

Für eine Ökumenische Ekklesiologie*

Von Jakob Speigl, Würzburg

Mit diesem Vortrag wird nicht beabsichtigt, eine Definition von ökumenischer Ekklesiologie zu liefern. Vielmehr wird nach kurzen Ausführungen über einige theologische und geschichtliche Grundlagen, die für eine ökumenische Ekklesiologie für nötig gehalten werden (s. im Anhang Punkt 1-3), in der Hauptsache ein Bereich herausgegriffen, der für das Gelingen der gegenwärtigen Bemühungen um eine ökumenische Ekklesiologie ebenso wichtig ist wie er meist gemieden wird. Gemeint ist der Einfluß auf kirchliche Strukturen und Prinzipien von politischer Seite. In diesem Zusammenhang wird der aktuelle Streit um das kanonische Territorium des Moskauer Patriarchats aufgegriffen und werden einige historisch theologische Beobachtungen und ökumenisch ekklesiologische Erwägungen dazu vorgelegt (s. Punkt 3-7). Für eine ökumenische Ekklesiologie ist es aber zuerst wohl gut, sich zu erinnern, daß die Einheit der Kirche aus einer göttlichen Quelle fließt, und auch daran, wie in der kirchlichen Frühzeit die kirchlichen Trennungen diagnostiziert wurden. Auch soll voraus darauf hingewiesen werden, daß in allen Spaltungen unterschiedliche Auffassungen von der Kirche mitspielen, vor allem auch eine gewisse Ketzertaufekklesiologie, wenn dieses Wort erlaubt ist.

1. Zur Frage einer ökumenischen Ekklesiologie muß man sich als erstes darauf besinnen, was die Quelle der kirchlichen Einheit ist, und worin die verschiedenen Trennungen bestehen. Es ist daran zu erinnern, daß es von Gott und von Christus her nur eine einzige Kirche geben kann, und daß alle, die zur Kirche Gottes gehören wollen, deren Einheit sichtbar machen müssen. Diese zwei Grundsätze darf man wohl aus dem Wort und Willen Jesu im 17. Kapitel des Johannesevangeliums ableiten, das besagt, daß es eine Einheit der Liebe zwischen Gott und Jesus gibt, die als Geschenk auf die Jünger ausgedehnt wird, und die den Auftrag enthält, die gottgestiftete Einheit der Liebe unter den Mitgläubigen herzustellen. Aus der Einheit von Gott und Christus entsteht also in den Gläubigen zuerst die innere Einheit der Kirche. Diese soll dann durch die gehorsame Anstrengung der Gläubigen über das unverlierbare innere Geschenk der Einheit hinaus auch zur sichtbaren äußeren Kirchengemeinschaft führen.¹ Das war nun auch eines der charakteristischen Kennzeichen der Kirche bei ihrer Ent-

* Der Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, der am 30.11.02 vor einer Studentenverbindung in Eichstätt gehalten und für die Veröffentlichung überarbeitet und erweitert wurde.

1 H. Meyer, Der göttliche Impuls der *communio*, in: *Ostk. Stud.* 51 (2002) 108 - 119.

stehung und ihrer ersten Ausbreitung. Im Laufe von drei Generationen entstanden überall im gesamten römischen Reich und über seine östlichen Grenzen hinaus festgefügte christliche Gemeinden. Sie weisen bei aller örtlichen Verschiedenheit eine so homogene Grundstruktur auf, daß ihre sichtbare Einheit als Ausdruck ihrer inneren Einheit verstanden werden kann.

