



„Geistlicher Ökumenismus“ im Dienst der christlichen Präsenz in Nahen Osten

VON PAUL ROUHANA*

Einleitung

Die Absicht dieses Vortrags ist es, einige Überlegungen zum Einfluss des „geistlichen Ökumenismus“ von Paul Couturier auf die christliche Präsenz im Nahen Osten vorzutragen. Es geht darum zu sehen, wie der „Vorrang des Gebets“ und „die Bekehrung des Herzens“ – zwei Schlüsselworte des „geistlichen Ökumenismus“¹ – diese Präsenz im Lichte des Evangeliums² erneuern können. Um christlich zu sein, ist diese Präsenz immer wieder aufgerufen, epiphanisch, missionarisch und diakonisch zu sein. Daraus folgt, dass die Christen als Einzelpersonen oder als Kirche eine „Ikone“ sein sollten, die Christus offenbar macht, den sie sakramental durch ihre Taufe in sich tragen – ein Christ ist ein Christusträger – und die ihn in ihre Umgebung hinein kommuniziert in einer Reihe von Zeugnissen und Handlungen im Namen Christi, der in jedem Menschen gegenwärtig ist.

Die christliche Präsenz bringt – nicht nur im Nahen Osten, sondern überall – die Beziehung zwischen Kirche und Welt, d.h. die Rolle der Kirche in der Welt zum Ausdruck. Diese Rolle, die alles andere als starr ist, wird im Lichte der Veränderungen und der Herausforderungen, die der Kirche im Dienst an der Welt entgegen treten aufs Neue durchdacht. Für uns Christen des Nahen Ostens können diese Veränderungen, die wir als Zeichen des Geistes wahrnehmen, der in der Kirche handelt, in zwei Punkten zusam-

* Pater Paul Rouhana ist Sekretär der „Versammlung der katholischen Patriarchen und Bischöfe im Libanon“ (Assemblée des Patriarches et Evêques Catholiques au Liban [APCL]).

mengefasst werden: der ökumenische Dialog und der interreligiöse Dialog.³ Wenn unsere Präsenz im Nahen Osten sich angesichts dieser Veränderungen – die heute genauso Herausforderungen für den christlichen Glauben wie für die Sendung unserer Kirchen sind – nicht ständig neu definiert, dann besteht die Gefahr, dass diese Präsenz rückwärts gewandt wird und unfähig, adäquate Antworten auf die aktuellen Fragen zu geben, indem sie sich an einer Vergangenheit orientiert, die für immer vergangen ist.

Die Auswanderung der Christen, die meistens definitiv ist und die in den letzten Jahrzehnten beunruhigende Ausmaße angenommen hat, stand am Anfang eines breiträumigen Nachdenkens in der Kirche über das Thema der christlichen Präsenz im Nahen Osten. In der Tat hat die Auswanderung – aus verschiedenen Gründen⁴ eine echte Ausblutung – die Kirchen dazu geführt, sowohl einzeln als auch auf der Ebene des Mittelöstlichen Kirchenrates (MECC), ernsthaft die Frage nach der Zukunft der christlichen Präsenz in dieser Region zu stellen. Die betroffenen Kirchen sind sich dessen bewusst geworden, dass diese Zukunft nur dann lebensfähig und Zukunft versprechend für die neuen Generationen sein kann, wenn man *gemeinsam* durch den ökumenischen und den interreligiösen Dialog die Radikalität des Evangeliums und das Geheimnis der Kirche als Sakrament des Reiches Gottes in Jesus Christus neu entdeckt.⁵

Die Arten der Präsenz variieren von einem arabischen Land zum andern, je nach dem kulturellen, religiösen und sozioökonomischen Kontext, der jeder Kirche eigen ist. Daher wäre es anmaßend, diese gesamte Verschiedenheit in der mir gebotenen Zeit abdecken zu wollen. Eine Auswahl ist daher geboten. Nach einem ersten Teil, in dem ich das derzeitige Bild der christlichen Präsenz im Nahen Osten in ihren allgemeinen, positiven und negativen Linien durchkämmte, werde ich in einem zweiten Teil unter dem Einfluss des „geistlichen Ökumenismus“ von Paul Couturier zwei Wege der Umkehr vorschlagen, die mir notwendig erscheinen für eine stärkere epiphanische, missionarische und diakonische christliche Präsenz.

I. Das derzeitige Bild der christlichen Präsenz im Nahen Osten

1. Die christliche Präsenz im Nahen Osten ist in erster Linie ekklesial. Sie zeichnet sich durch einen beeindruckenden kirchlichen Pluralismus aus. Die Ereignisse der religiösen Geschichte, die oft sehr komplex waren, haben zwischen dem 5. und dem 19. Jahrhundert mehrere Kirchen oder

