

ERNST CHRISTOPH SUTTNER · WIEN

KIRCHE UND STAAT AUS ORTHODOXER SICHT

Nach Auffassung der orthodoxen Kirche tagte seit 787 kein ökumenisches Konzil. Allein ein solches Konzil hätte eine gesamtorthodox gültige Lehre ausarbeiten können. Da es in Staat und Kirche seit dem letzten dieser Konzilien zu tiefgreifenden und weit divergierenden Wandlungen kam, kann es keine ausformulierte Sozial- und Staatslehre geben, die allen orthodoxen Kirchen gemeinsam wäre. Wohl fand die orthodoxe Kirche nach geschichtlichen Umbrüchen jeweils passende Formen für ihren Lebensvollzug. Wegen der großen Verschiedenheit der historischen Bedingungen, unter denen sie lebte und bis heute lebt – sie fand ihren Weg im byzantinischen Reich und unter den Kreuzfahrern; unter mittelalterlichen und neuzeitlichen orthodoxen, katholischen, protestantischen und islamischen Herrschern und in den Kolonien italienischer Handelsrepubliken mit jeweils sehr eigener Religionspolitik; in den multinationalen Reichen der Araber, der Mongolen, der Osmanen, der Habsburger und der Petersburger Zaren und in Nationalstaaten, bei denen sie in einigen die nationale Kirche war, in anderen nicht; in absoluten, aufgeklärten und konstitutionellen Monarchien; in Demokratien und in totalitären Systemen faschistischer und marxistischer Prägung; schließlich in jüngster Zeit als Emigration unter den politischen Bedingungen fast aller zeitgenössischer Staaten –, mußten die konkreten Ausgestaltungen des Lebensvollzugs stark differieren.

Daher ergab sich in der Orthodoxie teils nacheinander, teils gleichzeitig ein recht verschiedenes Verhalten zum Staat. In manchen autokephalen orthodoxen Kirchen erarbeitete man auch theoretische Auffassungen vom Staat als solchem und vom Verhältnis, das zwischen Staat und Kirche bestehen soll.¹ Darin spiegelt sich jeweils die konkrete Situation der betreffenden Kirche wider. Zu einer gesamtorthodoxen Zusammenschau der erworbenen Erfahrungen und Einsichten kam es hingegen nicht. Als Emigration im Westen bekennt sich die Orthodoxie zum neuzeitlichen Ge-

ERNST CHR. SUTTNER, geb. 1933. Studium der Theologie in Regensburg, Rom und Würzburg; 1960-75 Assistent am Institut für Theologie und Geschichte des christlichen Ostens der Universität Würzburg; 1975-2002 Prof. für Patrologie und Ostkirchenkunde an der Universität Wien.

danken, daß die Religion privater Bereich der Staatsbürger sei, während sie bis in die jüngste Vergangenheit (in Rußland bis 1917, in den orthodoxen Königreichen Südosteuropas bis zum 2. Weltkrieg, in der Rumänischen Volksrepublik bis zum Sturz Ceausescus, in Griechenland bis heute) einer Spielart des Staatskirchentums anhing. Große Teile der Orthodoxie lebten seit Jahrhunderten, einzelne Kirchen sogar schon mehr als ein Jahrtausend, in nicht-orthodoxen Staaten mit anderer Staatsreligion und konnten nicht in jenem privilegierten Verhältnis zum Staat stehen wie die orthodoxen Kirchen in orthodoxen Staaten. Doch dies führte nicht zu einhelliger Kritik am Staatskirchentum, das stets eine von den Glaubensgemeinschaften zur «herrschenden» macht, sie aber auch besonderer staatlicher Einflußnahme aussetzt, während den übrigen Glaubensgemeinschaften nur geringere Rechte eingeräumt werden, ja man sie vielleicht sogar zum Anschluß an die Staatsreligion veranlassen oder sie sonstwie zum Verschwinden bringen möchte. In der Regel kam es jeweils nur zu Klagen über die Verhältnisse in jenen Ländern, in denen es die Orthodoxie traf, minderen Rechts zu sein. Angesichts solcher Vielfalt läßt sich auf engem Raum kein Überblick geben über die vielfältigen orthodoxen Positionen zum Thema Kirche und Staat. Wir beschränken uns daher auf wenige Gesichtspunkte aus der Staatsauffassung in orthodoxen Kirchen, insbesondere auf solche, die sich bis zu einem gewissen Grad auch auf die Ekklesiologie und damit auf die ökumenischen Fragestellungen unserer Zeit auswirkten.

I.