Es ist auch klar, daß diese Übereinstimmung nicht durch noch so geniale Planung der christlichen Missionare geschaffen werden konnte. Vielmehr verweisen die Apostel und Missionare in ihren Schriften auf die Einheit schaffende und zur Einheit verpflichtende göttliche Kraft.² Was heißt dann die innere Einheit der Kirche sichtbar machen anderes als ihre innere Einheit zur Auswirkung kommen lassen, ihre innere Einheit im Blick haben, damit sie nach außen hin nicht unbedacht verloren geht, und daß sie, wenn sie nach außen hin verloren gegangen ist, von der inneren Einheit her auch nach außen hin wieder hergestellt wird. In den ökumenischen Dialogen muß, wenn sie nicht unfruchtbar bleiben wollen, die innere Einheit zum Ausgangspunkt aller dialogischen Bemühungen gemacht werden. Es muß dann gegebenenfalls gefragt werden, wo und wie im Äußeren die Einheit zerbrochen ist. Bischof Basilius von Caesarea in Kappadokien hat einem Freund in den siebziger Jahren des 4. Jahrhunderts darüber geschrieben³ und drei Arten von Streitfällen unterschieden, durch die die Kircheneinheit zerstört wird. Das sind nach seiner viel zitierten Unterscheidung Häresien, Schismen und Sondergemeinden, die er Parasyntagogen nennt. Häresien sind nach seiner Diagnose Trennungen wegen abweichender Glaubenslehren (wie z. B. über die göttliche Dreieinigkeit), Schismen sind Trennungen wegen kirchlicher Fragen (wie z.B. bei der Behandlung der Büsser), Parasyntagogen sind Trennungen wegen ursprünglich bloß persönlicher Gegensätze (z.B. Verärgerung über eine Zurücksetzung bei der Wahl für ein kirchliches Amt). Es dürfte hilfreich sein, die basilianischen Kriterien auch in den ökumenischen Dialogen heranzuziehen, um eine möglichst zutreffende Diagnose der bestehenden zwischenkirchlichen Differenzen zu gewinnen. Die basilianischen Kriterien sind sehr hilfreich, um die ekklesiologischen Dimensionen der Kirchentrennungen genauer zu erfassen.

² Wie z.B. in Eph. 4,1-16, wo es u.a. heißt: Seid demütig, friedfertig und geduldig, ertragt einander in Liebe und bemüht euch, die Einheit des Geistes zu wahren durch den Frieden, der euch zusammenhält. *Ein* Leib und *ein* Geist, wie euch durch euere Berufung auch *eine* gemeinsame Hoffnung gegeben ist, *ein* Herr, *ein* Glaube, *eine* Taufe, *ein* Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist.

³ Brief 188,1. Bibliothek der Griechischen Literatur 3.100-102. PG 32, 664-684. Y. Courtonne, Saint Basile. Lettres, II. Paris 1961. 123.

2. Wenn man sodann die zwischenkirchlichen Dissense und Konflikte betrachtet, kann man feststellen, daß sie alle von ekklesiologischen Meinungsverschiedenheiten begleitet sind. Deswegen müssen sich entsprechend alle ökumenischen Dialoge immer auch mit der Theologie von der Kirche, mit der Ekklesiologie, befassen, und müssen eine ökumenische Ekklesiologie suchen. Welche Rolle die Ekklesiologie in den Dialogen spielt, kann man aus dem Buch von Oliver Schuegraf sehen, der unter dem sympathischen Titel "Der einen Kirche Gestalt geben" der Ekklesiologie in den Dokumenten der bilateralen Konsensökumene systematisch nachgegangen ist.⁴ Die leicht zu beobachtende Tendenz, daß Dissense immer begleitet waren von ekklesiologischen Differenzen, läßt sich übrigens auch von daher erklären, daß die eigene Position jeweils mit dem Argument verteidigt wurde, die wahre Kirche zu sein und daß umgekehrt die Gegenseite mit dem Versuch angegriffen wurde, ihr eine ekklesiologische Defizienz nachzuweisen. Ein frühes Beispiel aus dem 3. und 4. Jahrhundert ist dafür die Theologie des Schismas bei dem karthagischen Bischof Cyprian und seinem kappadokischen Kollegen Firmilian, die 50 Jahre danach von der schismatischen Gruppe der sogenannten Donatisten in Nordafrika fortgeführt wurde.⁵ Hier wurde die Auffassung vertreten, daß die im Schisma von der Kirche getrennten Christen alle Sakramente verloren hätten, weswegen sie auch keine Sakramente mehr spenden konnten und in der Folge die Angehörigen der schismatischen Gruppe bei der Versöhnung mit der Kirche erst einmal alle getauft werden mußten. Man kann sagen, daß mit einer solchen Beurteilung der Schismatiker eine falsche Ekklesiologie entstand, die man Ketzertaufekklesiologie nennen kann. Es gibt wohl keinen verbreiteteren und verhängnisvolleren ekklesiologischen Irrtum in der Trennungsgeschichte der christlichen Kirchen als eine solche durch die Jahrhunderte in vielen Spielarten immer wieder anzutreffende Ketzertaufekklesiologie.⁶ Hier ist von der wissenschaftlichen historischen Dialogarbeit eine schwere Aufgabe zu bewältigen, die umso wichtiger ist als eine fehlende Übereinstimmung über die Taufe als Grundlage der Kircheneinheit die ökumenische Verständigung an der Wurzel blockiert.⁷ In der Geschichte der Trennungen sollte auch die Ten-

⁴ O. Schuegraf, *Der einen Kirche Gestalt geben. Ekklesiologie in den Dokumenten der bilateralen Konsensökumene*. Münster 2001.