Kirchenfamilien entstehen lassen, die untereinander getrennt sind und die der MECC (gegründet 1974) nach ihrem lehrmäßigen Status in vier Kirchenfamilien gruppiert.⁶ Diesen vier Familien muss man die assyrische Kirche hinzufügen, deren Beitritt zum Rat bis heute auf den Widerstand der Koptischen Orthodoxen Kirche trifft, aus theologischen Gründen, die sich auf das Konzil von Ephesus (431) beziehen.⁷

a) *Die assyrische Kirche* – auch Kirche von Persien genannt, weil sie auf persischem Territorium im Osten des Römischen Reiches entstanden ist: Sie ist vor allem bekannt unter dem Namen „nestorianische Kirche“, weil sie die Verurteilung des Nestorius von Konstantinopel durch die Väter des Konzils von Ephesus 431 ablehnte, die ihm vorwarfen, er habe die beiden Naturen, d.h. die menschliche und die göttliche, in Christus getrennt. Diese Kirche syrischer Tradition kannte sehr früh eine missionarische Expansion, die mit einer Ausweitung des Handels einherging, und pflanzte den christlichen Glauben in China (entlang der Seidenstraße), in Südindien und in Malabar⁸ ein. Auf diese Weise kam sie in Kontakt mit dem Zoroastrismus, der Staatsreligion in Persien unter den Sassaniden, mit dem Konfuzianismus in China und dem Hinduismus (Brahmanismus) in Indien sowie seit dem 7. Jahrhundert mit dem Islam. Es handelt sich um eine Inkulturation des christlichen Glaubens, die noch ihre Geschichtsschreiber sucht.⁹

b) *Die Familie der orientalischen orthodoxen Kirchen*, genannt Non-Chalcedonenser, deren Gläubige die große Mehrheit der Christen des Nahen Ostens bilden, umfasst die Koptische (Alexandrien), die Syrische (Antiochien) und die Armenische (Kilikien) Orthodoxe Kirche.¹⁰ In theologischer Hinsicht sind diese Kirchen bekannt für ihre Ablehnung der chalcedonensischen Unterscheidung der zwei Naturen, der menschlichen und der göttlichen, in Christus nach der Vereinigung, da sie darin einen Beigeschmack des Nestorianismus sehen, den sie in der Nachfolge ihrer Galeonsfiguren Kyrill von Alexandrien († 444) und Severus von Antiochien († 538) heftig bekämpften. Diese Position brachte ihnen auf seiten der Chalcedonenser, ihren Gegnern nach 451, den Vorwurf des Monophysitismus ein, also Verfechter der Häresie der einen Natur in Christus zu sein. Diese christologischen Kämpfe offenbaren allerdings im Hinblick auf den ökumenischen Dialog, der im Laufe der letzten Dezennien zwischen Befürwortern und Gegnern von Chalcedon geführt wurde, einen gemeinsamen Glauben, der jedoch in unterschiedlichen Formulierungen ausgedrückt wird. Die jüngsten offiziellen christologischen Erklärungen zwischen der katholischen Kirche und jeder dieser Kirchen bestätigen die

Ergebnisse des fraglichen Dialogs und bilden einen wichtigen Schritt vorwärts in Richtung auf die Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft.¹¹

Beiläufig möchte ich erwähnen, dass Abbé Couturier in seinen Schriften weder die assyrische Kirche noch die Familie der orientalischen orthodoxen Kirchen erwähnt hat. In der Tat bezieht er sich, wenn er die kirchlichen Spaltungen aufzählt, nur auf jene, die sich im 11. und im 16. Jh. ereignet haben, also auf das Große Schisma zwischen Rom und Konstantinopel 1054 und auf die protestantische Reformation. Diese Lücke darf uns nicht erstaunen, da diese Kirchen, die im 5. Jahrhundert entstanden sind, bis in diese letzten Jahrzehnte hinein aus der Perspektive des Westens ein stark in Vergessenheit geratenes Christentum bildeten. Als Yves Congar die Einheit der Kirche im ersten Jahrtausend zwischen Rom und Konstantinopel beschwor, wünschte er, dass „die Kirche wieder mit ihren beiden Lungenflügeln atmen möge“.¹² Damit meint er die katholische und die orthodoxe Kirche (Rom und Konstantinopel, die westliche und die östliche Hauptstadt des früheren byzantinischen Reiches). Was wäre in diesem Fall der Platz der assyrischen, nicht ephesinischen Kirche, die auf persischem Territorium, außerhalb der Grenzen dieses Reiches entstanden ist und welches wäre der Platz der Familie der orientalischen orthodoxen Kirchen, die durch ihren Einspruch gegen die chalcedonensische Formel (Unterscheidung der beiden Naturen Christi nach der Vereinigung), also der offiziellen Formel dieses Reiches entstanden sind? Glücklicherweise haben seit den sechziger Jahren die ökumenischen Einrichtungen wie der Ökumenische Rat der Kirchen in Genf und die katholische Stiftung Pro Oriente ein besonderes Interesse an diesem vernachlässigten Teil des christlichen Ostens und unterhalten einen inoffiziellen theologischen Dialog, wobei sie auf diese Weise eine vielfache Ungerechtigkeit wieder gut machen.¹³

c) *Die Familie der orthodoxen Kirchen* (chalcedonensische oder Kirche der sieben Konzilien: erstes Nizänum bis zweites Nizänum, 325–787) umfasst die griechisch-orthodoxen Patriarchate von Antiochien, Alexandrien, Jerusalem und das Erzbistum Zypern (Mitgliedskirchen des MECC). Diese gehören zur großen orthodoxen Familie oder orthodoxen Gemeinschaft, die in der Welt 15 autokephale oder autonome Kirchen zählt und mit der sie denselben Glauben und dieselben Sakramente teilen.

d) *Die Familie der orientalischen katholischen Kirchen*, 22 an der Zahl weltweit, davon sieben im Nahen Osten, ist die Frucht des katholischen Unionismus, der von den Orthodoxen katholischer Proselytismus genannt

wird. Dieser Unionismus beruht auf dem Grundsatz der Rückkehr der Nicht-Katholiken, je nachdem auch Schismatiker oder Häretiker genannt, zum Apostolischen Stuhl von Rom, dessen Inhaber, der Papst, anerkannt werden muss als Nachfolger Petri, als Stellvertreter Christi und weltweites Haupt der Kirche (weltweite Jurisdiktion). Dieses Prinzip wurde im Orient seit den Kreuzzügen angewandt und seit dem 15. Jahrhundert in der Folge der Konzile von Florenz (1439) und Trient (1545–1562) betont.¹⁴