Unter Kaiser Justinian I. (527-565) war die spätantik-frühbyzantinische Spielart des Staatskirchentums voll ausgebildet, und mit ihr die Vorstellung, daß sich Römisches Reich und katholische Kirche gleich weit erstrecken sollten und daß sich die kaiserliche Verantwortung nicht nur auf das Reich, sondern auch auf die Kirche beziehe. Kaiser Konstantin hatte jenes Konzil einberufen, das wir als 1. ökumenisches Konzil von Nizäa zählen. Unter gesamtkirchlichem Konsens entwickelte sich in der Folge die Zuständigkeit des Kaisers für die Einberufung der ökumenischen Konzilien, jenes Beratungsorgans, durch welches die Kirche schwere Probleme dogmatischer und kanonischer Art, die einheitsgefährdend waren, einer Lösung zuführen konnte. Dies bedeutet, daß im Konzept der Pentarchie, wie man die am Ausgang der Spätantike erlangte Manifestationsweise der Kircheneinheit zu bezeichnen pflegt,² eine wichtige Funktion für das Bewahren des Zusammenhalts der Kirchen beim Kaiser lag.

Die Kaiser intervenierten, wenn die Kircheneinheit gefährdet war, denn in der Kircheneinheit sahen sie auch eine Festigung der Reichseinheit. Gerade dies hatte aber in der Regel Vertiefung der Spannungen und Ver-

festigung der Spaltungen zur Folge. Wo man nämlich politisch nach Unabhängigkeit strebte, konnte man angesichts der Vorstellung von der Interdependenz zwischen Kirchen- und Reichseinheit auch durch theologischen Dissens zur Kirche des Kaisers auf das politische Ziel hinarbeiten. Gegen Andersgläubige ging von den Kaisern Bekehrungsdruck aus, denn nur wer zur *Catholica* gehörte, konnte die Rechte eines Reichsbürgers beanspruchen. Konnte das Reich verlorene Gebiete wiedererlangen, bedeutete dies für dortige Christen, die nicht zur *Catholica* gehörten, daß sie zur Union mit der Kirche des Kaisers gedrängt wurden. Nach der Rückeroberung Nordafrikas unter Kaiser Justinian wurde das nichtnizänische Christentum der Vandalen durch staatliche Maßnahmen recht schnell zum Erliegen gebracht. Von Armeniern und Syrern wurde Absage an das nichtchalkedonische Bekenntnis und Anschluß an die Reichskirche gefordert, sooft Byzanz im Osten militärisch erfolgreich war.

Aufgrund der Rolle, die dem Kaiser gemäß dem Konzept der Pentarchie in der Kirche zukam, wird verständlich, daß der Westen eine Kirchenspaltung mit Byzanz einleitete, als er eigene Kaiser krönte. Schon 794, noch vor seiner Kaiserkrönung, hatte Karl der Große Souveränität demonstriert, als er «seine» Synode nach Frankfurt berief, um dasselbe Thema behandeln zu lassen, dem sich 787 das (reichskirchliche) 2. Nicaenum gewidmet hatte. Eine (lateinische) «*tota christianitas*» war im Entstehen gegenüber einer (byzantinischen) «christlichen Ökumene», und trotz gemeinsamer synodaler Beratungen der Griechen und der Lateiner zur Zeit des Patriarchen Photios und nochmals kurz vor dem Untergang des byzantinischen Kaisertums erlangte keine Synode, die nach Karls Krönung stattfand, mehr durch beide Seiten die Anerkennung als ökumenisches Konzil.

Das Ende eines gemeinsamen Kaisertums für Lateiner und Griechen hatte zwischen ihnen also sogleich das Ende ihres wichtigsten Instruments für die Bewahrung der Kircheneinheit in Krisensituationen zur Folge. Bald sollte die unterschiedliche Funktion, die der lateinische und der griechische Kaiser in ihrer jeweiligen Kirche inne hatten, noch bedeutend schwierigere Probleme für die Kircheneinheit heraufbeschwören. Im Lauf des Investiturstreits erreichten die Reformpäpste nämlich größere Freiheit der Kirche vom Staat als das byzantinische Modell vorsah, indem sie die Kaiser des Westens aus der innerkirchlichen Führung verdrängten und diese für sich beanspruchten. Da im Gegensatz dazu in Byzanz die herkömmliche Ordnung grundsätzlich gewahrt blieb und nur im einzelnen modifiziert wurde, bedeutete dies den Anfang für ekklesiologische Divergenzen zwischen Lateinern und Griechen. Die Divergenzen vertieften sich, je mehr der Westen unter anwachsender Akzentuierung von allem, was einschlägig auffindbar war im biblischen, patristischen, kanonistischen und kirchengeschichtlichen Befund, und unter Bezugnahme auf das bei den römischen

Bischöfen seit alter Zeit lebendige Bewußtsein von einer besonderen Verantwortung ihres Sitzes die faktische Verdrängung der weltlichen Macht aus der Verantwortung für die Kircheneinheit für ekklesiologisch geboten betrachtete, die Rolle des ersten Bischofs für den Zusammenhalt der Lokalkirchen lehrmäßig herausstellte und in ihm mehr und mehr das Organ erkannte, dem durch göttliche Verfügung eigentlich zukommt, was an Verantwortung für die Kircheneinheit im Entfaltungsprozeß der Pentarchie den Kaisern (vorübergehend) zugewachsen war.

