

Kirche und Staat/Kirche und Nation in den orthodoxen Kirchen der byzantinischen Tradition

Thomas Bremer

Den orthodoxen Kirchen der byzantinischen Tradition wird häufig eine große Nähe zu den Staaten nachgesagt, in denen sie leben, oder zu den Nationen, denen ihre Gläubigen angehören. Besonders im Zusammenhang mit Auseinandersetzungen und Konflikten, die nach dem Ende der kommunistischen Regimes in Ost- und Mitteleuropa entstanden sind, ist dieser Zusammenhang kritisch genannt worden. Die Bindung der orthodoxen Kirchen an Staaten oder Nationen, so hieß es dann, mache sie kritiklos auch gegenüber solchen politischen Entwicklungen, die dem christlichen Ethos widersprechen.

Auf den ersten Blick gibt es eine Reihe von Anhaltspunkten, die diesen Zusammenhang zu bestätigen scheinen; doch lassen sich auch Gegenargumente finden. So scheint ja bereits die Bezeichnung „Russische“, „Serbische“, „Rumänische“ etc. Orthodoxe Kirche für einen engen Bezug der Kirche Russlands (oder zu den Russen), Serbien (oder den Serben), Rumänien (oder den Rumänen) etc. zu sprechen. Andererseits muss darauf hingewiesen werden, dass gerade die alten Patriarchate des Orients nach Städten benannt sind, die wichtige Verwaltungszentren des Römischen Reiches waren (Konstantinopel, Alexandria, Antiocheia), oder aufgrund ihrer zentralen Rolle im Evangelium (Jerusalem) große Bedeutung hatten; jedenfalls spielen hier die Kategorien Staat oder Nation bei ihrer Bildung keine Rolle. Viele orthodoxe Kirchen haben ein Jurisdiktionsgebiet, das sich über mehrere moderne Staaten zieht (Russland, Serbien), manche definieren sich als Kirchen in einem Staat oder einem Gebiet, ohne damit etwas über die nationale Zugehörigkeit ihrer Gläubigen zu machen (Konstantinopel, Antiocheia, Polen). In diesem Kapitel soll versucht werden, die Begriffe zu klären, darzustellen, wie sich diese Beziehungen in der byzantinischen Orthodoxie entwickelt haben und zu verdeutlichen, wie sie sich heute darstellen.

1. Die historischen Grundlagen

Um die Beziehung zwischen Kirche und Staat in der Orthodoxie zu verstehen, ist ein Blick in die Geschichte des (ost-) römischen Reichs notwendig. Im 6. Jh. hatte sich das Christentum konsolidiert und war zur vorherrschenden Religion im Reich geworden. Die heidnischen Kulte wurden verboten, Juden wurden diskriminiert, das Kaiserhaus war zweifelsfrei christlich und die Kirche war „Reichskirche“ geworden. Es stellte sich die Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis zwischen der kirchlichen und der staatlichen Gewalt, nach *regnum* und *sacerdotium*.

Kaiser Justinianos I. regierte von 527 bis zu seinem Tod 565. Ihm gelang es, nach den Wirren der vorhergegangenen Jahrzehnte weite Gebiete des Mittelmeerraumes wieder für das Imperium zurückzuerobern, die durch die Wanderungen germanischer Völker für das Reich verloren gegangen waren. Er sorgte für eine größere Verbreitung des Christentums durch die Förderung der Kindertaufe und ein Verbot des Abfalls vom christlichen Glauben. Durch die Schließung der Akademie des Platon im Jahre 529 setzte er ein Zeichen, das später gern als das Ende der Antike gedeutet worden ist.

Kaiser Justinianos kodifizierte auch das römische Recht. Von ihm stammt ein zentraler früher Text zum Verständnis des Kirche-Staat-Verhältnisses. Im Vorwort zur sechsten Novelle, die im Jahr 535 entstanden sein dürfte, beschreibt er das Verhältnis zwischen geistlicher Vollmacht (*hierosyne*) und staatlicher Herrschaft (*basileia*), die für ihn beide aus einer gemeinsamen Quelle, nämlich der Gnade Gottes, entstammen, als *symphonia*. Der Begriff bedeutet wörtlich „Zusammenklang“ und wurde später häufig als Umschreibung für die Beziehung zwischen beiden Realitäten im christlichen Osten verwendet. In dem justinianischen Text heißt es in deutscher Übersetzung:

Zwei hervorragende Gaben Gottes haben die Menschen aufgrund seiner Menschenliebe erhalten, das Priestertum (*hierosyne*) und die staatliche Gewalt (*basileia*). Erstere dient den göttlichen Dingen, die zweite hat den Vorrang in den menschlichen Belangen und leitet sie sorgfältig. Beide kommen von ein und demselben Ursprung und ordnen das menschliche Leben. Um nichts sollten sich die Kaiser darum so kümmern wie um die Ehre der Priester, da sie ja auch für sie immer zu Gott beten. Denn wenn das Priestertum in jeder Hinsicht tadellos ist und bei Gott Vertrauen genießt, die staatliche Macht aber in rechter und angemessener Weise das ihr anvertraute Gemeinwesen ordnet, dann wird es einen guten Zusammenklang (*symphonia*) geben und dem Menschengeschlecht wird alles, was nützlich ist, gewährt.