Seit 1991 in einem Rat der katholischen Patriarchen des Ostens zusammengefasst umfasst die Familie der sieben orientalisches-katholischen Kirchen im Nahen Osten die Lateiner (Lateinisches Patriarchat von Jerusalem), die Maroniten (Antiochien), die Chaldäer (Babylon), die melkitischen Griechen (Antiochien, Alexandrien und Jerusalem), die Armenier (Kilikien), die Syrer (Antiochien) und die Kopten (Alexandrien). Mit Ausnahme der Lateiner und der Maroniten, die zwei Fälle *sui generis*¹⁵ darstellen, sind die orientalischen katholischen Kirchen durch eine Spaltung innerhalb ihrer eigenen Kirchen, durch eine hierarchische Verdoppelung entstanden. Derjenige Teil, der der Union mit Rom zustimmte, wurde als „katholisch“ (syrisch-katholisch, armenisch-katholisch usw.) bezeichnet und so von der (orthodoxen) Mutterkirche unterschieden, die sich der Union widersetzte.¹⁶ Wenn die Union mit Rom das kennzeichnende, also ein reduzierendes Merkmal der orientalischen katholischen Kirchen wurde in dem Sinne, dass sie Uniaten genannt wurden, dann gilt nicht weniger, dass diese Kirchen in Wirklichkeit eine doppelte Identität haben: die ursprüngliche orientalische Identität und die angenommene (römisch) katholische Identität. Dennoch zeigen die säkularen Beziehungen zwischen Rom und dem katholischen Orient, dass die katholische Identität normativ war, vor allem im Bereich der Ekklesiologie und der Sakramententheologie. Es müssen noch einige Anstrengungen auf beiden Seiten gemacht werden, dass diese doppelte Identität weniger in einem Gegensatz, einem Nebeneinander oder einer Fusion gelebt wird als vielmehr in der Suche nach der „Einheit in der Verschiedenheit“.¹⁷ Diese Suche ist umso grundlegender, als das unionistische Prinzip, das am Ursprung der orientalisches-katholischen Kirchen stand, durch die katholische und die orthodoxe Kirche auf Grund der Vereinbarung von Balamand (Libanon) über den Uniatismus von 1993 als überholt betrachtet wird.¹⁸

e) *Die Familie der evangelischen Kirchen.* Als eine Frucht des Proselytismus, der durch die anglo-amerikanischen protestantischen Missionare im 19. Jahrhundert praktiziert wurde, wurde diese Familie offiziell durch

die Ottomanen 1850, dann 1853, als Milla (Gemeinschaft) nach dem Vorbild der anderen konfessionellen Gemeinschaften in der Region anerkannt. Sie umfasst die reformierten (calvinistischen) Gemeinschaften in ihren zwei Bestandteilen, den presbyterianischen und den kongregationalistischen Kirchen, die Episkopal-Kirchen (Anglikaner) und die Lutheraner.¹⁹

Trotz der begrenzten Zahl ihrer Gläubigen spielte die evangelische Familie in der Vergangenheit bis heute durch ihr geistliches und biblisches Zeugnis, ihre schulischen, universitären und karitativen Einrichtungen usw. eine wichtige Rolle in der christlichen Präsenz im Nahen Osten.²⁰ Auf der Ebene der regionalen Ökumene spielte diese Familie ebenfalls eine entscheidende Rolle bei der Geburt dessen, was 1974 der Mittelöstliche Kirchenrat wurde.

2. Diese kurze Darstellung des Bildes der Kirche im Nahen Osten zeigt klar, wie sowohl die geschichtlichen Vorgänge als auch der menschliche Wille unsere Region in einen „kirchlichen Mikrokosmos“ oder ein „Mosaik von Kirchen“ verwandelt haben, in dem beinahe alle theologischen Strömungen des Ostens und des Westens ihre eifrigen Verfechter haben. Man stelle sich die Schwierigkeit vor, die die theologischen Fakultäten haben, um die zukünftigen Pastoren auf diese theologische Unterschiedlichkeit vorzubereiten, die für die Seelsorge sehr verwirrend ist. Was die christlichen Laien angeht, sind ihnen die theologischen Kämpfe ihrer Kirchen fremd, aber sie spüren doch die negativen Folgen im pastoralen Bereich an den Orten, wo Gemeinden der verschiedenen Denominationen zusammenleben. Ich denke speziell an die Probleme bezüglich des Osterdatums, im Hinblick auf Mischehen und eucharistische Gastfreundschaft, im Hinblick auf gemeinsame Katechese in öffentlichen und privaten Schulen etc.²¹

3. Unter diesen Umständen ist die Ökumene im Nahen Osten kein Luxus. Sie ist unlösbar verbunden mit der Glaubwürdigkeit unserer christlichen Präsenz in jener Region der Welt, „damit die Welt glaube“ (Joh 17). Diese Glaubwürdigkeit ist ihrerseits untrennbar vom „Vorrang des Gebets“ und der „Umkehr des Herzens“, was uns sofort zum „geistlichen Ökumenismus“ von Abbé Couturier bringt.