Zum Staat-Kirche-Verhältnis in Byzanz seit Justinian schreibt der bis zum heutigen Tag noch unübertroffene orthodoxe Systematiker des Kirchenrechts N. Milasch: «Als ... die Kirche als Grundlage der Rechtsordnung proklamiert und von der Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zur Kirche die politische, in gewissen Beziehungen aber auch die allgemeine Rechtsfähigkeit der einzelnen abhängig gemacht wurde, überließ die Kirche der Staatsgewalt freiwillig das Recht, auch in kirchlichen Fragen entweder allein³ oder im Verein mit der Kirchengewalt Gesetze zu erlassen.»⁴ Nach dem Bilderstreit versuchte Photios in der Epanagoge die Definition einer «Zweischwerertheorie mit sehr selbständiger Auffassung von der Gewalt des Patriarchen».⁵ Sie wurde nicht zu geltendem Recht, konnte also keine Entwicklung einleiten, wie sie der Westen im Gefolge des Investiturstreits durchmachte. Es gilt, daß im byzantinischen Reich nie eine klare Umschreibung des rechtlichen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche erfolgte; «alle Versuche, die Stellung des Kaisers in der Kirche zu definieren, bleiben vage und juristisch irrelevant.»⁶ «Ein Ideal der Zusammenarbeit und des gegenseitigen Verstehens zwischen der Autorität eines christlichen Kaisers und ‹Bischofs› für die ‹äußeren› Erfordernisse⁷ einerseits und dem Bischofskollegium und seinen Exponenten in den höheren Funktionen andererseits wurde postuliert: die ‹consonantia› oder ‹symphonia›, von der Novelle VI und XLII Justinians sprechen. Die Kirche im byzantinischen Reich distanzierte sich nicht mehr von diesem Modell, obgleich sie häufige und schwere Eingriffe von Seiten des dominanten politischen Regimes erfahren mußte.»⁸

Die Kaiser behielten im Bewußtsein der Griechen eine für die Kirche entscheidende Funktion, die als im göttlichen Willen begründet verstanden wurde. Nicht nur, daß sie an Bischofs- und Patriarchenwahlen maßgeblich beteiligt waren; ihnen blieb, als die Kirchengemeinschaft mit Altorientalen und Lateinern abgebrochen war, in der Christenheit byzantinischer Tradition jene koordinierende Funktion erhalten, die sie in der Blütezeit der Pentarchiestruktur für die fünf Patriarchate besaßen und kraft derer sie die ökumenischen Konzilien einberiefen. Ihre Rolle blieb wichtig genug, daß noch 1393, als Konstantinopel fast nur mehr ein Stadtstaat war, Patriarch Antonios IV. von Konstantinopel nach Moskau schreiben konnte: «Der

heilige Kaiser nimmt eine wichtige Stellung in der Kirche ein ... Es ist nicht gut, wenn du sagst, wir haben die Kirche, aber wir haben keinen Kaiser. Es ist für die Christen nicht möglich, die Kirche zu haben und den Kaiser nicht zu haben. Denn Kaisertum und Kirche sind eng miteinander verbunden und es ist unmöglich, sie voneinander zu trennen».⁹ Bis 1453 ermöglichte der Ehrevorrang des Kaisers vor den anderen morgenländischen Herrschern und das bei den Kaisern nie erloschene Verantwortungsbewußtsein auch für die griechischen Patriarchate unter islamischer Herrschaft und für die Griechen in Staaten der Lateiner einen Zusammenhang der Kirchen byzantinischer Tradition, unter welcher Herrschaft diese auch lebten. Deutlich trat die koordinierende Funktion des Kaisers beim Konzil von Florenz zutage, als der Kaiser auf griechischer Seite ebenso den ersten Platz einnahm wie der Papst bei den Lateinern.

Nach dem Untergang des byzantinischen Kaisertums übernahm keine andere Institution dessen bisherige ekklesiale Funktion. Die Christenheit byzantinischer Tradition verfügt seither über keinen Koordinator mehr, den alle Patriarchate anerkennen. Daher brachte die nachfolgende geschichtliche Entwicklung Probleme, für die nicht immer in allgemeinem Konsens Lösungen gefunden wurden. Zwar stellte die Christenheit byzantinischer Prägung ihre Lebenskraft unter Beweis, indem sie trotz des Ausfalls jener Instanz, die Antonios IV. noch 1393 für unverzichtbar erklärt hatte, das kirchliche Leben weiterhin gewährleistete. Ein Teil der Entfaltungen, die ihr kirchliches Leben und ihr Verhältnis zu den Staaten seither erfuhren, fand allgemeine Rezeption und muß als heute gültiges orthodoxes Kirchenrecht angesehen werden, obgleich es nie in ausformulierte Kanones gefaßt wurde. Einzelne Aspekte freilich erscheinen noch mit viel Beiwerk belastet und können nicht ohne Aussonderung als vollgültige Kirchenordnung anerkannt werden. Um ihre Lösung ist man im Rahmen der Vorbereitung eines Großen und Heiligen Konzils der orthodoxen Kirche bemüht. Die Schwere der offenen Probleme ist unter anderem daraus ersichtlich, daß der rumänische Patriarch Justinian 1949 Anlaß sah, im Vorwort der von ihm gegründeten, hauptsächlich für ökumenische Studien gedachten Zeitschrift «Ortodoxia», in dem er keine näheren Ausführungen machte über das Streben nach *gesamtchristlicher Einigung*, zu schreiben, daß er die Suche nach *panorthodoxer Einheit* für die wichtigste *ökumenische Aufgabe* der Zeit halte.¹⁰

