punkte wieder auf: die tiefe geistliche Communio, die schon besteht (Nr. 2)¹⁹; den gemeinsamen Glauben an die Inkarnation (Nr. 4)²⁰; es gebe keinen Unterschied im Glauben an das Geheimnis des Wortes Gottes, das Fleisch und wahrhaft Mensch wurde²¹.

Schon 1971 wird gesagt, dass im Glauben an die Menschwerdung kein Unterschied bestehe, auch wenn im Lauf der Jahrhunderte Schwierigkeiten über die verschiedenen theologischen Ausdrucksweisen im Bekenntnis des Glaubens entstanden seien. 1984 heißt es dann, dass die Schismen in keiner Weise die Substanz des Glaubens („the substance of their faith“) betreffen, die nur aus kulturellen und terminologischen Unterschieden herrührten (Nr. 3).

3. Die Erklärung von 1984 in der Übersicht

Zunächst eine Übersicht über die Erklärung von 1984²² mit einigen wenigen theologischen Anmerkungen. Die Unterteilung in 10 Nummern findet sich bereits im englischen Original.

a) *Übersicht*

1: Die Beziehung zwischen Rom und Antiochien ist die von Schwesterkirchen. Sie baut auf der Initiative von Paul VI. und Yaqoub III. auf.

2: Das Ziel: Festigen der bestehenden Bande, auf ein gemeinsames kirchliches Leben hin.

¹⁹ 1971: (have recognized) “the deep spiritual communion which already exists between their Churches”. 1984: (affirm herewith) “the deep spiritual communion which already unites ... their Churches”.

²⁰ 1971: “common profession of faith in the Incarnate Lord Jesus Christ”. 1984: (our) “profession of common faith in the Incarnation of our Lord Jesus Christ.

²¹ 1971: “in agreement that there is no difference in the faith they profess concerning the mystery of the Word of God made flesh and become really man, even if over the centuries difficulties have arisen out of the different theological expressions by which this faith was expressed”. 1984: “They denied that there was any difference in the faith they confessed in the mystery of the Word of God made flesh and become truly man”.

²² Englisch Original: Common Declaration of Pope John Paul II and HH Mar Ignatius Zakka I Iwas, June 23, 1984, Rome, in: ISPCU, Nr. 55, 1984 II-III, 61-63. Deutsche Übersetzung in OR (D), Nr. 29, v. 20. 06.1984, 4; DwÜ II, 571-574; die beiden Übersetzungen sind nicht identisch und wohl unabhängig voneinander.

3: Das Bekenntnis des gemeinsamen Glaubens (Nicaea 325). Die späteren Differenzen betreffen nicht die „Substanz des Glaubens“.

4: Der „gemeinsame Glaube an die Menschwerdung unseres Herrn Jesus Christus“:

- Feierliche Bestätigung des Bekenntnisses von Papst Paul VI. und Patriarch Moran Mor Ignatius Yaqoub III. von 1971 (es gibt keinen Unterschied im Glauben an das Mysterium des Wortes Gottes, das Fleisch und wahrhaft Mensch wurde).
- Das christologische Bekenntnis von Papst Johannes Paul II. und Patriarch Zakka I. Iwas.

5: Dasselbe Verständnis von Christus und dem Heils-Geheimnis: das neue Volk Gottes, Kirche und Sakramente.

6: Die Initiationssakramente: Taufe, Firmung, Eucharistie.

7: Die übrigen Sakramente (Priesterweihe, Ehe, Versöhnung, Krankensalbung), hingeordnet auf die Feier der Eucharistie, die Mitte des sakramentalen Lebens.

8: Die Eucharistie kann noch nicht gemeinsam gefeiert werden (völlige Identität des Glaubens fehlt).

9: Pastorale Zusammenarbeit:

- In Nottfällen Bußsakrament, Eucharistie und Krankensalbung von den Priestern der Schwesterkirchen erbitten.
- Gemeinsame Möglichkeiten der Priesterausbildung und theologischen Bildung fördern.
- Weiterarbeiten an der vollen Communio.

10: Dank und Selbstverpflichtung, die letzten Hindernisse zur vollen Communio zu beseitigen helfen.

b) **Kommentar**

Die Einleitung (Nr. 1) enthält bereits eine bedeutungsvolle Aussage, die über die Gemeinsame Erklärung von 1971 hinausgeht: Die Kirche von Rom und die syrisch-orthodoxe Kirche von Antiochien sind Schwesterkirchen („two sister churches“). Die Beziehung zwischen beiden Kirchen sei auch „ausgezeichnet“ („excellent“) durch die gemeinsame Initiative von Papst Paul VI. und Yaqoub III., also die Begegnung mit der Gemeinsamen Erklärung von 1971. Der Titel Schwesterkirche wird im Dokument noch ein zweites Mal gebraucht, wenn es in Nr. 9 um die besonderen pastoralen Konsequenzen geht, die aus der weitgehenden Glaubensübereinstimmung gezogen werden; eine Begründung für den Titel wird nicht gegeben. Man könnte natürlich auf eine besondere Nähe der beiden Kirchen von den Ursprüngen her verweisen, ist doch Antiochien ein petrinischer Sitz. Die römischen Päpste haben ab Papst Damasus (382) den Vorrang der drei petrinischen Sitze Rom, Alexandrien und Antiochien betont. In seiner Grußadresse erwähnt Patriarch Zakka Iwas, dass er der 121. Nachfolger des Petrus in Antiochien genannt werde. Zakka Iwas verweist ferner mit seinem Wort vom „Vorsitz in der Liebe“ implizit auf Ignatius von Antiochien (Brief an die Römer), ohne dessen Namen zu nennen. – In der Note über den Ausdruck „Schwesterkirchen“ der Kongregation über die Glaubenslehre vom 30. Juni 2000 ist

