

Der Begriff ἔθνος („Nation“¹) in seiner Bedeutung für das Autokephalon der Kirche²

von Theodor Nikolaou, München

Wenn in den westlichen Massenmedien, aber gelegentlich auch in der westlichen theologischen Literatur von den orthodoxen Kirchen die Rede ist, wird des öfteren von „Nationalkirchen“ gesprochen. Auch die üblichen Präfixe „griechisch“, „russisch“, „rumänisch“ etc. -orthodox werden immer wieder in der gleichen, „nationalen“, Richtung interpretiert. Dadurch wird zum einen der Eindruck erweckt, dass die orthodoxe Theologie und Kirche die Begriffe „Kirche“ und „Nation“ gewissermaßen gleichsetzt bzw. die Kirche in den Dienst der Nation stellt; zum anderen wird oft ein nur lockerer Zusammenschluss, wenn nicht sogar eine Spaltung zwischen den verschiedenen autokephalen orthodoxen Kirchen vermutet. Den Grund für diese Betrachtungsweise liefert wohl die Tatsache, dass im Westen besonders im zweiten Jahrtausend eine neuartige Ekklesiologie entwickelt wurde. Im Römischen Katholizismus hängt die Lehre von der Kirche eng mit der angeblichen Machtfülle (plenitudo potestatis) des Bischofs von Rom zusammen, während der Protestantismus durch die Ablehnung der zentralistischen Ekklesiologie Roms die Einheit der Kirche in Theorie und Praxis vernachlässigt hat. In beiden Fällen erfolgte eine Entfernung von ekklesiologischen Konstanten der Alten Kirche.

Eine dieser Konstanten ist das in der Alten Kirche entfaltete Autokephaliesystem, welches der orthodoxen Theologie erlaubt, in ekklesiologisch korrekter Terminologie von der Orthodoxen Kirche (im Singular) oder von den orthodoxen Kirchen (im Plural) zu reden. Die Bezeichnung im Singular weist auf die Einheit der Orthodoxie in Glauben, Kult und Verfassung hin, der Plural unterstreicht hingegen die von Anfang an überlieferte ekklesiologisch grundlegende Erscheinung und Organisation der Kirche als **Ortskirche**; als Ortskirche erscheint die Kirche nicht nur im Sinne der Eucharistieversammlung, sondern auch des Bistums und später auch der Bistümer eines größeren geografischen Sprengels bzw. einer „Nation“. Wegen der Nichtbeachtung des Autokephaliesystems sehen Katholiken in diesem Plural manchmal einen Mangel an Einheit der Orthodoxie, während Protestanten ihn oft mit dem kirchlichen Pluralismus vergleichen, der aus der Reformation hervorgegangen ist.

¹ Die Anführungsstriche sollen von vorneherein klarstellen, dass die Übersetzung des Begriffs ἔθνος mit Nation weitgehend unzutreffend ist; dies ergibt sich auch aus den Ausführungen dieses Artikels. Der deutsche Begriff „Volk“ ist - vor allem durch die Geschichte der letzten zwei Jahrhunderte - ebenfalls problematisch.

² Der vorliegende Beitrag ist die bearbeitete Fassung meines Vortrags mit dem Thema „The Term ἔθνος („nation“) in its relevance for the autocephalous status in the Orthodox Church“, der beim wissenschaftlichen Symposium der Universität Helsinki über „Religion and national identity“, in Majvik bei Helsinki, am 3.6.1999 gehalten wurde.

Gerade für das Autokephaliesystem ist unter anderem der griechische Begriff ἔθνος („Nation“) von Bedeutung. Die nachfolgenden Erörterungen befassen sich mit dem Verständnis dieses Begriffs anhand vor allem altkirchlicher Zeugnisse. Gleichzeitig verfolgen sie das Ziel, unter Berücksichtigung ekklesiologischer Gegebenheiten die Bedeutung dieses Begriffs für das Autokephaliesystem herauszuarbeiten. Der Beitrag teilt sich in drei Einheiten:

1. Einige Bemerkungen zum Verständnis des Begriffs ἔθνος („Nation“)
2. Das Verhältnis von Kirche und Nation
3. Die Unabhängigkeit (Autokephalie) der Ortskirche.

1. Einige Bemerkungen zum Verständnis des Begriffs ἔθνος („Nation“)

Wenn in diesem Beitrag der griechische Begriff ἔθνος mit dem modernen Terminus „Nation“ (lat. natio) wiedergegeben wird, so folgen wir einer alten Tradition, die auf kirchlich-theologischem Gebiet spätestens mit der Vulgata³ angefangen hat. Aber diese Übersetzung darf nicht darüber hinweg täuschen, dass **die beiden Begriffe nur teilweise deckungsgleich sind**. Es ist darum hier zuerst beabsichtigt, einige Bemerkungen zum Verständnis des Ausdrucks ἔθνος anzuführen. Sie erfolgen anhand antiker und altkirchlicher Zeugnisse. Was sich daraus ergibt, wird anschließend mit dem Begriff Nation kurz verglichen.

Etymologisch gilt als wahrscheinlich, dass der Begriff ἔθνος vom Wort ἔθος (Gewohnheit, Brauch, Sitte) abzuleiten ist⁴. Ethnos bedeutet somit Menge, Schar, Gruppe, die „durch dieselbe Gewohnheit, Sitte oder sonstige Eigentümlichkeiten verbunden ist“⁵. Dies gilt sowohl für Menschen als auch für Tiere, Vögel, Insekten etc. Der Begriff weist somit von Anfang an eine Vielfalt von Bedeutungen und Nuancen auf.

So ist beispielsweise im klassischen Griechisch die Rede von „ἔθνεα“ d.h. Scharen, Mengen, Herden von Tieren, Vögeln, Fischen und Insekten⁶. Homer spricht auch von Ethnos im Sinne einer Anzahl von Menschen, die zusammen gehören bzw. etwas gemeinsam haben (Ethnos von Kameraden, Ethnos von Toten)⁷; auch in der Bedeutung einer Gruppe, eines Volkes (einer Rasse) bzw. vieler Menschen ist der Begriff anzutreffen (z.B. Ethnos der Lykier, der Achäer, der Kreter, einfach vieler Menschen)⁸. Im Sinne des Volkes begegnet uns der Ausdruck auch bei späteren Autoren: z.B. bei Herodot⁹, der vom Volk (ἔθνος) der Meder spricht, das sich in Geschlechter (γένεα) un-

³ Vgl. Gen 10,5; Lev 20,23; Luk 2,32.

⁴ H. Frisk, Griechisches Etymologisches Lexikon, Heidelberg ²1973, s.v. ἔθνος.

⁵ K. L. Schmidt, ἔθνος im NT, in: ThWNT Bd. 2, S. 366.

⁶ Homer, Odyssee 14,73: ἔθνεα χοίρων (Schweine), Ilias 2,87: μελισσάων (Bienen), 2,459: ὀρνίθων (Vögel), 2,469: μυιάων (Fliegen). Sophokles, Antigone 344: ἔθνη θηρῶν ἀγρίων (wilder Jagdbeute); Philoktetes 1147: ἔθνη θηρῶν (Jagdbeute). Platon, Timaeus 92 b: ἰχθύων ἔθνος καὶ τὸ τῶν ὀστρεῶν ... γέγονεν. Theokrit, Idyll 17,77: ἔθνεα μυρία φωτῶν (Mengen von Zehntausenden von Lichtern).

⁷ Vgl. Homer, Ilias 3,32: ἔθνος ἑτάρων. 11,724: ἔθνεα πεζῶν. Odyssee 10,526 und 11,34: ἔθνεα νεκρῶν. Vgl. auch Aeschylos, Perser 56: τὸ μαχαιοφόρον τ' ἔθνος (Ethnos von Messerträgern).

⁸ Vgl. Homer, Ilias 13,330: Λυκίων μέγα ἔθνος. 17,552: Ἀχαιῶν ἔθνος. Ilias 13,495: ἔθνος λαῶν (vieler Menschen). Vgl. Aeschylos, Perser 43. Platon, Nomoi VI, 751 e: Κρητῶν ἔθνη.

⁹ Herodot, Hist. I,101: Μηδικὸν ἔθνος ... ἔστι δὲ Μήδων τσάδε γένεα, Βοῦσαι, Παρητακηνοί Vgl. auch I,56: dort spricht er von den Lakēdāmoniern, die vom „dorischen Geschlecht“ stammen, und von den Athenern, die vom „ionischen Geschlecht“ herkommen (τοὺς μὲν τοῦ Δωρικοῦ γένους, τοὺς δὲ τοῦ Ἰωνικοῦ).

terteilt. Der Begriff Ethnos bedeutet ebenfalls einen Stamm (Τὸ Θετταλῶν ... πενεστικὸν ἔθνος, der Thessalische Stamm der Penesten)¹⁰ oder eine besondere Gruppe von Menschen, die sich durch etwas Besonderes, z.B. durch Reichtum oder eine spezielle Beschäftigung, auszeichnet, d.h. eine besondere Klasse bzw. Zunft bildet (z.B. das Ethnos der Rapsoden, der Landwirte, der Händler etc.)¹¹. Schließlich kommt der Begriff im Sinne des weiblichen bzw. des männlichen Geschlechts (das Ethnos der Frauen oder der Männer)¹² vor.

Aufgrund dieser Beispiele lässt sich im Hinblick auf die Menschen feststellen, dass bei der Verwendung des Begriffs Ethnos im klassischen Griechisch auf verschiedene Gemeinsamkeiten Bezug genommen wird. Gelegentlich ist die gemeinsame völkische Herkunft eine dieser Gemeinsamkeiten. Aber von Ethnos im Sinne einer gemeinsamen politischen Organisation wird nicht gesprochen.

Von besonderem Interesse im klassischen Griechisch ist auch die Verwendung des Begriffs Ethnos im Plural zur Bezeichnung der barbarischen, d.h. nicht griechischen, Völker (ἔθνη βάρβαρα), die sich durch andere Sitten, hauptsächlich durch eine andere Sprache, von den Griechen unterscheiden und im Gegensatz zu diesen stehen¹³. Diese Verwendung läuft gewissermaßen parallel zum hebräischen Ausdruck „gowim“, der die Völker im Gegensatz zum auserwählten Volk Israel meint. Während jedoch im Griechischen der Akzent auf der anderen Sprache und den unterschiedlichen Sitten der sogenannten Barbaren liegt, besteht der Gegensatz der Völker im AT zu Israel in der unterschiedlichen Religion.

Diesen religiösen Hintergrund bewahrt der Begriff Ethnos weitgehend auch im NT. Bezeichnend dafür ist die Tatsache, dass von den ca. 160 Ethnos-Stellen im NT ca. 40 aus dem AT (konkret aus der Septuaginta) zitiert werden, während viele andere an einschlägige Stellen des AT erinnern. Zusammenfassend¹⁴ lassen sich im NT zwei Grundbedeutungen erkennen: An 64 Stellen wird von ἔθνος und ἔθνη ohne besondere Akzentsetzung gesprochen, womit einfach das Volk (λαὸς) gemeint ist¹⁵; an einigen dieser Stellen bezieht sich der Begriff Ethnos konkret auf das jüdische Volk¹⁶, oder

ταῦτα γὰρ ἦν τὰ προκεκριμένα, ἔόντα τὸ ἀρχαῖον τὸ μὲν Πελασγικόν, τὸ δὲ Ἑλληνικὸν ἔθνος). Thukydides, Hist 1,3,2,4: κατὰ ἔθνη δὲ ἄλλα τε καὶ τὸ Πελασγικόν. 2,96,3,2 (passim). Platon, Soph 242.d: τὸ δὲ παρ' ἡμῖν Ἑλεατικὸν ἔθνος.

¹⁰ Platon, Nomoi VI, 776 d.

