

TEO, ISSN 2247-4382
89 (4), pp. 49-61, 2021

Der aktuelle Dialog zwischen den östlich-orthodoxen und orientalisch-orthodoxen Kirchen. Die offiziellen gemeinsamen Erklärungen und ihre Folgen

Daniel BUDA

Daniel BUDA

„Lucian Blaga“ Universität Sibiu, Rumänien
Email: daniel.buda@ulbsibiu.ro

Abstract

This essay contains an analysis of the modern dialogue between the Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches. It is particularly focused on the official joint statements and their consequences. At the end, the author formulates some conclusions and future perspectives.

Keywords

Modern dialogue between Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches; ecumenical orthodoxy; ecumenism; future perspectives of the dialogue.

I. Einführung

Orthodoxe Kirchen stellen keinesfalls einen monolithischen Block dar. Zu den orthodoxen Kirchen zählen sich sowohl die byzantinisch geprägte Gruppe der östlich-orthodoxen als auch die Gruppe der orientalisch-orthodoxen Kirchen. Seit gut anderthalb Jahrtausenden gehen diese beiden

Kirchenfamilien getrennte Wege. Im 20. Jahrhundert näherten sich nicht nur die sogenannten westlichen und die orthodoxen Kirchen im Rahmen der ökumenischen Bewegung einander an, sondern auch die orthodoxen Kirchen untereinander. Diesen im westlichen Europa weniger bekannten Prozess der Ökumenischen Bewegung möchte ich mit meinem Aufsatz bekannter machen und analysieren.

Am Anfang möchte ich ein Paar Begriffe erklären, die sich im Titel meines Aufsatzes befinden. Danach werde ich kurz den historischen Hintergrund und die Charakteristika dieses Dialoges zwischen den orthodoxen Kirchen vorstellen. Diese Einführungen sind nötig, um den Hauptteil meines Aufsatzes zu verstehen, in dem ich versuchen werde, die zwei offiziellen Erklärungen dieses Dialogs zu analysieren und dessen praktischen Folgen vorzulegen.

II. Begriffserklärungen

Ich spreche über den „aktuellen Dialog“ zwischen den östlich-orthodoxen und orientalisch-orthodoxen Kirchen, um klar zu machen, dass die Bemühungen zur Einheit zwischen diesen zwei Kirchen eine lange Geschichte haben, in der sich zwei Phasen unterscheiden lassen. Die erste Phase fand sofort nach dem Konzil von Chalcedon (451) statt. Sie dominierte die Religionspolitik der oströmischen Kaiser bis ins 7. Jahrhundert¹. Die zweite Phase des Dialoges fand im 20. Jahrhundert statt.

Unter den „östlich-orthodoxen Kirchen“ versteht man die Orthodoxe(n) Kirche(n), die die Ergebnisse des Konzils von Chalcedon anerkennen. Die „orientalisch-orthodoxen Kirche(n)“, die auch mit den Termini altorientalische, non- oder vorchalcedonensische Kirchen bezeichnet werden, sind diejenigen Kirchen, die Chalcedon nicht anerkannt haben. Diese Terminologie, die in der Konfessionskunde verbreitet ist, hat eine gewisse Rezeption innerhalb der Orthodoxie erfahren². Besonders

¹ Vgl. W. H. C. FRENCH, *The Rise of the Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, Cambridge, 1972.

² Vgl. Daniel BUDA, „Funktionalität und Habitualität – neuere rumänisch-orthodoxe Perspektiven auf das Amtsverständnis“, in: *Berufen, beauftragt, gebildet – Pastorales Selbstverständnis im Gespräch*, Markus IFF/Andreas HEISER (Hrsg.), Neukirchener Theologie, 2012, S. 195-216;

in ökumenischen Kreisen und im Studium des globalen Christentums akzeptiert man, dass die Orthodoxie zwei Zweige hat, einen östlichen und einen orientalischen. Innerhalb der östlichen Orthodoxie aber spricht man problemlos über „die Orthodoxe Kirche“ mit Bezug ausschließlich auf die östliche Orthodoxie. Dies macht bereits ein Blick auf die offiziellen Dokumente der Panorthodoxen Synode von Kreta 2016 deutlich³. Die Texte der gemeinsamen Erklärungen, die wir im Folgenden genauer betrachten, bezeichnen die jeweiligen Dialogpartner „als zwei Familien der Orthodoxen Kirche“⁴.