zu lesen, dass Papst Paul VI. erstmals im Breve an Patriarch Athenagoras I. vom 25. Juli 1967 den Ausdruck „Schwester“ in Bezug auf Kirchen verwendet und jetzt von der „Möglichkeit, dass wir uns als Schwesterkirchen wiederentdecken“ spricht (Nr. 7 der Note). Johannes Paul II. habe den Ausdruck in zahlreichen Ansprachen und Dokumenten verwendet (Nr. 8). Die Note führt nicht die Gemeinsame Erklärung von 1984 an (die noch vor der in der Note erwähnten Enzyklika *Slavorum Apostoli* von 1985 unterzeichnet wurde). Auf jeden Fall ist festzuhalten, dass hier zum ersten Mal eine orientalisch-orthodoxe Kirche als Schwesterkirche bezeichnet wird. In der christologischen Erklärung mit der Koptisch-Orthodoxen Kirche von 1973 ist das nicht geschehen.

Nr. 2: Die „tiefe geistliche Communitio“ (ein Zitat aus der Erklärung von 1971) soll bestätigt werden und das Ziel eines vollen gemeinsamen kirchlichen Lebens wird formuliert. Das Ziel aber ist die volle Communitio („to achieve the full visible communion“, Nr. 9; „full communion“, Nr. 10), wie dies dann auch in späteren Abschnitten zum Ausdruck kommt.

Nr. 3: Gemeinsam wird der Glaube des Konzils von Nicaea (325) bekannt, man verweist auf das sog. „Nicaenische Glaubensbekenntnis“, aus dem später (Nr. 4) die Aussage vom Fleisch und Mensch Werden des Wortes Gottes zitiert wird – wie schon in der Erklärung von 1971. Auch wenn das Konzil von Konstantinopel (381) nicht namentlich genannt wird, ist an das Nicaeno-Constantinopolitanum zu denken, das schon Ende des 4. Jh. und lang darüber hinaus auch als „nicaenisch“ bezeichnet wird, trotz aller Unterschiede im Wortlaut. Nicaea ist also die Grundlage. Trotz aller späteren Differenzen und Schismen sei keineswegs die Substanz des Glaubens („substance of their faith“) berührt worden. Es sei heute „keine wirkliche Grundlage für die traurigen Trennungen und Schismen ... über die Lehre von der Inkarnation“ („no real basis“) zu finden. Nur wegen Verschiedenheiten in der Terminologie und Kultur, wegen der unterschiedlichen Formeln, die theologische Schulen gebrauchten, um dasselbe auszusagen, seien die Spaltungen entstanden. Das ist eine zentrale und sehr starke Aussage. Sie stützt sich auf die Ergebnisse der Forschungen und inoffiziellen Konsultationen, die in den 1960er-Jahren begannen (dazu später kurz einige Anmerkungen am Ende). Die wahre Lehre über Christus werde in Wort und im Leben bezeugt, ungeachtet der unterschiedlichen Interpretationen von Lehren, die „zur Zeit des Konzils von Chalcedon aufkamen“. – Der Name Chalcedon wird hier nur genannt, ohne dass die anvisierten „Lehren“ genauer entfaltet werden. Die christologische Definition des Konzils von Chalcedon (451) spricht vom „einen Christus“, „der in zwei Naturen und einer Person unvermischt, unverwandelt, ungetrennt, ungesondert erkennbar ist“. Die Syrisch-Orthodoxe Kirche zählt zur Familie der anti-chalcedonischen Kirchen, die die Rede von zwei Naturen in Christus nach der Einung ablehnen und statt dessen von der einen zusammengesetzten Natur Christi sprechen und die Mia-Physis-Formel („eine fleischgewordene Natur des Gott-Logos“) gebrauchen.

Nr. 4 bringt ein christologisches Bekenntnis, das wir anschließend genauer untersuchen.

Nr. 5 zieht die Folgerung, man habe dasselbe Verständnis von Christus. Aus dem Christus-Geheimnis, seinem Tod und seiner Auferstehung erwächst die Erlösung, die neue Schöpfung, schließlich die Kirche, der Leib Christi. Durch Wort und Sakrament werden die einzelnen zu Gliedern der Kirche, durch Taufe und Firmung. Mit diesem Abschnitt wird der Übergang von der Christologie zur Sakramentenlehre beschritten, die dann in den nächsten Nummern zum Thema wird. Herausragend in dieser Darstellung ist allerdings die Betonung der Eucharistie als Erfüllung sakramentalen Lebens und Höhepunkt, als Erfüllung des Wesens der Kirche.

Nr. 6 bietet eine eucharistische Theologie, die sich zum einen aus der Lehre des II. Vaticanums (vgl. LG 11: *Sacrificium eucharisticum, totius vitae christianae fontem et culmen*) speist, wo die Eucharistie als Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens bezeichnet wird, die aber auch von der geheimnisvollen Vergöttlichung („mysterious divinization“) spricht, einem theologischen Konzept spezifisch östlicher Prägung, das jedoch klar im NT wurzelt, vgl. etwa 2 Petr 1,4 („durch sie hat er uns die kostbaren und größten Verheißungen geschenkt, auf dass ihr dadurch an der göttlichen Natur Anteil erlangt“); Kirchenväter wie Clemens von Alexandrien, Origenes, Athanasius, die Kappadokier, aber auch Augustinus haben dies weiter entfaltet bis hin zu Maximus Confessor, den man als Höhepunkt in dieser Linie ansehen kann.²³ „Die Eucharistie: Quelle und Höhepunkt des Lebens und der Sendung der Kirche“ war das Thema nicht zuletzt der Bischofssynode, die ab 2004 vorbereitet wurde. In den Lineamenta wird (in Kap. VII, Nr. 65)²⁴ unter der Überschrift „Heiligung und Vergöttlichung des Menschen“ auch auf den hl. Johannes Chrysostomus verwiesen, einen der bekanntesten Antiochener. In seiner Enzyklika *Oriente Lumen* (Nr. 11) von 1995 verweist Papst Johannes Paul II. bei ähnlichen Gedanken über die Eucharistie und die Vergöttlichung auf Gregor von Nyssa (*Oratio catechetica*, XXXVII: PG 45, 97).