Man mag der Schärfe dieser rumänischen Stellungnahme Reserve entgegenbringen. Es ist aber zweifellos so, daß es den Prinzipien der orthodoxen Ekklesiologie gemäß leicht sein müßte, schnell zu einem gemeinsamen Konzil der orthodoxen Kirche zusammenzutreten. De facto gelang es jedoch trotz jahrzehntelanger Vorarbeiten bisher nicht, das autokephale Handeln wenigstens der an den panorthodoxen Beratungen be-

teiligten orthodoxen Kirchen soweit zu koordinieren, daß das Konzil stattfinden könnte. Die Fragen, die 1453 mit dem Wegfall der ekklesialen Funktion des Kaisers aufbrachen, sind noch nicht geklärt.

II.

Als die Lateiner nach der Jahrtausendwende militärisch ins Gebiet der orthodoxen Kirche expandierten (Kreuzfahrerstaaten im Orient, normannisches Süditalien, mittelalterliches Polen und Ungarn und Ordensritter im Baltikum), setzten sie sich die Absorption der griechischen Christen in die eigene Kirche zum Ziel. Um sie zu erreichen, unterstellten sie in ihren Staaten die griechischen Christen einer lateinischen Hierarchie.

Das 4. Laterankonzil erhob die Unterordnung der griechischen Kirche unter die lateinische zumindest für jene Gebiete zum Kirchengesetz, in denen dies aufgrund der politischen Machtverhältnisse durchgesetzt werden konnte.¹¹ Wo die militärische Macht nicht hinreichte, dies voll durchzusetzen, ebenso in den Kolonien Venedigs und anderer italienischer Handelsstädte, die mit Rücksicht auf ihre Handelsinteressen nicht die nämliche Härte anwenden durften, praktizierte man ein Gewährenlassen, das aber nur erzwungen war und nicht aus wirklicher Anerkennung der östlichen Kirchentradition erfloß. Die Erinnerung daran bewirkt bei vielen Orthodoxen noch immer, daß ihnen Länder mit starker katholischer Bevölkerungsmehrheit erdrückend erscheinen. Noch heute wird vielfach an der Bereitschaft von Katholiken gezweifelt, der Orthodoxie Kirchenfreiheit zu gewähren.

III.

Die mittelalterlichen bulgarischen und serbischen Zaren folgten auf ihrem Gebiet dem Beispiel, das die byzantinischen Kaiser gegeben hatten. Auch sie wollten «ihre» Kirche haben in ihrem Staat. Also schufen sie eigene Patriarchate. Aber sie konnten ihren Anspruch auf Souveränität für jeweils nur kurze Zeit aufrecht erhalten, und so waren in ihren Ländern auch die ekklesialen Autonomien von nur vorübergehender Art, und die Christenheit ihrer Staaten wuchs nicht wie jene des Abendlands aus der Einheit mit der Kirche von Konstantinopel heraus. Ihre Patriarchate wurden nach dem Untergang der Staaten wieder abgeschafft.

Anders war es in Rußland. Dort spielten die Moskauer Großfürsten und späteren Zaren als «Herrscher im 3. Rom» über lange Zeit eine am byzantinischen Vorbild orientierte wichtige Rolle im kirchlichen Leben der Orthodoxie.¹² Die Staatsmacht trug in Rußland auch für die Belange der Kirche Sorge, und die Synoden der Moskauer Kirche waren ähnlich den

ökumenischen Konzilien der Antike von den Herrschern geleitet. Den Kirchenführern oblag es in Moskau wie in den anderen orthodoxen Staaten des späten Mittelalters, durch Mahnworte und Fürstenspiegel die Herrscher zu gutem Regieren im Sinn der christlichen Botschaft anzuregen. Sie konnten mithelfen, die Staatsziele zu formulieren, doch für das Ergreifen der den Zielen gemäßen Aktivitäten in der staatlich-kirchlichen «Symphonia» lag die Initiative beim Herrscher.