⁵ Vgl. D. Wendebourg, *Ketzertaufstreit*. In: RGG 4 (2001) 943f.

⁶ Beispiele dafür u.a. bei E. Chr. Suttner, *Die eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Zur Anerkennung der Taufe westlicher Christen durch die orthodoxe Kirche im Laufe der Geschichte*, in: *Anzeiger der phil. - hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften* 127. Jahrg. 1990. Wien 1991. 46 S.

⁷ Vgl. A. Kallis, *Kirchengemeinschaft evangelisch. Ekklesiologische Mißverständnisse im evangelisch - orthodoxen Dialog*, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 53 (4-5/2002) 80-83. Von den zwischen

denz beachtet werden, wie aus anfänglich nur parasynagogalen Gruppenbildungen immer Schismen und dann Häresien wurden, weil man den anderen schnell die Gültigkeit der Sakramente absprach. Eine ökumenisch ausgerichtete Ekklesiologie muß jedenfalls solche Tendenzen und ihre theologischen Verwüstungen aufdecken und im Dialog zu heilen suchen. Sie kann dabei anknüpfen an die Entscheidungen der kanonischen Tradition wie z. B. an die dem Konzil von Konstantinopel 381 zugeschriebenen Kanones 6 und 7⁸ und andere kanonische Festlegungen der ersten Jahrhunderte.⁹ Augustinus hat gegen die falsche Ekklesiologie der Donatisten mit dem theologischen Argument gekämpft, daß die Sakramente Christus gehören.¹⁰ Wenn das bedacht wird, wird man in kirchlichen Konfliktfällen vorsichtiger sein und der anderen Seite nicht so schnell die Gültigkeit der Sakramente absprechen. Die Argumentation des Augustinus ist von bleibender Bedeutung, weil die Versuchung zu einer bequemen Ketzertaufeklesiologie bis in die Gegenwart herein durchaus gegeben ist. Eine Ketzertaufeklesiologie ist das größte Hindernis für eine ökumenische Ekklesiologie.

3. Wenn man schließlich die Dokumentationen der Dialoge durchsieht oder die ekklesiologische Aufbereitung studiert, die Oliver Schuegraf vorgelegt hat, dann stößt man schnell darauf, daß es überall um die drei Kernbereiche von Glaube, Sakramenten und Ämtern geht. Das weite Feld der ökumenischen Ekklesiologie läßt sich also aufteilen in die drei Bereiche des Glaubens, der Sakramente und der Ämter. Dort treffen sich die Dialogparteien der verschiedenen Kirchen. In diesen offensichtlich wesentlichen Bereichen muß die Einheit gesucht und hergestellt werden. Es kommt nicht von ungefähr, daß von alters her (nach Basilius) auch drei Arten von Trennungen diagnostiziert werden. Sie sind die Verstöße gegen die Einheit in deren drei Kernbereichen. Häresie ist die Trennung im Glauben, Schisma ist die Trennung wegen kirchlicher Fragen und Parasy-

Orthodoxie und den westlichen Kirchen noch mehr zu klärenden Fragen zum Zusammenhang von Taufe und Ekklesiologie kann man sich einen guten Überblick verschaffen aus den Arbeiten von A. de Halleux, *Foi, baptême et unité. A propos du texte de Bari*, in: *Irenikon* 61 (1988) 155-187 und D. Wendebourg, *Taufe und Oikonomia. Zur Frage der Wiedertaufe in der Orthodoxen Kirche*, in: *Kirchengemeinschaft - Anspruch und Wirklichkeit* (FS G. Kretschmar) Stuttgart 1986. S. 93-116.

⁸ Zur genaueren Herkunft s. J. Alberigo (ed.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Bologna 1972. S. 22 und J. Wohlmuth (Hg.), *Dekrete der ökumenischen Konzilien* Bd. I 21 u. 33-35.

⁹ A. de Halleux, S. 170-177 s. Anm. 7.