²³ Vgl. Art. Divinisation, in: DSp 3 (1957) 1376-1389 (I.-H. Dalmais), 1389-1398 (G. Bardy).

²⁴ Nr. 65. ... Während der hl. Johannes Chrysostomus die Worte Christi hört: „Ich bin auf die Erde zurückgekommen, nicht um mich nur unter dein Volk zu mischen, sondern auch um dich zu umarmen. Ich lasse mich von dir essen, und ich lasse mich in kleine Teile zerbröckeln, damit unsere Vereinigung und Vermischung wirklich vollkommen seien. Während die Menschen, die sich vereinigen, ihre unterschiedliche Individualität bewahren, bin ich hingegen ganz eins mit dir. Im übrigen will ich nicht, daß etwas zwischen uns steht; ich will nur das eine: daß wir beide eins seien“ [In epistulam I ad Timotheum, 15, 4: PG 62, 586]. Darum wird der Leib des Gläubigen Wohnung des dreifaltigen Gottes: „Er hat Christus, dessen Vater und den Beistand in seinem Innern wohnen“ [Exhortatio ad Theodorum lapsum, 1: PG 47, 278]. So wird während der byzantinischen Göttlichen Liturgie gesungen: „Wir haben das wahre Licht geschaut, den himmlischen Geist empfangen, den wahren Glauben gefunden, anbetend die unteilbare Dreiheit, denn sie hat uns erlöst.“ Die Kommunion besitzt also eine ontologische Wirksamkeit, weil sie Vereinigung mit dem Leben Christi ist, der das Leben des Menschen verwandelt. Durch sie entsteht eine Lebenszugehörigkeit, welche die Gotteskindschaft vervollkommnet und vollzieht, die durch die Taufe erlangt worden war.

In der Erklärung von 1984 ist eine deutliche Unterscheidung zwischen den drei Initiationssakramenten (Nr. 6) und den übrigen vier Sakramenten in Nr. 7 (Weihe, Ehe, Buße, Krankensalbung) zu beobachten. Auffallend ist hier nochmals die Betonung, dass diese Sakramente auf die Eucharistie hin geordnet sind, „das Zentrum des sakramentalen Lebens und der wichtigste sichtbare Ausdruck der kirchlichen Communio“.

Damit kommt der Text dann auf die gemeinsame Feier der Eucharistie zu sprechen (Nr. 8): Eine Konzelebration sei noch nicht möglich, da es noch keine vollständige Identität des Glaubens gebe („complete identity of faith“). Die offenen Fragen betreffen die Ekklesiologie: Was ist der Wille des Herrn für seine Kirche, dogmatische Implikationen und kirchenrechtliche Details in den beiden Traditionen.

Nr. 9 enthält die bedeutsame Autorisierung zum Empfang der Sakramente in Notfällen. Zugleich wird betont, dass alles getan werden müsse, um die volle sichtbare Communio zu erlangen.

Der Dank für die Begegnung und die Selbstverpflichtung zum ganzen Einsatz für die Einheit (Nr. 10) beschließt das Dokument.

4. Das christologische Bekenntnis

Der gemeinsame Glaube „an die Menschwerdung unseres Herrn Jesus Christus“, „an das Geheimnis des Wortes Gottes ..., das Fleisch und wahrhaft Mensch wurde“ – ein Rückbezug auf die Erklärung von 1971 von Papst Paul VI. und Patriarch Moran Mor Ignatius Yaquob III. – soll nun feierlich bestätigt werden. Dazu dient ein kurzes christologisches Bekenntnis, in dem dieser Glaube entfaltet wird. Zum besseren Verständnis sind die Aussagen in Nr. 4 hier von mir nummeriert. Um das Bekenntnis recht einordnen und verstehen zu können, bedarf es a) einer dogmengeschichtlichen Analyse und b) eines Vergleichs mit anderen christologischen Bekenntnissen.

„Wir bekennen,

1 - dass er inkarniert wurde für uns, indem er einen wirklichen Leib mit einer Vernunftseele an sich nahm.

2 - Er teilte unsere Menschheit in allem außer der Sünde.

3 - Wir bekennen, dass unser Herr und unser Gott, unser Heiland und der König von allem, Jesus Christus,

3a - vollkommener Gott in Bezug auf seine Gottheit ist

3b - und vollkommener Mensch in Bezug auf seine Menschheit.

4 - In ihm ist seine Gottheit mit seiner Menschheit geeint.

5 - Diese Einung ist wirklich, vollkommen,

ohne Mischung oder Vermengung, ohne Vermischung, ohne Änderung, ohne Teilung, ohne die geringste Trennung.

6 - Er, der Gott ist, ewig und unteilbar, wurde sichtbar im Fleisch und nahm Knechtsgestalt an.

