

Ernst Chr. Suttner

**Hat die weltliche Macht für die Kircheneinheit zu sorgen?**

Als H. Alivisatos beim orthodoxen Theologenkongreß von 1936 die Möglichkeiten zur Einberufung eines ökumenischen Konzils erörterte, führte er aus: "In früheren Zeiten, als die Koexistenz von Staat und orthodoxer Kirche nur im Rahmen des einen byzantinischen Kaiserreiches bestand, war die Einberufung von ökumenischen Synoden eine viel leichtere Sache als heute. Die byzantinischen Kaiser übernahmen nicht nur wegen ihrer Stellung im Staate, sondern auch wegen der engen Verbindung, die sie mit der Kirche hatten, sowohl die formaltechnische Einberufung der Synoden, wie aller Wahrscheinlichkeit nach auch die oft sehr bedeutenden Kosten, die zur Einberufung und Unterhaltung einer ökumenischen Synode erforderlich waren. In der heutigen Zeit ist die orthodoxe Kirche über verschiedene Staaten hin zerstreut. ... Es ist also durchaus nicht schwer, die daraus sich ergebenden Schwierigkeiten für die Einberufung einer ökumenischen Synode sich vorzustellen<sup>1</sup>." Von seiner den ökumenischen Konzilien, deren Einberufung Sache der byzantinischen Kaiser war, weil sie eine enge Verbindung mit der Kirche hatten, sagt die orthodox-katholische Dialogkommission in ihrer in Valamo verabschiedeten gemeinsamen Erklärung, daß diese sich "in kritischen Augenblicken im Heiligen Geist versammelten", damit "die Bischöfe der Kirche mit höchster Autorität gemeinsam Glaubensentscheidungen trafen und Kanones erließen, um die Überlieferung der Apostel unter geschichtlichen Bedingungen zu bestätigen, welche unmittelbar den Glauben, die Einheit und das Werk der Heiligung des ganzen Volkes Gottes bedrohten und so die Existenz der Kirche selbst und ihre Treue zu ihrem Gründer, Jesus Christus, aufs Spiel setzten" (Nr. 54).

I.

Wenn die ökumenischen Konzilien von solch entscheidender Bedeutung sind für die Kirche, was gehen sie dann die Kaiser an? Aufgrund welcher ekklesiologischer Prinzipien braucht die Kirche die Staatsführung zu ihrer Rettung in kritischen Momenten?

1) Halten wir zuerst einmal fest: Die Kirche, die sich von jeher bewußt war, daß ihr die für ihren Heildienst erforderlichen Vollmachten von den Aposteln her überkommen sind, war vor der Zeit Kaiser Konstantins durchaus in der Lage, die entsprechende Sorge selbst zu tragen. Auf einige von den einschlägigen Vorkommnissen sei kurz verwiesen.

a) Ein kritischer Augenblick war es für die Kirche, als in den Tagen der Apostel von manchen die Beschneidung für die unerläßlich Vorbedingung jeglichen Taufvollzugs gehalten wurde und somit nur Juden, keine Heiden, in die Kirche hätten aufgenommen werden können. Die Kirche fand ihre Antwort in einem Entscheidungsfindungsprozeß, der von keiner weltlichen Macht unterstützt war.

b) Als im zweiten Jahrhundert Markion, die Gnosis und die Montanisten die kirchliche Lehre verfälschten, fand die Kirche ohne staatliche Hilfe die Mittel und Wege zur Sicherstellung der wahren Überlieferung.

c) Im selben zweiten Jahrhundert ließ es der Osterfeststreit geraten sein, bezüglich der Feier des Erlösungsgeheimnisses zu überprüfen, wieviel Übereinstimmung zwischen den Kirchen notwendig und wieviel Variabilität zulässig ist und ob die Kirchen Kleinasiens, die Ostern auf andere Weise feierten als die übrigen Kirchen, innerhalb der apostolischen Tradition verblieben oder sich einer Verfälschung aus Eigensinn schuldig machten. Ohne Hilfestellung der Staatsmacht kam es rundum in der Kirche zu synodalen Beratungen. Bischöfe von überallher beteiligten sich an der Entscheidung, wenn sie auch nicht, wie bei den späteren ökumenischen Konzilien, alle zusammen am gleichen Ort tagten. In seiner Kirchengeschichte schreibt Eusebius: "Es fanden Synoden und gemeinsame Beratungen von Bischöfen statt, und alle gaben einstimmig durch Rundschreiben die kirchliche Verordnung hinaus, daß das Geheimnis der Auferstehung des Herrn an keinem anderen Tage als am Sonntage gefeiert werden dürfe und daß wir erst an diesem Tag das österliche Fasten beenden dürfen. Noch jetzt sind vorhanden ein Schreiben der damals in Palästina zusammengetretenen Bischöfe, ... ein Schreiben der in Rom versammelten Bischöfe, ... ein Schreiben der Bischöfe des Pontus, ... ein Schreiben der Gemeinden in Gallien, ... ferner ein Schreiben der Bischöfe in Osroëne und in den dortigen Städten, ein Privatschreiben des Bischofs Bacchyllus von

Korinth und noch Schreiben von sehr vielen anderen Bischöfen. Sie bekunden eine und dieselbe Meinung und Ansicht und geben das gleiche Urteil ab" (V,23).

d) Zu zwei Synoden, die von weither besucht und durch weithin versandte Synodalschreiben auch jenen Ortskirchen bekannt gemacht wurden, deren Bischöfe nicht anwesend waren, kam es in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts, als der Antiochener Bischof Paul von Samosata irrig über die Person Jesu Christi lehrte und unter gesamtkirchlichem Konsens abgesetzt wurde, wie wir ebenfalls bei Eusebius erfahren (VII,27-30).

2) Aus den Schriften des Eusebius, dem wir die Berichte über die Synoden im Osterfeststreit und wegen Pauls von Samosata verdanken, können wir auch entnehmen, daß man im 4. Jahrhundert jene Vorgänge in prinzipieller Hinsicht kaum oder gar nicht reflektierte, aus denen das Gewohnheitsrecht erwuchs, welches der Staatsführung die Kompetenz zuteilte, in Krisensituationen der Kirche ein ökumenisches Konzil einzuberufen und die Entscheidungsfindung anzuregen.

Eusebius war Zeitgenosse der politischen Umgestaltung im Römerreich nach dem Regierungsantritt Konstantins. Lebendig schildert er in seinen Schriften die Freude und Bewegtheit der Christen, die, als im Machtbereich Konstantins die Umgestaltung einsetzte, das Wohlwollen und die Freundschaft des Herrschers erfuhren, während sie nur wenige Jahre vorher durch die Verfolgungsmaßnahmen Diokletians im ganzen Reich schwerstens getroffen worden waren und in östlichen Teilen des Reiches noch immer verfolgt waren. Die Begeisterung für das, was sich abzeichnete und nach dem Sieg Konstantins über Licinius überall Gültigkeit zu gewinnen verhieß, war groß. Man war dem Kaiser dankbar für die erlangte Rechtssicherheit und für die staatliche Anerkennung des Christentums, für die Rückgabe beschlagnahmter Gotteshäuser und für die Wiedergutmachung der Zerstörungen am Kirchengut, auch für sich anbahnende Möglichkeiten, christliche Ethik in die Öffentlichkeit zu tragen. Eusebius und mit ihm viele andere Bischöfe, dazu ein großer Teil der Christenheit registrierten mit Genugtuung, daß Konstantin dem antiken Herrscherideal getreu, welches die Sorge des Regenten für die rechte Gottesverehrung vorschrieb, auch bereit war, das ihm Mögliche zu tun, um die innerkirchlichen Aufga-

ben der Bischöfe zu erleichtern.