Dieser Text war die Grundlage, auf der die (Ost-) Römer die Position der orthodoxen Kirche in ihrem Gemeinwesen verstanden und realisierten. Er ist nicht formal als staatstheoretisches Traktat aufgefasst worden, doch beschreibt er, wie man sich idealerweise den Zustand zwischen staatlicher und kirchlicher Gewalt vorstellte. Die Geschichte zeigte immer wieder, wie dieser Zusammenhang realisiert wurde. Einige Beispiele seien hierfür genannt: Zum einen kümmerten sich die Kaiser um die Glaubenseinheit im Reich. Nach den dogmatischen Klärungen der christologischen Fragen, die aber die Auseinandersetzungen darüber keineswegs beendeten, waren die Herrscher daran interessiert, die Streitigkeiten vor allem im Süden und im Südosten des Reichs, also in den Diözesen der Patriarchen von Alexandria und Antiocheia, zu beenden. Sie unternahmen dazu verschiedene Vorstöße, von der polizeilichen oder militärischen Intervention bis zu theologischen Vermittlungsversuchen; das gilt auch für spätere Streitfragen. Das *Henotikon*, eine Einigungsformel aus dem Jahr 483, ist ein frühes Zeichen dafür; die kaiserlichen Interventionen im Zusammenhang mit dem Bilderstreit des 8. und 9. Jh. zeigen das ebenso wie das Engagement des letzten (ost-) römischen Kaisers beim Konzil von Florenz im 15. Jh.

Zu diesem engen Verhältnis gehört auch das Phänomen, dass mehrfach in der (ost-) römischen Geschichte hohe staatliche Beamte, die weder Mönch noch Priester waren, zum Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel ernannt wurden. Die Ernennung

geschah in der Regel durch den Kaiser (oder – seltener – durch Wahl seitens eines kirchlichen Gremiums). Der Betreffende wurde dann innerhalb weniger Tage zum Diakon, zum Priester und zum Bischof geweiht und als Patriarch installiert. Mehrfach führte diese Vorgehensweise zu Konflikten mit dem römischen Bischof, der auf der Beachtung der kanonischen Fristen beharrte. Die Patriarchen Nikephoros (806–815) und Photios (858–867 und 878–886) sind Beispiele für solche Fälle.

„Es liegt im System, dass Politik und Dogma austauschbar werden“, beschreibt der berühmte Byzantinist Hans-Georg Beck dieses System (BECK: *Geschichte der orthodoxen Kirche*, D 6). Er hat auch den treffenden Ausdruck von der „politischen Orthodoxie“ geprägt: Die Orthodoxie, die auf die *polis* bezogen ist, auf das Gemeinwesen, auf das Herrschaftssystem (es empfiehlt sich, in diesem Zusammenhang das Wort „Staat“ nur mit Vorsicht zu verwenden, da das (ost-) römische Reich ebenso wie alle anderen vormodernen Imperien völlig anders strukturiert war als moderne Staaten).

Es zeigt sich also, dass in der Entwicklung des (ost-) römischen Reichs eine solche Nähe zwischen beiden Entitäten angelegt war, oder genauer: dass man dort die beiden Bereiche gar nicht als getrennte Wirklichkeiten empfand, sondern gewissermaßen als die beiden Seite einer Medaille, als unterschiedliche Ausprägungen ein und derselben Realität. Es ist zu beachten, dass diese Verhältnisse weder mit modernen Kategorien von Kirche-Staat-Beziehungen noch vor der Schablone von westlichen Vorstellungen, die sich anders entwickelt haben, adäquat betrachtet werden können.