¹⁰ J. Speigl, *Die pastorale Option Augustins in Sachen Ökumene*. In: Th. Handgrätinger (Hg.), *Der hl. Augustinus als Seelsorger*. Augustinus-Colloquium 20.-24. Mai 1991. St. Ottilien 1992. S. 120-125.

nagogen entstehen oft aus dem Streit um kirchliche Ämter. Über diese drei rein kirchlich theologischen Bereiche der Einheit hinaus muß man aber heute mehr auch die Schäden der Einheit bedenken, die im gemischt theologisch-politischen Bereich entstanden sind. Der frühere Münchener Byzantinist *Hans-Georg Beck* hat von politischer Orthodoxie gesprochen und damit den Bereich gemeint, der von übermäßigem politischen Einfluß auf die Kirche geprägt war bzw. geprägt ist, angefangen von den Fragen der Kirchenstruktur bis hin zu den dogmatischen Kontroversen.¹¹ Im Fall des kanonischen Territoriums des Moskauer Patriarchats und in dem Streit darum läßt sich von der These Becks her manches besser verstehen. Der ökumenische Dialog kommt an der Frage, die Beck als politische Orthodoxie formuliert hat, nicht vorbei. In diesem Sinn sollen nun drei Dinge herausgehoben werden, wie nämlich 1. das alte Prinzip des kanonischen Territoriums zu verstehen ist und wie das Prinzip des kanonischen Territoriums durchaus als eine Grundlage für eine ökumenische Struktur der Kirche angesehen werden kann, wie aber 2. die Entwicklung der kanonischen Territorien durch vielfache politische Einflußnahme gestört wurde und wie 3. diese Erkenntnisse zu einer ökumenischen Lösung des Moskauer Streitfalles um sein kanonisches Territorium beitragen können.

4. Der erste Eindruck, den man von dem Prinzip des kanonischen Territoriums in der aktuellen Kontroverse haben kann, ist der, daß sich die Russische Orthodoxe Kirche damit gegen das Eindringen einer anderen Kirche auf ihr eigenes Territorium absichern will. In manchen Berichten wird das Ganze als ein Problem angesehen, das die Russische Orthodoxe Kirche vor allem mit sich selber hat. Aber wer auf die Sache ein wenig näher hinschaut, der wird merken, daß sich ein ganzes Knäuel ökumenischer Fragen um den Streitpunkt kanonisches Territorium zusammendreht. Dieses Knäuel löst sich nicht schon dadurch auf, daß man den Anspruch auf ein kanonisches Territorium grundsätzlich für verfehlt und im konkreten russischen Fall für unbegründet hält. Es läßt sich ja kaum bestreiten, daß jede kirchliche Jurisdiktion primär territorial ausgerichtet ist. Des weiteren läßt sich nicht leugnen, daß die Verdoppelung, ja Vervielfachung von kirchlichen Hierarchien auf ein und demselben Territorium in der Regel eine Kirchenspaltung anzeigt. Die Lehrer des Kirchenrechtes bestätigen das Zusammengehören von Jurisdiktion und Territorium, befassen sich aber sonst wenig mit dem Thema. Es ist vor allem der ökumenischen Ekklesiologie aufgetragen, die Kanonizität eines kirchlichen Territoriums vom Bischofsamt und von der Kollegialität und

¹¹ Vgl. Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. In: Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch hg. v. B. Moeller I, Lieferung D1. Göttingen 1980 S. 5 u. ö. Ausführlicher *ders.*, Das byzantinische Jahrtausend, München 1978. 87-108.

Synodalität von Ortskirchen her verständlich zu machen. Deswegen soll hier zuerst auf den ekklesiologischen Zusammenhang von Bischofsamt und Ortskirche aufmerksam gemacht und dann ein entsprechender Zusammenhang der Jurisdiktion eines Erzbischofs (Protos) in einer Gemeinschaft von Ortskirchen mit einem dazu gehörigen (Provinz)territorium dargelegt werden.

Der Apologet Theophilus vergleicht um 180 die christlichen Gemeinden mit Inseln im stürmischen Weltmeer (An Autolykus 2,14). Mit diesem Bild wollte er sagen, daß sich überall in den Städten des römischen Weltreiches in feindlicher Umgebung sichere Plätze für die christlichen Gemeinden gefunden hatten. Im Territorium der Städte hatte sich damals schon eine Vollgestalt des neuen christlichen Gemeinwesens konstituiert. Hier hatte sich das Bischofsamt entfaltet, in dem alle kirchlichen Aufgaben zusammengefaßt waren. Das apostolische Amt des Bischofs fand ein adäquates Wirkungsgebiet in der politischen, rechtlichen und zivilen Wirklichkeit der Stadt. Der originäre Lebensraum der Stadt verlangte nach der originären Aufgaben- und Vollmachtsfülle des Bischofs, damit die Ortskirche entstand. Die Ortskirche war in zweifacher Hinsicht als Grundgestalt der kirchlichen Gemeinschaft geeignet, einmal wegen der sozialen und politischen Eigenständigkeit, die der Stadt im Verband des römischen Reiches zukam. Dieses verstand sich ursprünglich gern als Städteverband. Und zum anderen vom apostolischen Bischofsamt her, weil im bischöflichen Amtsträger die Fülle der kirchlichen Aufgaben abgedeckt war.