In der Vita Constantini schreibt Eusebius: "In vorzüglichem Maße aber widmete er der Kirche Gottes seine Sorge, und so berief er, als sich in verschiedenen Ländern manche untereinander entzweiten, Versammlungen der Diener Gottes, wie wenn er von Gott zum Bischof aller aufgestellt wäre. Er verschmähte es nicht, mitten unter den Versammelten zu erscheinen und zu sitzen; er nahm an ihren Beratungen teil ... Da spendete er dann allen, die er willig der besseren Ansicht beistimmen und bereit sah, in Ruhe und Eintracht zu leben, sein höchstes Lob, und er zeigte sich erfreut, daß sie alle eines Sinnes waren. Die Unfügsamen hingegen wies er mit Abscheu von sich zurück" (I,44). An anderer Stelle heißt es: "Darum konnte dieser (= Konstantin) mit Recht, da er einmal Bischöfe gastlich bewirtete, sich äußern, auch er sei ein Bischof, und, wie wir selbst hörten, ungefähr so zu ihnen sagen: 'Ihr seid von Gott zu Bischöfen dessen bestellt, was innerhalb des Bereiches der Kirche liegt, ich aber wohl zum Bischof dessen, was außerhalb desselben liegt'. Entsprechend diesem Worte war auch seine Gesinnung: Er war allen seinen Untergebenen gleichsam Bischof und trieb sie an, soweit es nur in seiner Macht stand, einem Gott wohlgefälligen Leben nachzustreben" (IV,24).

Was immer Eusebius verstanden haben mag unter "einem, der von Gott zum Bischof aller aufgestellt wurde", wie er Konstantin nennt, bzw. unter "einem Bischof dessen, was außerhalb des Bereiches der Kirche liegt", wie er Konstantin im Gespräch mit Bischöfen sich selbst nennen läßt, um den Bischöfen fast etwas wie Kollegialität mit dem Kaiser zuzusprechen: ohne Zweifel zeugen beide Formulierungen von der zustimmenden Freude des Eusebius darüber, daß Konstantin eine Sorgepflicht für die Kirche auf sich liegen fühlte und sie erfüllte. Die Zustimmung und die Freude bei Eusebius und in kirchlichen Kreisen seiner Zeit waren dermaßen dominant, daß die Frage gar nicht aufkam, wie solches nach den Prinzipien des kirchlichen Sakraments- und Amtsverständnisses möglich sei, da der Kaiser doch noch nicht einmal getauft war. Eine Reflexion darüber ließ Eusebius so sehr außer acht, daß er in seiner Konstantinsvita nach den Ausführungen über die quasi-bischöflichen Verantwortlichkeiten Konstantins unbefangen und ohne das leiseste Bedürfnis einer Rechtfertigung berichtet, wie Konstantin erst kurz

vor dem Tod die Taufe empfang.

Als Kaiser, der noch kein getaufter Christ, noch kein sakramental geheiligtes Glied der Kirche war, leistete Konstantin im Jahr 325 der Kirche den Dienst, daß er das Konzil von Nizäa berief. Aus diesem Vorgang, der keinen Widerspruch erfuhr, sondern allseits als hilfreich und vorteilhaft angesehen wurde, erwuchs ein Gewohnheitsrecht, das die Kaiser für einige Jahrhunderte zuständig machte, ökumenische Konzilien einzuberufen.

Es war ein Gewohnheitsrecht und bürgerte sich ganz einfach ein. Kein kirchlicher Kanon spricht davon. Auch von keinem Versuch einer theologischen Rechtfertigung haben wir Kenntnis. Um überhaupt irgend etwas vorbringen zu können, das sich als dafürsprechend ins Feld führen ließe, müßten wir uns berufen auf kaum beweiskräftige Lobesworte für das römische Reich im Gebetsschatz der orthodoxen Tradition, wie sie sich z. B. in der Liedstrophe aus der Vesper des Weihnachtsfestes finden, die zum Einzug mit dem Evangelienbuch gesungen wird. Dort wird die völkerverbindende Kraft des römischen Reiches als eine Vorbereitung auf das Kommen des Erlösers gedeutet:

"Da Augustus Alleinherrscher war auf Erden,  
hörte die Vielherrschaft der Menschen auf,  
und da du Mensch geworden aus der Reinen,  
wurde die Vielgötterei der Idole zerstört.  
Unter einer einzigen Weltherrschaft waren die Städte,  
und an eine einzige Herrschaft der Gottheit glaubten die Heiden.  
Aufgezeichnet wurden alle Völker auf Befehl des Kaisers,  
und wir Gläubige wurden bezeichnet  
mit dem Namen der Gottheit unseres menschengewordenen Gottes.  
Groß ist dein Erbarmen, Herr, Ehre sei dir."

Eine solche Würdigung des heidnischen Römerkaisers Augustus - sollten wir vielleicht sagen: eine solche politische Theologie? - fand auch bei späteren Generationen reichstreuer Christen noch immer genug Zustimmung, um bleibend in den Weihnachtsgottesdienst einzugehen. Da verwundert es kaum, daß die Freude über die christenfreundliche Politik Konstantins den Bischof Eusebius und seine Zeitgenossen, die Augenzeugen einer gewaltigen Umstellung in der Politik der Reichsführung waren, zu denkbar günstigsten Interpretationen für die kaiserlichen Maßnahmen veranlaßte. Wie leicht konnte da die Bereitschaft groß werden, dem Kaiser, wenn er de facto bereit war, sich ehrlich um die Kirche zu sorgen, auch de jure eine Verpflichtung zu solcher Sorge zuzuerkennen, denn es war dem antiken Denken gemäß, daß die Herrscher Verantwortung ha-

ben für das kultische Leben.

Soweit ging die Bereitschaft des Eusebius, im Kaiser einen Helfer der Kirche zu sehen, daß er in seiner Kirchengeschichte sogar ein Handeln des heidnischen Kaisers Aurelian als Förderung der Kircheneinheit interpretiert. Als nämlich Paul von Samosata, wie oben erwähnt, durch Synodalbeschluß abgesetzt war, wich er nicht aus den Kirchengebäuden. Eusebius berichtet: "Da Paulus um keinen Preis das Haus der Kirche räumen wollte, wandte man sich an Kaiser Aurelian, der durchaus billig in der Sache entschied, indem er befahl, denjenigen das Haus zu übergeben, mit welchen die christlichen Bischöfe Italiens und Roms in schriftlichem Verkehr stünden" (VII, 30). Der im Jahr 268, wie oben berichtet, von einer Bischofssynode verurteilte Paul war in Antiochien nicht nur Bischof gewesen, sondern auch von der Königin Zenobia von Palmyra berufener weltlicher Würdenträger und konnte sich als solcher begreiflicherweise zunächst weiter behaupten. Er wurde im Jahr 272, nach dem Sieg Aurelians über Zenobia, deren Parteigänger er war, zur Räumung des Bischofshauses gezwungen. Die wohlmeinenden Worte des Eusebius über die Billigkeit der kaiserlichen Entscheidung beweisen zwar die Bereitschaft des Autors, kaiserliche Entscheidungen in kaiserfreundlichster Art zu interpretieren, können aber kaum überzeugen, daß Aurelian ein unparteiisches Interesse besessen hätte am Wohl der christlichen Kirche.

3) Es gab Widerspruch, als die weltliche Macht ihr Sorgerecht für die Kirche, das ihr ohne prinzipielle Begründung zugewachsen war, nicht nur ausübte, sondern auch auszuweiten suchte.

a) Bald nach dem Konzil von Nizäa übte Athanasius von Alexandrien Kritik am kaiserlichen Sorgerecht für Synoden. 335 verurteilte ihn in Tyros eine ebenfalls von der Staatsmacht veranlaßte Synode. Darüber schreibt Eusebius: " ... der Feind alles Guten ... brachte wiederum die Kirchen in Ägypten durch Streitigkeiten in Verwirrung. Doch der Gott so teure Kaiser berief wiederum wie eine Heeresmacht Gottes eine vollzählige Synode der Bischöfe, um dem neidischen Dämon entgegenzuwirken; aus ganz Ägypten, Libyen, aus Asien und Europa ließ er sie zusammenkommen, erst um diesen Streit zu schlichten, dann aber um die Einweihung des erwähnten Tempels (= der Grabeskirche in Jerusalem) vorzunehmen"