7 - In ihm sind in einer wirklichen, vollkommenen, unteilbaren und untrennbaren Weise Gottheit und Menschheit geeint,

8 - und in ihm sind alle ihre Eigenschaften gegenwärtig und aktiv.“²⁵

a) **Dogmengeschichtliche Erklärung**

Die Einleitung zu einem Bekenntnis tritt zweimal auf: (1-2) und dann (3-8). Das ist durchaus in der *Formula Unionis* (433)²⁶ genauso, die mehrfach als Modell oder Vorlage dient.

1: Inkarnation als Annahme eines wirklichen Leibs mit einer Vernunftseele (gegen Apollinarius). Eine Aussage zu einem wirklichen Leib und vernünftiger Seele findet sich in fast allen christologischen Bekenntnissen nach 433. Auch in der *Formula Unionis* (FU) von 433 ist sie formuliert und von dort hat sie die Definition von Chalcedon (DC) übernommen (FU: als vollkommenen Gott und vollkommenen Menschen aus Vernunftseele und Leib). Interessant ist, dass – streng genommen – hier die Inkarnation, das Mensch werden, als Annahme von Leib und Seele erklärt wird.

2: Hier liegt ein Mischzitat aus Hebr 4,15; 2,14 vor. Man nimmt an, dass es auf Basilius von Seleucia zurückgeht, jedenfalls ist es erstmals 448 in einem Bekenntnis von ihm belegt, danach auch in der Definition von Chalcedon.²⁷

3: Ein erneutes Bekenntnis beginnt mit Christus-Titeln: „unser Herr, unser Gott, unser Heiland, König von allem“. An diesen vier Titeln ist nur ungewöhnlich „König von allem“.

3a-b: „vollkommener Gott in seiner Gottheit, vollkommener Mensch in seiner Menschheit“. Diese Formulierung steht der *Formula Unionis* von 433 nahe, die ja antiochenischen Ursprungs ist; in ihr hieß es: „vollkommener Gott und vollkommener Mensch“. In der Definition von Chalcedon, die in diesem Teil von der FU bestimmt ist, heißt es: „derselbe vollkommen in der Gottheit, derselbe auch vollkommen in der Menschheit“. Warum hat man so formuliert? Es sieht so aus, als hätte man die FU-

²⁵ Deutsche Übersetzung des englischen Originals (s. Anm. 22) von Theresia Hainthaler.

²⁶ Die Formel wurde von antiochenischen Theologen (möglicherweise Theodoret von Cyrus) bereits im August 431 entworfen, überarbeitet und schließlich 433 von Johannes von Antiochien an Cyrill von Antiochien gesandt, der sie in seinem Laetentur-Brief akzeptierte. Damit endete das Schisma zwischen Alexandrien und Antiochien, das mit dem Konzil von Ephesus (431) begann.

²⁷ Definition von Chalcedon:

- 5 derselbe vollkommen in der Gottheit,
- 6 derselbe auch vollkommen in der Menschheit,
- 7 wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch,
- 8 derselbe mit vernünftiger Seele und Leib,
- 9 dem Vater wesenseins (*homoousios*) der Gottheit nach,
- 10 derselbe auch uns wesensgleich (*homoousios*) der Menschheit nach,
- 11 uns in allem ähnlich, die Sünde ausgenommen ...

Wendung mit der DC-Wendung kombiniert. Zu bedenken ist freilich: Cyrill von Alexandrien hatte in seinem Laetentur-Brief an Johannes von Antiochien, mit dem das Schisma nach Ephesus 431 überwunden und Einheit zwischen Alexandrien und Antiochien wiederhergestellt wurde, diese Formulierung „vollkommener Gott“ und „vollkommener Mensch“ stillschweigend umgeändert in „vollkommen in der Gottheit“, „vollkommen in der Menschheit“²⁸ und in dieser cyrillianisierten Version hat die Definition von Chalcedon die Wendung aus FU übernommen! Die Formulierung in der Gemeinsamen Erklärung wollte wohl einfach nur aus beiden Dokumenten, FU und DC, gemeinsam etwas zusammentragen.

4: Im nächsten Satz heißt es denn auch: „seine Gottheit ist mit seiner Menschheit geeint“. Das ist eher symmetrisch formuliert – nicht: der Logos einte sich die Menschheit. Aber ein Besitzverhältnis ist ausgedrückt: „seine“ Gottheit und „seine“ Menschheit.

5: Hier wird die Einung charakterisiert als „wirklich“ und „vollkommen“, und man fügt noch sechs Adverbien²⁹ hinzu: „ohne Mischung oder Vermengung, ohne Vermischung, ohne Änderung, ohne Teilung, ohne die geringste Trennung“, die gleichwohl nichts anderes aussagen als die vier chalcedonischen Adverbien („unvermischt, unverwandelt, ungetrennt, ungesondert“), die ja auch allen Traditionen, westlichen wie östlichen, gemeinsam sind. Die beiden hinzugefügten „without mingling, without commixtion“ verneinen nur zusätzlich jegliche Vermischung. Man beobachtet das gleiche Phänomen bei der Gemeinsamen Erklärung von 1973 zwischen der Koptisch-Orthodoxen Kirche und Rom³⁰. Es zeigt sich, dass Nr. 3-5 weitgehend mit der Katholisch-Koptischen Erklärung von 1973 übereinstimmen, und dass auch schon in Nr. 1-2 nur wenige Abweichungen („geringste“) festzustellen sind.

6: Ausdrücklich kommt dann noch ein Bezug auf den Phil-Hymnus: Gott wurde sichtbar durch die Annahme der Knechtsgestalt (Phil 2,7).

²⁸ Damit betont Cyrill die Subjektseinheit in Christus und versucht, jeden Anschein von zwei Subjekten in Christus auszuschalten. Vgl. A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche I* (Freiburg i.B. 1990) 706.