III. Historischer Hintergrund

Innerhalb von nur drei Jahrzehnten des 5. Jahrhunderts entwickelten sich die Voraussetzungen für zwei Spaltungen innerhalb der Kirchen des Römischen Reiches. Beide haben primär, aber nicht ausschließlich, christologische Hintergründe und führten längerfristig zur Bildung separater Kirchen.

Die Synode von Ephesus (431)⁵ verurteilte Nestorius als Häretiker, der als Vertreter der Trennungschristologie der antiochenischen Schule angesehen wurde. Er separierte deutlich die menschliche Natur Christi von seiner göttlichen Natur. Die Hauptrolle in Ephesus spielte Kyrill von Alexandrien⁶, der zugleich in seiner Zeit Hauptvertreter der alexandrinischen Christologie war. Obwohl sich die zwei an den Auseinandersetzungen beteiligten Parteien auf Basis einer Unionsformel

³ Vgl. Barbara HALLENSLEBEN, *Einheit in Synodalität. Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta 18. Bis 26. Juni 2016*, Aschendorff Verlag, Münster, 2016.

⁴ *Kommunique der gemischten Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Orthodoxen Kirche und den Orientalisch-Orthodoxen (Vorchalkedonensischen) Kirchen, Wadi-El-Natrun, 20.-24. Juni 1989*, Harding Meyer, Damaskinos PAPANDREOU, Hans Jörg URBAN, Lukas VISCHER (Hrsg.) in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Band 2, 1982-1990, Bonifacius Druck, Frankfurt am Main, 299.

⁵ Pierre-Thomas CAMELOT, *Ephesus und Calcedon*, Matthias-Grünwald-Verlag, 1963.

⁶ John Anthony MCGUCKIN, *St. Cyril of Alexandria and the Christological Controversy*, St. Vladimir Theological Press, 2010.

im Jahr 433 wiedervereinigten⁷, gingen die Spekulationen über die Beziehung der Naturen Christi zueinander weiter.

Die Synode von Chalcedon (451)⁸ wurde einberufen, um die Häresie des konstantinopolitanischen Mönch Eutyches⁹ zu verurteilen. Er verstand sich als Anhänger von Kyrill von Alexandrien, der dessen Christologie und besonders dessen christologische Formel „Mia Physis“ unflexibel ausgelegt hat. Für Eutyches bestand die Person Jesu Christi *aus einer* Natur, nicht *in zwei* Naturen. Seine Verurteilung wurde als Ablehnung der Christologie von Kyrill interpretiert. Wichtige Gruppen von Christinnen und Christen aus Ägypten, Syrien und Palästina haben daraufhin Chalcedon abgelehnt und sich von der Reichskirche separiert.

Die oströmischen Kaiser haben verschiedene Unionsversuche initiiert. Ich erwähne hier nur diejenigen, die für uns relevant sind. Das Konzil von Konstantinopel (553)¹⁰ wollte die Gegner von Chalcedon überzeugen, dass die Zwei-Naturen-Lehre von Chalcedon nicht „als Ausdruck antiochenischer Christologie zu verstehen sei“¹¹. Dafür wurden Personen und Schriften antiochenischer Autoritäten verurteilt.

Im 7. Jahrhundert wurde der sogenannte Monothelismus¹² entworfen, in der Hoffnung, dass er von den Gegner Chalcedons akzeptiert würde. Monothelismus meint, dass Christus in zwei Naturen sei, aber er nur einen Willen habe, nämlich einen göttlichen. Die 6. Ökumenische Synode von Konstantinopel (681) lehnte jedoch den Monothelismus als Irrlehre ab.

IV. Charakteristika des Dialogs

Die Charakteristika des aktuellen Dialogs zwischen östlich-orthodoxen und orientalisches-orthodoxen Kirchen lassen sich in folgenden Punkten zusammenfassen:

⁷ Siehe Daniel BUDA, „Formula de concordie din 433“, in: *Revista Teologica*, LXXXV (4) 2003, S. 62-75.