(Konstantinsvita, IV, 41). Eben jener Vorgang, zu dem sich Eusebius solchermaßen freudig-zustimmend äußerte, veranlaßte den nach Rom geflohenen Athanasius, auf eine Synode zu hoffen, "bei der kein kaiserlicher Beamter den Vorsitz führt, keine Soldaten vor den Türen stehen, kein kaiserliches Siegel auf die Beschlüsse gesetzt wird"<sup>2</sup>. Denn es war bereits zu einer solchen Vermischung theologischer und weltlicher Fragen gekommen, daß intrigierende kirchliche Gegner des Athanasius unmittelbar nach der Synode von Tyros durch die Anklage, der Bischof werde die Getreidezufuhr in die neue Hauptstadt Konstantinopel sperren, erreichen konnten, daß Kaiser Konstantin Athanasius nach Trier verbannte. Lassen wir es offen, was Athanasius wirklich plante und wie weit im Fall des Falles sein wirtschaftspolitischer Einfluß gereicht hätte; Tatsache ist, daß die Anklage vor dem kaiserlichen Gerichtshof Gehör fand und folglich irgendwie mit den Zeitverhältnissen zusammenpaßte. Selbst dann, wenn dem Kaiser die unnachgiebige Haltung des Athanasius unangenehm genug war, daß er sich einer verleumderischen, der Wahrheit entbehrenden Anklage als eines willkommenen Vorwands bediente, beweist der Vorgang zumindest dies, daß die Verquickung staatlicher und theologischer Belange, die sich mit dem Regierungsantritt Konstantins anbahnte, gefährlich zu werden drohte.

b) Nach altkirchlicher, vom Konzil von Nizäa als Tradition bestätigter Ordnung "hat sich eine Unterscheidung und Rangordnung zwischen den Kirchen älterer Gründung und denen jüngerer Gründung, zwischen Mutterkirchen und Tochterkirchen, zwischen den Kirchen der Hauptstädte und den mehr am Rande liegenden Kirchen herausgebildet"<sup>3</sup>. Vielerlei Gründe hatten dazu geführt, daß bestimmten Kirchen in diesem Sinn ein besonderer Rang zuwuchs: apostolische Gründung; besonderer Einsatz für die Verbreitung des Evangeliums; von weither besuchte Wallfahrtsheiligtümer, die mit dem Leben und Sterben des Herrn oder seiner Apostel verknüpft waren; von kleineren Ortskirchen dankbar angenommene Hilfestellung von seiten großstädtischer Kirchen in Theologie oder christlicher Caritas; die Größe und die regionale Führungsrolle einer Stadt in der Kultur und in vielen Belangen des öffentlichen Lebens, die dazu führten, daß sich die Christenheit des Umkreises im kirchlichen Leben ebenso am Vorbild der Hauptstadt orientierte, wie dies das Hinterland ganz allgemein in den bürgerlichen und kulturellen Belangen

tat. Solche Gründe hatten in allgemeinem Konsens der Ortskirchen zur Ausbildung einer Rangordnung zwischen ihnen geführt, und **diese bestand schon**, als die weltliche Macht für die Einheit der Kirche zu sorgen begann, wie aus dem Wortlaut der Kanones des Konzils von Nizäa deutlich hervorgeht.

Als die Hauptstadt des Reiches an den Bosphorus transferiert war, wünschten die Kaiser auch für die Kirche der neuen Hauptstadt einen hohen Ehrenvorrang, und sie begründeten dies ausschließlich mit dem neuen staatlichen Rang der Stadt. In vielen Kirchen hielt man dies für gefährlich. Man befürchtete, daß das, was die Kirchen in ihrer **von den Aposteln überkommenen Vollmacht** selbst für ihre Einheit festgelegt hatten, überlagert werde durch **staatliches Handeln**. Eine lange Weigerung, der Rangerhöhung der Kirche von Konstantinopel zuzustimmen, war die Folge. Man brachte dafür prinzipielle Gründe vor, indem man betonte, daß den bisherigen kirchlichen Führungszentren Rom, Alexandrien und Antiochien auf petrinisch-apostolischer Grundlage, d.h. innerkirchlich, der Vorrang zugewachsen sei; es gehe deshalb nicht an, ihnen eine Kirche nur mit der Begründung gleichzustellen, daß deren Stadt staatlich erhöht wurde, wenn also nur kaiserlich-machtpolitische Gründe, kein innerkirchlich-apostolisches Herkommen dafür spricht.

Mit den drei bisher erstgereihten Sitzen erhoben auch Kirchen Einspruch, denen in vorkonstantinischer Zeit ebenfalls hoher Rang zugewachsen war, die aber nun von der Kirche der Kaiserstadt beerbt werden sollten. Für Ephesus spiegelt sich dies z.B. wieder im 37. Kanon der sogenannten arabischen Kanones des Konzils von Nizäa (das ist eine Kanonensammlung, die gegen Ende des 5. Jahrhunderts entstanden sein dürfte, über deren Kompilator die Forschung aber noch nicht zu Ende kam). Dort heißt es: "Nur vier Patriarchen gibt es in der ganzen Welt, wie es vier Evangelisten gibt, vier Flüsse, vier Elemente des Irdischen, vier Enden, vier Winde, eine vierfaltige Zusammensetzung des Menschen, weil aus diesen Vierfaltigkeiten der ganze Erdkreis aufgebaut ist. So gibt es gemäß apostolischer Verfügung auch einen ersten Herrn, den anderen übergeordnet, auf dem Sitz des heiligen Petrus in Rom. Auf ihn folgt der Herr im großen Alexandrien, und das ist der Sitz des Markus. Der dritte ist der Herr zu Ephesus, und das ist der Sitz des gottkündenden Theologen Johannes. Der vierte schließlich ist



der Herr zu Antiochien, und das ist wiederum ein Sitz des Petrus. Und es sollen alle Bischöfe diesen vier Patriarchen unterstellt sein ...<sup>4</sup>".

Um sich des wachsenden Einflusses der Kaiser zu erwehren, besann man sich also überall dort, wo vor der Zeit Konstantins die Sorge um die Einheit der Kirche hauptsächlich getragen wurde, verstärkt der apostolischen Herkunft. Hatte man sich in frühchristlicher Zeit auf die Apostel berufen, um sich gegen Lehrer zur Wehr zu setzen, die ihre eigenen Ansichten anstelle der von den Aposteln bezeugten Wahrheit vortrugen, so berief man sich jetzt auf die Apostel, um sich der Politiker zu erwehren, die ihre Macht an die Stelle und Autorität der von den Aposteln her beauftragten Bischöfe setzen wollten.

c) So suchte denn auch die kaiserliche Autorität für sich und für die von ihr beanspruchten neuen innerkirchlichen Vollmachten apostolischen Glanz. Es wird berichtet<sup>5</sup>, Kaiser Konstantius, der Sohn Kaiser Konstantins, habe 356 oder 357 bei der Einweihung der Zwölf-Apostel-Kirche seiner Hauptstadt die Reliquien des hl. Apostels Andreas dorthin überführen lassen, zusammen mit den Reliquien des hl. Evangelisten Lukas und des Paulusschülers Timotheus, der im Heiligenkalender ebenfalls Apostel genannt wird. In der Apostelkirche, der Grabstätte für die Kaiser und ihre Familien, waren zwölf leere Gräber zur Erinnerung an die zwölf Apostel errichtet, und Kaiser Konstantin, der dort begraben wurde, erhielt, als er in den Heiligenkalender der griechischen Kirche einging, das Ehrenattribut "apostelgleich".

d) Offensichtlich war es um apostolischen Glanz für das Kaiserhaus gegangen, als Konstantius die kostbaren Reliquien in diese Kirche bringen ließ. Denn es findet sich in den Geschichtsquellen kein Hinweis, daß die Bischöfe der Stadt Konstantinopel damals aus dem Vorhandensein des Andreasgrabes irgendwelche Rückschlüsse auf die besondere Rolle ihres Bischofssitzes gezogen hätten. Die besonderen Rechte und Pflichten in der Gesamtkirche, die den Bischöfen von Konstantinopel Schritt um Schritt zuwachsen sollten, wurden, wie die entsprechenden Quellen bezeugen, zunächst ausschließlich durch reichskirchenrechtliche Umstände grundgelegt. So läßt sich denn auch trotz der erwähnten Reliquienübertragung keine Spur einer besonderen Festfeier für den hl. Apostel Andreas im alten Konstantinopel nachweisen. Im 9. Jahrhundert, und zwar

nach dem Bilderstreit, der über ein Jahrhundert lang die griechische Kirche erschütterte hatte, erwachte in kirchlichen Kreisen Konstantinopels allerdings das Bedürfnis, sich verstärkt der apostolischen Herkunft der Autorität in der Kirche zu entsinnen. In diesen Wirren war es für alle deutlich geworden, daß es nur Unheil heraufbeschwört, wenn der Kaiser und seine Berater in innerkirchlichen, theologischen Fragen die Entscheidungskompetenz an sich reißen. So berief man sich im Konstantinopeler Patriarchat verstärkt auf die von den Aposteln überkommene Autorität. Insbesondere Patriarch Photios war um Stärkung der kirchlichen Autorität gegenüber der Staatsmacht bemüht. In der Epanagage versuchte er die Definition einer "Zweischwertertheorie mit sehr selbständiger Auffassung von der Gewalt des Patriarchen"<sup>6</sup>. Sie wurde nicht zu geltendem Recht, konnte also keine Entwicklung einleiten, wie sie etwas später wegen des Investiturstreits im Abendland eintrat, aber im großen und ganzen wurde seit Photios die Stellung der Kirche gegenüber dem Kaiser doch stärker.