¹¹ Platon, Politeia 420 d: ἔθνος διαφερόντως εὐδαίμων. Politicus 290 b: τὸ κηρυκικὸν ἔθνος. Tim 19.d: δῆλον ὡς τὸ μυμητικὸν ἔθνος. Xenophon, Convivium 3,6: ἔθνος ρασιωδῶν. Für Ethnos im Sinne eines Teils eines Stadtstaates vgl. Demosthenes, (Or. 9) Philippikos 3,26, wo von Ethnos der Phokeer (Φωκίων) gesprochen wird und anschließend: μὴ μόνον κατὰ πόλεις, ἀλλὰ καὶ κατ' ἔθνη. (Or. 23) Gegen Aristokrates 146: τὰ ἐν τῇ πόλει πάντα ἔθνη, d.h. die Landwirte, die Händler etc.

¹² Xenophon, Oeconomicus 7,26: πότερα τὸ ἔθνος τὸ θῆλυ ἢ τὸ ἄρρεν;

¹³ Vgl. z.B. Platon, Critias 109 a. Auf weitere Belege wird hier verzichtet, da es viele gibt.

¹⁴ Vgl. die betreffenden Stellen bei: K. L. Schmidt, ἔθνος im NT, in: Th WNT Bd. 2, S. 366-369.

¹⁵ Vgl. Basileios der Große, Hom. in Jes. 1,16: BEP 56, 59: Ἐθνος καὶ λαὸς πολλαχοῦ συνεzeugμένως λέγεται. Hom. in Jes. 2,67-68: BEP 56, 100, wo Basileios die Stelle Jes 2,2-3: καὶ ἤξουσιν ἐπ' αὐτὸ πάντα τὰ ἔθνη, καὶ πορεύσονται ἔθνη πολλὰ auslegt. Seiner Meinung nach bedeutet der Ausdruck πάντα τὰ ἔθνη im ersten Satz die vielen „Völker“ der Erde (Kappadokier, Galater, Armenier etc), unter denen „allen“ der christliche Glaube bekannt wird. Dagegen weisen die Worte ἔθνη πολλὰ im zweiten Satz auf die „einzelnen Menschen, die unter dem gemeinsamen Begriff ἔθνος zusammengefasst werden“, hin (οἱ καθ' ἓνα ἄνθρωποι, ὅσοι τῇ κοινῇ προσηγορίᾳ τοῦ ἔθνους συμπεριλαμβάνονται); viele, aber nicht alle dieser einzelnen Menschen werden ein christliches Leben führen.

¹⁶ Vgl. bes. Apg 10,22: ἔθνος τῶν Ἰουδαίων.

auch auf die Christen, das ἔθνος ἅγιον (das heilige Volk, 1 Petr 2,9). An den restlichen ca. 100 Stellen entspricht der Ausdruck ἔθνη dem hebräischen „gowim“ und steht als terminus technicus **für die Heiden im Gegensatz zu den Juden oder auch im Gegensatz zu den Christen**. In dieser letzteren Bedeutung ist der Begriff ἔθνη synonym mit dem Wort Ἑλληνες, die als die Vertreter der Heiden schlechthin galten (lat. gentes). Diesem Befund entspricht auch die Verwendung des Adjektivs ἔθνικός, d.h. heidnisch (lat. gentiles und später pagani).

Die biblische Bedeutung, nach der τὰ ἔθνη (die Völker, die Heiden) speziell im Gegensatz zu den Christen stehen (indem sie das Christentum nicht angenommen haben), hat sich nicht nur bei den Apostolischen Vätern¹⁷, sondern auch bei späteren griechischen und lateinischen¹⁸ christlichen Autoren durchgesetzt: z.B. Eirenaios¹⁹, Origenes²⁰, Eusebios von Kaisareia²¹, Athanasios der Große²², Basileios der Große²³ etc. In diesem spezifischen Sinne gehören die ἔθνη nach Basileios dem Großen²⁴ zu denjenigen, die insgesamt ein unnutzes, vergebliches, d.h. ein dem Heil in Christus fremdes Leben führen und darum gerichtet werden (τοῖς δὲ μάρτην βεβιωκόσι τὸ κρῖνεσθαι); sie leben außerhalb der Frömmigkeit, der wahren Gotteserkenntnis (ἔξω τῆς εὐσεβείας). Darum, so lautet Kanon 39 des Konzils von Laodikeia (zwischen 343 und 381), „dürfen (sc. die Christen) nicht mit Heiden mitfeiern und an ihrer Gottlosigkeit teilnehmen“²⁵. Oft sprechen die Kirchenväter von den ἔθνη (Völkern), welche die christliche Lehre angenommen haben. Waren sie vorher „barbarische“, so wurden sie nach ihrer Bekehrung „gesetzestreue“ (νόμιμα) Völker²⁶; sie bilden die „Kirche aus den Völkern“ (ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐκκλησία)²⁷ und stehen nun im Gegensatz zu den Ju-

¹⁷ Vgl. die Belege bei H. Kraft, *Clavis Patrum Apostolorum* ..., Darmstadt 1963, s.v. ἔθνος (S. 129-130). Unter diesen Belegen ist die Stelle *Martyrium Polycarpi* 9,2 (BEP 3, 23: ἄνομα ἔθνη) von besonderem Interesse.

¹⁸ Vgl. einige Belege bei U. Dierse/H. Rath, *Nation, Nationalismus, Nationalität*, in: *HWP*, Bd. 6, Sp. 412, Anm. 12.

¹⁹ *Adversus haereses* 2,32,4: BEP 5, 142.

²⁰ *Origenes*, *Contra Celsum* 6,80: BEP 10, 122, wo er die Meinung von Kelsos über die ἐνθεώτατα ἔθνη der Ägypter, Perser etc. ablehnt. Hom. in Jer. 5,3: BEP 11, 35. Comm. in Joh. 28,12: BEP 12, 269: καὶ τὸ ἔθνος (Israel) ὑπὸ τῶν ἐθνῶν ἦρθη.

²¹ *Demonstratio evangelica* 1,1,10: BEP 25, 14. 7,16,11: BEP 25, 264.

²² *Expositio in Psalm.* 45: BEP 32, 115.

²³ Hom. in Psalm. 32,7: BEP 52, 70: ἅπιστα ἔθνη. 32,6: BEP 52, 70, wo er ebenfalls von den „ungläubigen Völkern“ (ἅπιστα ἔθνη) spricht; diese unterscheidet er von den „zwei auserwählten Völkern“ (δύο ἐκλεκτοὶ λαοί), den Juden und den Christen, wobei er nur Letztere, die unter allen Völkern auserwählten Christen (τὸ ἔθνος par excellence), für selig hält. Die Begründung: Ἡμεῖς γὰρ ἐσμεν τὸ ἔθνος, ὃν ἐστι Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν· ἡμεῖς ἐσμεν καὶ λαός, ὃν ἐξελέξατο εἰς κληρονομίαν ἑαυτῷ. ἔθνος μὲν, διὰ τὸ ἐξ ἐθνῶν πολλῶν συνεiléχθαι· λαός δέ, διὰ τὸ ἀντὶ τοῦ ἀποβληθέντος λαοῦ προσκληθῆναι (32,7: BEP 52, 71). Von Interesse sind an dieser Stelle folgende Aspekte: erstens die Unterscheidung zwischen τὸ ἔθνος, über das Gott herrscht, und ὁ λαός, der von Gott auserwählt wurde; zweitens, dass die Bezeichnung der Christen als Ethnos mit ihrer Auserwählung „aus vielen Völkern“ (ἐξ ἐθνῶν πολλῶν) zusammenhängt; drittens, dass die durch Gott zu seinen Erben auserwählten Christen an die Stelle des Volkes (λαός) der Juden treten.

²⁴ *Basileios der Große*, In Jes. 73: BEP 56, 102.

²⁵ Ὅτι οὐ δεῖ τοῖς ἔθνεσι συνορτάζειν, καὶ κοινωνεῖν τῇ ἀθεότητι αὐτῶν. Diese Vorschrift gilt auch in bezug auf die Juden; vgl. die Kanones 7, 70 und 71 der Apostel; Kanon 1 des Konzils von Antiochien; Kanones 29, 37 und 38 des Konzils von Laodikeia; Kanones 59, 72 und 123 des Konzils von Karthago.

²⁶ Vgl. z.B. *Eusebios*, *Demonstratio evangelica* 1,4,6: BEP 25, 20, wo als Beispiele die Perser und die Skythen genannt werden. *Basileios der Große*, Hom. in Psalm. 45,7: BEP 52, 111: τὰ πρότερον πολέμια καὶ στασιώδη ἔθνη πρὸς ἡσυχίαν μετέβαλε.

den, die das Christentum ablehnen²⁸. Indem Christus durch die Apostel alle Völker zu sich gerufen hat, entstand daraus das „Volk der Christen“ (ἔθνος χριστιανῶν)²⁹.

Vergleicht man die bisherigen Ausführungen mit dem Begriff Nation, so ergeben sich einige zum Teil gravierende Unterschiede:

- **erstens**, während Ethnos von seiner Etymologie her sich allgemein auf dieselbe Gewohnheit (ἔθος) oder sonstige Eigentümlichkeit bezieht, durch die eine Gruppe sich verbindet bzw. von anderen unterscheidet, betont der Begriff Nation (lat. natio, hergeleitet von nasci³⁰, geboren werden) die Geburt und Abstammung bzw. den Herkunftsort; er bedeutet eine konkrete „Völkerschaft“ bzw. einen „Volksstamm“³¹.

- **zweitens** ist der Terminus Ethnos auf dem eben genannten Hintergrund insgesamt viel offener als der Begriff Nation. Darum weist der Begriff Ethnos in der klassischen Antike, aber auch in der Heiligen Schrift und bei den Kirchenvätern eine Vielfalt von Bedeutungen und Nuancen auf, die sich mit dem Begriff Nation für dieselbe Zeit nicht einmal annähernd decken. Dies trifft noch stärker auf die spätere Entwicklung zu. Schon im lateinischen Mittelalter, aber vor allem im 18. Jh. bezeichnet der Begriff Nation (meist im Plural) die Verbindung von Menschen nicht nur durch das Moment der Abstammung, sondern auch durch Sitten, Sprache, Charakter und Gesetze³². Auf dieser Grundlage erfolgte die Bildung von Nationalstaaten sowohl im 18. Jh. als auch in der darauffolgenden Zeit. Erst im Anschluss daran fängt man z.B. auch in Griechenland an, von Ethnos im ähnlichen Sinne zu sprechen.

- **drittens**, wenn man einen dem Begriff Nation äquivalenten griechischen Terminus suchen will, so ist dieser eher durch das Wort γένος (lat. gens) gegeben. Das Genos bedeutete zwar in der klassischen Antike, z.B. bei Herodot³³, eine Unterteilung des Ethnos, aber in der mittelalterlichen Gräzität, vor allem nach der ersten griechi-

²⁷ Origenes, hom. in Jer. 18,8: BEP 11, 128. Hom. in Mt. 17,7: BEP 14, 136 f. In Psalm.: BEP 15, 252: Jesus Christus ist ὁ τῶν ἔθνων ἀπάντων Σωτήρ. ecl. in Psalm. 9,37: BEP 15, 316: Ἐν γὰρ ἔθνος πᾶσα ἡ γῆ, ἐὰν ὁμονοῇ. [Athanasios der Große], In Psalm.: BEP 34, 105.

²⁸ Vgl. z.B. Eusebios, Demonstratio evangelica 1,3,14: BEP 25, 18. Origenes, Contra Celsum 2,78: BEP 9, 180.