Die organisch gelingende Verbindung der beiden Größen von Stadtterritorium und Bischofsamt machte die Stadt zur Ortskirche und verschaffte der bischöflichen Aufgabe und der Kirchengemeinschaft eine adäquate territoriale Ausrichtung und Abgrenzung. Daraus entstand die ekklesiologische Erfahrung, daß die Kirche Gottes an einem Ort subsistiert. Diese Erfahrung wurde aber sofort dadurch erweitert, daß man die Vielzahl von Ortskirchen wahrnahm und die Subsistenz der einen Kirche Gottes auch in der Gemeinschaft der Vielzahl der Ortskirchen erkannte. Die Ortskirchen blieben der Natur von Kirche entsprechend nicht für sich allein und isoliert, sondern suchten die *communio* untereinander. Obwohl ihnen selbst nichts am Kirche-sein fehlte, hätten sie das volle Kirche-sein verloren, wenn sie die Gemeinschaft mit den anderen Ortskirchen verweigert hätten. Es ist eine ekklesiologische Grunderkenntnis, daß soviel Kirchengemeinschaft verwirklicht werden muß als möglich ist. So fanden sich die Gruppen von Bischöfen bzw. Ortskirchen nicht deswegen zusammen, weil sie sich zufällig sympathisch waren, auch nicht nur deswegen, weil sie die gleiche Sprache sprachen und die gleiche Kultur hatten, sondern vor allem deswegen, weil sie Kirche waren und weil sie theolo-

gisch merkten, daß sie ohne die Gemeinschaft mit den Kirchen der Nachbarschaft nicht Kirche bleiben konnten. Konsequenterweise ist es auch nicht verwunderlich, daß die Bischöfe im territorialen und geographischen Rahmen ihrer Nachbarschaft auch ihre volle bischöfliche Aufgabe miteinander ausübten und der territoriale Rahmen der Nachbarschaft ein determinierendes Element bei der kanonischen Regelung ihrer synodalen Jurisdiktion wurde.

Der naheliegendste territoriale Rahmen, in dem Ortskirchen die *communio* suchten und fanden, war die politische Provinz. So bildeten sich in Ost und West gleichermaßen kirchliche Provinzen, wenn auch teilweise früher oder später, bzw. weniger oder mehr, so doch insgesamt schon vor Konstantin. Nach dem kirchlichen Territorium der Ortskirche entstand damit eine weitere territoriale Größe der Kirchengemeinschaft in den Territorien von Kirchenprovinzen und in den Territorien von anderen *communiones* von Ortskirchen. Die *communiones*, zu der die Ortskirchen überall spontan und schnell zusammenfanden, sind eine beeindruckende Lebensäußerung der Ortskirchen und der Kirche insgesamt. Im Lauf der Geschichte findet man die *communio* von Ortskirchen in den verschiedenen vorgegeben zivilen geographischen Rahmen verwirklicht, wie in Reichsprovinzen, Reichsdiözesen, in den Einflußbereichen der großen Reichshauptstädte und in den Einflußbereichen der zwei Kaiserstädte Rom und Konstantinopel. Weiterhin kann man Gemeinschaften von Ortskirchen organisiert finden in den Patriarchaten, in den autokephalen Kirchen, in den Nationalkirchen und auch in den modernen Bischofskonferenzen in vielen Ländern der Erde. Überall gab und gibt es zwischen der einzelnen Ortskirche und der einzigen Gesamtkirche auch Gemeinschaften von Ortskirchen, die in einem politischen, kulturellen oder in einem anderen unmittelbaren Lebenszusammenhang miteinander zu tun hatten und in dieser Gemeinschaft als die eine Kirche subsistierten.