²⁹ Dazu vgl. J. R. Wright, *The Meaning of the four Chalcedonian Adverbs* (Paper bei der International Patristic Conference Oxford 1995, m.W. nicht publiziert); in franz. Version: *La signification des quatre adverbs chalcédoniens dans des accords oecuménique récents*, *Irénikon* 71 (1998) 5-16.

³⁰ 1973 (Katholisch-Koptisch): without mingling, without commixtion, without confusion, without alteration, without division, without separation. 1984 (Kath.-Syr.Orth.): without blending or mingling, without confusion, without alteration, without division, without the least separation. Die letzten vier sind identisch (außer der Hinzufügung: the least), bei den ersten beiden ist „blending“ etwa dasselbe wie „commixtion“ (Vermischung). Zum Vergleich die vier chalcedonischen Adverbien in englischer Übersetzung: „without confusion, without change, without division, without separation“ (Christ in Christian Tradition 2/1, p.3), Price: „without confusion, change, division, or separation“ (vol. 2, p. 204).

7: Es handelt sich um eine reale, ganz unteilbare Einung - ein Anliegen, für das vor allem Cyrill von Alexandrien und in seinem Gefolge Severus von Antiochien unermüdlich gekämpft haben³¹.

8: Wichtig ist die Feststellung des Fortbestehens der Eigenschaften von Gottheit und Menschheit in Christus, wie sie Chalcedon in Rückgriff auf Cyrill von Alexandrien und in Übereinstimmung mit Leos Tomus ad Flavianum formulierte³². Der große Kirchenvater der Antichalcedonier, Severus von Antiochien, ist derjenige, der für das Fortbestehen der wesentlichen Eigenschaften der Naturen auch nach der Einung besonders eingetreten ist³³.

Eine Besonderheit dieser Erklärung besteht darin, dass sie nicht die Termini *physis*, *hypostasis* oder *prosopon* (Natur, Person) verwendet.

b) Vergleich mit anderen christologischen Erklärungen

Koptisch-Orthodox/Römisch-Katholisch (= KOK-RK), 1973:

“... we confess ... who for us was incarnate, assuming for Himself a real body with a rational soul, and who shared with us our humanity but without sin.

We confess that our Lord and God and Saviour and King of us all, Jesus Christ, is perfect God with respect to His Divinity, perfect man with respect to His humanity.

In Him His divinity is united with His humanity in a real, perfect union without mingling, without commixtion, without confusion, without alteration, without division, without separation.

...

He who is God eternal and invisible became visible in the flesh, and took upon Himself the form of a servant.

In Him are preserved all the properties of the divinity and all the properties of the humanity, together in a real, perfect, indivisible and inseparable union.”

Syrisch-Orthodox/Römisch-Katholisch (= SOK-RK), 1984:

³¹ Vgl. etwa A. Grillmeier, Jesus der Christus im Glauben der Kirche 2/2 (Freiburg i.B. 1989) 19-183 (zu Severus), p. 36 zum Eintreten von Cyrill und Severus für eine „substantielle Einheit“.

³² Definition von Chalcedon:

19 niemals wird der Unterschied der Naturen aufgehoben der Einung wegen,

20 vielmehr wird die Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen bewahrt.

Im 2. Brief Cyrills an Nestorius, 430 (ACO I 1, 1, p. 27) heißt es: „nicht als ob die Unterschiede der Naturen durch die Einung aufgehoben (wären)“. Der Tomus ad Flavianum von Papst Leo I. formulierte: „Gewahrt nämlich wurde die Eigenschaft beider Naturen“ (v. 54).

³³ Dazu: J. Lebon, Le monophysisme sévérien. Étude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcédoine jusqu'à la constitution de l'église jacobite (Louvain 1909) 433-442 ; T. Hainthaler, The christological Controversy on Proba and John Barbur, JECS 56 (2004) 161-163 ; auch in : Jesus der Christus im Glauben der Kirche 2/3 (Freiburg i.B. 2002) 410-415.

“... we confess that He became incarnate for us, taking to himself a real body with a rational soul. He shared our humanity in all things except sin.
We confess that our Lord and our God, our Saviour and the King of all, Jesus Christ, is perfect God as to His divinity and perfect man as to His humanity.
 This union is real, perfect, without blending or mingling, without confusion, without alteration, without division, without the least separation.
He who is God eternal and indivisible³⁴ became visible in the flesh and took the form of servant.
In Him are united, in a real perfect indivisible and inseparable way, divinity and humanity, and in him all their properties are present and active.”

Zum Vergleich noch die sog. *Wiener Christologische Formel* (11.09.1971):

“We believe that our Lord and Saviour, Jesus Christ, is God the Son Incarnate; perfect in his divinity and perfect in his humanity.

...

His humanity is one with his divinity without commixtion, without confusion, without division, without separation.

(We in our common faith in the one Lord Jesus Christ, regard his mystery inexhaustible and ineffable and for the human mind never fully comprehensible or expressible.)”

Der Vergleich der Texte führt zu folgendem Ergebnis: An manchen Stellen ist der Text von 1984 gegenüber der koptisch-katholischen Erklärung leicht umformuliert, wobei der typisch koptische Satz („His divinity did not separate from His humanity for an instant, not for the twinkling of an eye“)³⁵ ausgelassen ist. Vielleicht ist als Ersatz dafür geschrieben worden „without the least separation“ (statt: „without separation“)? Insgesamt ist SOK-RK (1984) ein gekürzter Text gegenüber KOK-RK (1973), verkürzt im Ausdruck, dass es der Sohn Gottes ist, die zweite göttliche Person etc., der Mensch wurde; man beschränkt sich auf: „das Geheimnis des Wortes Gottes“. Der Teil über die Ekklesiologie und die Sakramente ist in SOK-RK (1984) viel mehr entfaltet als in der koptisch-katholischen Erklärung.