⁸ Pierre-Thomas CAMELOT, *Ephesus und Chalcedon*.

⁹ Alois GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Von der apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 2004, S. 731.

¹⁰ Frances Xavier MURPHY, Polycarp SHERWOOD, *Konstantinopel II und III*, Matthias-Grünwald-Verlag, 1990.

¹¹ Volker LEPPIN, *Geschichte des mittelalterlichen Christentums*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2012, 30.

¹² Frances Xavier MURPHY, Polycarp SHERWOOD, *Konstantinopel II und III*.

(1) Er bezieht sich auf die lange Geschichte des Streits und der Unionsversuche zwischen den beiden orthodoxen Kirchen und ist davon sowohl positiv als auch negativ beeinflusst. Beide Dialogpartner sind sich der Tatsache bewusst, dass ihre Bemühungen zur Einheit im 20. Jahrhundert eine Fortsetzung der Unionsversuche des 5., 6. oder 7. Jahrhunderts darstellen. Dieses Bewusstsein verlangt Verantwortung. Jedoch belastet die Geschichte auch die gegenwärtigen Bemühungen. Das Scheitern vieler Dialogversuche in der Vergangenheit, in der weitsichtige Theologen involviert waren, ermutigt nicht gerade zu neuen Schritten. Warum sollte der aktuelle Dialog, der von heutigen Kirchenführern und Theologen durchgeführt wird, erfolgreich sein, wenn er in der Zeit der Kirchenväter erfolglos war? Die gemeinsame Geschichte und das Nebeneinander nach Chalcedon, vor allem in Ägypten, Syrien, Palästina und dem heutigen Libanon, haben zugleich die Beziehungen verbessert, aber auch einige Vorurteile verstärkt und zum Teil neue Hürden gebaut.

(2) Die Partner dieses Dialogs stehen im Blick auf die Lehre und das Ethos sehr nah beieinander, trotz mehr als fünfzehn Jahrhunderten Spaltung. Die östlich-orthodoxe Kirche kann von der orientalischem-orthodoxen Kirche behaupten, dass diese ihr am nächsten sei und umgekehrt. Jedoch stehen wichtige Elemente der Vergangenheit dem Dialog im Wege. Aus der Perspektive der östlich-orthodoxen Kirchen wurde die Trennung von den Orientalen in einem ökumenischen Konzil entschieden. Das gilt für keine der anderen Kirchen, mit denen sie ökumenische Dialoge führt. Die östliche Orthodoxie kennt zudem sieben ökumenische Konzile, während die orientalische Orthodoxie nur drei anerkennt, was einen wichtigen Unterschied innerhalb der orthodoxen Tradition darstellt.

V. Die offiziellen gemeinsamen Erklärungen

Dem offiziellen Dialog ist ein inoffizieller Dialog vorausgegangen, der im Rahmen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen ab 1964 stattfand. Bis 1971 fanden vier solche inoffiziellen Konsultationen statt: Aarhus (Dänemark, 1964), Bristol (England, 1967), Genf (Schweiz, 1970) und Addis Abeba (Äthiopien, 1971). Beide orthodoxen Kirchenfamilien wurden dabei von einzelnen

Theologen vertreten. Diese inoffiziellen Konsultationen haben den Boden für den offiziellen Dialog vorbereitet, der 1985 begonnen hat. Diesmal wurden die Dialogpartner von offiziellen Kommissionen vertreten, deren Mitglieder von den kirchlichen Oberhäuptern und Heiligen Synoden ernannt wurden.

Der offizielle Dialog fand zunächst in drei Konsultationen statt: In Chambésy (Schweiz, 1985) und im Kloster Anba Bishoy (Ägypten, 1989), wo eine erste Erklärung verabschiedet wurde. Daraufhin 1990 in Chambésy, wo es zu einer zweiten Erklärung kam. Schließlich fand 1993 noch ein Treffen in Chambésy statt, das sich mit praktischen Konsequenzen des Dialogs befusste.