So wurde es denn nun auch üblich, den Bischofssitz von Konstantinopel ausdrücklich als apostolischen Bischofsthron zu bezeichnen. Aber die Patriarchate in Rom, Alexandrien und Antiochien, die ebenfalls apostolische Sitze hießen, beriefen sich nicht nur auf die Apostel ganz allgemein, sondern begründeten ihren Anspruch insbesondere damit, daß Petrus, bzw. der Petrus-schüler Markus in Petri Auftrag anfangs in diesen Städten gewirkt hatten. Auch in Konstantinopel wollte man hinfort die Beziehung zu einem bestimmten Apostel herausstellen können. Da entsannen sich die einen der Tatsache, daß der Apostel Johannes in Ephesus gewirkt hatte. Sie sagten, die apostolische Autorität, die deshalb mit dem Stuhl von Ephesus verbunden sei, wäre von dort nach Konstantinopel übergegangen, seitdem Ephesus in den Bereich des Konstantinopeler Patriarchats einbezogen wurde. Die Vertreter dieser Auffassung waren gelehrte Männer. Sie wußten, daß Konstantinopel vor Jahrhunderten zur politischen Hauptstadt des Römerreichs wurde, weil eine "Übertragung Roms" geschah. Die Autorität, die ursprünglich dem "alten Rom" am Tiber zu eigen war, wurde durch die Kaiser ins "neue Rom" am Bosporus übertragen, und so wurde diese Stadt zum Regierungszentrum. Warum sollte nicht auch kirchlich eine ähnliche Übertragung vor sich gegangen sein? Andere

fanden es besser, an der Andreas-Stachys-Legende anzuknüpfen. Sie beriefen sich auf den Apostel Andreas, wenn sie anzugeben versuchten, über welchen von den Zwölfen die Patriarchen von Konstantinopel in besonderer Weise mit dem Apostelkollegium in Verbindung stünden. Ihre Auffassung ist wohl plausibler erschienen, wurde vom Volk leichter verstanden und setzte sich durch. Freilich sollte es noch Jahrhunderte dauern, bis das Fest des Apostels Andreas endgültig zum Thronfest des Konstantinopeler Patriarchats wurde, wie es gegenwärtig gefeiert wird<sup>7</sup>.

## II.

Als wegen des Aufstiegs der Franken das römische Kaisertum in zwei rivalisierende Römerreiche zerspalten wurde<sup>8</sup>, erlosch die Möglichkeit zur Einberufung eines ökumenischen Konzils durch den Kaiser ebenso faktisch, und ebenfalls ohne prinzipielle Reflexion, wie sie unter Kaiser Konstantin faktisch aufkam. Übrigens will uns scheinen, daß auch die Art, wie die Kaiser für die Kircheneinheit Sorge trugen, begreiflich macht, warum diese ihnen wieder entzogen werden mußte.

1) Die spätantik-frühbyzantinische Spielart des Staatskirchentums war unter Kaiser Justinian (527-565) voll ausgebildet. Die Vorstellung hatte unter ihm Allgemeingültigkeit erlangt, daß sich römisches Reich und katholische Kirche gleich weit erstrecken und daß die kaiserliche Verantwortung sich nicht nur auf das Reich, sondern auch auf die Kirche bezieht. 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 in der Kirche und Verfestigung ihrer Spaltungen zur Folge. Wo man nämlich politisch nach Unabhängigkeit strebte, konnte man angesichts der allgemein verbreiteten Vorstellung von der Interdependenz zwischen Kirchen- und Reichseinheit auch durch theologischen Dissens zur Kirche des Kaisers auf das politische Ziel hinarbeiten. Desgleichen konnten Christen unter persischer bzw. arabischer Herrschaft auf eben diese Weise den Verdacht entkräften, sie seien "kaiserlich" gesinnt. Allein schon die bei Christen semitischer

Zunge übliche Bezeichnung "Melkiten" (zu deutsch: die Kaiserlichen) für die Anhänger der sieben ökumenischen Konzilien beweist, daß es sofort auch als politisches Bekenntnis galt, wenn man der gleichen Theologie anhing wie der Kaiser. Die Mitursächlichkeit dieser politischen Implikationen für das Abdriften der sogenannten altorientalischen Kirchen von der griechisch-römischen Reichskirche wird in unserer gängigen Kirchengeschichtsschreibung sicher nicht gebührend beachtet.

Waren bei Völkern am Rande des Reiches unter anderem auch antikaiserliche politische Motive mit am Wirken, wenn ihre Kirche einer Theologie den Vorzug gab, durch die sie in Gegensatz geriet zu den von den Kaisern bestätigten Konzilien, so waren umgekehrt ohne Zweifel auch politische Motive mitverantwortlich für den konkreten Verlauf der theologischen Entwicklung auf reichskirchlicher Seite. Damit die Kirchenspaltungen aus jener Zeit, in denen die Kaiser ökumenische Konzilien anberaumten, wieder bereinigt werden, müßte unseres Erachtens daher eindringlicher, als in unseren Geschichtsbüchern üblich, gefragt werden, in welchem Ausmaß es politische Sachzwänge waren, die bei der reichskirchlichen Partei diese oder jene theologischen Fragen in den Vordergrund rückten und anderes aus dem Gesichtsfeld verdrängten. Wenn wir, um ein Beispiel herauszugreifen, uns mit dem sog. Neuchalkedonismus befassen, liegt es uns selbstverständlich ferne, sein ernstes theologisches Anliegen in Frage zu stellen. Doch müssen wir, was den Dreikapitelstreit unter Kaiser Justinian und die einschlägigen Beschlüsse des von ihm einberufenen 5. ökumenischen Konzils betrifft, auf ein zweifellos ebenfalls einflußreiches politisches Anliegen verweisen, nämlich auf den Umstand, daß damals **für das Reich** ein Ausgleich mit den ausschließlich kyrillisch denkenden Kirchen an der Reichsperipherie wichtiger war als das Beachten der theologischen Anliegen jener großen antiochenischen Lehrer, deren Anhänger in Justinians Tagen so gut wie geschlossen im Perserreich lebten und daher für das Reich auf jeden Fall völlig verloren waren. So sehr haben die Nöte des Reiches auf die theologischen Entscheidungen gewirkt, daß der Kaiser und das von ihm beeinflusste Konzil um des erstrebten Konsenses mit den Kirchen an der östlichen und südöstlichen Reichsperipherie willen sogar ein griechisch-lateinisches Schisma in Kauf nahmen. Unter Bezugnahme auf

den russischen Patrologen V. V. Bolotov führte Stefan Zankow 1936 auf dem Athener orthodoxen Theologenkongreß aus, daß es recht schwer sei, die Ökumenizität des Konzils von 553 nach wissenschaftlichen Kriterien zu erweisen; über das Urteil, zu dem eine rein wissenschaftliche Untersuchung käme, sei "besser zu schweigen"; "wegen des 5. ökumenischen Konzils", führte Zankow aus, "hat die Westkirche ihre Gemeinschaft mit der Ostkirche unterbrochen; diese Gemeinschaft ist hergestellt worden als das 6. ökumenische Konzil zustandegekommen war, was die Westkirche überzeugt hatte, daß die Ostkirche im Jahre 553 nicht in Häresie verfallen war"<sup>9</sup>.