II. Die Wege der Umkehr

Der Ruf zur Umkehr, der sowohl einen radikalen Richtungswechsel (epistrophein: zurückkehren zu Gott) als auch die Veränderung der Menta-

lität (Metanoia) beinhaltet, betrifft jeden, der für das Reich Gottes arbeitet, das in Jesus Christus gegenwärtig wurde (Acta 3,19). „Die Zeit hat sich erfüllt“, sagte Jesus zu Beginn seines öffentlichen Lebens, „und das Reich Gottes ist nahe herbei gekommen: kehrt um und glaubt an das Evangelium“ (Mk 1,15; Mt 4,17). Wenn die Kirche Christi das Sakrament des Reiches Gottes ist, dann bildet die Spaltung, wenn sie weiter besteht, eine andauernde Sünde, d.h. ein Hindernis für ihre Mission in der Welt und für die Ausbreitung dieses Reiches. Statt ein Sakrament der Gemeinschaft zu sein, wird die Kirche leider ein Zeichen der Spaltung. Die Umkehr gehört daher zum innersten Wesen der Kirche, die einerseits heilig und gleichzeitig aus sündigen Menschen zusammengesetzt ist, die sich in einem dauernden Zustand der Umkehr befinden. Aus diesem Blickwinkel ist das ökumenische Engagement eine Umkehr in Richtung auf das Evangelium.

Bevor ich zwei Wege der Umkehr darstelle, die unsere Kirchen betreffen, erlauben Sie mir, diesen Teil mit einer humoristischen Geschichte zu beginnen, nämlich derjenigen des ägyptischen Eremiten und des Löwen:

„Ein ägyptischer Eremit betete in der Wüste. Ein Löwe überrascht ihn. Der Eremit intensiviert sein Gebet und sagt: Herr, gib diesem Löwen christliche Gefühle. Der Herr erhört sein Gebet, so dass sich der Löwe hinkniet und seinerseits betet, indem er einen Blick gen Himmel schickt und einen anderen auf den Eremiten und sagt: Herr, segne dieses Mahl.“

Die „Umkehr“ des Löwen war zu schnell, um seine Natur von innen heraus zu verwandeln und ihm eine christliche Einstellung zu geben. Es ist nicht diese Umkehr, um die es sich in diesem Teil handelt. Tatsächlich zeugen Konversionen wie die des Löwen, die die Bezeichnung christlich nur als äußerliches Kennzeichen tragen, von der Dauerhaftigkeit des „alten Menschen“ in uns und einer Resistenz dagegen, den „neuen Menschen“ (Eph 4,17–32) anzuziehen. Auf diesem Hintergrund schlage ich zwei Wege der Umkehr vor, die unsere Kirchen im Nahen Osten direkt betreffen.

1. Umkehr zur Kirche als Geheimnis des Heils Gottes in Jesus Christus durch den Geist²²

Man beschreibt im Nahen Osten häufig, manchmal ohne Nuancierung, den Verlust der Bedeutung der Kirche als Geheimnis zugunsten einer konfessionellen Konzeption der Kirche, die aus dem ottomanischen Reich stammt. Dennoch sind unsere alten liturgischen Traditionen voll von bewunderungswürdigen Texten, die von der trinitarischen Einwurzelung

der Kirche als Quelle und Grund der Gemeinschaft ihrer Glieder zeugen, von ihrer Voraus-Abbildung im Volk des ersten Testaments, von ihrer mystischen Hochzeit mit Christus, ihrem treuen Bräutigam (Eph 5,21–32), von ihrer Heiligung durch den Geist am Pfingsttag (Apg 2,1–13), von ihrer Sendung in die Welt und ihrer Wanderschaft bis Christus alle Dinge seinem Vater unterstellt, damit er „alles in allen“ sei (1 Kor 15,28). Das Fest der Weihe und der Erneuerung der Kirche in den Gemeinschaften der west-syrischen Tradition (syrisch-orthodox, syrisch-katholisch und maronitisch) und der ostsyrischen Tradition (Assyrer und Chaldäer) zeigen sehr gut die Integration der Kirche in dieser Heilsökonomie. Als Beispiel hier ein Ausschnitt aus dem Gebet für den Dienstag der dritten Woche der Weihe (nach dem Osterfest) nach der assyrisch-chaldäischen Liturgie: „Am Tag der Weihe der heiligen Kirche/singen wir Ehre dem Vater, der sie voraus abgebildet hat auf dem Berg Sinai/singen wir Ehre dem Sohn, der sie in der Taufe geheiratet hat/singen wir Ehre dem heiligen Geist, der herabgekommen ist und sie geheiligt hat im Obergemach.“