Die offiziellen Erklärungen beinhalten je zehn Paragraphen und beschäftigen sich hauptsächlich mit der Formulierung einer Christologie, die von beiden Seiten akzeptiert werden kann. Dabei verfolgten sie das Ziel „die Gemeinschaft ... der ungeteilten Kirche der ersten Jahrhunderte... wiederherzustellen“¹³. Sie lassen sich am besten zusammen analysieren. Die erste Erklärung „bildet die Grundlage“ der zweiten Erklärung, die zweite wiederum entfaltet einige Gedanken der ersten Erklärung.

Bevor ich sie kurz analysiere, möchte ich die Hauptprinzipien des Dialogs in der orthodoxen Tradition erwähnen:

- (1) Ziel des Dialogs ist immer die Wiederherstellung der Vollkommunion. Partieller oder differenzierter Konsens ist der Orthodoxen Tradition fremd;
- (2) Um eucharistische Kommunion zu erreichen, muss man unbedingt im Voraus dieselbe Lehre bekennen. Eucharistische Gastfreundschaft ist der Orthodoxen Tradition fremd;
- (3) Auf dem Weg zu einer einheitlichen Lehre führt man Konsultationen Dialoge oder Konzilien. Man versucht den vollständigen Konsens mit Hilfe folgender Schritte zu erreichen:
 - durch die Verständigung auf Autorität von Kirchenväter und Synoden, die von allen Seiten anerkannt werden;
 - durch die Identifizierung der gemeinsamen Punkten auf denen der Konsens bauen kann;
 - durch die gründliche Analyse der unterschiedlichen Terminologien, um gemeinsam zu beurteilen, ob dieselbe Lehre mit unterschiedlichen Termini ausgedrückt worden ist.

¹³ *Kommunique der gemischten Kommission ...*, Harding MEYER et al., (Hrsg.) in: *Dokumente wachsender Übereinstimmung ...*, 299.

- (4) In dem Fall, dass in der Vergangenheit Anathemata oder Verurteilungen ausgesprochen worden sind, sind diese entweder vor oder während des Dialogs als Zeichen der Verständigungsbereitschaft oder nach dem Erreichen eines Konsensus als Zeichen der gegenseitigen vollständigen Anerkennung aufzuheben.

Die wichtigsten christologischen Punkte dieser zwei Erklärungen sind:

1. Als gemeinsame Basis der Christologie dient die Formulierung, die von dem von beiden Seiten als Kirchenvater akzeptierten Kyrill von Alexandrien in die Debatte eingebracht worden war: „Mia physis (hypostasis) tou Theou Logos sesarkomene“. Ein Blick in die inoffiziellen und offiziellen Konsultationen deutet darauf hin, dass diese Basis intensiv diskutiert wurde. Über die Tatsache hinaus, dass beide Kirchenfamilien „Mia Physis“ als christologische Formel Kyrills wahrnahmen, spielte sie auch eine wichtige Rolle in der ersten Phase des Dialogs (5.-7. Jahrhundert). Einige Theologinnen und Theologen der chalcedonensischen Tradition hätten sich gerne gewünscht, dass diese Rolle von der Definition von Chalcedon übernommen worden wäre¹⁴. Das konnte aber verständlicherweise von den orthodoxen Orientalen nicht akzeptiert werden. Vielmehr konnte als gemeinsame Basis viel besser die „Mia physis“-Formel genommen werden, da sie beide Seiten als Synthese der Christologie Kyrills verstehen konnten. Um sicher festzustellen, dass die Orientalen die „Mia physis“ im Sinne von Kyrill und nicht von Eutyches verstehen, akzeptierten sie die noch genauer zu betrachtende doppelte Konsubstantialität des Logos. Die Bekennung der doppelten Konsubstantialität wurde von Eutyches abgelehnt.

2. Beide Erklärungen übernehmen wichtige Formulierungen aus der christologischen Definition des Konzils von Chalcedon, nämlich:

- die *doppelte Wesensgleichheit* oder *doppelte Konsubstantialität* des Logos, „mit dem Vater und dem Heiligen Geist“ und, nach der Inkarnation, „mit uns“ Menschen¹⁵.
- die *vier Begriffe*, die das Mysterium der hypostatischen Union apophatisch (negativ) bezeichnen: „unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungesondert“¹⁶.