Niemand wird leugnen, daß die Kirche ebenso in den einzelnen Ortskirchen wie in den *communiones* von Ortskirchen subsistiert und deswegen den Ortskirchen für sich genommen ebenso wie den *communiones* von Ortskirchen wie auch der Gesamtkirche ekklesiologisch die gleiche Würde zukommt. Es scheint klar, daß die *communio* von Ortskirchen nicht einfach bloß als ein quantitatives Mehr von Ortskirchen eingeschätzt werden kann, sondern als subsistierende Form von Kirche die gleiche Würde und die gleiche Existenzberechtigung für die Verwirklichung ihrer Daseinsform als *communio* hat, wobei sie diese natürlich nicht außerhalb der vollen Gemeinschaft mit den Ortskirchen auf der einen und mit der Gesamtkirche auf der anderen Seite suchen kann. Man wird also nicht nur von einem eigenen Jurisdiktionsterritorium der *communiones* von Ortskirche ausgehen müssen, wie dies vielfach geläufig ist, sondern muß sich

auch über die Art und Begründung der Kanonizität dieser Jurisdiktions-territorien der mittleren Ebene klar werden, wie man also von kanonischen Territorien z.B. der Kirchenprovinzen oder der Patriarchate sprechen kann. Obwohl die ökumenisch wichtige Akzeptanz für eine dreigestufige Kircheneinheit von Ortskirche, *communiones* von Ortskirchen und Gesamtkirche zu wachsen scheint, ist man doch noch weit davon entfernt, die Herkunft und Eigenart der kirchlichen Jurisdiktion in den *communiones* zufriedenstellend beschrieben zu sehen. Ist es eine gutwillige Bereitschaft der Bischöfe zur Zusammenarbeit, die der Ortskirchen*communio* einen gewissen eigenständigen Status verleiht? Ist es eine noch näher zu beschreibende Kollegialität oder Synodalität, die diesen Status hervorbringt? Ist es ein Erzbischof, der eine besondere Jurisdiktion über das teilkirchliche Territorium mehrerer Ortskirchen ausübt? Für das Zustandekommen einer *communio* von Ortskirchen ist jedenfalls entscheidend, daß alle betroffenen Bischöfe die allgemeine bischöfliche Aufgabe auch in die Richtung dieser *communio* erfüllen. Es ist Überzeugung der frühen Kirche, daß jeder Bischof in *solidum*, wie *Cyprian* sagt, ganzheitlich mit die Verantwortung trägt für die ganze Kirche.¹² Bischof *Koch* spricht von einer doppelten Aufgabe des Bischofs, nämlich der Vorsteherschaft des Bischofs der Ortskirche und des Bindeglieds der Katholizität und der Universalität.¹³ Die Bischofsversammlung für Europa schrieb 1991 in ihrem Dokument *Ut testes simus Christi* § 38: "Alle Bischöfe haben als Glieder des in der Nachfolge des Apostelkollegiums stehenden Episkopates nicht nur für eine bestimmte Diözese, sondern für das Heil der ganzen Welt die Weihe empfangen." Eine solche allgemeine Verantwortung auf Grund des allgemeinen Bischofsamtes ist aber nicht alles, was die Jurisdiktion und davon abhängig die Kanonizität eines Provinzterritoriums konstituiert. Dazu kommt noch die notwendige spezielle Jurisdiktion eines Erzbischofs. Darüber äußert sich mit aller Deutlichkeit ein alter Kanon, der die Jurisdiktion eines Erzbischofs in einer *communio* von Ortskirchen definiert und diese spezielle Jurisdiktion zugleich als eine kollegial und synodal gebundene beschreibt. In Kanon 9 einer antiochenischen Synode der 30er-40er Jahre des 4. Jahrhunderts kann man lesen, wie alle Provinzbischöfe mit dem Bischof der Metropole zusammenwirken sollen.¹⁴ Die Verfasser dieses Kanon 9 mußten wegen der damals im antiochenischen Raum sehr verworrenen Lage gleichermaßen darauf bedacht sein, die

¹² *De eccl. cathol. unitate* 5 (CSEL 3,214,1f.).

¹³ Herder Korrespondenz 55 (2001) 399.

¹⁴ Früher dachte man meist an die große Kirchweihsynode des Jahres 341, heute eher an einen früheren Zeitpunkt z. B. 332. G. *Bardy*, Antioche (*Concile et canons d'*), in : *Dict. droit canon.* 1 (1935) 589-598. Auf den originären und begründeten Konzilsbeschluß von Kanon 9 greift der Redaktor der Apostolischen Kanones für seinen Kanon 34 zurück.