Unter Patriarch Nikon (1652-1667) kam es zu einem Konflikt mit dem Zaren, denn Nikon erstrebte für die russische Kirche größere Freiheit vom Staat. Der Versuch mißlang und führte 1667 unter Zustimmung der griechischen Patriarchen zu seiner Absetzung. 1721 kam es unter Peter I., abermals unter griechischer Zustimmung, sogar zur Abschaffung des Patriarchats und zum Inkraftsetzen einer Synodalverfassung, wie es eine solche vorher in der Orthodoxie noch nie und nirgends gegeben hatte. Im russischen Reich entwickelte sich ein Zustand staatlicher Allmacht über die Kirche. «Die Auslegung und Deutung des ‹Geistlichen Regulaments› von 1721 ... ließ verschiedene Wege offen. Man konnte die Kirche, dem Buchstaben des Gesetzes folgend, als eine dem Senat gleichgeordnete appellationslose Instanz ansehen, man konnte aber auch stärker die Praxis ins Auge fassen und den staatlichen Auftrag dieser Institution betonen, wie es in der Folgezeit meist getan worden ist. Eine derartige Stellung der Kirche, wie sie in der Kirchenreform von 1721 sich ausprägt, ist nur unter der Voraussetzung möglich, daß der Staat ein christlicher Staat ist und daß die Kirche sich für seine Ziele ohne weiteres einsetzen kann. Dies war im Zeitalter der beginnenden Aufklärung noch der Fall. Der Staat übernahm noch die Aufgabe, Hüter des christlichen Glaubens und der Kirche zu sein. In der Person des Zaren schaltet sich der Staat in kirchliche Fragen ein; die kirchlichen Verordnungen gehen auf Befehl des Zaren hinaus, denn der Zar kümmert sich als christlicher Herrscher um die Kirche wie um das Volk ... Dem Sinod als der ‹geistlichen Regierung› der Kirche stellte der Kaiser als seinen Vertreter den Oberprokurator entgegen. ... War die Stellung des Oberprokurors zuerst die eines Aufsichtsbeamten des mittleren Dienstes, so sollte er im 19. Jahrhundert Ministerrang bekommen und zum entscheidenden Faktor innerhalb des Sinods werden. Die Kirche wurde von der staatlichen Bürokratie auf dem Wege über den Oberprokurator immer stärker bedrückt. Das persönliche Verhältnis zwischen Kirche und Herrscher trat zurück. Die Vertreter der Kirche sahen sich bald durch einen weltlichen Beamten überspielt. Der Charakter des Sinods änderte sich; er wurde zu einer Verwaltung geistlicher Angelegenheiten unter staatlicher Leitung.»¹³

Selbstverständlich wirkten auch nach den Umstellungen unter Peter I. in der Kirche Rußlands altrussische Vorstellungen von den Beziehungen zwischen Staat und Kirche weiter. Um aber die Verhältnisse im nachpetri-

nischen Rußland, insbesondere deren Fortentwicklung seit Katharina II., recht zu verstehen, darf nicht übersehen werden, wie sehr der Reformers Peter und die Herrscher und Herrscherinnen nach ihm für westeuropäische Ideen offen waren. Das Verhältnis, in dem protestantische Landeskirchen zum Landesherrn standen, den sie als «*summus episcopus*» anerkannten, als sie das Papstamt verwarfen und auf die einst von der abendländischen Kirche im Investiturstreit erworbene Freiheit vom Staat verzichteten, bekam im nachpetrinischen Rußland mehr und mehr Vorbildcharakter für die Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Die russische Kirche hat ihr Bekenntnis zur Orthodoxie nie in Frage gestellt. Dies schloß jedoch nicht aus, daß im nachpetrinischen Rußland das öffentliche Leben und das Verhältnis zwischen Staat und Kirche mehr an Westeuropa Maß nahm als an Byzanz.

Der Staatseinfluß blieb in der russischen Kirche nicht unwidersprochen. Nicht nur bei den Altgläubigen, auch in der Staatskirche gab es Vorbehalte. Der breiten Mehrheit von Klerus und Volk in der Staatskirche galten die Verhältnisse aber bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts als angemessene Form, wie ein Staat, der sich als orthodox verstand, vorzugehen habe, um der Kirche, die sich als russisch verstand, den entsprechenden Lebensraum sicherzustellen. Doch um die Jahrhundertwende gewannen zusehends kritische Stimmen an Gewicht. Auch nach der Revolution von 1905, als für nichtorthodoxe russische Untertanen Religionsfreiheit verkündet wurde, konnte am Verhältnis der russischen Kirche zum Staat noch nichts geändert werden. Erst nach der demokratischen Revolution vom Februar 1917 wurde ein Allrussisches Konzil einberufen, welches das Patriarchat wieder herstellte, um die in 200jähriger Entwicklung der petrinischen Staatsidee notwendig gewordene totale Obsorge des Staats für die Kirche überflüssig zu machen. Doch verunmöglichte die Oktoberrevolution alsbald die angestrebte neue Ordnung. Die kommunistische Gesetzgebung, welche die Kirche von jeglichem Einfluß auf Staat und Schule abtrennte, unterstellte sie einer neuen Staatsaufsicht durch atheistische Behörden.

IV.