2. Staat und Kirche

Wie haben sich diese historischen Grundlagen im Laufe der Geschichte der Kirche weiterentwickelt? Der bedeutendste Einschnitt ist sicherlich die Tatsache gewesen, dass die spätantike römische Vorstellung von der einen christlichen Kirche in dem einen christlichen Staat nicht mehr durchzuhalten war. Die Reichstrennung in eine Ost- und eine Westhälfte, sichtbar zementiert durch die Krönung des fränkischen Königs Karl zum westlichen Kaiser durch den römischen Papst im Jahr 800, die Entstehung neuer Staatsgebilde mit einer eigenen orthodoxen Kirche (etwa das Reich der Kiever Rus'), das Schisma zwischen Ost- und Westkirche und der Untergang des (ost-) römischen Reichs im Jahr 1453 waren die Meilensteine, die deutlich machten, dass dieses Ideal politisch wie kirchlich nicht mehr zu verwirklichen war.

Dennoch gab es einige Reflexe der alten Idee, vor allem im erstarkenden Russischen Reich. Der grundlegende und wichtige Unterschied dieses Reichs zu den anderen orthodoxen Kirchen und Christen mit längerer historischer Tradition lag darin, dass diese jetzt nicht mehr in einem Staatswesen lebten, das man als orthodox verstehen konnte – während dies in Russland der Fall war. Im Osmanischen Reich waren die orthodoxen Christen zunächst in ihren Stammgebieten zwar noch in der Mehrheit, doch verhielt sich der Staat ihnen gegenüber bestenfalls neutral-tolerierend; er war

aber nicht mehr christlich geprägt. Der Islam kennt ja in der Theorie eine Duldung gegenüber den Buchreligionen, die im Osmanischen Reich auch oft Wirklichkeit war, abgelöst allerdings auch von Phasen unterdrückerischer Politik.

Russland hingegen erwies sich jetzt als einziger „orthodoxer“ Staat, also als Gemeinwesen mit einem orthodoxen Herrscher und der Orthodoxie als allgemeinem Bekenntnis. Es liegt nahe, dass die (ost-) römische Tradition der Beziehung zur Kirche hier übernommen wurde, wie ja Russland überhaupt das Christentum in seinen Erscheinungsformen und Besonderheiten von Konstantinopel übernommen hatte. Zunächst war die Kirche in Russland nicht selbstständig, sondern von Konstantinopel abhängig (der Metropolit von Kiev, so der Titel des Kirchenoberhauptes auch nach der Übersiedlung nach Moskau, war formal ein Bischof des Ökumenischen Patriarchats). Erst im Zusammenhang mit dem Untergang des (ost-) römischen Reichs beanspruchte und erlangte die russische Orthodoxie die kirchliche Selbstständigkeit, die sie faktisch schon hatte, auch formell. Hierbei spielte der Großfürst eine wichtige Rolle. Mit diesem Schritt war nicht nur die kirchliche Unabhängigkeit von Konstantinopel vollzogen, sondern die Kirche orientierte sich jetzt in jeder Hinsicht an Russland als Staat. Augenfalliges Merkmal dafür war die Tatsache, dass nun sehr bald der Titel des Metropoliten geändert wurde in „...von Moskau und der ganzen Rus“: Mit diesem Ausdruck war jetzt nicht mehr das Gebiet der alten Kiever Rus' gemeint, das über lange Zeit in verschiedene Herrschaftsgebiete aufgeteilt war, sondern der vom Moskauer Großfürsten beherrschte Staat, das russische Reich. In dieser Logik lag es auch, dass sich die russische Kirche ein gutes Jahrhundert später die Anerkennung als Patriarchat verschaffte; die erste Schaffung eines Patriarchats seit der Antike.

Mit diesen Prozessen war eine gewisse Zweiteilung der orthodoxen Welt gegeben: Während ein großer Teil der orthodoxen Gläubigen im Osmanischen Reich und damit unter islamischer Herrschaft lebten, also nicht in einem christlichen Staat, war Russland der einzige Staat, in dem die Orthodoxie (und nur sie) das privilegierte Bekenntnis war. Der Zar in Moskau war orthodox, und er verstand sich als Schutzherr der Orthodoxie – später übrigens auch der Orthodoxie im Osmanischen Reich. Die Vorstellung von Moskau als dem „dritten Rom“ war zwar in der Zeit ihrer Entstehung nicht sehr verbreitet, gibt jedoch dem neuen Selbstbewusstsein Ausdruck.

Die enge Beziehung zwischen Kirche und Staat setzt in Russland die byzantinische Tradition fort: Die Herrscher waren in kirchliche Angelegenheiten involviert; sie ernannten teilweise die Bischöfe und Patriarchen, sie führten Verhandlungen mit kirchlichen Gesandtschaften aus dem Ausland, und sie waren es sogar, die sich für die Christianisierung des Landes entschieden hatten; die Annahme des Christentums im Kiever Reich war nicht Folge von Missionierung, sondern Beschluss des Großfürsten, der seinen Untertanen den neuen Glauben befahl. Deutlich lässt sich diese Beziehung auch an den Heiligsprechungen ersehen. Viele Heilige der Kirche waren Fürsten und Krieger, so dass die Kanonisierungen die Legitimität des Reiches unterstrichen.