Zwei hauptsächliche Gründe haben, wie mir scheint, zum Abstand zwischen den liturgischen Texten (*Lex orandi – Lex credendi*) und der kirchlichen Wirklichkeit geführt, der sich äußert im Abgleiten der Kirche als Geheimnis in die Formen des Konfessionalismus, der nachteilig für ihre Mission ist. Einerseits gibt es die kirchlichen Spaltungen: Sie haben den Verlust der traditionellen Bedeutung der Kirche als Gemeinschaft von Kirchen gefördert und unsere Gemeinden dazu geführt, auf isolierten Inseln zu leben, wobei sich jede ausschließlich mit Interessen ihrer eigenen Herde beschäftigt und dabei die Grenzen der Kirche Gottes auf die Grenzen der „Orthodoxie“ einengt, die von jeder unserer Kirchenfamilien bekannt wird. So hat man so viele „Orthodoxien“ wie Kirchen oder Kirchenfamilien. Andererseits wurden diese getrennten Gruppen (*firqa*, plural: *firaq*) von den Osmanen als gänzlich eigene soziologische Einheiten, bekannt unter dem Namen *Milla* (pl. *Milal*) anerkannt. Auf Grund dieser Anerkennung hatten diese konfessionellen Gruppen die Möglichkeit, sich im zeitlichen und im geistlichen Bereich selbst zu verwalten unter der Bedingung, dass sie dem zivilen muslimischen Arm Steuern zahlten. Die religiöse Autonomie wurde auf diese Weise durch eine andere, soziopolitische verdoppelt, wodurch die Reflexe der konfessionellen Minderheiten unterstützt wurden. Verstrickt in ihre religiösen Spaltungen und dem Vergleich mit einem eroberungslustigen Islam mit vielen Gesichtern ausgesetzt haben unsere Kirchen nach und nach den Sinn für die Mission

verloren, da es ihr Ehrgeiz war, die Rechte und Privilegien zu erhalten, die ihnen die muslimischen Autoritäten im sozioökonomischen und kulturellen Bereich aufzwangen. Ein Schritt aufwärts zur Quelle der Kirche, die in Gott, dem Vater, dem Sohn und dem Geist liegt, ist das einzige wirksame Gegenmittel gegen die Spaltung und den Konfessionalismus, in dem sich unsere Kirchen eingesperrt finden. Diese Rückkehr zur Quelle wird sie gleichermaßen an ihre gemeinsame Berufung erinnern, Mitarbeiter im Heilsplan Gottes in der arabischen Welt zu sein.

2. Umkehr zur Geschichte als „theologischem Ort“

Der zweite Weg der Umkehr, der auf einer biblischen Sicht der Geschichte beruht, besteht darin, die religiöse Geschichte unserer jeweiligen Kirchen als wirkliche „theologische Orte“ anzuerkennen. Darunter verstehe ich, dass sie in Raum und Zeit, jede nach ihrem Charisma und ihrem jeweiligen Kontext die heilbringende Tat Gottes unter den Menschen trotz der Fehlerhaftigkeit ihrer Gläubigen manifestieren. Diese Sicht der Geschichte muss die Art und Weise bestimmen, wie man die Geschichte der Kirche schreibt. Leider ist genau in diesem Bereich die Enge des Blickes am sichtbarsten. Sobald man die Tat Gottes in der Geschichte ausschließlich mit der „Orthodoxie“ verbindet, die die eine oder andere konkrete Kirche bekennt, wird es, wenn nicht unmöglich, so doch sehr schwierig, die heilende Tat Gottes außerhalb jener Kirche anzuerkennen. Diese Mentalität war noch in der vorkonziliaren katholischen Kirche vorherrschend, wovon die offizielle Verurteilung der ökumenischen Bewegung zeugt, die am Anfang des 20. Jahrhunderts im protestantischen Missionarsmilieu entstanden ist. Es brauchte eine lange Periode des Reifens bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) bis die Geburt dieser Bewegung durch die Konzilsväter dem Wirken des Heiligen Geistes zugeschrieben wurde.²³

Dieser Weg der Umkehr bringt uns unablässig dazu, gemeinsame Bemühungen zu entfalten, um eine „ökumenische Geschichte“ unserer apostolischen Kirchen von Antiochien, Jerusalem und Alexandrien zu schreiben. Es ist gut, daran zu erinnern, dass fünf patriarchalische Kirchen den Sitz von Antiochien beanspruchen, wobei jede ihre eigene Geschichte geprägt hat ohne die andere, d.h. auf deren Kosten. Diese „ökumenische Geschichte“ wäre sicher befreiend und reinigend für alle, wenn die strittigen Fakten unserer gemeinsamen Geschichte auf dem Gebiet der

Christologie, der Ekklesiologie und des christlichen Zeugnisses in ihren Kontext gestellt und analysiert würden mit der Objektivität und Liebe der ungeteilten Kirche unter der Devise der Passage im Brief an die Epheser: „Lasst uns aber wahrhaftig sein in der Liebe und wachsen in allen Stücken zu dem hin, der das Haupt ist, Christus.“ (Eph 4,15)

Um diese Umkehr einzuleiten, muss jede Kirche sich in irgendeiner Weise vor Gott schuldig fühlen, indem sie sich die Worte Dostojewskis zu eigen macht, die Abbé Couturier aufgenommen hat: „In allem und allen, für alles und für alle, sind wir schuldig an allem.“²⁴ Dieses ekklesiale „Confiteor“, d.h. diese Verantwortlichkeit, die unter den getrennten Einheiten verteilt ist, wird unterstützt durch eine theologische Voraussetzung, auf Grund derer ich anerkennen muss, dass die Orthodoxie meiner Kirche unfähig ist, was auch immer das Treffende und die Berechtigung ihrer theologischen Äußerungen sein mögen, das Geheimnis Gottes in Jesus Christus und das Geheimnis der Kirche zu ergründen.