²⁹ Vgl. Hippolyt, Comm. in Dan. 4,9: BEP 6, 79: „Volk der gläubigen Christen“ (ἔθνος πιστῶν χριστιανῶν). [Gregor von Nyssa], Testimonia adversus Judaeos 1: BEP 70, 211 (PG 46,228 C): Τοῦτο δ' ἂν εἴη τὸ Χριστιανῶν ἔθνος. Johannes Damaskenos, De imag., Or. 3,3: PG 94, 1320 D: τὸ ἔθνος τῶν χριστιανῶν τὸ ἅγιον. Origenes, hom. in Jer. 18,4: BEP 11, 123 f: περὶ δύο μάλιστα ἔθνων πρόκειται πᾶσα ἡ οἰκονομία τοῦ θεοῦ τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ ἀνθρώποις. γέγονε πρῶτον ἔθνος ἐκεῖνο ὁ Ἰσραὴλ, δεύτερον ἀπὸ τῆς Χριστοῦ ἐπιδημίας τοῦτο τὸ ἔθνος Die Bezeichnung des Patriarchen von Konstantinopel als Ethnarchen mit Zuständigkeiten für alle Christen im Osmanischen Reich knüpft wohl weniger an diese Wendung (ἔθνος χριστιανῶν) an. Sie hat vielmehr mit der konkreten Trennung im Islam zwischen „Gläubigen“ (Muslimen) und „Ungläubigen“ (Christen) zu tun. Während nämlich alle Muslime die islamische Gemeinde (Umma) bildeten, waren die orthodoxen Christen (unabhängig davon, ob sie Griechen, Bulgaren, Serben etc. waren) ein „millet“. Eine Analogie lässt sich allerdings nicht ganz leugnen.

³⁰ Auf diese etymologische Herkunft des Wortes hat bereits Isidor von Sevilla (Etym. IX, 2,1: PL 82, 328 B. IX, 4,4: PL 82, 549 C) hingewiesen.

³¹ Tacitus, Germ. 38. Ann XIV, 44. Plinius d. Ä., Nat. hist., XXXII, 62.

³² Nach einer Lexikon-Definition bedeutet der Terminus „Nation“ „eine soziale Großgruppe, die durch die Gemeinsamkeit von Abstammung, Wohngebiet, Sprache, Religion, Welt- und Gesellschaftsvorstellungen, Rechts- und Staatsordnung, Kultur und Geschichte sowie durch die Intensität der Kommunikation konstituiert wird“, wobei nicht immer alle diese Merkmale vorhanden sein müssen (MEL, s.v. Nation, Bd. 16, Mannheim 1976, Sp. 772).

³³ Siehe oben S. 6, Anm. 9.

schen Renaissance im 9. Jh., taucht der Begriff Genos als Bezeichnung der griechischen „Nation“ auf³⁴.

Über diese Unterschiede hinaus dürfte hier als Gesamtergebnis dieses Abschnitts festgehalten werden, **dass der Begriff Ethnos von seinem sprachlichen Gebrauch her in der Heiligen Schrift und bei den griechischen Kirchenvätern weder im Sinne des modernen Terminus Nation noch in der Richtung eines nationalen Einschlags in der Kirche verwendet werden kann.** Zu den bisher angeführten Stellen gehört allerdings auch Kanon 34 der Apostel, in dem das Wort ἔθνος vorkommt und der für das gewählte Thema wichtig erscheint. Aber darauf wird im dritten Abschnitt dieses Beitrags eingegangen werden. Vorher erfolgen einige grundlegende theologische Gesichtspunkte zum Verhältnis von Kirche und Nation.

2. Das Verhältnis von Kirche und Nation

Auch wenn der Begriff Ethnos in den für die orthodoxe Theologie und Kirche relevanten Quellen mit dem modernen Terminus Nation äußerst wenig zu tun hat, so stellt sich jedoch hier die Frage: Wie beurteilt die orthodoxe Theologie heute das Verhältnis zwischen Kirche und Nation?

Das Verhältnis von Kirche und Nation muss im Rahmen des Heilsplanes betrachtet werden. Diesen Rahmen macht die Einheit der Menschheit sowohl bei der Erschaffung, als auch bei der Erlösung aller Menschen durch Jesus Christus und ihre Vollenendung im Eschaton aus. Steht zu Beginn der Menschheitsgeschichte die Erschaffung „des ganzen Menschengeschlechts (πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων) **aus einem Menschen**, damit es die ganze Erde bewohne“ (Apg 17,26), so ist die Unterscheidung der Menschen in Völker, Nationen, die Folge der Ursünde. Als solche wurde sie von Gott herbeigeführt und dient dem göttlichen Heilsplan in der Geschichte. Ihre objektive Abschaffung in Jesus Christus vollzieht sich durch die Annahme seiner Botschaft und die Einverleibung eines jeden Menschen in die Kirche durch die Taufe: „Ihr seid alle durch den Glauben Söhne Gottes in Jesus Christus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus als Gewand angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Jesus Christus“ (Gal 3,28; vgl. 1 Kor 12,13; Kol 3,11). Kosmas von Maiuma, der Dichter des Kontakions zum Pfingstfest, drückt diesen Sachverhalt folgendermaßen aus: „Als der Höchste herabstieg, verwirrte Er die Sprachen und zerstreute die Völker (Gen 11,6 ff.). Als Er die Feuerzungen verteilte, rief Er alle zur Einheit“.

³⁴ Vgl. K. Georgoulis, "Εθνος, in: *ThEE* 5, Sp. 357. Nach der Eroberung Konstantinopels durch die Kreuzritter sagten die griechischen Bewohner dem lateinischen Kaiser, dass sie einem anderen Genos (γένος) angehören und dass die lateinische Herrschaft nicht auch ihre geistige Unterwerfung bedeutet: ... 'ἡμεῖς μὲν' ἔφασαν ἄλλου γεγονότες γένους καὶ ἄλλον ἀρχιερέα ἔχοντες, ἑαυτοὺς τῷ κράτει σου ὑπετάξαμεν ὥστε σωματικῶς κατάρχειν ἡμῶν, οὐ μὴν γε πνευματικῶς καὶ ψυχικῶς. ...', *Georgios Akropolites*, *Χρονική Συγγραφή* 17: A. Heisenberg (Hg.), *Opera* Bd. I, 30,5-8. Umfasst der Begriff Genos an dieser Stelle wohl auch die christliche Identität der Griechen (πνευματικῶς καὶ ψυχικῶς), so beinhaltet er diese mit Sicherheit nicht bei Georgios Gemistos Plethon, der als Merkmale des griechischen Genos die Sprache (φωνή) und die väterliche Bildung (πάτριος παιδεία) anführte (Ad regem Emmanuelem ..., 3: *PG* 160, 824A. Ad principem Theodorum ..., 2: *PG* 160, 844A. Vgl. auch *Th. Nikolaou*, *Αἱ περὶ πολιτείας καὶ δικαίου ἰδέαι τοῦ Γ. Πλήθωνος Γεμιστοῦ*, Thessaloniki ²1989, S. 98 ff.). Bekanntlich trat Plethon für die Wiederbelebung der altgriechischen Religion ein.

Die Vielfalt der Völker ist somit Bestandteil dieser Welt. Erst im Eschaton wird sie völlig überwunden. Die Kirche, die am Pfingsttag in actu getreten ist, hat den Auftrag, „zu allen Völkern zu gehen und alle Menschen zu seinen Jüngern zu machen (μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη)“ (Mt 28,19 par). Dies bedeutet, dass sie alle Völker zur Einheit ruft und durch den einen Glauben an Christus der jeweiligen völkischen Besonderheit und Kultur eine neue geistige Dimension und Identität zu verleihen sucht. Die Kultur und die Besonderheiten eines jeden Volkes werden deshalb nicht abgeschafft, sondern sie werden bereichert und dienen der ökumenischen Erfahrung des Glaubens. Die Kirche hat somit einen **doppelten Auftrag**: Einen übergeordneten und übernationalen, einen **ökumenischen Auftrag**, und einen untergeordneten, welcher der Ausbreitung und der konkreten **Inkulturation des Christentums** dient. Der erste zielt auf die Einheit der Völker in der ökumenischen Erfahrung des Glaubens; der zweite, der manchmal fälschlicherweise auch als „nationaler“ Auftrag bezeichnet wird, bedeutet im Grunde Bejahung und Bereicherung der besonderen Kultur eines jeden Volkes. Die Bejahung verhilft dem Christentum zu seiner Ausbreitung, während die Bereicherung den Sinn einer Öffnung der spezifischen völkischen Kultur dem Geist der ökumenischen Erfahrung des Glaubens gegenüber hat.

Von solchen Inkulturationsprozessen des Christentums in einem jeden Volk unterscheidet sich seine erste und unüberholbare Inkulturation, die sich durch die Begegnung des Christentums mit dem Hellenismus verwirklichte. Mit Hilfe des Hellenismus erfolgte in der Alten Kirche die Ausbreitung des Christentums und die Erfahrung des einen Glaubens in der damaligen Ökumene (οἰκουμένη = bewohnte Erde). Der Hellenismus mit seiner übernationalen Dimension diente daher unmittelbar der Ökumenizität und Universalität des Evangeliums. Aber auch wenn der Hellenismus sich für das Christentum als sehr nützlich und wichtig erwiesen hat³⁵, darf dies nicht zu seiner Überbewertung führen. Denn er bleibt ein menschlicher Beitrag, welcher der geoffenbarten Wahrheit untergeordnet ist. Die übernationale Dimension der griechisch-christlichen Kultur bedeutet demnach nicht Bevorzugung eines konkreten Volkes, etwa des griechischen. Denn die Kirche steht über jedem Volk und dient der Einheit der Völker. Sie vereinigt die Völker in dem einen gemeinsamen Glauben.

Gerade dieser ökumenische Auftrag der Kirche führte im multinationalen Oströmischen Reich zur Bildung der „christlichen Ökumene“, so wie sie sich in den Ökumenischen Konzilen und ihren Entscheidungen widerspiegelt. Auch das Zusammenleben von Mönchen aus verschiedenen Völkern auf dem Berg Athos (nicht nur aus der Ost-, sondern auch aus der Westkirche) bis zum endgültigen Schisma im 13. Jh. ist ein gutes Beispiel sowohl für die „christliche Ökumene“, als auch für die Überwindung nationaler Unterschiede innerhalb der Kirche. Der ökumenische Auftrag der Kirche lässt sich von ihrer Katholizität nicht trennen. Deshalb wurde die Ökumenizität und Katholizität der Kirche im Osten durch die innere Fülle des Glaubens, die Orthodoxie, hervorgehoben. Im Westen dagegen wurde sie unter besonderer Betonung der Univer-

³⁵ Zu dem positiven Beitrag des Hellenismus vgl. Th. Nikolaou, Der Hellenismus in seiner Bedeutung für das Christentum und den Europa-Gedanken, *Ofo* 10 (1996) 77-92 (und: H. Heppner u. Gr. Larentzakis [Hgg.], Das Europa-Verständnis im orthodoxen Südosteuropa, [Grazer Theologische Studien 21], Graz 1996, S. 107-127. Griechisch [übersetzt von G. Panagopoulos]: Ἑλληνισμός - ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας - Εὐρώπη, in: *Kloster Koutloumoussiou* (Hg.), Ὁρθοδοξία Ἑλληνισμός. Πορεία στήν τρίτη χιλιετία, Heiliger Berg Athos 1996, S. 153-163).

salität verstanden. Diese Betonung der Universalität der Kirche konkretisierte sich im vermeintlichen universellen Jurisdiktionsprimat des Papstes. Im Osten dagegen fand der ökumenische Auftrag der Kirche im Erzbischof von Konstantinopel, dem Ehrenprimas der Orthodoxie und Ökumenischen Patriarchen, zwar einen wichtigen Exponenten, der sich aber den kirchenrechtlichen Gegebenheiten zu unterwerfen hatte. Die Orthodoxie bewahrte somit sowohl im Byzantinischen als auch später im Osmanischen Reich das „Gleichgewicht zwischen übernationalem und nationalem Auftrag, indem sie nie den ersten (d.h. den übernationalen) dem zweiten (d.h. dem nationalen Auftrag) geopfert hat, sondern umgekehrt ... Bezeichnend dafür ist es, dass die Kirche Konstantinopels - sobald von ihr verlangt wurde, nicht im Geiste dieses doppelten Auftrags zu handeln - nicht gezögert hat, einen Bruch der Beziehungen selbst mit den volksangehörigen Griechen hinzunehmen; für sie hatte der ökumenische Auftrag immer Vorrang“³⁶.