Im 15. Jahrhundert kam es in Russland zu einer Auseinandersetzung zwischen zwei Richtungen im Mönchtum, die auf dem Hintergrund der Staat-Kirche-Beziehungen zu sehen sind: Während sich die eine Richtung dafür aussprach, dass die Klöster arm

sein und sich in Distanz zum Staat halten sollten (die Begründung hierfür war, dass sie sich dann besser der Spiritualität und der Askese widmen könnten), argumentierte die andere Richtung mit der Notwendigkeit einer starken (und reichen) Kirche als bessere Unterstützung für den Staat. Tatsächlich setzte sich diese letztere Richtung durch.

Die Loyalität gegenüber dem Staat bezieht sich nicht nur auf orthodox geführte Staaten. In der Zeit der osmanischen Herrschaft war der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel um Loyalität zu den muslimischen Herrschern bemüht, die in ihm ihrerseits einen Vertreter der christlichen Bevölkerung sahen und ihn dafür verantwortlich machen, dass diese dem Staat gegenüber loyal war. Die Osmanen fassten die Nicht-Muslime zu *millets* zusammen, die jeweils von ihren religiösen Führern geleitet wurden und relativ hohe Autonomie genossen. Der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel war das Oberhaupt des orthodoxen *millet*, leitete es nach innen und vertrat es nach außen gegenüber dem osmanischen Staat.

Als sich im 19. Jh. die Orthodoxen im Reich immer mehr national differenzierten und es politische Emanzipationsbewegungen gab, versuchten die Patriarchen diese sogar zu mäßigen – die Loyalität zum Staat war größer als die zu den griechischen Konnationalen, die die Unabhängigkeit Griechenlands erkämpften. Russland war nur sehr früh, in der Zeit der Tatarenherrschaft (13./14. Jh.) für längere Zeit unter nichtorthodoxer Herrschaft; doch auch hier verpflichtete sich die Kirche sogar, für den Chan zu beten. Dafür erhielt sie – ebenso wie das Ökumenische Patriarchat im Osmanischen Reich – eine gewisse Rechtssicherheit, soweit es das in vormodernen Staatswesen geben kann, jedenfalls eine relativ große Autonomie. Der Staat konnte also auch dann Kooperationspartner der Kirche sein, wenn er gar nicht orthodox war.

Mit der Entstehung von modernen, aufgeklärten Staaten änderte sich dieser Zusammenhang jedoch. In ihnen steht nicht mehr so sehr die Person des Herrschers im Vordergrund, sondern Institutionen, eine Verwaltung und geregelte Verfahren sorgen für die Abläufe im Staat. Für Russland wurde das durch die Reformen Peters des Großen (1694–1725) deutlich, die auch die Kirche umfassten. Sie wurde den Nützlichkeitsabwägungen des Staates untergeordnet; insbesondere wurden große Teile des Kirchenbesitzes beschlagnahmt, und die Klöster wurden geschlossen, soweit sie nicht „nützliche“ Tätigkeiten verrichteten. Auch wurde das Amt des Patriarchen abgeschafft und durch ein Gremium („Heiligster Synod“) ersetzt, das unter der Kontrolle des Zaren stand. Dieser Zustand blieb bis zur Oktoberrevolution 1917 erhalten, als sich die staatlichen wie die kirchlichen Verhältnisse in Russland völlig veränderten.

Während dieser Zeit, als die russische Kirche zwar in einem orthodoxen Staatswesen lebte, sich aber nicht frei entfalten konnte, weil die staatlichen Strukturen sie so stark vereinnahmt hatten, ging die osmanische Herrschaft in Südosteuropa allmählich zu Ende. Im Rahmen des nationalen Erwachens entstanden neue Nationalstaaten (Griechenland, Serbien, Rumänien, Bulgarien), in denen die Orthodoxen die Mehrheit stellten. Hier kam es zu einem neuen Phänomen, nämlich der Orientierung an der Nation, von der im nächsten Abschnitt die Rede sein soll. Die orthodoxen Kirchen in diesen Staaten nahmen zwar die Selbstständigkeit wohlwollend auf, doch waren diese

jungen, kleinen und zunächst instabilen Staaten noch keine geeigneten Partner für eine Beziehung im Sinne der früheren byzantinischen *symphonia*.