Überraschend ist zweifellos, wie genau die Erklärung von 1984 der koptisch-katholischen Erklärung von 1973 folgt. Dabei handelt es sich nicht bloß um wörtliche Übereinstimmungen, sondern auch dort, wo der Wortlaut abweicht („assuming for“ – „taking to“), liegt inhaltlich keine andere Aussage vor. Nur am Ende, wenn es heißt, dass die Eigenschaften (von Gottheit und Menschheit) „präsent und aktiv“ sind, kann man sagen, dass SOK-RK eine stärkere (diphysitische) Aussage bietet als KOK-RK, wo es „nur“ heißt, die Eigenschaften „sind bewahrt“. Lanne hat diese Erklärung 1991

³⁴ Der Vergleich ergibt deutlich, dass es sich um einen Druckfehler handeln muss, wenn in Nr. 6 „indivisible“ steht, statt: „invisible“.

³⁵ Aus der koptischen Liturgie, vgl. D. W. Winkler, *Koptische Kirche und Reichskirche. Altes Schisma und neuer Dialog*, Innsbruck-Wien 1997, bes. 267-270.

ganz ähnlich beurteilt.³⁶ Wie groß die Übereinstimmung ist, zeigt freilich erst die genaue Gegenüberstellung des englischen Originaltextes beider Erklärungen.

Der Vergleich der sog. Wiener Christologischen Formel von 1971 mit den beiden Erklärungen ist dagegen nicht so ergiebig: Die Übereinstimmung bezieht sich nur auf den Satz, der ohnehin aus der *Formula Unionis* von 433 stammt. Man muss also sagen, dass das christologische Bekenntnis in der Gemeinsamen Erklärung von 1984 eine Kurzfassung des Bekenntnisses der Gemeinsamen koptisch-katholischen Erklärung von 1973 darstellt, angepasst auf Antiochien. Die Bedeutung der Wiener Christologischen Formel, oder besser: der Altorientalen-Dialoge, beruht in diesem Zusammenhang darauf, dass hier wirklich ein neuer Anfang in den Beziehungen und Gesprächen gesetzt wurde, und dass man eine kerygmatische Sprache wählt, die auf die Begriffe Prosopon, Hypostasis und Natur verzichtet. Dabei handelt es sich jedoch nicht um eine neue Sprache, sondern um alte Formulierungen des 5. Jahrhunderts!

„Natur“ ist nur einmal gebraucht, jedoch nicht als christologischer Fachterminus, „Person“ am Ende für „das Geheimnis der Person des inkarnierten Wortes“ (Nr. 10). Alle Kirchen bekennen sich ja zu dieser „Person“, auch die Assyrische Kirche des Ostens³⁷; in deren christologischer Erklärung (von 1994) findet sich ebenfalls die gegenseitige Anerkennung als Schwesterkirchen, trotz fehlender Eucharistiegemeinschaft (Nr. 10). Im Verlauf dieses Dialogs wurde schließlich erlaubt, dass in Notfällen chaldäische Gläubige in Eucharistiefiern, die ein assyrischer Priester zelebriert, die Kommunion empfangen dürfen – eine Bestimmung, die unter Beteiligung der Dialog-Kommission, des Päpstlichen Einheitsrates, der Glaubenskongregation und der Kongregation für die Orientalischen Kirchen erreicht wurde.³⁸

5. Ökumenische Bedeutung

Kardinal Willebrands nannte die Erklärung von 1984 ein „historisches Ereignis“, als er bald danach im August 1984 zur Einweihung des St. Ephraem-Klosters durch Pat-

³⁶ E. Lanne, A Christological Consensus, in: The Vienna Dialogue. Five Pro Oriente Consultations with Oriental Orthodoxy. Middle East Regional Symposium Deir Amba Bishoy October 1991 (= Booklet Nr. 3), Vienna 1993, 74-85, hier: 78-79. (78: „in many points very similar to the Common Declaration ... in 1973“; 79: „not passive qualities remaining after the union, but acting realities although it has only one subject“).

³⁷ Vgl. den Text der Gemeinsamen Erklärung von 1994: „Das Wort Gottes, die zweite Person der Heiligen Dreifaltigkeit, wurde inkarniert durch die Kraft des Heiligen Geistes, indem es aus der heiligen Jungfrau Maria einen mit einer Vernunftseele beseelten Leib annahm, mit dem es unlösbar geeint war vom Augenblick seiner Empfängnis an“ (DwÜ III, 597).

³⁸ Richtlinien für die Zulassung zur Eucharistie zwischen der Chaldäischen Kirche und der Assyrischen Kirche des Ostens (Rom, 20. Juli 2001), in deutscher Übersetzung publiziert in: DwÜ III, 599-601. Vgl. auch Osservatore Romano, Giornale Quotidiano, 26 Ottobre 2001, 7-8; Englisch: 14 November 2001, 6-7. SEIA Newsletter 73, October 26, 2001.

riarch Zakka I. Iwas nach Holland kam.³⁹ Die Gemeinsame Erklärung von 1984 wird auch auf der 6. Konsultation im Syrischen Dialog von Pro Oriente, März 2003, von Mar Gregorios Youhanna Ibrahim erwähnt⁴⁰: Für ihn hat diese Erklärung eine Schlüsselstellung und er regte an⁴¹, die Bestimmung solle auf die ganze orientalisch-orthodoxe Familie (und darüber hinaus) ausgeweitet werden. Im Abschlusscommuniqué dieser 6. Konsultation wird die Gemeinsame Erklärung von 1984 ausdrücklich erwähnt (Nr. 8).