Unsere Kirchen sind noch nicht bereit, sich auf diesen Weg der Umkehr einzulassen. Viele Hindernisse historischer, psychologischer und theologischer Art stehen dem entgegen. Sie sind auch noch nicht an dem Punkt, alle ökumenischen Herausforderungen dieser Umkehr für eine gemeinsame Pastoral im Nahen Osten vor auszusehen. Tatsächlich ist die Aufhebung der gegenseitigen Verurteilungen durch unsere Kirchen, so wichtig sie war, noch zu jung, um die Leidenschaften zu beschwichtigen und die säkulare Feindseligkeit zwischen den Kirchen abzubauen. Allerdings erlaubt sie dennoch, eines Tages das Projekt einer „ökumenischen Geschichte“ der Konzilien in den Blick zu nehmen. Ich denke an den säkularen Konflikt, der die assyrische und die koptisch-orthodoxe Kirche im Hinblick auf das Konzil von Ephesus (431) zu Gegnern macht, vor allem die Verurteilung des Hl. Kyrill von Alexandrien († 444), des Vorkämpfers dieses Konzils, durch die Assyrer und die Verurteilung des Hl. Nestorius von Konstantinopel, der durch dasselbe Konzil abgesetzt wurde, durch die Kopten.

Dieses Projekt einer „ökumenischen Geschichte“ wird allerdings in den theologischen Fakultäten vorbereitet, wo gewöhnlich die zukünftigen Pastoren und Forscher nach den Erfordernissen der Seelsorge und der wissenschaftlichen Forschung ausgebildet werden. Seit 1969 in der Assoziation der theologischen Fakultäten und Institute im Nahen Osten (ATIME) zusammengeschlossen würden diese Ausbildungszentren ihre ökumenische Berufung verfehlen, wenn sie „Festungen“ würden, um eine

Orthodoxie zu verteidigen, die man ständig bedroht sieht, anstatt Orte des Gebets, der Begegnung, der wissenschaftlichen Strenge und der Forschung „in der Wahrheit und in der Liebe“ (Eph 4,15) zu sein.

Schlussfolgerung

Die beiden Wege der Umkehr, die ich angegeben habe, bieten sich an als ein einfaches Merkzeichen auf dem langen Weg der Wiederherstellung der sichtbaren Einheit der Kirchen im Nahen Osten. Diese Wiederherstellung wird nicht gesucht um ihrer selbst willen – da sie nicht ein Ziel in sich ist – denn die Kirche ist die Gabe der Liebe Gottes an die Welt, in die sie gesandt ist, um ihn ihr zu verkündigen. Unsere Einheit wird daher eine Öffnung zur Welt durch die Mission und den Dienst sein. Der Nahe Osten, wo unsere christliche Präsenz zeitgleich war mit der ersten Zeit der Apostel, bildet diesen privilegierten Raum der Mission und des Dienstes. Seit das byzantinische, d.h. christliche Syrien im 7. Jh. in die Hände der arabischen muslimischen Eroberer fiel, nähren unsere Kirchen keine Hoffnung mehr auf eine Wiederherstellung der „christlichen Gesellschaft“ wie die, die seit dem konstantinischen Frieden im 4. Jahrhundert bestanden hatte. Entmutigt manchmal, aber ohne aufzugeben, zeugen unsere Kirchen – getrennt aufgrund ihrer Spaltungen, aber nicht ohne Heldenmut – von ihrem Glauben in der arabisch-muslimischen Welt, die von fundamentalistischen Versuchungen geschüttelt wird, eine theokratische Gesellschaftsordnung einzuführen, die direkt aus dem Koran inspiriert ist. Man versteht die Spannungen und die Ängste besser, die die Umsetzung dieses Modells – wenn auch nur teilweise – im Hinblick auf die Muslime im Allgemeinen und die Nichtmuslime im Speziellen, im vorliegenden Fall die Christen, hervorruft.

Im Bewusstsein dieser Schwierigkeiten sind unsere Kirchen dennoch bereit, die Herausforderung einer islamisch-christlichen Koexistenz aufzunehmen zum Aufbau einer gemeinsamen gerechteren und menschlicheren Gesellschaft im Lichte gemeinsamer Werte und Menschenrechte, d.h. im Lichte des „gemeinsamen Erbes der Menschlichkeit“, um einen Ausdruck von Abbé Couturier (vgl. Gebetsoktav, S. 46) zu gebrauchen. Vereint durch eine Schicksalsgemeinschaft mit ihren muslimischen Mitbürgern – mit denen sie die Sprache und die arabische Kultur gemeinsam haben – sind die Christen des Nahen Ostens, auf dem Weg der Versöhnung, stärker als je dazu aufgerufen, gemeinsam das zu verwirklichen, was Pater

J. Corbon im Titel seines berühmten, 1977 veröffentlichten Werkes „Die Kirche der Araber“ nannte. Die Berufung dieser Kirche ist es, durch das Gebet, durch Zeugnis und Dienst, vom Plan der Liebe und des Heiles Gottes in Jesus Christus für jeden Menschen, der auf dieser Erde lebt Zeugnis abzulegen, von einem Plan, der durch das lebenspendende Kreuz und die ruhmreiche Auferstehung manifestiert wurde.

Die Aufgabe ist hart. Die Skeptiker im Hinblick auf die Zukunft der Christen im Nahen Osten sind nicht nur eine Handvoll. Weder der Alarmstimmung der einen nachgebend noch der Resignation der anderen – wobei die Haltung beider Seiten verständlich ist – haben unsere Kirchen offiziell den Weg des Dialogs gewählt, d.h. des interreligiösen Dialogs in seiner islamisch-christlichen Version (in der Hoffnung, ihn eines Tages auch auf das jüdische Volk auszudehnen nach der Normalisierung der Beziehungen zwischen den arabischen Ländern und Israel). Dieser Dialog beruht auf der Kultur des islamisch-christlichen Zusammenlebens durch den Respekt vor dem absoluten Recht des anderen auf Verschiedenheit und seine Anerkennung als Person als ganze, was auch immer seine Religion oder seine Überzeugungen sind.