In Russland hingegen war das 20. Jh. für die Kirche zunächst von der grausamen Verfolgung seit der Oktoberrevolution 1917 bis zum Zweiten Weltkrieg (1939–1945), dann der strengen Kontrolle der Kirche durch den Staat zwischen dem Kriegsende und dem Ende des sowjetischen Regimes geprägt. Die kommunistische Regierung versuchte zunächst jede Erscheinungsform von Religion physisch zu vernichten und brachte die Kirche damit in gerade zwei Jahrzehnten an den Rand ihrer Existenz. Als aber die deutsche Wehrmacht 1941 die Sowjetunion überfiel, war es das Kirchenoberhaupt, Metropolit Sergij, der die Gläubigen zur Verteidigung des Vaterlandes aufrief, noch bevor sich Stalin zum Krieg äußerte. Das ist eine erstaunliche Tatsache: Der Würdenträger ruft zur Verteidigung eines Staates auf, der die Kirche so blutig verfolgt hat, dass sie fast ausgelöscht war. Die Solidarität zum Staat, auch wenn er eine antikirchliche Regierung hat, war also wichtiger als die Möglichkeit, diese Regierung – um den Preis einer Kooperation mit dem Aggressor – beseitigen zu können.

Es zeigt sich also, dass es in der Orthodoxie historisch zwei Ansätze zum Staat gibt, die auf verschiedenen Erfahrungen beruhen: Während in Russland die (ost-) römische Tradition großer Nähe zum orthodoxen Staat übernommen und weiterentwickelt wurde, gab es in Südosteuropa und im Nahen Osten aufgrund der jahrhundertlangen nicht-christlichen Obrigkeit für die orthodoxen Kirchen keine Möglichkeit, eine solche Nähe zu entwickeln und den Staat als Sachwalter ihrer eigenen kirchlichen Interessen zu entwickeln. Hier konzentrierten sich die Kirchen viel stärker auf die jeweilige Nation. Dieser Verbindung soll im folgenden Abschnitt nachgegangen werden.

3. Orthodoxie und Nation

Die Nation ist ein relativ junges Phänomen. Zwar gibt es den Begriff schon seit langer Zeit, doch hatte er sehr unterschiedliche Bedeutungen und bezeichnete seit der Frühen Neuzeit vor allem den Adel. Im 19. Jh. jedoch kam es zur Entstehung von Nationen im modernen Sinn. Vor allem in Mittel- und Osteuropa entwickelten Menschen aufgrund verschiedener Faktoren (Sprache, Religion, Nachbarschaft o.a.) das Bewusstsein, zu einer eigenen Nation zu gehören. Hierbei handelt es sich um ein soziales Konstrukt; das heißt, es gibt keine objektiven Kriterien für die Zugehörigkeit zu einer Nation. Nationen werden „gemacht“, sie sind – zum Teil politisch geschaffene – künstliche Gebilde, aber dann existieren sie natürlich tatsächlich. Zur Konstruktion der Nationen im 19. und 20. Jh. gehören einige gemeinsame Elemente wie der Bezug auf eine möglichst lange gemeinsame Geschichte, die hohe Autorität der Nation (die sogar von ihren Angehörigen den Einsatz des eigenen Lebens zu ihrer Verteidigung verlangen kann) sowie die Vorstellung, dass für die Nation ein eigener Staat geschaffen werden müsse. Gerade die letzte Forderung führte in Gebieten mit national gemischter Bevölkerung

im 20. Jh. zu Phänomenen wie Bevölkerungsaustausch, ethnischen Säuberungen und Völkermord.

Mit „Primordialismus“ wird die Überzeugung bezeichnet, dass es Nationen schon immer gegeben habe und dass die Entwicklungen des 19. und 20. Jh. nicht die Konstruktion, sondern vielmehr die Entdeckung der Nationen sei. Diese Position wird in der Forschung weitgehend abgelehnt, ist aber unter Nationalisten verbreitet. Wer sie vertritt, betont damit auch, dass die Nationen zur menschlichen Natur gehören und damit letzten Endes göttlichen Ursprungs sind. Die Nation bekommt dann geradezu ein religiöses Gewicht (was sich übrigens auch in der Bedeutung vieler Übernahmen nationalistischer Riten aus dem religiösen Bereich zeigt) und überzeitliche Bedeutung.

Im 19. Jh. war der Nationalismus einer von mehreren Faktoren, der zur Schwächung und schließlich im frühen 20. Jh. zum Zerfall der Vielvölkerreiche in Europa beitrug. Für viele orthodoxe Kirchen fielen der aufkommende Nationalgedanke und die Bildung neuer Nationalstaaten zusammen. Die Nationen versuchten größere Autonomie oder Selbstständigkeit zu erkämpfen. Zunächst gelang das den Balkanvölkern, die bislang zum Osmanischen Reich gehört hatten. Nach der Revolution von 1821 wurde etwa Griechenland im Jahr 1830 als unabhängiger Staat anerkannt. Viele Griechen aber lebten nach wie vor unter der osmanischen Herrschaft, vor allem in Kleinasien, auf den Inseln im östlichen Mittelmeer und in Makedonien und Thessalien. Außerdem war für nationalbewusste Griechen nicht Athen, sondern Konstantinopel die „eigentliche“ Hauptstadt der Griechen – ein Konfliktpotenzial, das seine Wirkung bis weit in das 20. Jh. zeigen sollte.