2) In einigen Fällen meinten die Kaiser, ihrer Sorgepflicht für die Kircheneinheit besser nachzukommen, wenn sie zur Bereinigung der Probleme, die sich ergaben, weil die Entscheidungen der ökumenischen Konzilien nicht einhellig rezipiert wurden, nicht abermals eine Synode einberiefen, sondern durch kaiserliche Dekrete eine bestimmte Lösung gaben und jedes Abweichen von der von ihnen verordneten Theologie verboten. In Wirklichkeit wurden in solchen Fällen aber die dogmatischen Gegensätze um neue Nuancen, ja selbst um eine eigene Partei vermehrt. Man denke etwa an das "Enkyklion" des Basiliskos (475) oder an das "Henotikon" des Zenon (482), an die "Ekthesis" des Heraklios (638) oder an den "Typos" des Konstans II. (648)<sup>10</sup> Den Kaisern, die solchermaßen für die Kircheneinheit Sorge tragen wollten, haftet das Stigma von Häretikern an. Ohne weitere Ausführungen verweisen wir hier nur auf das, was die Kirchen- und Theologiegeschichte an Unglücklichem über die Folgen der kaiserlichen Glaubensdekrete berichtet.

3) 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 z. B. das nichtnizänische Christentum der Vandalen durch staatliche Maßnahmen recht schnell zum Erliegen gebracht<sup>11</sup>. Diesem Beispiel folgte man in Kreuzfahrerstaaten und in ultramarinen Kolonien italienischer Handelsstädte, wenn dort die

Machthaber die orthodoxen Christen einfach einer lateinischen Hierarchie unterstellten, um sie auf diese Art mit der Kirche des Abendlands zu "unieren". Verwandt ist mit Justinians Vorgehen auch die Devise "cuius regio eius et religio", die in der abendländischen Staatenwelt Gültigkeit erlangte, als dort nach der Reformation, insbesondere nach dem Dreißigjährigen Krieg, das Staatskirchentum fröhliche Urstände feierte und vielerlei Ursache für berechtigte Klagen wegen Unterdrückung der Glaubensfreiheit gegeben wurde.

Absage an das nichtchalkedonische Bekenntnis und Anschluß an die Reichskirche wurde mehrfach von den Armeniern gefordert, wenn Byzanz im Osten militärisch erfolgreich war<sup>12</sup>. Erinnerung sei z. B. an Kaiser Maurikios, der im Jahr 590 für die Armenier in den von ihm wiedereroberten Gebieten Anatoliens einen mit der Reichskirche unierten Katholikos einsetzte - einen Gegenkatholikos nach Meinung jener Armenier, die außerhalb des militärischen Machtbereichs des Römerkaisers lebten. Was dem Kaiser als Sorge für die Einheit der im Reich lebenden Armenier mit der Reichskirche galt, war aus armenischer Sicht das Aufreißen einer neuen Kirchenspaltung, denn die Armenier wurden dabei in zwei kirchliche Lager getrennt. Als sich Jahrhunderte später der polnische König und die Habsburger in ähnlicher Weise wie einst die byzantinischen Kaiser um die Kircheneinheit in ihrem Reich kümmerten, kam es zu den Teilunionen von Brest und von Siebenbürgen, die auch um ein Schisma erkaufte wurden und leidvolle Spaltungen verursachten. Zu erzwungenen Trennungen kam es abermals, als die russischen Zaren und, nach dem 2. Weltkrieg, stalinistische Behörden die Rückkehr der Nachkommen jener Gläubigen, die in Brest bzw. in Siebenbürgen zu Teilunionen geführt worden waren, in die Einheit mit der Kirche ihrer Vorfahren "protegierten". Schwerste Probleme der Kirchen unserer Tage haben also ihre Vorbilder in Ereignissen jener Jahrhunderte, in denen die weltliche Macht meinte, im römischen Reich für die Kircheneinheit Sorge tragen zu müssen.

### III.

1) Zum Staat-Kirche-Verhältnis der Orthodoxie in Byzanz seit Justinian schreibt der noch immer unübertroffene Systematiker des orthodoxen Kirchenrechts N. Milasch: "Als ... die Kir-

che 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 allein oder im Verein mit der Kirchengewalt Gesetze zu erlassen<sup>13</sup>." Im byzantinischen Reich ist nie eine klare Umschreibung des rechtlichen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche erfolgt, und "alle Versuche, die Stellung des Kaisers in der Kirche zu definieren, bleiben vage und juristisch irrelevant<sup>14</sup>." Der oben erwähnte Versuch des Photios, das bestehende Gewohnheitsrecht in einem Gesetzeswerk zu umschreiben und es nach Möglichkeit im Sinn einer Stärkung der kirchlichen Eigenständigkeit zu modifizieren, kam, wie gesagt, nicht zum Ziel. V. Peri faßt zusammen: "Ein Ideal der Zusammenarbeit und des gegenseitigen Verstehens zwischen der Autorität eines christlichen Kaisers und 'Bischofs' für die 'äußeren' Erfordernisse einerseits und dem Bischofskollegium und seinen Exponenten in den höheren Funktionen andererseits wurde postuliert: die 'consonantia' oder 'symphonia', von der die Novellen 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<sup>15</sup>."

So behielten die Kaiser im Bewußtsein der Orthodoxen eine für die Kirche entscheidende Funktion, die als im göttlichen Willen begründet verstanden wurde. Ihnen blieb, als die Kirchengemeinschaft mit Altorientalen und Lateinern abgebrochen war, in der orthodoxen Christenheit jene koordinierende Funktion erhalten, die sie in der Blütezeit der Pentarchiestruktur für die gesamte Catholica besaßen und kraft deren sie ökumenische 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<sup>16</sup>". Bis 1453 ermöglichte der Ehrevorrang des Kaisers vor den anderen orthodoxen Herrschern und das bei den Kaisern nie erloschene Verantwortungsbewußtsein auch für die orthodoxen Patriarchate unter islamischer Herrschaft und für die orthodoxen Christen in Staaten der Lateiner einen Zusammenhang der orthodoxen Kirchen, unter welcher Herrschaft diese auch lebten. Die koordinierende Funktion des Kaisers für die Orthodoxie trat beim Konzil von Florenz zutage, als der Kaiser auf orthodoxer Seite ebenso den ersten Platz einnahm wie der Papst bei den Katholiken.

Nach dem Untergang des byzantinischen Kaisertums übernahm keine andere orthodoxe Institution dessen bisherige ekklesiale Funktion. Die Orthodoxie verfügte über keinen Koordinator mehr, den alle Patriarchate anerkannt hätten. Daher brachte die nachfolgende geschichtliche Entwicklung Probleme, für die nicht immer in gesamtorthodoxem Konsens Lösungen gefunden wurden. Zwar stellte die Orthodoxie ihre Lebenskraft unter Beweis, indem sie trotz des Ausfalls jener Instanz, die Antonios IV. 1393 für unverzichtbar erklärte, das kirchliche Leben weiterhin gewährleistete. Ein Teil der Entfaltungen, die das orthodoxe kirchliche Leben seither erfuhr, hat gesamtorthodoxe Rezeption gefunden und muß als 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.

2) Seitdem nun die autokephalen orthodoxen Kirchen in unserm Jahrhundert verstärkt danach verlangen, daß sich die geistliche Einheit der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche wiederum - wie einst zur Blütezeit der Pentarchieordnung - im institutionellen Erscheinungsbild der Kirche zeige, kam eine Diskussion in Gang über das rechte Gleichgewicht zwischen berechtigter Eigenständigkeit der einzelnen Kirchen und ihrer unerläßlich kanonischen Verbundenheit untereinander. Im Lauf dieser Diskussion stellten führende orthodoxe Theologen prinzipielle Überlegungen an bezüglich der mittlerweile offenkundigen faktischen Unmöglichkeit, daß die Träger der Staatsgewalt in unserer



Gegenwart ebenso wie ehemals die byzantinischen Kaiser die Sorgepflicht für die Kircheneinheit der Orthodoxie trügen. Und es wurde darüber nachgedacht, wem in Kongruenz mit den Prinzipien der Ekklesiologie die Aufgabe zufallen könne, heutzutage in die ehemalige ekklesiale Funktion der Kaiser einzutreten. Einige prominente Stellungnahmen seien im folgenden zitiert:

a) H. Alivisatos führte beim Athener Theologenkongreß aus, was wir eingangs zitierten, um dann fortzufahren: "Wer soll und kann die Rolle des byzantinischen Kaisers übernehmen? Bei den heute allgemein herrschenden demokratischen Anschauungen über die Staatsführung würde dazu kein König und kein anderes Staatsoberhaupt imstande sein. So geht aus diesen Gründen - glücklicherweise - auch die Sorge um die technisch-formale Seite der Einberufung eines allgemeinen Konzils auf die Kirche über<sup>17</sup>."