¹⁴ 2. Erklärung, Paragraph 7, S. 303.

¹⁵ 1. Erklärung, Paragraph 4, S.300 u. 2. Erklärung, Paragraph 1, S. 302.

¹⁶ 1. Erklärung, Paragraph 9, S. 300 u. 2. Erklärung, Paragraph 4, S.303.

3. Sowohl die als solche benannte Häresie des Nestorius¹⁷ als auch diejenige des Eutyches¹⁸ wurden in den Erklärungen verurteilt. Damit sind den Vertretern der extremen Christologien des 5. Jahrhunderts, beziehungsweise die Ansätze der Trennungschristologie und der monophysitischen Christologie ausgeschlossen. Die Verurteilung des Nestorius als Häretiker ist hier nicht überflüssig. Sie hat unter anderem das Ziel, den Verdacht, der in den Jahrhunderten nach Chalcedon in non-chalcedonensischen Kreisen immer wieder präsent war und bis heute gelegentlich überlebt hat, zu zerstreuen, dass die Anhänger der christologischen Definition von Chalcedon Krypto-Nestorianer seien. Für die östlich-Orthodoxen war es unproblematisch, die Verurteilung des Nestorius zu wiederholen. Es war nämlich durchaus eine Praxis der ökumenischen Konzilien, die Verurteilung vorheriger Häresien zu wiederholen. Die Verurteilung des Eutyches als Häretiker war wiederum problemlos für die Orientalen, denn die Christologie des Eutyches wurde nach Chalcedon von allen non-chalcedonensischen Gruppierungen zugunsten anderer christologischer Formulierungen aufgegeben. Jedoch ist die Verurteilung „des Krypto-Nestorianismus des Theodoret von Kyrrhos“¹⁹ problematisch. Damit liegt anscheinend eine Fortsetzung der Verurteilung der sogenannten Dreikapitel des 5. Ökumenischen Konzils vor (553). Meiner Meinung nach übersieht die Charakterisierung Theodorets als Krypto-Nestorianer die neuen Studien über seine Christologie und vergisst seine zentrale Rolle bei der Union von 433 zwischen Alexandrinern und Antiochenern.

Der Monotheletismus und Monoenergismus werden auch abgelehnt, obwohl er namentlich nicht erwähnt wird. Paragraph 7 der 1. Erklärung und Paragraph 3 der 2. Erklärung bekennen²⁰, dass sowohl die göttliche, als auch die menschliche Natur Jesu Christi jeweils einen natürlichen Willen und eine natürliche Energie besitzen.

4. Man kann sowohl von einer Natur als auch von zwei Naturen in Christus reden. Die hermeneutische Feststellung dafür findet man in Paragraph 8 der 1. Erklärung: „Diejenigen unter uns, die von zwei Naturen

¹⁷ 1. Erklärung, Paragraph 8, S. 300 u. 2. Erklärung, Paragraph 1, S. 302.

¹⁸ 1. Erklärung, Paragraph 8, S. 300 u. 2. Erklärung, Paragraph 2, S.302.

¹⁹ 2. Erklärung, Paragraph 2, S. 302.

²⁰ S. 300 u. S. 302.

in Christus sprechen, leugnen damit nicht ihre untrennbare, unteilbare Einung; diejenigen unter uns, die von einer geeinten göttlich-menschlichen Natur in Christus sprechen, leugnen damit nicht die fortdauernde dynamische Präsenz des Göttlichen und Menschlichen in Christus ohne Veränderung, ohne Vermengung“.²¹

So viel über die Christologie der offiziellen Erklärungen. Die 2. Erklärung beinhaltet eine Aussage über die Anerkennung der ökumenischen Konzilien²². Die ersten drei Konzilien werden ohnehin als „gemeinsames Erbe“ verstanden. Zum 7. Konzil der östlich orthodoxen Kirchen stellte man fest, dass „sich die Orientalisch-Orthodoxen einig [sind, D.B.], dass die Theologie und Praxis der Ikonenverehrung, wie sie dieses Konzil lehrte, grundsätzlich mit der Lehre und Praxis der Orientalisch-Orthodoxen Kirche ... übereinstimmen“²³. Kein Konsens wurde allerdings hinsichtlich des vierten, fünften und sechsten Ökumenischen Konzils gefunden.