Der islamische Staat kannte nur moslemische Vollbürger; Angehörige von Buchreligionen (Juden und Christen) konnten unter ihren religiösen Führern Halbbürger (kopfsteuerepflichtige Schutzbefohlene) sein. Die kirchlichen Oberen waren dem Herrscher für die Loyalität der Gläubigen und für das Steueraufkommen verantwortlich; ihnen oblag es, neben ihren geistlichen Aufgaben auch die zivilrechtlichen Belange und die der Volksgruppe gewährte Autonomie zu verwalten und die Zivilgerichtsbarkeit auszuüben. Soziale Körperschaft und damit befähigt, ihre Identität als ethnisch-religiöse Gruppe zu bewahren, waren die Christen im islamischen Staat nämlich nur

als Kirchengemeinschaft. Eine Vielzahl von Funktionen, die im byzantinischen Reich vom Staat wahrgenommen worden waren und nach moderner Auffassung wieder als staatliche Belange gelten, wurden im islamischen Staat als kirchliche Angelegenheiten verstanden. Die weitgehende Öffentlichkeitsfunktion, die vom islamischen Staat den höheren kirchlichen Amtsträgern eingeräumt und von den Kirchen vollauf bejaht wurde, nötigte zu einem ausdrücklichen Sich-Bekümmern der staatlichen Autoritäten um die Amtseinsetzung der Kirchenführer. Damit nämlich die Entscheidungen und Richtersprüche der Kirchenführer in bürgerlichen Angelegenheiten vor den staatlichen Behörden Gültigkeit besaßen, mußte die Glaubensgemeinschaft, die einen Vorsteher einsetzen wollte, für diesen stets auch die staatliche Einsetzung erlangen. Und so brachte es das Staatsverständnis in islamischen Staaten, demzufolge viele öffentliche Aufgaben dem Staat entzogen und den Kirchen übertragen waren, mit sich, daß die Kirchenführer bisweilen fast wie politische Beamte behandelt wurden und sehr der Willkür der Herrscher ausgesetzt waren. Dies konnte zu häufigem Wechsel der Amtsinhaber führen, besonders dann, wenn es innerhalb der Kirche Parteien gab, deren Repräsentanten miteinander um die Ämter rivalisierten und ein Machtwort des Herrschers zu ihren Gunsten zu erreichen suchten.¹⁴

Unter den Bedingungen des islamischen Staatsrechts war der Patriarch von Konstantinopel das zivilrechtliche Oberhaupt aller Orthodoxen im osmanischen Reich und deren Sprecher beim Sultan. Es ist in einem gewissen Sinn möglich, in ihm für die orthodoxen Untertanen der Osmanen etwas wie einen zwar nicht mehr souveränen, aber zumindest handlungsbefugten Nachahmer des byzantinischen Kaisers zu sehen. Seine staatliche Funktion hatte die unausbleibliche Folge, daß jenseits der Grenzen des Osmanenreichs sein Einfluß in Frage gestellt wurde. Dies führte zu laufender Verkleinerung seines Patriarchats, als das Osmanenreich schrumpfte, und es hatte zur Folge, daß sich in der Orthodoxie ein kirchenrechtliches Bewußtsein bildete, demgemäß die Änderung von Staatsgrenzen mit einem gewissen Automatismus zumeist auch eine Veränderung der kirchlichen Jurisdiktion nach sich zieht.

V.

Diese Entwicklung nahm ihren Anfang, als 1589 voll anerkannt wurde, daß die Kirche des Moskauer Reiches, die sich de facto bereits seit dem Untergang des byzantinischen Kaisertums selbständig regierte, in keiner Weise mehr dem Einfluß des Patriarchen von Konstantinopel unterlag. In Gegenwart des ökumenischen Patriarchen Jeremias II. wurde 1589 der Moskauer Metropolit zum Patriarchen erhoben. Die damals in den polnisch-litauischen Staat eingefügte Kiever Metropole verlangte ebenfalls, in den Rang eines

Patriarchats erhoben zu werden. Ihr gewährte das Konstantinopeler Patriarchat zwar weitgehende Autonomie, wollte aber am weiteren Verbleib der Metropole im eigenen Patriarchatsverband nicht rütteln lassen.

Die Expansion des Zarenreichs, zunächst auf Kosten Polen-Litauens, dann des Osmanischen Reichs, die Annexion Georgiens und ebenso die Expansion der Sowjetunion auf Kosten Polens, Rumäniens, der Tschechoslowakei und des Baltikums erbrachte jeweils auch die Vergrößerung der russischen Kirche. Denn die staatliche Zugehörigkeit zu Rußland bzw. zur Sowjetunion wurde auch als kanonische Basis betrachtet für die unter dem Zaren schrittweise, unter Stalin schlagartig, mit oder ohne vorhergehende Konsultation mit den bisherigen Kirchenleitungen vollzogene Einbeziehung aller im neuen Staatsgebiet lebenden Gläubigen byzantinischer Kirchentradition – sowohl der orthodoxen wie der mit Rom unierten – und ihrer kirchlichen Institutionen in die Russische Orthodoxe Kirche. Die einst von ökumenischen Konzilien¹⁵ bzw. vom Kaiser in seiner besonderen Funktion und Verantwortung für den Zusammenhalt der Patriarchate¹⁶ verwaltete Zuständigkeit zur Grenzziehung zwischen den kirchlichen Jurisdiktionsbereichen ging also in einer faktischen Entwicklung allmählich an die Staaten über.