Ortsbischöfe in die Schranken ihrer Paroikie zu weisen, wie gleichzeitig der Kirchenprovinz zur Subsistenz als Kirche zu verhelfen. Deswegen definierte die Synode die Aufgabe des Bischofs der Metropole der Provinz dahingehend, daß er neben der Sorge für seine Ortskirche auch die Sorge für die Provinz auf sich zu nehmen habe.¹⁵ Die Synode verpflichtet den Metropolitanen aber zugleich, daß er in seiner Sorge für die Provinz nichts tue "ohne das Gutachten der übrigen Bischöfe" der Provinz.¹⁶ Die Provinzbischöfe und der Metropolitan werden somit communal und synodal zusammengebunden. Und zwar in einer Weise, die zugleich das gleiche Bischofsamt als Grundlage der kollegialen Verantwortung aller Bischöfe der Provinz erkennen läßt, wie sie auch die spezielle administrative Jurisdiktion des Metropoliten herausstellt. Die administrative Jurisdiktion des Erzbischofs hat einerseits keine andere Quelle als die allgemeine bischöfliche Vollmacht zur Grundlage, andererseits stellt sie sich aber doch als eine spezielle Ausprägung der allgemeinen bischöflichen Vollmacht für die Leitung der communio der Ortskirchen dar. Durch das Zusammenwirken aller Provinzbischöfe wird der Raum der Provinz zu einem kirchlichen Territorium, in dem der Metropolitan als Erzbischof eine spezielle communiale Jurisdiktion ausübt. Auch wenn man die spezielle Jurisdiktion des Metropoliten eine administrative nennen kann, sollte man sie doch nicht als grundsätzlich von anderer Art als die allgemeine bischöfliche Jurisdiktion einschätzen. Die allgemeine bischöfliche Aufgabe schließt nämlich eine communiale Verantwortung in der Provinz mit ein. Die Begründung dafür, daß dem Metropolitan die bischöfliche Sorge auch für die Provinz zukommt, wird von der Funktion der Metropole genommen und lautet einfach territorial, weil alle zu ihren Geschäften in die Hauptstadt kommen. Somit können als ekklesiologische Grundlagen der Kanonizität von kirchlichen Territorien einmal die Vollgewalt des Bischofs in der Ortskirche und zum anderen die kollegiale und synodale Gemeinschaft von Ortsbischöfen unter der Leitung eines Erzbischofs in dem Territorium der Bischofsgemeinschaft genannt werden.

5. Die kanonische Ordnung, wie sie in Kanon 9 für die Kirchenprovinz formuliert war, konnte grundsätzlich auch für die communiones von Ortskirchen in größeren territorialen Rahmen bis hin zur Gesamtkirche angewendet werden. Die Verschränkung der Jurisdiktion von Ortsbischöfen mit der Jurisdiktion eines Erzbischofs kann als Modell auch für die kanonische Ordnung in den größeren Territorien wie z. B. in den aus mehreren Provinzen bestehenden Patriarchaten gelten. Die administrative

¹⁵ Καὶ τὴν φροντίδα ἀναδέχασθαι πάσης τῆς ἐπαρχίας. C.J. Hefele, Conciliengeschichte I 516. Friedr. Lauchert (Hg.), Die Kanones der wichtigsten Altkirchlichen Concilien 45.

¹⁶ Ebd. μηδὲν πράττειν ... αὐτὸν ἄνευ τῆς τῶν λοιπῶν γνώμης.

Jurisdiktion des Patriarchen als Erzbischof muß in einer solchen komplexen *communio* von Ortskirchen zuerst mit der administrativen Jurisdiktion der Metropolen als den Erzbischöfen der Provinzen verschränkt werden. Dies vorausgesetzt, legt es sich dann nahe, daß das Modell der mehrfach verschränkten Jurisdiktion auch für die größten *communiones* und auch für die *communio* der Gesamtkirche gilt. In allen denkbaren Fällen wäre eine Zusammenbindung der kollegialen Mitverantwortung der Mitgliedsbischöfe mit der Erstverantwortung eines Erzbischofs gefordert, würde aber auch genügen, damit in den betroffenen Territorien die der kirchlichen Gemeinschaft entsprechenden kanonischen Strukturen erreicht werden. Zur Zeit der genannten Synode von Antiochien entwickelten sich die Kirchenstrukturen durchaus schon auf eine organisierte *communio* der Gesamtkirche hin. Man denke etwa an die Kanones der Synode von Serdika (343).¹⁷ Die in Ost- und Westkirche gegensätzlichen Meinungen über Athanasius wurden aber leider katalysatorisch verstärkt durch die rivalisierenden Kaiserbrüder Konstans und Konstantius. Der schwächere Konstantius im Osten und die dem Alexandrinischen Bischof Athanasius überwiegend feindlich gesinnten Bischofsparteien um die zwei anderen östlichen Hauptstädte Antiochien und Konstantinopel taten sich zu einer Koalition zusammen und ließen die Synode von Serdika platzen.