In Bulgarien ging die kirchliche Emanzipation der staatlichen voraus. Durch das gewachsene bulgarische Nationalbewusstsein entstand eine kirchliche Bewegung, die mit Hilfe der osmanischen Behörden eine eigene bulgarische Kirchenorganisation im Osmanischen Reich anstrebte und erreichte, das so genannte „Exarchat“. Das Ökumenische Patriarchat, zu dem die bulgarischen orthodoxen Christen bislang gehört hatten, ließ dieses Vorgehen als Phyletismus 1872 auf einer Synode verurteilen – damit ist gemeint, dass die nationale Zugehörigkeit (griech. *phyle* Stamm, Volk) über die Einheit der Kirche in einem staatlichen Gebilde (in diesem Fall: dem Osmanischen Reich) gestellt wird. Das führte zu einem über mehrere Jahrzehnte dauernden Schisma zwischen der bulgarischen Orthodoxie und den anderen orthodoxen Kirchen. Der bulgarische Staat erreichte seine Unabhängigkeit erst 1878.

Die Serben lebten nicht nur im Osmanischen Reich, sondern zu einem Teil auch in der Habsburgermonarchie. Als Serbien 1867 endgültig den osmanischen Staatsverband verließ und unabhängig wurde, gab es mehrere Kirchenorganisationen, neben der Kirche in Serbien selbst auch noch etwa mehrere Bistümer in Ungarn, andere in Österreich und in Montenegro. Erst nach der Gründung Jugoslawiens nach dem Ersten Weltkrieg (1914–1918) wurde aus all diesen Kirchen das serbische Patriarchat 1920 gegründet. Das verweist darauf, dass das nationale Bewusstsein hier eine besonders große Rolle gespielt hat, da die Staatsgründung im Jahr 1867 noch nicht dafür gesorgt hatte, dass der größte Teil der Serben nun in einem Staat lebte. Die „serbische Frage“ war offen geblieben, und die institutionelle Zergliederung der Kirche war Zeichen

dafür: Das Streben nach einer Vereinigung der „serbischen Länder“ war daher auch ein kirchliches Anliegen der Serbischen Orthodoxen Kirche.

Es ist naheliegend, dass die hier beispielhaft genannten Staaten nicht Objekt einer „symphonischen“ Beziehung zur orthodoxen Kirche sein konnten. Dafür waren sie zu klein, zu jung und zu instabil, und dazu waren sie zu sehr moderne Staaten, trotz aller denkbaren Defizite, die sie hatten. Vor allem aber waren sie Produkt nationaler Bestrebungen. Bei den genannten Kirchen wurde die Nation zum entscheidenden säkulareren Bezugspunkt, auf den hin sie sich in weltlicher Hinsicht orientierten. Sie war die bestimmende politisch-gesellschaftliche Kategorie der Zeit und der Region. Es sei darauf hingewiesen, dass diese Verbindung von Kirche und Nation, gerade bei kleineren Nationen, keineswegs ein Spezifikum der Orthodoxie ist. Sie ist auch in westlichen Kirchen bekannt. Das bekannteste Beispiel für die katholische Kirche ist wohl Polen, wo man die Verbindung zwischen Kirche und Nation nur aus der Geschichte des 19. Jh. verstehen kann. Der Zusammenhang zwischen dem reformierten Bekenntnis und der niederländischen Nation ließe sich für den protestantischen Bereich anführen.

Einige orthodoxe Kirchen jedoch haben sich unter anderen historischen Umständen entwickelt und waren daher in der Neuzeit nie einem Staat oder einer Nation nahe. Das gilt insbesondere für die Kirchen im Nahen Osten, die seit vielen Jahrhunderten in mehrheitlich islamischen Gesellschaften leben. In manchen von ihnen gibt es zwar heute ein deutliches arabisches Nationalbewusstsein, doch ist das keinesfalls dominant. Auch das griechische nationale Bewusstsein ist mancherorts (vor allem im Patriarchat von Jerusalem) nach wie vor präsent, ist aber kein bestimmendes Element für die Identität dieser Kirche. Das gilt ebenso für die Orthodoxe Kirche von Amerika, deren Entstehungsgeschichte ausdrücklich mit der Absicht verbunden war, den orthodoxen Bewohnern der Vereinigten Staaten auch in kirchlicher Hinsicht ein „amerikanisches“ Angebot zu machen, also eine Orthodoxie zu schaffen, die mit keiner nationalen Zugehörigkeit verbunden ist. Allerdings ist dieses Ziel nicht vollständig erreicht worden, da zwar ein großer Teil der orthodoxen Gläubigen in den USA zur OCA gehört, aber die Herkunftskirchen dort nach wie vor Gemeinden und Bistümer haben.