Für die orthodoxe Kirche in katholischen Staaten wurde ein Modell der Symphonie wirksam, das Kirche und Staat als voneinander unabhängig, aber aufeinander bezogen verstand; eine einschlägige Theorie bietet N. Milasch.¹⁷ Dieses Modell eröffnet den nicht-orthodoxen Behörden weitgehende Mitwirkungsmöglichkeiten in der orthodoxen Kirche. In heutiger Zeit mag es in Erstaunen versetzen, daß es in solchen Staaten sogar Aufgabe des katholischen Staatsoberhauptes war, orthodoxen Hierarchen die Investitur in ihr Amt zu erteilen; N. Milasch schreibt: «Für das Kirchenrecht ist die Verfassung des Staates belanglos; dasselbe betrachtet die Staatsgewalt vom allgemeinen Gesichtspunkt, ohne Rücksicht auf die Konfession des Staatsoberhauptes.»¹⁸ Wo Milasch in allgemeinen Grundzügen die Angelegenheiten anführt, die «zur Kompetenz der Kirche, zu jener des Staates und zur gemeinsamen Kompetenz beider gehören», führt er unter letzterem ausdrücklich an «die Besetzung von Bistümern, Pfarren und anderen Dienstplätzen.»¹⁹

Als sich die orthodoxen Völker Südosteuropas im 19./20. Jahrhundert vom Osmanenreich loslösten und als Nationalstaaten Souveränität erlangten, kam es sogleich auch zur Errichtung autokephaler Nationalkirchen. Dies war zum einen begründet in dem verständlichen Bestreben dieser Völker, ihr souverän gewordenes Land auch vom indirekten Einfluß des Sultans vermittelt des ökumenischen Patriarchen, der ein Würdenträger des osmanischen Reichs war, freizustellen. Zum anderen waren um die Mitte des 19. Jahrhunderts die Staatsgrenzen vom orthodoxen Bewußtsein bereits in

einem solchen Ausmaß als Abgrenzungen für jurisdiktionelle Einheiten anerkannt, daß bei den meisten Orthodoxen die Maxime von einer eigenen autokephalen orthodoxen Kirche für jeden souveränen Staat unbestritten war.²⁰ Die Autokephalien in orthodoxen Nationalstaaten wurden zu Staatskirchen, die ihre Verfassung vom staatlichen Gesetzgeber erhielten und strenger Staatsaufsicht unterlagen.²¹ Aus den Begründungen, welche für eine den Nationalstaaten parallele Struktur in Nationalkirchen vorgelegt werden, kann das Staatsdenken nationaler orthodoxer Kreise erschlossen werden.²² Zu den vorgetragenen einschlägigen Ansichten besteht derzeit ein nicht unerheblicher innerorthodoxer Dissens. Es begegnet sogar die These, die Nationen seien «Formen, die von Ewigkeit her im inkarnierten Logos existieren».²³ Die vom staatlichen Gesetzgeber erlassenen Kirchenverfassungen der neuen Autokephalien ermöglichen drückende staatliche Eingriffe und erinnern an die Verhältnisse in der Endzeit des Zarenreichs.

VI.

Wie bisher jeder Umsturz in den Staaten, in denen die Orthodoxie beheimatet ist, bedeutende Umbrüche im Verhältnis der orthodoxen Kirche zum Staat zur Folge hatte, nötigt auch der Wandel in der Welt, der 1989 einsetzte, zu neuen Entwicklungen. Es ist noch zu früh, um schon über das, was sich derzeit anbahnt, zu referieren. Doch darf als sicher gelten, daß es nicht mehr lange dauern wird, bis entscheidend Neues wird festgestellt werden können.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. z.B. die jüngst in Rußland erarbeiteten «Grundlagen eines Sozialkonzepts der Russischen Orthodoxen Kirche», deutsch in den Jahrgängen 2000/2001 der Berliner Zeitschrift des Moskauer Patriarchats «Stimme der Orthodoxie».