b) Ähnlich äußerte sich S. Zankow: "Als entscheidend wird heute mit Recht angenommen, daß bei den grundveränderten Beziehungen zwischen Staat und Kirche, (besser Staaten und Kirchen), die Initiative und Entscheidung der Einberufung eines ökumenischen Konzils nur in der Hand der Kirche liegen kann. Die Schwierigkeit, die hier besteht, ist diese: Die Initiative kann jede (orthodoxe nur?) Kirche ergreifen, in erster Linie das Patriarchat von Konstantinopel (oder gar der Papst?). Wie soll jedoch die Entscheidung darüber gefällt werden? ... In alter Zeit entschied der Kaiser mit oder ohne Beratung oder Zustimmung der Kirchen. Heute?<sup>18</sup>"

c) Der Belgrader Patrologe E. Granic' sagte, die historische Entwicklung seit dem 7. ökumenischen Konzil habe "weitgehende und schwerwiegende Wandlungen gezeitigt: 1) den Zusammenbruch des römischen Universalreiches; 2) die große territoriale Ausbreitung der orthodoxen Religion außerhalb der Grenzen des römischen Imperiums; 3) die Entstehung des großen russischen Reiches; 4) die Bildung der mittelalterlichen südslavischen Balkanstaaten; 5) die Konstituierung des neuhellenischen und der neusüdslavischen Balkanstaaten und 6) die Formierung des unabhängigen rumänischen Staates. Der mit dem Verfall des römischen Reiches parallel verlaufende kirchenpolitische Niedergang des ökumenischen Patriarchates von Konstantinopel, sein vorübergehender Aufstieg während der Dauer der Türkenherrschaft auf der Balkanhalbinsel, und sein unaufhaltsamer Rückgang seit der Entstehung unabhängiger christli-

cher Balkanstaaten im 19. Jahrhundert und der als natürliche Korrelat der geänderten staatsrechtlichen Verhältnisse erfolgten Bildung neuer Autokephalkirchen ... haben dem ökumenischen Patriarchat starke Einbuße an kirchenpolitischer Macht zugefügt und so eine sehr delikate kirchenpolitische Situation in der orthodoxen Kirche geschaffen: Das Fehlen einer unbestrittenen kirchenpolitischen Autorität, die in der Lage wäre, die Führung des zur Wahrung der Rechte und Interessen der orthodoxen Kirche zu bildenden permanenten Kirchenzentralausschusses zu übernehmen und dessen Geschäfte wirksam zu leiten. Da der zur Ausübung der Präsidialgewalt des ökumenischen Konzils allein berechtigte Faktor, der römische Kaiser, welcher nicht nur die Idee der Identität von Glauben und Reich, sondern auch die Idee der Universalität in seiner Person verkörpert hatte, verschwunden und an dessen Stelle kein gleichwertiger öffentlichrechtlicher Faktor getreten ist, kann mit Rücksicht auf die politische Heterogenität der orthodoxen Welt die Leitung der Generalsynode der orthodoxen Kirche ipso jure nur der kirchlichen Gewalt zukommen. Da aber die orthodoxe Kirche keine einheitliche kirchenrechtliche und kirchenpolitische Organisation besitzt, kann die Präsidialgewalt naturgemäß ausschließlich der Gesamtheit der die orthodoxe Kirche bildenden Partikularkirchen, bzw. deren Vorständen zuerkannt werden, oder, mit anderen Worten ausgedrückt, an die Stelle der ehemals monarchisch gearteten Präsidialgewalt müßte nun ein kollegialartiges Präsidium treten, dessen Mitglieder die Präsidialgeschäfte abwechselnd zu führen hätten. Der ökumenische Patriarch von Konstantinopel, als der dem hierarchischen Range nach älteste Prälat der orthodoxen Kirche, würde die Stelle des Präsidenten, die Vorstände der übrigen orthodoxen Partikularkirchen die Stelle von Vizepräsidenten innehaben<sup>19</sup>."

d) In einem 1944 publizierten Aufsatz mit dem Titel "Hat Christus einen Stellvertreter in der Kirche?" stellte der Moskauer Metropolit (später Patriarch) Sergij (Stragorodskij) fest, es wäre keineswegs zu verwerfen, "wenn einmal der ganzen ökumenischen Kirche ein einziger Leiter vorstünde ... in der Eigenschaft eines Oberhauptes der irdischen Hierarchie, und es wäre auch nicht verwerflich, wenn der Bischof der Hauptstadt einer Weltmacht sich als dieses Oberhaupt erwiese<sup>20</sup>." Bezüglich des "Oberhauptes der iridi-

schen Hierarchie" betont Sergij, daß es nicht "Stellvertreter Christi auf Erden" sein könne und sich deshalb von dem unterscheide, was für die Katholiken der Papst sei. Da Sergij aber in dem, was er "Stellvertreter Christi auf Erden" nennt und ablehnt, auch eine Stellvertretung im Erlöserwirken mitmeint, muß ein katholischer Theologe, der Sergijs Abhandlung liest, seine eigene Papstlehre besser in dem aufgehoben wissen, was Sergij "Oberhaupt der irdischen Hierarchie" nennt, als was Sergij unter "Stellvertreter Christi auf Erden" versteht. Ein Katholik, der wirklich lehrte, was Sergij für die katholische Papstlehre hielt, müßte von Rom verurteilt werden.

e) Patriarch Athenagoras I. sprach von einer innerkirchlichen Sorgepflicht für die Kircheneinheit in seiner Enzyklika zum Sonntag der Orthodoxie des Jahres 1950<sup>21</sup>. Er beschrieb den ökumenischen Sitz von Konstantinopel als ein Zentrum, "wohin die Fülle der göttlichen Kirche, die es umgibt, sich wendet, ein Zentrum, um das alle orthodoxen Kirchen - gelegen in verschiedenen Orten und Ländern, autonom und autokephal hinsichtlich der kirchenrechtlichen Situation - sich versammeln und vereinigen; bezogen auf dieses Zentrum bilden sie einen einigen und untrennbaren Leib. Diese Kirche hat die Sorge und das Denken der anderen Schwesterkirchen jedesmal auf sich genommen, wenn dort außerordentliche Umstände die gute und geordnete pastorale Leitung des christlichen Volkes verhinderten, sozusagen können die lokalen orthodoxen Kirchen nur durch sie, mit anderen Worten: nur durch die Gemeinschaft und den Kontakt mit ihr, Anschluß an den Leib der einen, heiligen, katholischen und apostolischen orthodoxen Kirche finden, deren Haupt kein anderer ist als das Haupt und der Vollender des Glaubens, Jesus Christus."

f) Metropolit Maximos von Sardes führt im 6. Kapitel seines umfangreichen Werkes "Das ökumenische Patriarchat in der orthodoxen Kirche"<sup>22</sup> für die Zeit vom Konzil von Chalkedon bis in die Gegenwart eine Vielzahl von Aktivitäten des ökumenischen Stuhls an, die bezeugen, daß dieser Stuhl bereits vor, insbesondere aber nach 1453 eine lebhaftige Sorgepflicht für die Kircheneinheit wahrnahm. Die Praxis der orthodoxen Kirche, schreibt er, "läßt die Tatsache als ganz unbezweifelbar hervortreten, daß die Kirche von Konstantinopel in der Reihe der lokalen und autokephalen