Werfen wir noch einen Blick auf die heutige Situation. In vieler Hinsicht lässt sich sagen, dass die historisch bedingte Konzentration auf den Staat oder auf die Nation nicht mehr so deutlich gegeben ist. Das hängt mit den veränderten Umständen zusammen: Die orthodoxen Balkankirchen leben zum größten Teil in Nationalstaaten, in denen die Orthodoxie die Mehrheitsreligion darstellt, und Russland ist zwar immer noch ein Vielvölkerstaat, doch erstmals in seiner Geschichte leben Millionen von orthodoxen Russen außerhalb des eigentlichen Russland, etwa in der Ukraine, in Mittelasien oder im Baltikum. Damit kann sich die Kirche nicht alleine auf den Staat Russland konzentrieren. Sie definiert sich selber konsequent auch als „multinational“, womit sie zum Ausdruck bringen will, dass nicht nur ethnische Russen, sondern auch Angehörige anderer Nationen in Russland und im Ausland zu ihr gehören.

Es zeigt sich somit, dass die Orthodoxie in Teilen eine besondere Nähe zum (christlichen) Staat herausgebildet hat, während sich die Haltung zur Nation nicht von dem unterscheidet, was sich auch in westlichen Kirchen feststellen lässt. Die Beziehung

zum Staat steht in einer langen historischen Tradition, zu der immer große Nähe zum orthodoxen Herrscher gehörte. Das Russische Reich kann hier als Nachfolger des (ost-)römischen Reichs gesehen werden, und selbst in der Zeit der Sowjetherrschaft gab es trotz aller Verfolgung eine enge Beziehung zum Staat. Die „Nation“ ist ein Konzept, das im östlichen Europa und damit auch in der orthodoxen Welt seit dem 19. Jh. auftaucht; daher ist nachvollziehbar, dass es für die orthodoxen Kirchen außerhalb Europas keine Rolle gespielt hat, während es für westliche Kirchen in der Region ebenfalls zu einem wichtigen *identity marker* wurde.

Wir sehen also, dass es im Lauf der Geschichte und bei den verschiedenen orthodoxen Kirchen ganz unterschiedliche Modelle der Beziehung der Kirche zu den beiden wichtigsten Organisationsformen der Gesellschaft in der Neuzeit, Staat und Nation, gegeben hat. Keine von ihnen ist dogmatisch vorgegeben, keine ist daher unveränderlich. Die jeweiligen historischen und politischen Umstände haben eine wichtige Rolle für die Entwicklung der Modelle gespielt. Verschiedene Versuche, ein bestimmtes Modell als allgemein gültig zu rechtfertigen, können daher nicht als maßgeblich angesehen werden, sondern haben ebenfalls nur zeitlichen Charakter.

4. Eine Stellungnahme aus der Orthodoxie

Wenn Staat und Nation für die orthodoxen Kirchen eine so zentrale Rolle spielen, ist zu überlegen, wie sie sich selber zu diesen Phänomenen verhalten. Zunächst, d.h. nach der Definition von Kaiser Justinianos, wurde die Beziehung zwischen Kirche und Staat nur sehr selten auf einer theoretischen Ebene reflektiert. Erst durch den Anbruch der Moderne in der Neuzeit waren die einzelnen orthodoxen Kirchen gezwungen, über ihre Praxis Rechenschaft abzulegen. Das hängt auch mit den Veränderungen zusammen, die bisher für selbstverständlich gehaltene Praktiken außer Kraft setzten.

Die Russische Orthodoxe Kirche hat im Jahr 2000 ein umfangreiches Dokument verabschiedet, das mit dem Titel „Grundlagen der Sozialkonzeption der Russischen Orthodoxen Kirche“ überschrieben ist. In diesem Papier legt die Russische Kirche ihre Haltung zu zahlreichen Themen dar, die die Beziehung zwischen der Kirche und der Welt betreffen. Ein eigenes Kapitel (II.) ist der Beziehung zur Nation, ein anderes (III.) der zum Staat gewidmet. Das Dokument ist von besonderer Bedeutung, weil es das erste Mal ist, dass auf höchster Ebene einer orthodoxen Ortskirche zu diesen Themen Stellung bezogen wird. Allerdings handelt es sich um Aussagen der *russischen* Orthodoxie, die keine Verbindlichkeit für die Gesamtorthodoxie haben.