Dieser Herausforderung kann man nur begegnen, wenn sie begleitet wird von der betenden christlichen Präsenz, die an den für jeden von uns gestorbenen und auferstandenen Christus erinnert, der unser einziger Mittler zum Vater, der Quelle alles Guten ist. „Durch Ihn, mit Ihm und in Ihm“ (wie es am Ende des eucharistischen Gebets der lateinischen Liturgie heißt) wird Gott der Vater uns in sein Geheimnis der Liebe für alle Menschen einführen.

Möge unsere christliche Präsenz im Nahen Osten gelebt werden wie eine Pilgerfahrt zum Vater durch Christus im Geist, unterstützt durch das Gebet, den Dienst und den Dialog in der „Wahrheit und Liebe“ und genährt von der freudigen Hoffnung und Zuversicht „die nicht zuschanden werden lässt“ (Röm 5,5).

Übersetzung aus dem Französischen: Dagmar Heller

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. folgende Schriften von *Abbé Paul Couturier*: *Pour l'Unité des Chrétiens*. Psychologie de l'Octave des prières du 18 au 25 janvier (1935), *L'Universelle prière des Chrétiens pour l'Unité chrétienne* (1937), *Das unsichtbare Kloster* (1943), *Gebet und christliche Einheit (ökumenisches Testament)* (1953) in: *Oecuménisme spirituel, présen-*

- tation et commentaire de Maurice Villain, coll. „Eglise vivante“, Ed. Casterman, 1963, 46–89, 158–162, 216–241.
- ² Das Zweite Vatikanische Konzil, das den geistlichen Ökumenismus als „Seele allen Ökumenismus“²⁴ betrachtete, weist ohne Zweifel auf das Werk des Abbé Couturier hin, der einer der hauptsächlichsten vorkonziliaren Pioniere dieser geistlichen Dimension des Ökumenismus war; vgl. Ökumenismusdekret Art. 7 (die Umkehr des Herzens) und Art. 8 (das gemeinsame Gebet).
 - ³ Die beiden genannten Dialoge waren in der katholischen Welt Objekt zweier offizieller Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils; vgl. das Ökumenismusdekret „Unitatis redintegratio“ (21. Nov. 1964) und die Erklärung „Nostra Aetate“ (28. Okt. 1965) über die Kirche und die nicht-christlichen Religionen.
 - ⁴ Zu diesen Gründen zählen die politische und wirtschaftliche Instabilität, das Anwachsen des muslimischen Fundamentalismus, der israelisch-palästinische Konflikt, der Minoritätenkomplex bei den Christen, das Fehlen einer Zukunftsvision bei den jungen Menschen usw.
 - ⁵ Vgl. dazu die offiziellen Dokumente einerseits des Mittelöstlichen Kirchenrats: *Lettre pastorale des chefs d’Eglises au Moyen-Orient*, Januar 1998 und andererseits des Rates der katholischen Patriarchen des Ostens: *La présence chrétienne en Orient, témoignage et mission*, Ostern 1992.
 - ⁶ Man findet wesentliche Aussagen über diese Kirchen in: *Ronald G. Roberson, The eastern christian Churches, a brief survey*, ed. *Orientalia christiana*, Rom 1995⁵; *Julius Assfalg und Paul Krüger, Kleines Lexikon des christlichen Ostens*, 1991.
 - ⁷ Vgl. dazu die Erklärungen von *Mar Bawai Soro*, Erzbischof der assyrischen Kirche in den USA, in: *Istina* 40/1995, 172–174.
 - ⁸ Die Präsenz der Kirche von Persien ist belegt in China im Jahr 553 durch das Denkmal von Si-ngan-fu. Vgl. dazu *Jean-Maurice Fiey, L’expansion de l’Eglise de Perse*, in: *Istina* 40/1995, 149–157. Zur Stele von Si-ngan-fu vgl. *Paul Pelliot, Recherches sur les chrétiens d’Asie centrale et d’Extrême-Orient*, t.III, la stèle de Si-Nzan-Fou, Ed. Fondation Singer-Polignac, Paris 1984. Zum Christentum in Indien: „Témoins de l’évangile en Inde: les Chrétiens de Saint Thomas“, in *Solidarité-Orient, Bulletin* 215 und 217, 1000–2001.
 - ⁹ *Raymon Le Coz, L’Eglise d’Orient. Chrétiens d’Irak, d’Iran et de Turquie*, coll. „Histoire“, Ed. du Cerf, Paris 1995.
 - ¹⁰ Außer den drei Kirchen, die Mitglied im MECC sind, gehören zu dieser Kirchenfamilie noch die Äthiopische Orthodoxe Kirche, die Eritreische Orthodoxe Kirche, die Armenisch-Apostolische Kirche von Etchmiadzin (in Armenien) und die Syrisch-Orthodoxe Kirche von Südindien (Syro-malankarisch orthodoxe Kirche).
 - ¹¹ Vgl. Enzyklika „*Ut unum sint*“ von Papst Johannes Paul II. von 1995, Par. 62 und 63.
 - ¹² Vgl. *Yves Congar, Diversité et communion. Dossier historique et conclusion théologique*, coll. „*Cogitatio Fidei*“, 112, Ed. du Cerf, Paris 1982, 132f. Auch Papst Johannes Paul II. bezieht sich auf die beiden Lungenflügel im Sinne Congars in „*Ut unum sint*“, Par. 54.
 - ¹³ Pro Oriente hat mehrere inoffizielle theologische Dialoge zwischen der katholischen Kirche und den Orientalischen Orthodoxen Kirchen organisiert. Vgl. „*Non-official ecumenical Consultation between theologians of the oriental orthodox Churches and the roman catholic Church, Vienna-Lainz, papers and minutes*, 5 vol. (1971–1988), in: *Wort und Wahrheit, Supplement* Nr. 1–5 (1971–1988), Pro Oriente, Wien. Oder: *The Vienna Dialogue. Five Pro Oriente Consultations with Oriental Orthodoxy. Communiqués and Common Declarations*, Ed. Pro Oriente 1990. Parallel dazu hat der ÖRK einen theologischen Dialog zwischen der Orthodoxen Kirche (Chalcedonenser) und der Familie der Orientalischen Orthodoxen Kirchen zum Konzil von Chalcedon organisiert. Vgl. „*Does*