Aber dieser Auftrag der Kirche gerät immer dann in Gefahr, wenn nationalpolitische und auch kirchenpolitische Zweckmäßigkeiten die Oberhand gewinnen und die kirchenrechtlichen Gegebenheiten außer Acht gelassen werden. Die Geschichte der orthodoxen Völker hat leider mehrere solche Fälle aufzuweisen. Aber bei solchen Anlässen hat die Orthodoxe Kirche unter der Führung des Ökumenischen Patriarchats stets ohne Wenn und Aber an der übergeordneten Bedeutung der Kirche gegenüber der Nation festgehalten. Um diese Position zu dokumentieren, reichen in diesem Zusammenhang folgende Beispiele, die besonders aus der Zeit des 19. und 20. Jhs. stammen, in die auch das Erwachen des nationalen Bewusstseins der Balkanvölker und ihre nationale Befreiung fällt. So kam es z.B. **erstens** nach der politischen Unabhängigkeit Griechenlands zur einseitigen und unkanonischen Ausrufung des Autokephalons der griechischen Kirche im Jahr 1833. Dieser Akt der Regentschaft unter Beteiligung kirchlich verantwortlicher Personen hatte in erster Linie politische Beweggründe³⁷ und führte zum Schisma mit dem Ökumenischen Patriarchat. Das Autokephalon der Kirche Griechenlands wurde kanonisch erst im Jahr 1850 durch das Ökumenische Patriarchat verliehen. Nationalpolitische Beweggründe hatte, **zweitens**, auch die unkanonische Erklärung einer autokephalen Kirche in der ehemaligen „Jugoslawischen Teilrepublik Makedonien“ im Jahr 1945, d.h. zu einem Zeitpunkt, in dem keine politische Unabhängigkeit bestand; sie diente der Schaffung einer neuen nationalen, der sogenannten „makedonischen“, Identität und ist bis heute von keiner autokepha-

³⁶ G. Konidaris, *Ἡ Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία ὡς πολιτιστικὴ δύναμις ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς Χερσονήσου τοῦ Αἰῶνος*, Athen 1948, S. 144-145. Zum Thema Kirche und Nation aus orthodoxer Sicht vgl. auch M. St. Zankow, *Kirche und Nation im orthodoxen Osten*, in: *Die Kirchen und das Staatsproblem in der Gegenwart*, hg. vom Ökumenischen Rat für Praktisches Christentum, Genf 1935, S. 207-213. Ders., *Nation, Staat, Welt und Kirche im orthodoxen Osten als theologisches Problem*, Sofia 1937. Ders., *Kirche und Staat*, in: *Procès-Verbaux du premier Congrès de Théologie Orthodoxe*, Athen 1939, S. 389-399. Ham. Alivisatos, *Kirche, Staat und Volk vom orthodoxen Standpunkte aus*, in: *Procès-Verbaux ...*, Athen 1939, S. 370-389. Ders., *Kirche, Staat und Gesellschaft in orthodoxer Sicht*, *Lutherische Rundschau* 9 (1959) 177-182. J. Karmiris, *Ὁ ἐθνικισμὸς ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*, *Πρακτικὰ Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 58 (1977) 181-198. G. Metallinos, *„Kirche und Staat“ in der orthodoxen Tradition*, in: *Kloster Hl. Hiob von Pocaev* (Hg.), *Theosis - die Vergottung des Menschen (Begegnung mit der Orthodoxie 4)*, München 1989, S. 68-81.

³⁷ Th. Nikolaou, *Maurers Einfluß auf die griechische Kirchenpolitik*, in: G. Grimm und Th. Nikolaou (Hgg.), *Bayerns Philhellenismus, (VIOTh 1)*, München 1993, S. 47 ff. Vgl. auch G. Metallinos, *Ἑλλαδικὸν αὐτοκεφάλου παραλειπούμενα*, Athen ²1983.

len orthodoxen Kirche anerkannt worden³⁸. Viel interessanter ist aber, **drittens**, das Beispiel der **bulgarischen Kirche**: Schon seit 1860, d.h. noch bevor die Bulgaren ein unabhängiges Volk waren (ihre nationale Befreiung erfolgte 1878), stellten sie die Forderung nach der Errichtung einer bulgarischen nationalen Kirche. Dieser Forderung entsprach der Sultan am 27.2.1870, als er durch einen Erlass die Selbständigkeit der bulgarischen Kirche und das Exarchat Bulgarien unbefugterweise anerkannte. Als dann 1871 die bulgarische Kirche eine Verfassung der autokephalen bulgarischen Kirche ausgearbeitet hatte, stieß dieser unkanonische Akt in Konstantinopel auf Widerstand. In einem Konzil der Orthodoxen Kirche in Konstantinopel (16.9.1872) wurde die Unabhängigkeit der bulgarischen Kirche „wegen Phyletismus“ (Überbetonung der Rasse bzw. der Nation gegenüber der Kirche) abgelehnt; der „Phyletismus“ sei dem Evangelium und der Kirchenverfassung nicht nur „völlig fremd, sondern auch gänzlich feindlich“³⁹. Es kam zu einem Schisma, welches bis 1945 andauerte⁴⁰. Aber betrachten wir das Problem der Autokephalie in der Orthodoxen Kirche etwas näher.

3. Die Unabhängigkeit (Autokephalie) der Ortskirche

Der Terminus technicus für Unabhängigkeit bzw. Selbständigkeit einer Ortskirche innerhalb der einen katholischen Kirche ist von alters her „αὐτοκέφαλον“⁴¹ (Autokephalon bzw. Autokephalie). Wenn hier von der Unabhängigkeit der Ortskirche die Rede ist, so hebt dies nicht die Ökumenizität und Katholizität der Kirche auf. Vielmehr handelt es sich um die konkrete, irdische Gestalt und Organisation der einen katholischen Kirche. Die eine Kirche zeigt sich in der Geschichte:

Erstens als Ortskirche in der „feierlichen Eucharistieversammlung und der sakramentalen Gemeinschaft des Volkes Gottes“⁴². Die paulinische Bezeichnung sowohl der Kirche, als auch der Eucharistie als „Leib Christi“ (1 Kor 10, 16-7; 11, 29; 12, 22; Kol 1, 24) weist darauf hin, dass wir in der eucharistischen Versammlung nicht bloß

³⁸ Vgl. Th. Nikolaou, MAKEΔONIA. Wiege des Hellenismus, München 1992, S. 25. Dass das Autokephalon einer nationalen Identität und Politik dienen sollte, ergibt sich eindeutig aus verschiedenen Erklärungen kirchlicher Vertreter der betreffenden Kirche. Vgl. z.B. den „Bericht der Bischofssynode der Makedonischen Orthodoxen Kirche ... vom Oktober 1958“, der zu Beginn des sog. III. Volkskirchlichen Konzils vom Juli 1967 vom Metropoliten Dositej verlesen wurde: Es „... ist der entscheidende Moment gekommen, in dem die nationale Freiheit und die Gleichberechtigung des makedonischen orthodoxen Volkes mit seiner vollen kirchlichen Selbständigkeit gekrönt wird.“ (J. Žečenić Božić, Die Autokephalieerklärung der Makedonischen Orthodoxen Kirche, Das Östliche Christentum, N.F., Bd. 42, Würzburg 1994, S. 160.)

³⁹ I. Karmiris, Τα Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, Bd. 2, Graz 1968, S. 1015. Vgl. auch S. 1040 f. Vgl. hierzu auch die Aussagen der III. Panorthodoxen Konferenz (Chambéry/Genf 1986) zum Thema „Der Beitrag der Orthodoxen Kirche zur Verwirklichung des Friedens, der Gerechtigkeit, der Einheit, der Brüderlichkeit und der Liebe zwischen den Völkern sowie zur Beseitigung der Rassen- und anderen Diskriminierungen“, VI., 1-4, OFo 5 (1991) 347-348.

⁴⁰ Vgl. die Dokumente in: Ὁρθοδοξία 20 (1945) 47-90.

⁴¹ Zum ersten Mal taucht der Begriff in der Kirchengeschichte von Theodoros Anagnostes auf, die um 540 n. Chr. verfasst wurde (Hist. eccl. 2, 2: PG 86, 184 C). Vgl. mehr Zeugnisse bei J. H. Erickson, Autocephaly in orthodox canonical literature to the thirteenth century, SVTQ 15 (1971) 29 f., wo er hinzufügt: „However, the reality of autocephalous churches existed much earlier.“ Zur Entstehung der Autokephalie siehe auch J. Meyendorff, Imperial Unity and Church Divisions. The Church 460-680 A.D., Crestwood, New York 1989, S. 59 ff. 127 ff.

⁴² J. Karmiris, Δογματικὴς Τμῆμα Ε', Ὁρθόδοξος Ἐκκλησιολογία, Athen 1973, S. 94.

einen Teil Christi, sondern den ganzen und ungeteilten Christus haben. In der Ortskirche, im Sinne der Gemeinde, in der die Eucharistie gefeiert wird, kommt somit „das Pleroma (die Fülle) der Kirche Gottes in Christus“ zum Ausdruck. Sie ist Kirche in vollem Umfang, in der die Fülle des Heils erfahren wird. Damit wird gesagt: Jede Ortskirche, die das Mysterium der Eucharistie feiert und an dem Leib und Blut Christi teilhat, ist die Kirche in ihrer Fülle, nicht zuletzt deshalb, weil die Eucharistie nicht nur für die Ortskirche, sondern auch für die Gesamtkirche dargebracht wird⁴³. Sie bildet die Gemeinschaft (κοινωνία - communio) der Glaubenden untereinander und mit Christus (eucharistische Gemeinschaft).

Zweitens tritt die Kirche in Ort und Zeit als **Ortskirche in der Gestalt des Bistums** auf. Da die eben angesprochene Identifizierung von Kirche und Eucharistie zweifelsohne die Gefahr der Isolation der Eucharistieversammlung birgt, gehören deshalb von Anfang an zur rechten Eucharistiefeier der eine **Glaube** und die eine **Liebe** der katholischen Kirche. Garant dieser Erfahrung ist zunächst die Einheit von Klerus und Volk um den Bischof⁴⁴. **Das Bistum ist darum seit früher Zeit die im strengen Sinne autokephale Gestalt der Ortskirche und der Kern der kirchlichen Verfassung.** Dass der Bischof mit dem Klerus und dem Volk eine selbständige Einheit auf lokaler Ebene bildet, beruht nicht zuletzt auf der „ontologisch“ absoluten Amtsgleichheit der Bischöfe untereinander. Durch die Person des Bischofs ist die Ortskirche auf Bistumsebene „mit allen übrigen Kirchen, welche dieselbe apostolische Sukzession, dieselben Mysterien, dieselbe Überlieferung und dieselbe Glaubensüberzeugung haben, organisch verbunden und würdegleich. Dort, wo die Einheit von Bischof, Klerus und Volk tatsächlich stattfindet und denselben Leib bildet, dort ist auch die ganze Fülle der kirchlichen Gnadengaben.“⁴⁵

Drittens erscheint das Autokephalon in der Geschichte in der Gestalt, dass **viele Bistümer zusammen eine autokephale Kirche** bilden. Den Rahmen für diesen Zusammenschluss lieferten von Anfang an die politischen Gegebenheiten, an die gewöhnlich die kirchlichen angepasst wurden⁴⁶. Das Metropolitansystem⁴⁷, dessen Spu-

⁴³ Vgl. Hippolyt, *Anaphora: Anton Hänggi - Irmgard Pahl* (Hgg.), *Prex Eucharistica, Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg ²1968, S. 81: ... τῆς ἁγίας Ἐκκλησίας (ἣν) ἐνώσας δόξης ... (Et petimus, ut mittas Spiritum tuum sanctum in oblationem sanctae Ecclesiae; in unum congregans, des omnibus qui percipiunt <de> sanctis in repletionem Spiritus sancti, ad confirmationem fidei in veritate, ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Iesum Christum). *Serapion von Thmuis*, *Euchologion* 3,13: *Anton Hänggi - Irmgard Pahl* (Hgg.), a.a.O., S. 130: Καὶ ὡςπερ ὁ ἄρτος οὗτος, ἐσκορπισμένος ἦν ἐπάνω τῶν ὁρέων καὶ συναχθεὶς ἐγένετο εἰς ἓν, οὕτω καὶ τὴν ἁγίαν σου Ἐκκλησίαν συναξον ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ πάσης χώρας καὶ πάσης πόλεως καὶ κώμης καὶ οἴκου καὶ ποιήσον μίαν ζώσαν καθολικὴν ἐκκλησίαν. *Basileios der Große*, *Anaphora: Anton Hänggi - Irmgard Pahl* (Hgg.), a.a.O., S. 238: Ἐτι σοὶ δεόμεθα μνήσῃτι, Κύριε, τῆς ἁγίας Σου καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, τῆς ἀπὸ περὰτων ἕως περὰτων τῆς οἰκουμένης καὶ εἰρήνευσον αὐτήν ...