Die Zweite Erklärung formuliert auch eine Empfehlung zu den Anathemata und Verurteilungen „welche in der Vergangenheit ausgesprochen wurden“. Sie sollten „von beiden Kirchen aufgehoben werden“. Sie können nur so aufgehoben werden „dass die Konzile und Kirchenväter, die ursprünglich exkommuniziert oder verurteilt worden waren, nicht mehr für häretisch gelten“²⁴.

VI. Folgen des Dialogs

Die Erklärungen des offiziellen Dialogs wurden bis heute nur von drei Östlich-Orthodoxen Kirchen ratifiziert. Dabei handelt es sich um das Patriarchat von Alexandrien, das Patriarchat von Antiochien und die Rumänisch-Orthodoxe Kirche. Außerdem gibt es zahlreiche positive und negative Stellungnahmen von Orthodoxen Kirchen, einzelnen Theologen oder Gruppen von Theologen und von Gruppierungen, wie etwa den Mönchen des Berges Athos. Wie erklärt man diese drei Fälle von Ratifizierungen? Im Fall der Rumänisch-Orthodoxen Kirche geht es um die bekannte ökumenische Offenheit dieser Kirche. Außer der offiziellen

²¹ 1. Erklärung, S. 300.

²² 2. Erklärung, Paragraph 8, S. 304.

²³ 1. Erklärung, S. 300.

²⁴ 2. Erklärung, S. 304.

Stellungnahme der Heiligen Synode²⁵ brachte Dumitru Staniloae, der bekannteste rumänische Theologe seiner Zeit, einen wichtigen theologischen Beitrag ein. Er machte konkrete Vorschläge wie die Definition von Chalcedon verändert werden sollte, um von den Orientalen akzeptierbar zu sein²⁶.

Der Hauptgrund der Ratifizierung der offiziellen Erklärungen von den östlich-orthodoxen Patriarchaten von Antiochien und Alexandrien ist schlechthin die Tatsache, dass wegen des Zusammenlebens mit den Orientalen, d.h. im Fall Antiochiens mit dem syrisch-orthodoxen Patriarchat von Antiochien und im Fall Alexandriens mit der Koptisch-Orthodoxen Kirche, man die Notwendigkeit sah, die Ergebnisse des Dialogs auch praktisch umzusetzen. An beiden Orten wurden pastorale Abkommen unterschrieben.

Am 12. November 1991 unterzeichneten in Balamand, Libanon das Rum-Orthodoxe Patriarchat von Antiochien und die Syrisch-orthodoxe Kirche eine „Pastorale Übereinkunft“²⁷. Sie wird als „normaler Ausdruck“ des Weges dieser Kirchen zur Union bezeichnet. Diese Übereinkunft hat 14 Punkte. Die wichtigsten Maßnahmen sind dabei:

- die gegenseitige Respektierung der Spiritualität, Tradition und der Heiligen Väter;
- die Einführung der Lehre der Väter beider Kirchen in die theologischen Studienprogramme;
- der Austausch von Studenten und Professoren der theologischen Schulen;
- die Organisierung gemeinsamer Zusammenkünfte der beiden Synoden;

²⁵ Siehe „Statement of the Romanian Orthodox Church on the Official Dialogue. Decision of the Holy Synod, Romania, 8-9 December 1994“, in: *Towards Unity. The Theological Dialogue Between the Orthodox Church and the Oriental Orthodox Church*, 1998.

²⁶ Siehe Ciprian Iulian TOROCZKAI, „Towards an Expanded Formula of the Chalcedonian Dogmatic Definition? Fr. Dumitru Staniloae's Contribution for the Dialogue with Non-Chalcedonian Churches“, in: *Greek Orthodox Theological Review*, LIX (1-4) 2014, S. 145-160.