² «Pentarchie» (= «Fünferherrschaft») besagt, daß fünf Erzbischöfe aus den verschiedenen Regionen an der Spitze der gesamten Christenheit stehen, welche als nicht nur in einer Kirche, sondern auch in einem Reich zusammengefaßt verstanden wurde. Die Erzbischöfe sollten die Kircheneinheit verdeutlichen, indem sie untereinander Kirchengemeinschaft bewahren, und durch sie standen die Ortskirchen, die in je ihrem Bereich ihnen zugeordnet waren, mit den Kirchen der anderen Regionen in kanonischer Gemeinschaft. Für die Erzbischöfe bürgerte sich mit der Zeit der Titel Patriarch ein. In der (kurzen) Blütezeit dieses Ordnungsgefüges gab es im Reich fünf Patriarchate: Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem. Der im Begriff der Pentarchie postulierte harmonische Zusammenhalt der fünf Patriarchate war von kurzer Dauer, denn nach der arabischen Eroberung erwies sich das alexandrinische Patriarchat praktisch zur Gänze und das antiochenische zu einem großen Teil als antichalkedonisch. Spannungen zwischen Rom und Konstantinopel brachten weitere Störungen mit sich. Zum Entstehen und zur Krise der Pentarchie vgl. V. Peri, *La pentarchia: Istituzione ecclesiale (IV-VII sec.) e teoria canonico-teologica*, in: ders., *Da Oriente e da Occidente*, Roma 2002, S. 815-904.

- ³ Man beachte die hier verwendeten Worte «entweder allein!»
- ⁴ N. Milasch, *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, S. 51.
- ⁵ H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, S. 525.
- ⁶ H.-G. Beck, *Nomos, Kanon und Staatsräson in Byzanz*, Wien 1981, S. 58.
- ⁷ Als «episkopos tôn ektôs» wurde Kaiser Konstantin bereits im 4. Jh. von Eusebius von Caesarea apostrophiert.
- ⁸ V. Peri, Artikel «Bizantino impero: La chiesa» in: *Enciclopedia Europea*, II, 371.
- ⁹ Miklosich-Müller, *Acta patriarchatus Constantinopolitani*, II, 190f. Ein katholischer Theologe müßte vom Papst reden, falls er eine vergleichbare Aussage machen wollte.
- ¹⁰ Stellenbeleg siehe Suttner, *Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen*, Wien 1978, S. 128.
- ¹¹ Vgl. Kap. 9 des Konzilsbeschlusses, bei Wohlmut, *Dekrete der ökumenischen Konzilien*, II, 239.
- ¹² Zur Idee vom 3. Rom vgl. H. Schäfer, *Moskau, das 3. Rom*, Hamburg 1929.
- ¹³ R. Stupperich, *Die orthodoxe Kirche in ihrem Verhältnis zum Staat*, in: *Kirche im Osten 2* (1959) 22f. Zu dieser Entwicklung vgl. auch I. Smolitsch, *Geschichte der russischen Kirche 1700–1917*, Leiden 1964.
- ¹⁴ Eine uns durch reiches, noch lange nicht ausgeschöpftes Quellenmaterial dokumentierte Periode mit einschlägigen gravierenden Vorkommnissen sind die letzten Jahrzehnte des 16. und die erste Hälfte des 17. Jh.s; vgl. Suttner, *Vasile Lupu und die griechische Kirche anfangs der vierziger Jahre des 17. Jahrhunderts*, in: *Kirche im Osten 32* (1989).
- ¹⁵ Vgl. z.B. die Erhebung Jerusalems zum Patriarchat durch das Konzil von Chalkedon.
- ¹⁶ Vgl. z.B. die Einrichtung einer vorübergehend existierenden kirchlichen Autokephalie für Justiniana Prima durch Kaiser Justinian.
- ¹⁷ N. Milasch, *Das Kirchenrecht*, S. 689ff.
- ¹⁸ Ebenda, S. 710.
- ¹⁹ Ebenda, S. 711f. Die Konfession des Staatsoberhauptes, welches das Kirchenoberhaupt einzusetzen hatte, war sogar zeitweise im Königreich Griechenland und ebenso im Königreich Rumänien, wo die orthodoxe Kirche «herrschende Kirche» war, katholisch. In Rumänien wurde die einschlägige Kompetenz des Staatsoberhauptes nicht einmal widerrufen, als nach dem 2. Weltkrieg die Monarchie durch eine Volksdemokratie abgelöst wurde; für die Art, wie die Amtseinsetzung des rumänischen Patriarchen Justinian im Mai 1948 vor sich ging, vgl. den Beitrag «Das soziale Apostolat in der rumänischen Orthodoxie im ersten Jahrzehnt nach dem 2. Weltkrieg» bei Suttner, *Kirche und Nationen*, Würzburg 1997, S. 387–419.
- ²⁰ Trotz der weiten Verbreitung, die diese Überzeugung erlangte, ist die häufig anzutreffende Behauptung verfehlt, es handle sich bei ihr um ein Prinzip des orthodoxen Kirchenrechts.
- ²¹ Einzelheiten bezüglich des Ausgeliefert-Seins der Nationalkirchen an die Staaten bei Suttner, *Kirche und Nationen*, S. 235–248.
- ²² Dazu vgl. die Dokumentation in *OstStud 30* (1981) S. 216–320 über die ekklesiologische Bedeutung, die orthodoxe Dogmatiker und Kanonisten der Tatsache beimessen, daß die eine Orthodoxe Kirche in viele Autokephalien gegliedert ist.
- ²³ Vgl. ebenda, S. 265.