⁴⁴ *Ignatios*, *Smyrn.* 8, 1-3: *BEP* 2, 281: "Niemand tut etwas unter jenen, die der Kirche angehören, ohne den Bischof. Man sollte jene Eucharistiefeier für unbestritten (βεβαία) halten, die unter dem Bischof stattfindet, oder unter dem, dem er es gestattet. Wo der Bischof erscheint, dort soll das Volk sein; so wie die katholische Kirche dort ist, wo Christus Jesus ist. Es ist ohne den Bischof nicht gestattet, weder zu taufen noch Eucharistie (ἁγάπη) zu feiern".

⁴⁵ *Maximos von Sardes*, *Das ökumenische Patriarchat in der orthodoxen Kirche*. Auftrag zur Einigung, Freiburg i. Br. 1980, S. 18.

⁴⁶ Dieser Satz kommt mit gleichem Wortlaut in zwei Kanones von Ökumenischen Synoden vor: Im 17. von Chalkedon (Εἰ δὲ καὶ τις ἐκ βασιλικῆς ἐξουσίας ἐκαινίσθη πόλις, ἢ αὐθις καινισθεῖν, τοῖς πολιτικοῖς καὶ δημοσίοις τύποις καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν παροικιῶν ἢ τάξεις ἀκολουθεῖτω.) und im 38. des Trullanum. Auch Kanon 3 des zweiten Ökumenischen Konzils argumentiert in derselben Richtung. Zwar wird in

ren uns bereits am Anfang des 2. Jhs begegnen, ist „bis zu Beginn der byzantinischen Ära ... so gut wie abgeschlossen. Und zwar entspricht im allgemeinen einer politischen Metropole, d. h. einer Provinzhauptstadt, auch eine kirchliche Metropole“⁴⁸. Diese Deckungsgleichheit von politischer Provinz (ἐπαρχία) und kirchlicher Metropole geht eindeutig bereits aus den Kanones des ersten ökumenischen Konzils (Nikaia 325) hervor.

Viertens wuchs aus dem oben genannten Autokephalon auf Metropoleiebene der Zusammenschluss noch größerer kirchlicher Gebiete bzw. mehrerer Metropolien heraus und führte – auch unter Berücksichtigung der Apostolizität und der kirchlich-theologischen Bedeutung bestimmter Bischofsthronen – zur Schaffung der fünf alten Patriarchate und zur Anerkennung weiterer autokephaler Kirchen.

Auf die Frage, worin die Selbständigkeit der Ortskirche in diesem erweiterten Sinne besteht, bemerkt Nikodemus Milasch⁴⁹, dass die Konzile selbst folgende Gesichtspunkte anführen:

„a) In der Unabhängigkeit der Hierarchie einer Kirche von der anderen (Siehe 8. Kanon des III. allgem. Konzils, mit welchem die Autokephalie der Kirche von Cypern bestimmt und das bezügliche kanonische Prinzip zum Ausdrucke gebracht wird.),

b) in den hierarchischen Rechten und Privilegien, welche einigen Kirchen vor den anderen zukommen (7. Kanon des I. allgem. Konzils und 28. Kanon des IV. allgem. Konzils. Vergl. 131. Nov. Justin. 2. Kap.),

c) in den Rechten der eigenen Gesetzgebung und der unabhängigen Gerichtsbarkeit (37. Kan. Apost.; II. allgem. Konzil 2. Kan. Vergl. das erwähnte Sendschreiben der afrikanischen Synode (Siehe oben S. 302, Anm. 4.), und

d) in den besonderen lokalen Gebräuchen und kirchlichen Riten (Vergl. die Einleitung in dem Sendschreiben der orientalischen Patriarchen vom Jahre 1724, mit welchem sie die Beschlüsse des Konzils von Jerusalem von 1672 den Christen Großbritanniens mitteilen [Ausgabe Moskau 1848. Blatt 13b]. Über den Unterschied der Riten und Gebräuche in den Kirchen der älteren Zeit, siehe *Sokrates*, Kirchengeschichte. V, 22.). Wenngleich die Kanones die Selbständigkeit der Partikularkirchen anerkennen, so gestatten sie mit Rücksicht auf die Einheit der Kirche doch nicht, daß in diesen Partikularkirchen

diesen Kanones die Frage der Autokephalie nicht konkret angeschnitten und die Kanones haben in erster Linie mit Ehrentiteln zu tun (vgl. auch *Sp. Troiannos*, Einige Bemerkungen zu den Materialien und formellen Voraussetzungen der Autokephalie in der Orthodoxen Kirche, *Kanon* 5 [1981] 158; und Griechisch: Παρατηρήσεις ἐπὶ τῶν τυπικῶν καὶ οὐσιαστικῶν προϋποθέσεων τῆς ἀνακηρύξεως τοῦ αὐτοκεφάλου καὶ τοῦ αὐτονόμου ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, in: Honorary Dedication to the most Rev. *Barnabas*, Metropolitan of Kitros, Athens 1980, S. 337-353.), aber der Sachverhalt als solcher ist deutlich angesprochen. Davon ausgehend formulierte der Patriarch Photios den Grundsatz, dass die kirchliche Verwaltung die weltliche zum Vorbild hat: ...τὰ Ἐκκλησιαστικά, καὶ μάλιστα γὰρ τὰ περὶ τῶν ἐνοριῶν δίκαια, ταῖς πολιτικαῖς ἐπικρατεῖαις τε καὶ διοικήσεσι συµμεταβάλλεσθαι εἶωθεν (Epistula 3, 9: *J. Baletas*, S. 162).

⁴⁷ Bereits *Balsamon* (*G. Rhallès - M. Potles*, Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων, Bd. 2, Athen 1852 [Nachdruck 1966], S. 171) verwendet hierfür den Begriff αὐτοκέφαλον.

⁴⁸ *H.-G. Beck*, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München ²1977, S. 27. Vgl. auch *Ev. Chrysos*, Zur Entstehung der autokephalen Erzbistümer, *BZ* 62 (1969) 263-268.

⁴⁹ *Nikodemus Milasch*, Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche, übers. v. *Alexander R. v. Pessic*, 2. verb. u. vermehrte Aufl., Mostar 1905, S. 302-303. Die Textpassagen des zitierten Abschnitts in Klammern geben die Anmerkungen von Milasch wieder.

a) eine neue Glaubenslehre geschaffen, oder daß die allgemeine Lehre in irgendeiner Beziehung vernachlässigt werde (III. allgem. Konz. 7. Kan.; 1. Trull. Kan.),

b) daß in der Kirchenverwaltung von den fundamentalen Gesetzen der allgemeinen Kirche abgewichen werde (2. Trull. Kan.; VII. allgem. Konz. 1. Kan.),

c) daß Neuerungen in dem eingeführt werden, was durch die apostolische Tradition geheiligt erscheint und durch Jahrhunderte in der Kirche bewahrt wurde (13.28. 29. 32. 55. 56. 81. Trull. Kan.; VII. allgem. Konz. 7. Kan.; Gangra, 21. Kan.),

d) daß die geistliche Einheit mit den übrigen Kirchen aufgehoben werde (Siehe oben, § 51, S. 211 ff.), und

e) daß die lokalen Rechte und Gebräuche der übrigen Kirchen verletzt werden (III. allgem. Konz. 8. Kan.; 39. Trull. Kan.; Basilius d. Gr. 1. Kan. Siehe die Schlußworte des 70. Kan. von Karthago).“

Dass eine solche beschreibende Definition des Autokephalons nicht erschöpfend ist, versteht sich von selbst. Darum scheint es mir darüber hinaus in diesem Zusammenhang wichtig anzumerken, dass das Verhältnis der Bischöfe einer solchen autokephalen Kirche untereinander **Kollegialität** und **Gleichberechtigung** kennzeichnet, die in der synodalen Struktur der Kirche ihren Ausdruck finden. Außerdem lief mit dieser erweiterten Autokephalie schon in den ersten Jahrhunderten die Herausbildung des **Ehrenprimats** in der Kirche einher. Dies bedeutet, dass unabhängig von der sakramentalen Würdegleichheit aller Bischöfe untereinander einige von ihnen im Laufe der Zeit einen Ehrenrang und damit Ehrentitel wie Erzbischof, Metropolit, Katholikos, Patriarch, Papst etc. erhalten haben. **Alle diese Titel sowie der Ehrenprimat sind geschichtlichen Ursprungs (nicht de jure divino) und heben die Amtsgleichheit der Bischöfe nicht auf; der Ehrenprimas ist primus inter pares.** Der Ehrenprimat, mit dem übrigens keine jurisdiktionellen Ansprüche des Ehrenprimas über andere Bischöfe verbunden sind und der deshalb nicht zu einer „universellen Ekklesiologie“⁵⁰ im monarchischen Sinne führt, ist der einzige legitime in der Kirche. Er bezieht sich unmittelbar auf die Synodalität und die Einheit der Kirche in der einen Eucharistie, in der apostolischen Überlieferung und in der Liebe. Ein solcher Ehrenprimat ist in der Alten Kirche bekanntlich den Bischofssitzen von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem in den jeweiligen größeren geographischen Regionen zuerkannt worden. Diese geschichtliche Entwicklung wurde in einer Reihe von Kanones ökumenischer Konzile festgehalten⁵¹ und führte zur sogenannten

⁵⁰ N. Afanassieff, der Vater und einer der wichtigsten Vertreter der Eucharistischen Ekklesiologie, hat die Meinung vertreten, dass die orthodoxe Kirche „offiziell“ die katholische Doktrin lehrt, „welche die *universelle Ekklesiologie* als Axiom hinnimmt.“ (Das Hirtenamt der Kirche: In der Liebe der Gemeinde vorstehen, in: B. Bobrinskoy etc. [Hgg.], Der Primat des Petrus in der orthodoxen Kirche, Zürich 1961, S. 9 ff.) Diese Ansicht ist nicht richtig, weil sie zwischen dem Ehrenprimat in der Orthodoxie und dem Jurisdiktionsprimat in der römisch-katholischen Kirche nicht unterscheidet. Im Jurisdiktionsprimat besitzt der Bischof von Rom die kirchliche Machtfülle (plenitudo potestatis), kraft derer er zum Garanten und sichtbaren Träger der Einheit der römisch-katholischen Kirche wird. Im Ehrenprimat dagegen wird die Einheit der Kirche durch die ekklesiologischen Grundpfeiler gewährleistet, wie z.B. die Autokephalie der Ortskirche auf verschiedenen Ebenen, die absolute sakramentale Würdegleichheit aller Bischöfe, die Kollegialität und Gleichberechtigung in der synodalen Verfassung, die Kommemoration in der Eucharistie (Diptycha) oder die unbedingte Ablehnung eines sichtbaren Hauptes der Kirche „neben ihm, dem unsichtbaren Herrn“ (S. 17).