²⁷ Siehe den originalen französischen Text in: *Proche-Orient Chretien* 41 (1991), S. 424-426. Für eine deutsche Übersetzung, siehe Harding MEYER et al (Hrsg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung III*, Frankfurt am Main, 2003, S. 131-133.

- die Möglichkeit, Paten und Trauzeugen aus der eigenen oder anderen Kirche zu wählen;

Der Punkt Nr. 9 ist zweifellos der wichtigste. Deswegen will ich ihn hier zitieren:

„Wenn es an einem Ort nur einen einzigen Priester gibt, der der einen oder der anderen Kirche angehört, wird er die heiligen Mysterien und die anderen liturgischen und spirituellen Gottesdienste, die heilige Eucharistie und das Sakrament der Ehe eingeschlossen, für die Gläubigen beider Kirchen feiern. Er muss jedoch die getrennten Matrikel (scil. Kirchenbücher) für die Ehe beachten und die betreffenden geistigen Autoritäten einer jeden Kirche darüber informieren“²⁸.

Die Umsetzung diesen Maßnahmen wurde positiv beeinflusst von der starken Freundschaft zwischen den Patriarchen dieser zwei antiochenischen Kirchen, die beide Ignatius hießen: Ignatius IV. Hazim des östlich-orthodoxen Patriarchats (gest. 2012) und Ignatius Zakka Iwas des orientalisch (syrisch) – orthodoxen Patriarchats (gest. 2014). Mehr als 30 Jahre waren sie Amtskollegen.

Im Jahre 2001 wurde eine pastorale Vereinbarung²⁹ zwischen den Heiligen Synoden der zwei Patriarchate von Alexandrien unterschrieben: dem griechisch-orthodoxen Patriarchat und dem koptisch-orthodoxen. Es ging vor allem um einige Regelungen zu Mischehen. Weil das Konzelebrieren bei der Eheschließung nicht möglich ist, vereinbarten die zwei orthodoxen Patriarchate von Alexandrien, „das Sakrament der Ehe anzuerkennen, das in der andere Kirche durchgeführt wird, unter der Bedingung, dass es für zwei Partner durchgeführt wird, die von Anfang an nicht derselben Kirche angehören“.

Außer diesen zwei Abkommen sind die Folgen des Dialogs zwischen den Orthodoxen in folgenden Bereichen sichtbar:

1. *In der Ökumene.* Innerhalb des Ökumenischen Rates der Kirchen wirken diese zwei kirchlichen Traditionen als eine Familie. Das war

²⁸ Harding MEYER et al (Hrsg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung III*, S. 132.

²⁹ [https://orthodoxwiki.org/Pastoral_Agreement_between_the_Coptic_Orthodox_and_Greek_Orthodox_Patriarchates_of_Alexandria_\(2001\)](https://orthodoxwiki.org/Pastoral_Agreement_between_the_Coptic_Orthodox_and_Greek_Orthodox_Patriarchates_of_Alexandria_(2001))

schon vor dem inoffiziellen und dem offiziellen Dialog der Fall. Der Ökumenische Rat der Kirchen war ein Ort, wo Vertreterinnen und Vertretern beider orthodoxen Kirchentraditionen sich regelmäßig getroffen haben. Sie haben zusammen Stellungnahmen verabschiedet und gemeinsam in der Sonderkommission zur Teilnahme der Orthodoxen Kirchen im Ökumenischen Rat der Kirchen gewirkt. Deswegen fand die Initiative für einen inoffiziellen Dialog ihren Anfang in den Kreisen des Weltkirchenrates. Diese wachsende Zusammenarbeit auf der Ebene der Weltökumene beeinflusste positiv die Zusammenarbeit auf regionaler und lokaler Ebene.