- Chalcedon divide or unite? Towards convergences in orthodox Christology“, ed. by *Paulos Gregorios, W.H. Lazareth, N.A. Nissiotis*, Genf 1981. Die Stiftung Pro Oriente hat außerdem zwischen 1994 und 2000 vier nicht offizielle Begegnungen zwischen katholischen und vor-chalcedonensischen Theologen (der assyrischen Kirche) veranstaltet. Die Dokumente sind auf Englisch verfügbar: Pro Oriente, Syriac dialogue, Nr. 1–4.
- ¹⁴ Die Unions-Bulle *Laetantur Coeli* vom 6. Juli 1439 vom Konzil von Florenz illustriert die unionistische Ekklesiologie, die die Beziehungen Roms mit den katholischen Orientalen bestimmten.
- ¹⁵ Die Union der Maroniten gehört nach den westlichen Quellen des Mittelalters in das Ende des 12. und den Beginn des 13. Jahrhunderts (vgl. Wilhelm von Tyrus, † 1186; die Bulle des Papstes Innozenz III. von 1215 an die Hierarchen des maronitischen Volkes: Jakob von Vitry † 1244).
- ¹⁶ Die orientalischen katholischen Kirchen wurden von Rom offiziell zu verschiedenen Daten anerkannt: die Chaldäer 1553, die griechischen Melkiten 1724, die Armenier 1742, die Syrer 1783 und die Kopten 1895.
- ¹⁷ In den „Berichten über die laufenden Dialoge und Kontakte“, die während der Vollversammlung des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen im November 2001 vorgelegt wurden, liest man: „Die orientalischen katholischen Kirchen stellen ein spezielles Paradigma der ‚Einheit in der Verschiedenheit‘ im Schoß der katholischen Kirche dar. Sie sind Kirchen *sui iuris* in voller Gemeinschaft mit dem Heiligen Stuhl in Rom und haben gleichzeitig ihre orientalische Identität sowie – auf besondere Weise – ihre synodale Struktur behalten. Obwohl der Uniatismus nicht mehr weder als Methode noch als Modell der von der katholischen und den orthodoxen Kirchen gesuchten Einheit betrachtet wird, spielen die orientalischen katholischen Kirchen dennoch eine besondere Rolle, auch in ökumenischer Hinsicht. Ihre Identität *sui iuris* wie auch ihr spezielles Modell der Gemeinschaft mit Rom können als bezeichnende Elemente betrachtet werden, die vielleicht auch in anderen Kontexten angewandt werden können.“ *Service d’Information (CPPUC)*, Nr. 109 (2002/I–II), 42 (Anm. d. Ü.: eigene Übersetzung aus dem Französischen).
- ¹⁸ Vgl. offizielle theologische Kommission zwischen der Katholischen Kirche und der Orthodoxen Kirche, Nr. 12.
- ¹⁹ Der Hohe Rat der evangelischen Gemeinschaft von Syrien und Libanon vereinigt in sich u.a. die Evangelische Nationalsynode von Syrien und Libanon, die Union der evangelischen armenischen Kirchen im Nahen Osten und die Nationale Evangelische Union des Libanon. Zur evangelischen Familie im Nahen Osten gehören auch die Evangelische Synode vom Nil (reformiert), die Episkopale Kirche von Jerusalem und dem Nahen Osten (anglikanisch) sowie die Evangelisch-Lutherische Kirche von Jordanien.
- ²⁰ Vgl. dazu *Habib Badr*, *The protestant evangelical Community in the Middle East. Impact on cultural and societal development*, in: *International Review of Mission*, LXXXIX/352.
- ²¹ Im Oktober 1996 wurde eine seelsorgerliche Vereinbarung über Mischehen, gemeinsame Katechese und die Erstkommunion zwischen Katholiken und Orthodoxen für die katholischen Syrer unterzeichnet. Sie ist bekannt unter dem Namen „Vereinbarung von Charfeh“ nach ihrem Unterzeichnungsort. Veröffentlicht in: *Courrier oecuménique du Moyen Orient*, Nr. 29–30 (1996, II/III), 8–17.
- ²² Vgl. dazu den 4. Pastoralbrief des Rates der katholischen Patriarchen des Ostens „*Mystère de l’Eglise*“ (Geheimnis der Kirche), Weihnachten 1996.
- ²³ Vgl. Zweites Vatikanisches Konzil, Dekret über den Ökumenismus, Par. 1.
- ²⁴ Zitiert nach *Paul Couturier*, *L’oecuménisme spirituel*, 49.