⁵¹ Vgl. Kanones 6 und 7 des ersten, 2 und 3 des zweiten, 28 des vierten, 36 des fünfzehnten ökumenischen Konzils (Quinisextum). Es ist erstaunlich, dass L. Perrone (LMA, Bd. 1, Sp. 1270, s.v. Autokephalie) unter

Theorie der Pentarchie⁵². Im Rahmen der ökumenischen Konzile der Alten Kirche wurde auch der Kirche Zyperns das Autokephalon zuerkannt⁵³.

Es ist wohl überflüssig, hier zu erwähnen, dass die Christen eines jeden dieser fünf Patriarchate keine völkische oder sprachliche Gemeinsamkeit besaßen. Vor allem hatten sie erst recht keine „nationale“ Identität im modernen Sinn. Selbst die politische Einheit des jeweiligen Gebiets war für die Entstehung des Autokephalons nicht ausschlaggebend. So hat beispielsweise entweder gar nicht oder nur vorübergehend eine solche Einheit für die Patriarchate von Rom, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem bestanden. Das Prinzip einer politischen Einheit trifft bestenfalls auf das Patriarchat von Konstantinopel zu, das zeitweilig einen großen Teil und zeitweilig das gesamte Gebiet des Oströmischen (Byzantinischen) Reichs umfasste. Dass das byzantinische Reich trotz der herrschenden griechischen Sprache und Kultur multinational war, braucht man eigentlich kaum zu sagen. Neben der mehr oder weniger gesicherten Apostolizität und der kirchlich-theologischen Bedeutung, die diese fünf Bischofsthronen in der Alten Kirche erlangten, machte bei der Entstehung ihres Ehrenranges die **christliche Identität** der Bevölkerung im jeweiligen größeren Gebiet die hauptsächlichste Gemeinsamkeit aus.

Während nun das Autokephalon in Bezug auf die fünf Patriarchate und die Kirche Zyperns einerseits durch ökumenische Konzile und andererseits ohne Rücksicht auf völkische Zusammensetzung festgelegt wurde, sind bei der späteren Entwicklung diese beiden Faktoren nicht mehr gegeben. Wohl auch deshalb ist es schon im Mittelalter bei den Unabhängigkeitsbestrebungen der Kirchen orthodoxer Völker und bei der Frage der Verleihung des Autokephalons immer wieder zu Unregelmäßigkeiten gekommen⁵⁴. Es würde uns sehr weit führen, wollte man näher darauf eingehen. Nur ein paar charakteristische Bemerkungen bzw. Beispiele seien hier angeführt:

Vernachlässigung der Entwicklung im ersten Jahrtausend nur die vier östlichen Patriarchate (ohne Rom) nennt und somit die späte römisch-katholische Ekklesiologie zum Korrektiv der Kirchengeschichte macht.

⁵² Vgl. dazu *VI. Phidas*, 'Ο θεσμός τῆς πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν, 2 Bde., Athen 1977. *Th. Nikolaou*, Patriarchalstruktur und Kircheneinheit, in: *Primum Regnum Dei*, Festgabe für Abt Johannes Hoeck, Ettal 1987, S. 32-36. *F. Gahbauer*, Die Pentarchietheorie. Ein Modell der Kirchenleitung von den Anfängen bis zur Gegenwart, Frankfurt a.M. 1993.

⁵³ Vgl. Kanones 8 des dritten und 39 des fünfsechsten ökumenischen Konzils (Quinisextum). Der erste betrifft die Verselbstständigung der Kirche gegenüber dem Patriarchat von Antiochien und der zweite erneuerte das Autokephalon der Zyprier am Hellespont. Vgl. hierzu auch *G. Panagopoulos*, Zur Entstehung der Autokephalie der Kirche Zyperns, *Ofo* 11 (1997) 11-19.

⁵⁴ Heute ist die Orthodoxe Kirche dabei, die Frage des Autokephalons einmütig und verbindlich zu regeln. So hat die Interorthodoxe Vorbereitungskommission für die „Heilige und Grosse Synode“ in ihrer Tagung vom 7.-13. November 1993 in Chambésy/Genf folgenden Text verabschiedet:

„2. Die Autokephalie und die Weise ihrer Proklamation

Die Interorthodoxe Vorbereitungskommission erörterte die ekklesiologischen, kanonischen, pastoralen und praktischen Dimensionen der Institution der Autokephalie in der Orthodoxen Kirche. Dies geschah auf der Grundlage der Beiträge der heiligen Orthodoxen Kirchen und der vorgesehenen Einführung des Sekretärs zur Vorbereitung der Heiligen und Großen Synode der Orthodoxen Kirche zur **Frage der Autokephalie und der Weise ihrer Proklamation**. Sie kam zu folgenden Ergebnissen:

1. Die Institution der Autokephalie drückt in authentischer Weise eine der wesentlichen Sichtweisen der orthodoxen ekklesiologischen Tradition über die Beziehung der lokalen zur weltweiten Kirche Gottes aus. Diese tiefe Beziehung der kanonischen Institution der kirchlichen Autokephalie zur orthodoxen ekklesiologischen Lehre über die lokale Kirche erklärt sowohl die Empfindsamkeit der einzelnen autokephalen Orthodoxen Kirchen bei der Behandlung der bestehenden Probleme bezüglich der reibungslosen Funktion der

Erstens ging diese Frage hauptsächlich das Patriarchat von Konstantinopel an, einerseits weil diese Völker von dort aus missioniert worden waren und ihre kirchliche Unabhängigkeit von daher ihre Mutterkirche betraf, andererseits weil das Ökumenische Patriarchat nach der Spaltung zwischen dem westlichen, römischen Patriarchat und den übrigen vier Patriarchaten den ersten Ehrenrang unter diesen und darüber hinaus in der gesamten Orthodoxie innehat⁵⁵.

Zweitens dauerte der Abschluss eines jeden Falles sehr lange. So hatte z.B. der Großfürst Vassilij II. bereits im Jahr 1448 die Selbständigkeit der russischen Kirche dem Patriarchat von Konstantinopel gegenüber durchzusetzen versucht. Aber erst am 26.1.1589 wurde der Moskauer Metropolitensitz mit Zustimmung der übrigen drei Patriarchen vom Ökumenischen Patriarchen Jeremias II. zum Patriarchat erhoben.

Drittens gab es bei den Unabhängigkeitsbestrebungen der Kirchen orthodoxer Völker Spannungen und Spaltungen in den Reihen der jeweiligen Kirche, wie z.B. der Graecophilen in Russland, die sich den Autokephaliebestrebungen widersetzen.

Viertens hatten diese Bestrebungen meistens politische Hintergründe, wie z.B. im Fall des Zaren Stefan Duschan, der sich im Jahre 1345 „Zar und Kaiser von Serben,

Institution, als auch deren Wunsch, selbst durch ausführliche Darstellungen zur Würdigung desselben und für die Einheit der Orthodoxen Kirche beizutragen.

2. Die Perichorese zwischen **lokal und weltweit (Örtlichkeit und Ökumenizität)**, welche sich aus der orthodoxen Ekklesiologie konsequent ergibt, bestimmt die liturgische Beziehung zwischen der verwaltungsmäßigen Organisation und der Einheit der Kirche. Aus diesem Grunde wurde bezüglich des Stellenwerts der Institution der Autokephalie im Leben der Orthodoxen Kirche volle Übereinstimmung festgestellt.

3. Volle Übereinstimmung wurde auch festgestellt bezüglich der notwendigen kanonischen Bestimmungen für die Proklamation der Autokephalie einer lokalen Kirche, d.h. bezüglich der Zustimmung und der Aktivitäten der Mutterkirche, bezüglich der **Herbeiführung der panorthodoxen Zustimmung** sowie bezüglich der **Rolle des Ökumenischen Patriarchats** und der übrigen autokephalen Orthodoxen Kirchen bei der Proklamation der Autokephalie. Gemäß dieser Übereinstimmung gilt:

a) Die **Mutterkirche** nimmt das Verlangen einer ihr unterstellten Kirchenregion an und würdigt so die bestehenden ekklesiologischen, kanonischen und pastoralen Voraussetzungen zur Verleihung der Autokephalie. Wenn die lokale Synode als das höchste kirchliche Organ ihre Zustimmung dazu gegeben hat, unterbreitet sie einen entsprechenden Vorschlag an das Ökumenische Patriarchat zur Feststellung der panorthodoxen Zustimmung und informiert diesbezüglich die übrigen lokalen autokephalen Kirchen.

b) Das Ökumenische Patriarchat teilt gemäß den panorthodoxen Gepflogenheiten durch ein Patriarchalschreiben alles hierzu Relevante mit und bemüht sich um die panorthodoxe Zustimmung. Die panorthodoxe Zustimmung wird durch die Einmütigkeit der Synoden der autokephalen Kirchen ausgedrückt.

c) Indem der Ökumenische Patriarch die Zustimmung der Mutterkirche und die panorthodoxe Zustimmung zum Ausdruck bringt, proklamiert er durch die Herausgabe des entsprechenden Patriarchaltomos offiziell die Autokephalie der Kirche, die diese erben hat. Dieser Tomos wird unterzeichnet vom Ökumenischen Patriarch. Es ist erwünscht, daß dieser auch von den Vorstehern der autokephalen Kirchen, auf jeden Fall vom Vorsteher der betreffenden Mutterkirche unterzeichnet wird.

4. Die Lokalkirche, die autokephal erklärt wurde, wird als gleichberechtigte Kirche in die Gemeinschaft der autokephalen Orthodoxen Kirchen eingeordnet und genießt alle panorthodox festgelegten kanonischen Vorrechte (Dyptichen, Gedenkgottesdienste, interorthodoxe Beziehungen usw.).

Anmerkungen: Der Inhalt des § 3c wurde zur besseren Ausarbeitung an die nächste Interorthodoxe Vorbereitungskommission verwiesen, welche sich auch um die einmütige Haltung der lokalen Orthodoxen Kirchen dazu bemühen wird. Auf diese Weise wird die Arbeit über dieses Thema abgeschlossen. (OFo 8 [1994] 117-118).

⁵⁵ Im Rahmen des Heiligen und Großen Konzils wird die Frage nach der Beteiligung der übrigen orthodoxen Kirchen bei der Verleihung der Autonomie und der Autokephalie durch das Ökumenische Patriarchat intensiv diskutiert. Ein erster Schritt wurde von der Interorthodoxen Vorbereitungskommission im Jahr 1993 erzielt; vgl. den entsprechenden gemeinsamen Text in: OFo 8 (1994) 117-118.

Griechen, Bulgaren und Albanern“ nannte; im Jahr darauf, 1346, gründete er ein serbisches Patriarchat, weil nach damaliger Auffassung die Krönung zum Kaiser durch einen Patriarchen erfolgte. Dadurch stellte er sich nicht nur staatlich, sondern auch kirchlich auf eigene Füße.

Über die oben genannten Kirchen (die vier alten Patriarchate: Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem sowie die Kirche Zyperns) hinaus genießen die Kirchen Russlands, Serbiens, Rumäniens, Bulgariens, Georgiens, Griechenlands, Polens, Albaniens und von Tschechien und der Slowakei (insgesamt 14 Kirchen) heute bekanntlich die Autokephalie, während die Kirchen von Finnland und Estland als autonom gelten⁵⁶. Allen diesen Kirchen wurde die Selbstständigkeit im Laufe des zweiten Jahrtausends, vor allem aber im 19. und 20. Jh. verliehen; diese Entwicklung hing fast immer mit der Tatsache zusammen, dass die betreffenden Völker in dieser Zeit ihre national-politische Unabhängigkeit erlangten.