Der Text versucht in Bezug auf die Nation den Zwiespalt zwischen der Universalität der Kirche und der Existenz von (modernen) Nationen zu überwinden. Dazu werden zunächst die biblischen Vorstellungen vom „Volk“, insbesondere vom Volk Israel, dargestellt, um dann zu sagen, dass die Christen das „Recht auf nationale Eigenart und nationale Selbstverwirklichung“ (II.2) haben; die Kirche verbinde diese beiden

Prinzipien in sich. Durch die Verwendung der Begriffe „himmlisches Vaterland“ und „irdische Heimat“ werden diese beiden Aspekte verdeutlicht. Beispiele aus der russischen Kirchengeschichte verweisen darauf, dass die russische Kirche die eigene russische Nation im Laufe ihrer Geschichte immer hochgeschätzt hat. Dabei wird deutlich darauf hingewiesen, dass der Begriff sowohl im ethnischen als auch im politischen Sinne der Staatsbürgerschaft verstanden werden kann. Jeder Besserstellung von einzelnen Nationen gegenüber anderen wird deutlich widersprochen (II.4).

In Bezug auf den Staat bietet der Text zunächst eine biblische Hinführung, um die Existenz und die Legitimität des Staates zu rechtfertigen. Er wird nach *Röm 13* als Instanz verstanden, die „zur Abwehr des Bösen und zur Unterstützung des Guten“ (III.2) besteht. Deswegen sei der Staat von Christen grundsätzlich positiv zu sehen, dürfe aber nicht verabsolutiert werden. Insbesondere sei der wesensmäßige Unterschied zwischen dem („gewöhnlich ... säkularen“, III.3) Staat und der Kirche zu sehen; beide Seiten hätten ihre Kompetenzen zu wahren und setzten dafür unterschiedliche Mittel ein. Wenn der Staat allerdings von den Gläubigen Glaubensabfall oder sündhaftes Tun verlange, „so ist die Kirche gehalten, dem Staat den Gehorsam zu verweigern“ (III.5) – ein bemerkenswerter Satz des Dokuments, der vielfach kommentiert wurde. In der Sowjetzeit ist das ja gerade nicht geschehen; die Kirche sichert sich somit in gewisser Weise gegen mögliche zukünftige unchristliche Regimes ab. Weiterhin geht der Text auf Staatsformen ein und spricht sich für ein System aus, in dem der Glaube eine möglichst wichtige Rolle spielt. Die Demokratie sei eine Herrschaftsform, die dem Rückgang des Glaubens in der Welt entspreche; man solle allerdings nicht ausschließen, dass bei einer möglichen „geistigen Wiedergeburt der Gesellschaft“ „die religiös höhere Form des Staatsaufbaus als natürlich erachtet wird“ (III.7); als ideales Beispiel wird die alttestamentliche Zeit der Richter betrachtet; die Monarchie sei schon Zeichen eines Rückgangs von Religiosität in der Gesellschaft.

In dem Dokument zur Sozialethik nimmt die russische Orthodoxie also einerseits die grundsätzliche Unterschiedenheit von Kirche und irdischen Strukturen zur Kenntnis, andererseits versucht sie aber, die Realitäten von Staat und Nation theologisch so zu integrieren, dass es eine positive christliche Begründung und Wertung beider gibt. Die biblische und historische Argumentation hilft ihr dabei, die eigene kirchliche Dimension der Fragestellung zu stärken. Das entspricht einer Tendenz in der modernen Orthodoxie, auch wenn die explizite Beschäftigung mit diesen Themen und die Formulierung von theologischen Grundsätzen immer noch eher die Ausnahme bildet. Ein Grund dafür ist sicher auch, dass solche Fragestellungen nach orthodoxer Überzeugung nicht zum eigentlichen Bereich der orthodoxen Theologie gehören.

Die Haltung der Orthodoxie zu Staat und Nation muss also differenziert betrachtet werden, und sie erschließt sich nur bei Beachtung der historischen Gegebenheiten. Nur so lässt sich verstehen, wie die verschiedenen Haltungen entstanden sind, die sich finden lassen, und dass sie zeitlichen Charakter haben. Die Orthodoxie ist weder von ihrem Selbstverständnis noch von der Realität her angemessen zu erfassen, wenn man sich in diesen Fragen von Vorurteilen lenken lässt. Dass orthodoxe Kirchen zuweilen zur Festigung solcher Vorurteile beitragen, macht die Sache nicht einfacher.