2. *In der theologischen Ausbildung.* In diesem Bereich kooperiert man auf zwei Ebenen: Das Austauschen von Studenten und Professoren hat sich intensiviert. Es gibt immer mehr orientalisch-orthodoxe Studierende, die Theologie in östlich-orthodoxen Schulen studieren. In der Diaspora, vor allem in Nordamerika, gibt es orthodoxe theologische Schulen mit östlich-orthodoxen beziehungsweise orientalisch-orthodoxen Abteilungen. Der Lehrplan ist mindestens zum Teil gemeinsam.
3. *In der wachsenden Diaspora.* Aufgrund von Migration leben immer mehr östlich-orthodoxe und orientalisch-orthodoxe Gläubige zusammen. Das Nebeneinander, das in der Vergangenheit nur im Nahen Osten zu finden war, ist heute in anderen Teilen der Welt vermehrt Realität geworden. Hier sind beide Kirchenfamilien letztlich in einer Minderheitensituation. Westeuropa, Nordamerika oder Australien sind solche Gebiete. In den Augen von örtlichen Kirchen und Behörde sind sie alle „orthodox“. Jedoch wächst auch die Präsenz der orientalisch-orthodoxen Migrantinnen und Migranten in traditionell östlich-orthodoxen Ländern wie Griechenland, Rumänien oder Russland. Gerade durch die wachsende Diaspora ist die theologische Annäherung der Kirchen auch eine praktische Notwendigkeit geworden.

Letztlich ist festzuhalten, dass bei der formellen Aufhebung der Anathemata und der Verurteilungen der jeweils anderen Tradition trotz des theologischen Konsenses keine konkreten Fortschritte gemacht worden sind. Die Zukunft wird zeigen, ob und wie es möglich ist.

VII. Schlussfolgerungen und Zukunftsperspektiven

Am Ende dieses Aufsatzes möchte ich punktuell ein paar Schlussfolgerungen und Zukunftsperspektiven formulieren.

1. Dieser Dialog ist nur zum Teil ein Erfolg gewesen. Die niedrige Zahl der Ratifizierungen belegt dies. Es hat jedoch nach meinen Ausführungen durchaus konkrete und vor allem praktische Fortschritte auf dem Weg zu einer vollen Union der fokussierten Kirchenfamilien gegeben;
2. Die Ursachen des begrenzten Dialogs liegen nicht in erster Linie in den beiden Erklärungen selber. Diese haben es verstanden, einen Konsens in der Lehre auf der Basis einer patristischen Väterautorität festzustellen. Trotz der an vielen Stellen von Theologinnen und Theologen unterschiedlichen Konfessionen geäußerten Detailkritik, sind die Grundlagen einer Kirchengemeinschaft mit den Gesprächsergebnisse gelegt worden.
3. Der begrenzte Erfolg des Dialogs lässt sich wohl auch dadurch erklären, dass viele orthodoxe Kirchen die unmittelbare Notwendigkeit zur Verständigung nicht sehen. Grund dafür dürfte vor allem sein, dass ihnen die unmittelbare Erfahrung des täglichen Nebeneinanders, mit Theo Sundermeier gesprochen, die Erfahrung der Konvivenz, fehlt. Insbesondere das Erleben konfessioneller Pluralität, das mir als Rumäne in siebenbürgen unmittelbar bekannt ist, trägt dazu bei, Mut und Kreativität auch bei der Relektüre von Konzilsentscheidungen einzubringen, und zu einer neuen gemeinsamen Basis zu stehen. In diesem Sinne bin ich davon überzeugt, dass das Potenzial des untersuchten Dialogs noch nicht voll ausgeschöpft ist.
4. Es gibt Initiativen auf beiden Seiten, den Dialog wieder aufzunehmen. Die gegenwärtige Situation der Christinnen und Christen im Nahen Osten und die internen Herausforderungen sowohl innerhalb der östlichen als auch der orientalischen Familie stehen zurzeit im Wege.
5. Wenn der Dialog wiederaufgenommen wird, sollte er, meiner Meinung nach, mindestens folgende Punkte wahrnehmen: die Kritik an der gemeinsam formulierten Christologie, die zum Teil objektiv ist; die konkreten Erfahrungen und die Dynamik der Beziehungen zwischen den beiden Traditionen nach 1993 und die Ergebnisse und Dynamik anderer bilateraler Dialoge, in der beide Kirchenfamilien involviert sind.