Spyridon Troiannos⁵⁷ hat durch Auswertung nicht nur der altkirchlichen Praxis, sondern vor allem der Patriarchalakte⁵⁸, durch die das Ökumenische Patriarchat den meisten dieser Kirchen die Autokephalie bzw. die Autonomie verliehen hat, folgende Voraussetzungen für die Verleihung festgestellt:

1. Politische Integrität bzw. Unabhängigkeit: Hierbei beruft man sich auf den bekannten Satz: „Die kirchlichen Angelegenheiten werden gewöhnlich in Anlehnung an die staatlichen geregelt“⁵⁹.

⁵⁶ Nach Pant. Rodopoulos (Ecclesiological review of the thirty-fourth apostolic canon, *Kanon* 4 [1980] 92, Anm. 2) unterscheidet sich die **Autokephalie** von der **Autonomie** darin, dass, während die Bischöfe einer autokephalen Kirche ihren Ehrenprimas selbst wählen, die Wahl des Ehrenprimas einer autonomen Kirche die Bestätigung durch den Patriarchen von Konstantinopel bzw. durch seine Synode voraussetzt. Diese etwas verkürzte Sicht der beiden Begriffe wird mit Recht von Pr. Akanthopoulos (Οι θεσμοί της „αυτονομίας“ και του „αυτοκεφάλου“ των Ορθοδόξων Εκκλησιών σύμφωνα με το θετικό δίκαιο του Οικουμενικού Πατριαρχείου κατά τη διάρκεια του 19ου και 20ου αιώνα, Thessaloniki 1988, S. 34-35) dahingehend ergänzt und verdeutlicht: Die Autonomie beinhaltet die Selbstverwaltung einer Ortskirche „durch eigene Organe, welche zum einen der Synode des Patriarchats gegenüber, die auch ihren Ehrenprimas wählt, verantwortlich sind, und zum anderen unter Beteiligung der Kleriker und der Laien unwesentliche organisatorische Fragen gesetzgeberisch regelt...“. Die Autokephalie dagegen - verliehen durch einen Tomos des Ökumenischen Patriarchats - erhebt eine „Tochterkirche“ zur „Schwesterkirche“; von da an wird sie durch eine eigene Synode mit ihrem Ehrenprimas „frei und ungehindert von jeglicher anderen Einmischung im Heiligen Geist und gemäß den göttlichen und heiligen Kanones“ selbst verwaltet. Noch vor kurzem definierte der Ökumenische Patriarch Bartholomäos I. die Autokephalie zusammenfassend mit den Worten: „Jede autokephale Kirche verwaltet sich selbst und regelt ihre Angelegenheiten durch die eigene Synode, ohne jegliche Einmischung von außen; die Einmischung durch das Ökumenische Patriarchat beschränkt sich auf außerordentliche Fälle, in denen es aus zeitbedingten Gründen in einer Kirche keine Synode gibt, wie dies kürzlich in der autokephalen Kirche Albaniens und in der autonomen Kirche Estlands der Fall war oder, wenn innere Probleme auftauchen, welche die Einberufung einer größeren Synode (μεϊζών σύνοδος) erfordern, wie es in Bulgarien geschah.“, *Plerophoria. Informationsbulletin für interorthodoxe und ökumenische Fragen*, Athen, Heft 2, Mai-Juni 1999, S. 3. Weiterführende Literatur vgl. Gr. D. Papathomas, Sources et Bibliographie ad hoc concernant la question de l'Autoképhalie et de l'Autonomie, *Theol(A)* 69 (1998) 772-797.

⁵⁷ Sp. Troiannos, Einige Bemerkungen zu den Materialien und formellen Voraussetzungen der Autokephalie in der Orthodoxen Kirche, *Kanon* 5 (1981) 157 ff.

⁵⁸ Vgl. die Urkunden bei Pr. Akanthopoulos, Οι θεσμοί της „αυτονομίας“ και του „αυτοκεφάλου“ των Ορθοδόξων Εκκλησιών σύμφωνα με το θετικό δίκαιο του Οικουμενικού Πατριαρχείου κατά τη διάρκεια του 19ου και 20ου αιώνα, Thessaloniki 1988.

⁵⁹ Vgl. oben S. 14, Anm. 46.

2. Willenserklärung: Es handelt sich um die Willenserklärung des Volkes, d.h. der Mitglieder der orthodoxen Religionsgemeinschaft, die zur autokephalen oder autonomen Kirche erhoben werden soll; die zweite Voraussetzung geht zeitlich der ersten voran⁶⁰. In solchen Fällen - muss hier hinzugefügt werden - dient diese Voraussetzung wohl auch den politischen Unabhängigkeitsbestrebungen eines Volkes und bildet somit den Nährboden für Missverständnisse hinsichtlich eines angeblich „nationalen“ Charakters der Kirche.

Aus den Patriarchalakten, die Troiannos untersucht hat, treten zwei zusätzliche Gesichtspunkte zum Vorschein, die man nicht als Voraussetzungen bezeichnen kann. Sie stehen funktionell zwischen den beiden Voraussetzungen. Materiell gehören sie eigentlich eher zur subjektiven Voraussetzung; durch den eben genannten Charakter lassen sie sich jedoch von ihr deutlich unterscheiden; die beiden Aspekte sind

a. Die nationale Einheitlichkeit der Mitglieder der christlichen Gemeinde, deren Selbstverwaltung zur Diskussion steht, und

b. die Tatsache, dass diese ethnische Gruppe unter ein und derselben staatlichen Organisation lebt. Dabei ist es aber bestimmt nicht erforderlich, dass diese staatliche Organisation ausschließlich die besagte Nationalgruppe umfasst.

Als eine wichtige kanonische Grundlage für das Autokephaliesystem wird sehr häufig neben den Kanones von ökumenischen Konzilen Kanon 34 der Apostel (aus der Zeit um 380 n.Chr.) betrachtet. Allgemein wird dieser Kanon verwendet, um das Autokephalon auf der Ebene einer Nation bzw. eines Nationalstaates zu begründen. Es handelt sich um eine Sicht⁶¹, die sich im 19. und 20. Jh., d.h. in der Zeit des nationalen Erwachens der orthodoxen Völker auf dem Balkan und der Bildung von Nationalstaaten, mehr und mehr durchgesetzt hat, die aber sowohl vom historisch-philologischen, als auch vom theologischen Standpunkt aus nicht ganz zutreffend ist, ja sogar auch leicht missverständlich sein kann.

Die Beschäftigung mit diesem Kanon ist für das Thema dieses Beitrags von besonderem Interesse, zumal der Begriff ἔθνος darin vorkommt. Hier zuerst der Wortlaut des Kanons in Übersetzung: „Die Bischöfe eines jeden Volkes (ἔθνος) sollen den Ersten unter sich anerkennen und ihn als Haupt (κεφαλὴν) ansehen; sie sollen ohne seine Meinung nichts Außergewöhnliches tun; ein jeder aber soll nur das tun, was sich auf sein Bistum (παροικία) und die Gemeinden dort bezieht. Aber auch jener (der Erste) soll nicht ohne die Meinung aller etwas tun. Denn nur so wird Eintracht herrschen und Gott durch den Herrn im Heiligen Geiste verherrlicht“.⁶²

Es fällt direkt auf, dass der Kanon auf die Ordnung und die Einheit der Ortskirche abzielt. Die Christen und ihre Bischöfe haben diese Einheit in den verschiedenen

⁶⁰ Vgl. zahlreiche Beispiele bei P. Trempeles, Ἀρχαὶ κρατήσασαι ἐν τῇ ἀνακηρύξει τοῦ αὐτοκεφάλου, *Theol(A)* 28 (1957) 14 ff.

⁶¹ Diese Sicht liegt auch meinem Aufsatz *Th. Nikolaou*, Maurers Einfluß auf die griechische Kirchenpolitik, in: G. Grimm und Th. Nikolaou (Hgg.), *Bayerns Philhellenismus*, (VIOTh 1), München 1993, S. 49, zugrunde.

⁶² Der Originaltext lautet: Τοὺς ἐπισκόπους ἐκάστου ἔθνους εἰδέναι χρὴ τὸν ἐν αὐτοῖς πρῶτον καὶ ἡγεῖσθαι αὐτὸν ὡς κεφαλὴν, καὶ μηδὲν τι πράττειν περιττὸν ἄνευ τῆς ἐκείνου γνώμης· ἐκεῖνα δὲ μόνον πράττειν ἕκαστον, ὅσα τῇ αὐτοῦ παροικίᾳ ἐπιβάλλει καὶ ταῖς ὑπ' αὐτὴν χώραις· ἀλλὰ μηδὲ ἐκεῖνος ἄνευ τῆς πάντων γνώμης ποιεῖτω τι· οὕτω γὰρ ὁμόνοια ἔσται καὶ δοξασθήσεται ὁ Θεὸς διὰ κυρίου ἐν ἁγίῳ πνεύματι. Vgl. zum Kanon auch Pant. Rodopoulos, *Ecclesiological review of the thirty-fourth apostolic canon*, *Kanon* 4 (1980) 92-99.

Ortskirchen als ein hohes kirchliches Gut zu achten und zu pflegen. Konkret wird die Einheit in den jeweiligen Ortskirchen gewährleistet, erstens, wenn die Bischöfe unter sich einen als ihr „Haupt“, als ihren Ehrenprimas, anerkennen und zweitens, wenn sie alle in vollem Einverständnis miteinander leben und handeln; besonders betrifft dies das Verhältnis der Bischöfe der Ortskirche zum Ersten und umgekehrt.

Welche Bedeutung hat nun der Begriff Ethnos in diesem Kanon und auf welcher Ebene ist das Autokephalon gemeint? Zunächst sei hier daran erinnert, dass an den Stellen, die im ersten Abschnitt dieses Beitrags behandelt wurden, der Begriff Ethnos sich zum einen ausschließlich auf eine Schar bzw. Gruppe von Lebewesen bezieht, die eine Gemeinsamkeit haben, und zum anderen in keiner Weise mit dem modernen Begriff Nation deckungsgleich ist. Auch in diesem Kanon meint Ethnos nicht eine Nation im modernen Sinne des Begriffs, sondern ein Volk, d.h. eine Gruppe von Menschen, die durch eine oder mehrere Gemeinsamkeiten verbunden sind. Die wohl wichtigste Gemeinsamkeit in diesem Kanon besteht im Christsein dieser Menschen, die von einem zusammengehörenden und zusammenkommenden Episkopat geleitet werden. Dass sie somit auch denselben Ort, dasselbe Verwaltungsgebiet, bewohnen, versteht sich von selbst. Aber der Begriff bezieht sich nicht auf den Ort, auf das Verwaltungsgebiet an und für sich (auf die Provinz als solche), sondern in erster Linie auf die dort lebenden Christen und ihre Bischöfe, welche alle zusammen die betreffende Ortskirche ausmachen⁶³. Diese Feststellung wird auch vom Kanon selbst unterstützt. Denn

⁶³ Es ist darum irreführend, wenn P. Plank (Praktische Theologie als Disziplin der Orthodoxen Theologie im Kontext der deutschen Universität, *Ofo* 10, 1996, 43-44) bezüglich des 34. Kanons der Apostel und mit Hinweis auf das Greek-English Lexicon von Liddell-Scott (*Ofo* 10, 1996, 43, Anm. 13) schreibt: „... bei einer Reihe von Schriftstellern des 1.-3. Jahrhunderts n. Chr. meint es (sc. das Wort ἔθνος), was manchen überraschen wird, nichts anderes als eine Provinz des römischen Reiches“. Im angegebenen Lexikon, s.v. ἔθνος, liest man in der Tat u.a.: „c. at Rome, = provinciae, App. BC 2.13, Hdn. 1.2.1, *BStrassb* 22.19 (iii A.D.), D.C. 36.41, etc.: so in sg., province, οὐρανῆσας τοῦ ἔθνους D.Ch. 43.11; ὁ ἡγούμενος τοῦ ἔθνους the governor of the province, *POxy*. 1020.5 (iii A.D.)“. Ohne diese Stellen näher zu studieren, und weil ich dachte, dass Herr Plank auch andere, vor allem aus der altchristlichen Literatur stammende Belege hätte, schrieb ich ihm mit der Bitte, mir solche mitzuteilen. In seiner Antwort verwies er erneut lediglich auf den fraglichen 34. Kanon der Apostel und auf das genannte Lexikon. Ich habe daraufhin selber danach gesucht (anhand der CD „Thesaurus Linguae Graecae“, aber auch zahlreicher Sachregister und Lexika), fand aber in der altchristlichen Literatur keine diese Aussage eindeutig unterstützenden Belege. Was nun die Interpretation des Begriffs Ethnos im besagten Kanon angeht, ist genug oben angeführt worden. Interessant scheint es mir, hier kurz auf die im Lexikon zitierten Stellen einzugehen; neben dem griechischen Originaltext wird auch die Übersetzung ins Deutsche angeführt:

1. *Appian*, BC 2.13.89: Διασωθεὶς δ' οὕτω παραδόξως ὁ Καῖσαρ καὶ τὸν Ἑλλήσποντον περαιωθεὶς Ἰωσι μὲν καὶ Αἰολεῦσι καὶ ὅσα ἄλλα ἔθνη τὴν μεγάλην χερσόνησον οἰκοῦσι (καὶ καλοῦσιν αὐτὰ ἐν ὀνόματι Ἀσίαν τὴν κάτω), συνεγίνωσκε ... = Nachdem aber Cäsar auf diese Weise unerwartet gerettet worden war und den Hellespont durchquert hatte, verzieh er den Ionern und Äoliern und all den anderen Völkern (ἔθνη), die die große Halbinsel bewohnen (und die diese mit dem üblichen Namen Unteres Asien bezeichnen)

2. *Herodian*, Ab excessu divi Marci 1.2.1: ... Κόμοδον ... ὁ πατὴρ μετὰ πάσης ἐπιμελείας ἀνεθρέψατο, πάντοθεν τοὺς ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἐπὶ λόγοις δοκιμωτάτους ἐπὶ συντάξεσιν οὐκ εὐκαταφροντοῖς καλῶν, ὅπως ... = ... der Vater (sc. Marcus Aurelius) hat Commodus mit aller Sorgfalt erzogen, indem er von überall her die bewährtesten Rhetoren unter den Völkern und die angesehensten Textschreiber rief, damit

3. *Papyrus Strassb* 22.19 (Fr. Preisigke, Griechische Papyrus der kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek zu Strassburg, Bd. 2, Strassburg [Leipzig] 1906-1920, S. 83): ... Διατάξεις εἰσὶν τῶν κυρίων περὶ τῶν ἐν τοῖς ἔθνεσιν οἰκούντων = Es gibt kaiserliche Entscheidungen (Reskripte, Konstitutionen) über jene, die in den Provinzen leben.

4. *Dion Casios*, Hist. Romanorum 36.41: Λούκιος δὲ δὴ Λούκουλλος τὴν μὲν στρατηγίαν τὴν οἴκοι διηρξε, τῆς δὲ δὴ Σαρδοῦς ἄρξαι μετ' αὐτὴν λαχὼν οὐκ ἠθέλησε, μισήσας τὸ πρᾶγμα διὰ τοὺς πολλοὺς τοὺς

der Kanon selbst gibt, wie Metropolit Maximos von Sardes mit Recht bemerkt, „eine eigene Erklärung, wenn er in folgender Weise den Inhalt des Begriffes Volk festlegt: '... Ein jeder (Bischof) soll tun, was sein Gebiet (sc. παροικία = Bistum) und die ihm unterstellten Regionen (sc. χωραί = Gemeinden) angeht'. Es ergibt sich also klar, dass hier von Ortskirchen und nicht von Nationalkirchen die Rede ist“⁶⁴. Es handelt sich also um Ortskirchen auf Metropolieebene.

Für dieses Verständnis des Begriffs ist ein weiterer verwandter Kanon aufschlussreich, nämlich Kanon 9 des Konzils von Antiochien, dessen Anfang lautet: „Die Bischöfe einer jeden Eparchie (καθ' ἐκάστην ἐπαρχίαν, d.h. in jeder kirchlichen Eparchie = Bistum) sollen den in der Metropole vorstehenden Bischof (τὸν ἐν τῇ μητροπόλει προεστώτα ἐπίσκοπον) anerkennen ...“. Vergleicht man diesen Text mit dem des 34. Kanons der Apostel, so stellt man eine Äquivalenz einerseits zwischen den Begriffen ἐπαρχία und παροικία (=Bistum) und andererseits zwischen ἔθνος und μητρόπολις (=Metropole) fest. Anstelle des Begriffs Ethnos wird hier also der Terminus Metropole verwendet. Zwar wurden, wie oben angeführt⁶⁵, die kirchlichen Angelegenheiten, d.h. im vorliegenden Fall die Grenzen eines Bistums bzw. einer Metropole, gewöhnlich den politischen angepasst (vor allem im Byzantinischen Reich), aber das kirchliche Interesse dieser Anpassung galt nicht den Gebieten als solchen, sondern einer effektiven pastoralen Betreuung der dort lebenden Christen. Dass das Wesentliche im kirchlichen Verwaltungsgebiet (der ἐπαρχία im Sinne sowohl des Bistums als auch der Metropole) die Christen und nicht das Territorium bzw. das Verwaltungsgebiet ist, scheint mir selbstverständlich. Für die Verfasser beider Kanones ging es eben um die Ordnung in der Ortskirche, konkreter in der Metropole. Gerade

οὐδὲν ὑγιὲς ἐν τοῖς ἔθνεσι δρῶντας, = Lucius Lucullus hat andererseits, nachdem er zuhause sein Amt als praetor beendete und ihm danach das Regierungsamt von Sardinien zufiel, dieses nicht gewollt, weil er es wegen der Amtsführung der vielen, die unter den Völkern nichts Gutes bewirkten, verschmähte.

5. *Dion. Chrysostomos*, Or. 43.11: ... συμπράττων δὲ καὶ νῦν ἅπαντα τῷ τυραννήσαντι τοῦ ἔθνους, ... = indem er (sc. Dion) auch jetzt alles mit dem tut, der das Volk tyrannisiert hat, ...

6. *Pap. Oxyrhynchus*. 1020.5-6: εἰ τὴν ἐκ τῆς ἡλικίας ἔχεις β[οήθειαν]. ὁ ἡγούμενος τοῦ ἔθνους τὸν ἀγῶνα τῆς ἀφύσεως ἐκδικ[ήσει]. = wenn Du das volle Alter erreicht hast, wird der Führer des Volkes (der Präfekt) die Gerichtsverhandlung wieder aufnehmen.

Philologisch wäre es wichtig, auf die vielen weiteren Stellen aus den hier genannten Autoren bzw. Schriften hinzuweisen, die den Begriff ἔθνος enthalten und eindeutig die Bedeutung „Volk“ belegen. Was die oben zitierten Stellen angeht, so könnte man zwar den Begriff Ethnos statt mit „Volk“ eventuell auch mit „Provinz“ wiedergeben; aber diese Bedeutung wäre eine übertragene und sekundäre. Besonders deutlich ergibt sich dies z.B. aus der Stelle von Appian (Beleg Nr. 1), wo nach den Ioniern und Äoliern von „all den anderen Völkern (ἔθνη)“ die Rede ist; in Klammer wird hinzugefügt: καὶ καλοῦσιν αὐτὰ ἐν ὀνόματι Ἀσίαν τὴν κάτω = „und die diese (sc. die anderen Völker) mit dem Sammelnamen unteres Asien bezeichnen“. Während also der Begriff ἔθνη nach den Äoliern und Ioniern eindeutig mit Völkern wiedergegeben werden muss, bezieht sich der übliche Name der Region „unteres Asien“ auf αὐτὰ, d.h. er wird auf die Völker übertragen. Oder aus der Stelle von Dion Chrysostomos (Beleg Nr. 5), wo der Tyrann ohne Zweifel auch ein Tyrann des Landes ist, in dem er herrscht. Aber hauptsächlich ist er Tyrann der Bewohner der entsprechenden Provinz und nur im übertragenen Sinne kann er Tyrann der Provinz genannt werden. Auch, wenn man annehmen würde, dass der Autor zwar Ethnos (=Volk) geschrieben hat, aber die Provinz als solche gemeint hat, wäre dies allenfalls die Stilfigur der Metonymie. Aber eine solche Annahme ist m.E. überflüssig. Mit Sicherheit haben wir die Stilfigur der Metonymie beim Beleg Nr. 3: Dort lesen wir das Wort ἔθνεσιν, das anstelle des Begriffs Provinzen steht. Es stehen die Völker, d.h. die Bewohner, anstelle der Ortschaft, der Provinz, die sie bewohnen (οἰκούντων).

⁶⁴ *Maximos von Sardes*, Das ökumenische Patriarchat in der orthodoxen Kirche ..., S. 402.

⁶⁵ Vgl. oben S. 14 mit Anm. 46.

in diesem Sinne haben auch die byzantinischen Kanonisten den Begriff Ethnos verstanden und gedeutet⁶⁶.

Über die Bedeutung des Begriffs Ethnos für das Autokephalon der Kirche ergibt sich aus dem vorliegenden Beitrag:

Erstens, die Übersetzung des Begriffs Ethnos mit „Nation“ ist ziemlich unpassend. Der Begriff Ethnos ist insgesamt viel offener als der Terminus Nation und lässt sich daher nicht ohne weiteres im Hinblick auf das Autokephalon verwenden.

Zweitens, die Verwendung des Begriffs Ethnos in der Heiligen Schrift und bei den Kirchenvätern bzw. in den Kanones der Alten Kirche scheint für das Autokephalon in der heutigen orthodoxen Theologie und Kirche – wenn überhaupt – nur im weitesten Sinne als „Grundlage“ richtig. Denn der Kanon 34 der Apostel hat die Einheit und Ordnung einer Ortskirche (und nicht einer Nationalkirche) im Blick und betrifft somit das Autokephalon auf der Ebene der Metropole; unter Ethnos ist dort das christliche Volk einer Metropole gemeint, das selbstverständlich eine konkrete geografische Ortschaft, eine konkrete Provinz, bewohnt. Aber der Begriff Ethnos bedeutet nicht eine „Provinz“ im politisch-geografischen Sinne an und für sich.

Drittens, wenn vom Autokephalon einer Ortskirche im erweiterten Sinne, nämlich auf der Ebene einer Nation bzw. eines Nationalstaates die Rede ist, so darf dies nur im Rahmen der obigen Ausführungen über das Verhältnis der Kirche zur Nation in der Orthodoxen Theologie und Kirche geschehen. Dies bedeutet, dass die Kirche in der Orthodoxie in keiner Weise in den Dienst der Nation gestellt werden darf. Ebenso wenig erscheint eine Überbetonung der Nation gegenüber der Kirche gerechtfertigt oder wird die krankhafte Erscheinung des Nationalismus begünstigt.

Viertens läuft aufgrund des bisher Gesagten die gelegentliche Bezeichnung der Orthodoxen Kirchen als „Nationalkirchen“ dem ekklesiologischen Selbstverständnis der Orthodoxie zuwider.

⁶⁶ Vgl. Johannes Zonaras: ...ὁ παρὼν κανὼν τοὺς ἐκάστης ἐπαρχίας πρῶτους ἐπισκόπους, τοὺς τῶν μητροπόλεων δηλονότι ἀρχιερεῖς, κεφαλὴν ἡγεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἄλλων ἐπισκόπων τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας κελεύει, ... (... der vorliegende Kanon befiehlt, dass die ersten Bischöfe einer jeden Eparchie, nämlich die Bischöfe der Metropolen, von den anderen Bischöfen derselben Eparchie als Haupt angesehen werden ...): G. Rhalles - M. Potles, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, Bd. 2, Athen 1852 (Nachdruck 1966), S. 45. Theodoros Balsamon, In can. II conc. II, 2: PG 137, 317 CD.