orthodoxen Kirchen eine besondere und hervorragende Stellung einnimmt. Gleichgültig, ob es sich um Dogmen, um geheiligte Überlieferungen, um kanonische Vorschriften oder um Fragen handelte, die die Gesamtheit der orthodoxen Kirche betrafen, oder auch um mehr oder weniger wichtige Angelegenheiten innerhalb dieser oder jener autokephalen Kirche, in der Tat hat niemals und nirgendwo die Fürsorge oder der Beistand der Heiligen und Großen Kirche Christi auf sich warten lassen oder wäre ganz ausgeblieben. Diese hat stets eingegriffen sei es aus eigenem Antriebe und in Erfüllung ihrer Pflicht, sei es auf Bitte der Betroffenen - und hat immer kraftvoll Hilfe geleistet, um Zerwürfnisse, die unter den heiligen Kirchen Gottes auftraten, gütlich zu entscheiden und zu lösen, um Meinungsverschiedenheiten zwischen den Hirten und ihrer Herde zu schlichten, um Trost zuzusprechen, wenn die Schwierigkeiten unüberwindlich wurden, um die Angelegenheiten der Kirche wieder in ihre kanonische Ordnung zurückzuführen, um die bisweilen unzulängliche Tätigkeit der geistlichen Häupter lokaler Kirchen zu unterstützen, um die Schwachen zu stützen, oder die, die in ihrem orthodoxen Glauben schwankend gemacht oder sogar in die Irre geführt wurden, endlich um den moralischen und materiellen Gefahren aller Art zu begegnen, die die Beständigkeit der heiligen Kirchen Gottes bedrohten. Und sie griff ein, wie es einer der hervorragendsten ökumenischen Patriarchen der Neuzeit, Samuel I. (1766), ausdrückte, *gestützt auf ihr ursprüngliches Privileg des allerheiligsten apostolischen und ökumenischen Patriarchenstuhles, gewohnt Beistand zu leisten mit all ihrer Fürsorge, mit all ihrer Vorausschau, gewohnt, sich um jede Provinz und um jeden Sprengel zu kümmern und ihnen die Hilfe zu bringen, derer sie bedürfen*<sup>23</sup>." Ist das aber nicht eine adäquate Umschreibung von dem, was der Begriff "Jurisdiktionsprimat" gemäß der Tradition der katholischen Theologie **tatsächlich** bedeutet und ist der ökumenische Patriarch, wenn er solche Kompetenzen zu verwalten hat, nicht zu einem "Papst des Orients" geworden? Maximos sieht dies deswegen vermieden, weil die ökumenischen Patriarchen ihre Aufgaben in der Regel erfüllten, ohne Mißbräuche zu begehen. An den Modalitäten der Amtsführung sei es gelegen, führt er aus, daß "die historischen Gegebenheiten, die dem ökumenischen Stuhle ... eine hervorragende Stellung im ganzen Osten verliehen, den ökumenischen Patriarchen keineswegs etwa in

eine Art von 'Papst des Orients' verwandelten, wie dies einige orthodoxe - oder auch anderen Bekenntnisses angehörende - Historiker und Kanonisten behaupten. ... In der Regel beobachteten die Patriarchen von Konstantinopel die Gesetze und Bestimmungen, die die Unabhängigkeit, die innere Verwaltung und die Autonomie der anderen autokephalen Kirchen betrafen. Wenn sie auf die anderen Stühle einwirkten, so geschah dies ausschließlich deswegen, weil sie entweder auf Grund der Umstände dazu gezwungen waren, oder weil sie sich auf gewisse kanonische oder politische Rechte stützen konnten, oder weil das Prinzip der Pflicht, für die anderen Stühle Sorge zu tragen, sie dazu veranlaßte, eine Sorge, die unter dem Drucke konkreter außerordentlicher Umstände häufig einen brennenden Charakter annahm<sup>24</sup>."

#### IV.

Wir ziehen aus dem Gesagten den Schluß, daß die Kontroverse über den Papst zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche nicht über die prinzipielle Frage geht, ob es einen Bischof geben könne, dem eine besondere Sorge auferlegt ist für die Einheit des Bischofskollegiums und damit für die Kircheneinheit überhaupt. Die Kontroverse geht vielmehr über die Modalitäten, unter denen das päpstliche Amt als Dienst an der Einheit zu führen ist.

Bischof Niketas von Nikomedien sprach dies bereits im 12. Jahrhundert in einem Disput mit Anselm von Havelberg aus, der als päpstlicher Legat nach Konstantinopel gekommen war: "Rom, der alles überragende Sitz des Imperiums, hat den Primat erhalten, so daß es 'erster Sitz' heißt und dorthin in kirchlichen Streitfällen von überall her die Appellation zu richten ist wie auch, was nicht schon festen Regeln unterliegt, dort beurteilt und entschieden wird; der römische Bischof heißt dennoch nicht etwa Fürst unter Bischöfen oder Hoherpriester oder sonst etwas dergleichen, sondern lediglich Bischof des ersten Sitzes ... Nun aber hat die römische Kirche, der wir unter allen Schwestern den Primat nicht verweigern, und der wir, wenn sie im allgemeinen Konzil den Vorsitz führt, den ersten Ehrenplatz zuerkennen, sich selbst wegen ihres Vorrangs von uns getrennt, als sie, was ihre Aufgabe nicht war, die Monarchie an sich zog und die dem Reich nach getrennten Kirchen des Westens und des Ostens so noch einmal zertrennte ... Ge-

weiß sind wir im gleichen katholischen Glauben eins mit der römischen Kirche. Aber wie sollten wir in dieser Zeit, da wir keine Konzilien mit ihr feiern, ihre Dekrete annehmen, die ohne unsere Mitsprache, ja ohne unser Wissen abgefaßt werden? Wenn nämlich der römische Bischof, auf dem erhabenen Thron seiner Herrlichkeit sitzend, zu uns herunterdonnern und uns aus seiner Höhe seine Befehle sozusagen herabschleudern will und nicht mit unserem Ratschlag, sondern nur nach eigenem Urteil nach seinem Belieben über uns und unsere Kirchen richten, ja herrschen möchte, was sollte das für eine Brüderlichkeit oder auch nur eine Väterlichkeit sein können? Wer sollte so etwas jemals gleichmütig zu ertragen vermögen? Dann müßte man uns nämlich wahre Sklaven und nicht Kinder der Kirche heißen, und wir wären es dann auch. Wenn es so sein müßte und ein so schweres Joch unserem Nacken drohen würde, bliebe nichts anderes, als daß die römische Kirche allein jegliche Freiheit, die sie wollte, ausüben, und zwar für alle anderen Gesetze schaffen, selbst aber ohne Gesetze sein würde; dann wäre sie nicht mehr als fromme Mutter von Söhnen, sondern als harte und herrschsüchtige Herrin von Sklaven anzusehen. Was sollte uns dann noch die Kenntnis der Schrift nützen? Was die ganze theologische Bemühung? Was die wissenschaftliche Bedeutung der Gelehrten? Was die großen Geister der Weisen Griechenlands? Die allein geltende Autorität des römischen Bischofs, die nach Deinen Worten über allen steht, würde all das bedeutungslos machen. Dann soll er allein Bischof sein, er allein Lehrer, er allein Erzieher, er soll dann allein über alles, was ja ihm allein anvertraut ist, Gott allein gegenüber als einzig guter Hirte Verantwortung übernehmen. Wenn er aber im Weinberg des Herrn Mitarbeiter haben will, dann soll er unbeschadet seines Primates in seiner Höhe sich seiner Demut rühmen und nicht seine Brüder verachten, die die Wahrheit Christi nicht zur Knechtschaft, sondern zur Freiheit im Schoß der Mutter Kirche gezeugt hat<sup>25</sup>."