Zum besseren Verständnis der Erklärung von 1984 und ihrer Stellung im ökumenischen Dialog soll schließlich noch kurz eine Übersicht über die Beziehungen der beiden Kirchen stehen.

a) Die Beziehungen zwischen der Katholischen und der Syrisch-Orthodoxen Kirche

Patriarch Yaqoub III. entsandte Beobachter zum II. Vatikanischen Konzil (darunter, wie erwähnt, Zakka I. Iwas). Papst Paul VI. nahm in der Ansprache vom 25.10.1971 darauf Bezug: „Vor neun Jahren nahmen Eure Heiligkeit den Vorschlag unseres Vorgängers seligen Angedenkens, Johannes XXIII. an, sich beim Zweiten Vatikanischen Konzil durch einen Beobachter vertreten zu lassen. Seit dieser Zeit trugen unser Briefwechsel und der Besuch bedeutender Mitglieder unserer Kirche bei Eurer Heiligkeit dazu bei, die Beziehungen zwischen unseren Kirchen zu festigen.“⁴² Auch Patriarch Yaqoub III. war sich bei seinem Besuch in Rom 1971 der Bedeutsamkeit dieser Begegnung bewusst, die er mit folgenden Worten zum Ausdruck brachte: „Heute ist ein einmaliger und wichtiger Tag in der Geschichte unserer beiden Apostolischen Kirchen. Nach 1520 Jahren der Trennung und gegenseitiger Verurteilung treffen sich die Häupter dieser zwei ältesten Kirchen der Christenheit wie Brüder in einer Atmosphäre der Liebe und Brüderlichkeit.“⁴³

Die syrisch-orthodoxe Kirche nahm an den Altorientalen-Dialogen von Pro Oriente in Wien von Anfang an teil: Nach dem Beispiel des inoffiziellen Dialogs zwischen Theologen der orientalisch-orthodoxen Kirchen und der Orthodoxie unter den Auspicien des Weltkirchenrats (Faith and Order) von 1964 bis 1971 (Aarhus 1964, Bristol 1967, Genf 1970, Addis Abeba 1971) begann Pro Oriente 1971 einen inoffiziellen Dialog zwischen römisch-katholischen Theologen und Bischöfen und Theologen der orientalisch-orthodoxen Kirchen, mit Wissen und Billigung der kirchlichen Autoritäten, der zu fünf Konsultationen führte (1971, 1973, 1976, 1978, 1988). Die Syrisch-Orthodoxe Kirche war danach auch (durch Mar Gregorios Youhanna Ibrahim) Mit-

³⁹ OR (D) 14 (1984), Nr. 36, 11. Vgl. auch D. W. Winkler, Koptische Kirche und Reichskirche. Altes Schisma und neuer Dialog, Innsbruck-Wien 1997, 326: „Diese Erklärung verdient ohne Zweifel das Prädikat ‘historisch’.“

⁴⁰ Syriac Dialogue 6, Vienna 2004, 55-58.

⁴¹ Ebd., 57-58.

⁴² OR (D) 1, 1971, Nr. 5, 1.

⁴³ OR (D) 1, 1971, Nr. 5, 2.

glied im Standing Committee (ab 30.06.1989), das drei Studien-Seminare zu ekklesiologischen Themen durchführte (Primat 1991, Konzil und Konziliarität 1992, Ekklesiologie und Einheit der Kirche 1994).⁴⁴ Papst Johannes Paul II. erwähnte 1984 in seiner Gruß-Adresse an Patriarch Zakka I. Iwas ausdrücklich die Altorientalen-Dialoge von Pro Oriente, die fortgeführt werden sollten.⁴⁵ Zum Zeitpunkt dieser Begegnung waren bereits vier Konsultationen abgehalten worden.

Auch am Syrischen Dialog von Pro Oriente, der 1994 begann, war die Syrisch-Orthodoxe Kirche an allen sieben Konsultationen beteiligt. Dieser inoffizielle Dialog vereinte alle Kirchen syrischer Tradition, d.h. neben der Syrisch-Orthodoxen Kirche: die Assyrische Kirche des Ostens (Neu- und Altkalendarier); die Malankara Orthodox-Syrische Kirche; die Mar-Thoma-Church; Syro-Malabaren, Syro-Malankaren; Maroniten; die Syrisch-Katholische Kirche und die Chaldäer. Die ersten drei Konsultationen (1994, 1996, 1997) befassten sich mit der Christologie (Theodor von Mopsuestia, Nestorius von Konstantinopel, Ephesus und dem Drei-Kapitel-Streit), die nächsten drei (2000, 2002, 2003) behandelten die Sakramententheologie (Sakramentenlehre und Initiationssakramente; Ehe, Krankensalbung, Malka, Kreuzzeichen; Eucharistie, Priesterweihe, Buße), schließlich wandte sich die 7. Konsultation (2004) der Frage des Primats zu. Auch im Standing Committee wirkte immer ein Vertreter der Syrisch-Orthodoxen Kirche (Mar Gregorios Youhanna Ibrahim) mit.