Um eine Antwort hierauf zu finden, wird zu bedenken sein, daß Papst Johannes Paul II. jüngst bekannte, er könne die rechten Modalitäten für das Führen seines Amtes nicht aus dem Verhalten früherer Päpste ableiten; das rechte Verständnis müsse vielmehr in einer Neubesinnung gefunden werden, zu der er ausdrücklich Theologen, die nicht zur Papstkirche gehören, um Mitarbeit ersuchte. Als nämlich Patriarch Dimitrios I. von Konstantinopel in Rom weilte,

betonte der Papst beim Festgottesdienst am 6. Dezember 1987 in St. Peter, an seinen hohen Gast gewandt, daß er sich im gläubigen Gehorsam gegen den Herrn - also prinzipiell - seiner Beauftragung mit dem päpstlichen Amt bewußt sei, daß ihm jedoch das rechte Wissen um die angemessene Art päpstlicher Amtsführung nicht zur Verfügung stehe. Er sagte: "Wie Sie wissen, geschieht es aus dem Wunsch, wirklich dem Willen Christi zu gehorchen, daß ich mich gerufen weiß, als Bischof von Rom dieses Amt auszuüben. So bitte ich in Erwartung jener vollkommenen Gemeinschaft, die wir wieder aufrichten wollen, den Heiligen Geist inständig, daß er uns sein Licht schenke und alle Hirten und Theologen unserer Kirchen erleuchte, damit wir - selbstverständlich gemeinsam - die Formen suchen können, in denen dieses Amt einen Dienst der Liebe leisten kann, der von den einen und von den anderen anerkannt wird. Ich erlaube mir, Eure Heiligkeit zu bitten, mit mir und für mich zu beten, damit Er, 'der in alle Wahrheit einführt' (Joh 16,13) uns von jetzt an die Gesten, Haltungen, Worte und Entscheidungen eingebe, die erlauben werden, alles zu erfüllen, was Gott für seine Kirche will. Das 2. Vat. Konzil verlangte, daß man beim Streben nach der Wiederherstellung der vollen Gemeinschaft mit den orientalischen Kirchen besonderes Augenmerk richte auf 'die Art der vor der Trennung zwischen ihnen und dem Römischen Stuhl bestehenden Beziehungen'. Diese Beziehungen respektierten voll die Fähigkeit jener Kirchen, 'sich nach ihren eigenen Ordnungen zu regieren'. Ich möchte Eurer Heiligkeit versichern, daß der Römische Stuhl, der achthat auf alles, was die Tradition der Kirche mit sich bringt, diese Tradition der Kirche des Ostens voll respektieren will<sup>26</sup>."

---

1) H. Alivisatos (Hg.), Procès-verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes, Athen 1939, S. 258f.

2) Historia Arianorum ad monachos, 11. Sowohl in dieser Schrift als

auch in seiner Apologia contra arianos drückt Athanasios immer wieder seine schweren Bedenken gegen die kaiserliche Einmischung in das synodale Leben der Kirche aus.

3) Valamo-Erklärung der orthodox-katholischen Dialogkommission, Nr. 52.

4) Zu den Kanones vgl. Hefele-Leclercq, I/1, S. 511-527; I. Ortiz de Urbina, Nizäa und Konstantinopel, Mainz 1964, S. 110; ihr Text in der Übersetzung des Abraham Echellensis bei Mansi II, 981-1010; zur ehemaligen Rolle des von Konstantinopel beerbten Ephesus vgl. E. Chr. Suttner, Ephesus in der alten Kirchengeschichte, in: Der Christl. Osten 42(1987)45-50.

5) Vgl. F. Dvornik, The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew, Cambridge, Mass., 1958; Chr. Konstantinidis, La fête de l'apôtre André dans l'Eglise de Constantinople à l'époque byzantine et aux temps modernes, in: Revue des Sciences Religieuses. Volume hors série: Mélanges en l'honneur de M. Andrieu, S. 243-261; E. Chr. Suttner, Der hl. Apostel Andreas und das Ökumenische Patriarchat, in: Der Christl. Osten 38(1983)121-129.

6) So formuliert H.-G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959, S. 525.

7) Vgl. die in Anm. 5 zitierten Arbeiten.

8) Einen je eigenen Kaiser für den Osten und für den Westen gab es zu manchen Zeiten auch vor der Krönung Karls des Großen. Doch dieses Nebeneinander war keine Rivalität von jener Art, wie sie ausbrach, weil Franken und Griechen beanspruchten **das** Römerreich (das ganze und einzige Reich) fortzuführen. Die früheren Herrschaftsteilungen zwischen östlicher und westlicher Reichshälfte sind eher mit der administrativen Gliederung vergleichbar, die einst Diokletian einführte, der **ein Reich mit zwei Verwaltungsspitzen** erstrebte.

9) Procès-verbaux, S. 270f.

10) Wollte Kaiser Leo III. im Bilderstreit vielleicht ebenso verfahren, scheiterte er aber am mannhaften Widerstand des Patriarchen Germanos, dem die verheerenden Folgen früherer kaiserlicher Glaubensdekrete eine Warnung waren? Hierüber siehe in unserem Beitrag "Die theologischen Motive im Bilderstreit", in: Nicolaus. Revista di Teologia ecumenico-Patristica 15(1988)61f.

11) Vgl. W. E. Kaegi, Arianism and the Byzantine Army in Africa, in: Traditio 21(1965)23-53.

12) Vgl. V. Inglisian, Chalkedon und die armenische Kirche, in: Grillmeier-Bacht, Das Konzil von Chalkedon, II, 381-383; Spuler, Die morgenländischen Kirchen, Leiden/Köln 1964, S. 247f. Vgl. auch die Klage des armenischen Patriarchen Nerses Schnorhali, eines der größten Ökumeniker des Mittelalters, daß beim Vordringen der kaiserlichen Armee die Orthodoxen ärger gegen die armenischen Kirchen, Altäre, Kreuze und Kleriker gewütet hätten als die Moslems;



für Stellenbelege siehe Suttner, Eine "ökumenische Bewegung" mark  
12. Jahrhundert und ihr bedeutendster Theologe, der armenische Koth  
tholikos Nerses Schnorhali, in: Kleronomia (Thessaloniki) defin  
7(1975)87-98. Bittere Klagen führten auch Kopten und Syrer. Wo z.  
B. Ostrogorsky, Geschichte des byzantinischen Staates, München ed.  
1952, S. 93, von der endgültigen Einnahme Alexandriens durch die  
Araber nach dem Rückeroberungsversuch Kaiser Manuela im Jahre 646  
handelt, schreibt er, daß "die koptische Bevölkerung von Alexan-  
dria mit dem monophysitischen Patriarchen Benjamin an der Spitze  
sich den Arabern bereitwilligst unterwarf und ihre Unterwerfung in  
aller Form festlegte, dadurch nochmals bekundend, daß sie das ara-  
bische Joch dem byzantinischen vorzog". Die tiefe Verwundung der  
Syrer durch Byzanz wird bezeugt in der Chronik des Patriarchen Mi-  
chael des Syrers, eines der bedeutendsten Theologen, Historiker  
und Hierarchen der syrischen Kirche; vgl. Suttner, Staat aus or-  
thodoxer Sicht, in: Servitium pietatis (Festschrift Groer), Maria  
Roggendorf 1989, S. 333f.

<sup>13)</sup> N. Milasch, Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche, Mo-  
star 1905, S. 51.

<sup>14)</sup> H. G. Beck, Nomos, Kanon und Staatsräson in Byzanz, Wien 1981,  
S. 58.

<sup>15)</sup> V. Peri, Artikel "Bizantino impero: La Chiesa", in: Enciclope-  
dio Europea, II, 371.

<sup>16)</sup> Miklosich-Müller, Acta patriarchatus Constantinopolitani, II,  
190f.

<sup>17)</sup> Procès-verbaux, S. 259.

<sup>18)</sup> Procès-verbaux, S. 275.

<sup>19)</sup> Procès-verbaux, S. 285f.

<sup>20)</sup> Sergij (Stragorodskij), Est'li u Christa namestnik v cerkvi?,  
in: Z\_MP 1944,2,16.

<sup>21)</sup> Die Enzyklika ist veröffentlicht in: Orthodoxia (Konstantino-  
pel) 25(1950)39-41. Zur Diskussion, die sofort darüber geführt  
wurde, vgl. C. J. Dumont, Primauté et autocéphalies dans l'Eglise  
Orthodoxe, in: Istina 1(1954)28-47 (der Beitrag enthält eine kom-  
mentierte französische Übersetzung einer Stellungnahme A. Schme-  
manns zur Enzyklika sowie eine französische Übersetzung der Enzy-  
klika selbst).

<sup>22)</sup> Maximos von Sardes, Das ökumenische Patriarchat in der ortho-  
doxen Kirche, Freiburg 1980 (griechische Originalausgabe: Thessa-  
loniki 1972).

<sup>23)</sup> Deutsche Ausgabe, S. 351f.

<sup>24)</sup> Ebenda, S. 387f.

<sup>25)</sup> Anselm von Havelberg, Dialogi, PL 188, 1218f; zitiert nach J.  
Ratzinger, Das neue Volk Gottes, Düsseldorf 1969, S. 133f.

**Error  
!  
Book  
mark  
not  
defin  
ed.**

---

<sup>26)</sup> L'Osservatore Romano vom 7./8.12.1988, S. 5.