Seit 1998 gibt es eine enge Kooperation der drei Patriarchen im Nahen Osten, Papst Shenouda (koptisch-orthodox), Patriarch Zakka I. Iwas (syrisch-orthodox) und Katholikos Aram I. (Keshishian) von Kilikien (armenisch-apostolisch), wobei sie sich darauf verpflichteten, in allen theologischen Dialogen eine gemeinsame dogmatische und theologische Haltung einzunehmen und ökumenischen Organisationen gegenüber eine gemeinsame Position.⁴⁶

Im Januar 2004 begann dann der offizielle theologische Dialog zwischen der Katholischen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen Kirchen mit sechs Treffen (bis Januar 2008), an dem die Syrisch-Orthodoxe Kirche zusammen mit der Koptisch-Orthodoxen Kirche, der Äthiopisch-Orthodoxen, Eritreisch-Orthodoxen Kirche, der Armenisch-Apostolischen Kirche (Etchmiadzin und Kilikien), Orthodox Syro-Malankaren teilnimmt. Diese Gespräche hatten bisher vornehmlich die Ekklesiologie zum Thema und führten zu einem Dokument mit dem Titel „Wesen, Verfassung und

⁴⁴ Vgl. D. W. Winkler, *Koptische Kirche und Reichskirche. Altes Schisma und neuer Dialog*, Innsbruck-Wien 1997, bes. 288.

⁴⁵ ISPCU, Nr. 55, 1984/II-III, 60: „As for theological and historical researches, these have already produced appreciable results, particularly within the framework of meetings of the Pro Oriente Foundation between representatives of the Catholic Church and the ancient Oriental Churches. We should continue them so that they mark fresh progress for the glory of God.“

⁴⁶ Vgl. dazu auch T. Hainthaler, *Entwicklungen im Dialog der orientalisches-orthodoxen Kirchen*, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 57 (2006) 15-18.

Sendung der Kirche“ („Nature, Constitution and Mission of the Church“), das im Januar 2009 verabschiedet wurde.⁴⁷

b) Gemeinsame Erklärungen

Eine Gemeinsame Erklärung eines Papstes mit einem Oberhaupt einer orientalischo-orthodoxen Kirche gibt es erstmals 1970: Papst Paul VI. und der armenische Katholikos-Patriarch aller Armenier Vasken I. unterzeichnen am 12. Mai 1970 einen gemeinsamen Aufruf zur Einheit und Zusammenarbeit.⁴⁸ Dann folgt bereits die Gemeinsame Erklärung vom 27. Oktober 1971 von Papst Paul VI. und dem syrischo-orthodoxen Patriarchen Yaqoub III. Die letzte vor 1984 ist dann die Gemeinsame Erklärung von Papst Paul VI. und dem koptisch-orthodoxen Papst und Patriarchen Shenouda III. vom 10. Mai 1973, von dessen christologischen Aussagen die Erklärung von 1984 viel übernommen hat. Nach dieser Erklärung von 1984 gibt es noch zwei Gemeinsame Erklärungen eines Papstes mit dem Oberhaupt einer orientalischo-orthodoxen Kirche: Mit der Armenisch-Apostolischen Kirche von Etschmiadzin eine Gemeinsame Erklärung von Papst Johannes Paul II. und dem Obersten Patriarchen und Katholikos aller Armenier Karekin I. am 13. Dezember 1996.⁴⁹ Mit der Armenisch-Apostolischen Kirche von Kilikien eine Gemeinsame Erklärung von Papst Johannes Paul II. und Katholikos Aram I. vom 25. Januar 1997.⁵⁰

c) Schlussbemerkungen

- In der Gemeinsamen Erklärung von 1984 bezeichnet man sich als Schwesterkirchen (zweimal: Nr. 1 und Nr. 9). Das ist neu gegenüber der Gemeinsamen Erklärung von 1971.
- In der Erklärung übernimmt man ein christologisches Bekenntnis, das eng dem christologischen Bekenntnis der Koptisch-Orthodox/Römisch-Katholischen Erklärung von 1973 zwischen Paul VI. und Shenouda III. folgt (abgekürzt, etwas mehr antiochenisch). Damit baut man auf den Ergebnissen des Aufbruchs durch die Wiener Altorientaldialoge Anfang der 1970er auf.
- Die Erlaubnis zu einer *communicatio in sacris* in Notfällen, obwohl „eine völlige Identität des Glaubens“ (Nr. 8: „complete identity of faith“; oder Nr. 9: „our identity in faith, though not yet complete“) „noch nicht existiert“, ist der bisher weitest gehende gemeinsame Schritt einer Orientalisch-Orthodoxen Kirche mit der Römisch-Katholischen Kirche. Die Anregung von Mar Gregorios Youhanna Ibrahim, zu einer entsprechenden Bestimmung mit allen Orienta-

⁴⁷ Veröffentlicht in: ISPCU Nr. 131 (2009/I-II) 14-22.

⁴⁸ Vgl. DwÜ I, 527-528.

⁴⁹ „... common search for unity in Christ, the Word of God made flesh. Perfect God as to His divinity, perfect man as to His humanity, His divinity is united to His humanity in the Person of the Only-begotten Son of God, in a union which is real, perfect, without confusion, without alteration, without division, without any form of separation.“ ... „fundamental common faith in God and in Jesus Christ“. (deutsche Übersetzung in: DwÜ III, 582-584).

⁵⁰ Vgl. DwÜ III, 584-587.

lisch-Orthodoxen Kirchen (und darüber hinaus) zu kommen, steht seit 2003 im Raum; von Seiten der Römisch-Katholischen Kirche dürften hier keine Schwierigkeiten bestehen (vgl. CIC 844,2-3).

- Langjährige gute Beziehungen herausragender Persönlichkeiten der beiden Kirchen haben diesen Schritt wohl in einer Zeit ermöglicht, die auf eine schnelle Annäherung hoffte. Nun ist es die Aufgabe, den Text noch mehr in Leben und Praxis der beiden Kirchen überzuführen.