Der Fehlschlag von Serdika kann als Anfang eines durch politische Interessenverquickung verstärkten kirchlichen Ost- Westgegensatzes gesehen werden. Er ist schon ein Vorzeichen dafür, wie verhängnisvoll sich die Einflußnahme der Kaiser in Zukunft auf die Verwirklichung der gesamtkirchlichen Einheit auswirken würde, wenn diese die kirchlichen Bemühungen um die organisatorische Vollendung der *communio* der Gesamtkirche an politische Ziele banden und die Kirche auf die eigenen kirchlichen Motivationen und Prinzipien der Einheit vergaß oder sie verdrängen ließ. Die Auswirkungen sind nicht zuletzt auf dem Gebiet der Entwicklung der kirchlichen Territorien festzustellen. Zuerst hatte es nur eine unverfängliche Angleichung der kirchlichen Territorien an die politischen territorialen Rahmen gegeben. Jetzt wirkten sich kaiserliche Entscheidungen über politische Territorien direkt auch auf kirchliche Jurisdiktionsgebiete aus. Bei Provinzteilungen war die Frage, ob auch Kirchenprovinzen geteilt werden mußten. Die Verleihung des Titels Metropole an eine Stadt ehrenhalber konnte doch nicht einfach zur Folge haben, daß der Bischof der Ehrenmetropole ein kirchlicher Metropolit wurde. Der Kaiser bevorzugte die großen Reichshauptstädte Alexandrien, Antiochien

¹⁷ In Serdika sollte der Streit um die Verurteilung des Bischofs Athanasius von Alexandrien auf der Synode von Tyros 335 durch ein neues von Ost- und Westkirche gemeinsam getragenes Verfahren beendet werden.

usw. Hier folgte die kirchliche Entwicklung und es bildeten sich kirchliche Jurisdiktionsgebiete um die Reichshauptstädte. Insbesondere konnte die Kirche keinen Widerstand leisten, als die Bischöfe der beiden Kaiserstädte Rom und Konstantinopel von den Herrschern mit einer entsprechenden besonderen reichsweiten Jurisdiktion ausgestattet wurden. Kaiser Gratian verlieh 378 dem Bischof von Rom Gerichtsrechte über die Metropolen im Westen.¹⁸ Das Konzil von Konstantinopel 381 stellte sicher nicht ohne den Willen des Ostkaisers Theodosius I. in seinem Kanon 3 fest, daß das Amt des dortigen Bischofs seiner Stellung entsprechend nach dem Bischof von Rom anzusetzen sei, denn Konstantinopel sei das neue Rom.¹⁹

So sehr die Angleichung der kirchlichen territorialen Jurisdiktion an die territorialen politischen Rahmen grundsätzlich auch im Sinn der Kirche war, barg diese Angleichung im Fall der beiden Kaiserstädte doch von Anfang an eine besondere Gefahr. Als sich Ende des 4. Jahrhunderts die Reichsteilung abzeichnete, da begann sich diese sofort in Richtung einer Kirchenteilung auszuwirken. Freilich konnte man damals die Angleichung von kirchlichen Territorien an politische Vorgaben und deren politische Begründung nicht als so alarmierend empfinden wie wir sie heute einschätzen müssen. Mit der Verleihung einer Kaiserstadtjurisdiktion durch die genannten Akte von 378 und 381 traten die Bischöfe von Altrom und von Neurom nicht nur in eine Konkurrenz gegeneinander, ihre Aufgabe als oberste Bischöfe ihres West- oder Ostreiches ließ keinen Platz mehr für die Jurisdiktion eines Erzbischofs in der Gesamtkirche. In der Ost- und Westkirche war zwar keineswegs schon jedes Gespür für die Notwendigkeit eines Erzbischofs in der Gesamtkirche verloren gegangen, aber keiner der Bischöfe der zwei Kaiserstädte konnte wirklich ein Protos der Gesamtkirche werden, weil nämlich der Kaiser selbst - und dies vor allem im Osten - der erste Jurisdiktionsträger in einem kaiserlich-kirchlichen Jurisdiktionssystem der Reichskirche wurde. Die symphonische und nomokanonische Zusammenordnung der Jurisdiktion der Kaiserstadtbischöfe und der Jurisdiktion des Kaisers ließ sich im übrigen wegen der Unbeschreibbarkeit der kaiserlichen Autokratie nicht kanonisch festlegen. Wohl verlief dieses Zusammenspiel auch nach Regeln, die freilich mit jedem Herrscher und mit jeder Wende seiner Politik wechselten, aber grundsätzlich verbot sich eben auf diese Weise doch eine kanonische Fixierung der Erstjurisdiktion in der Kirche. Bei dem engen Zusammen-

¹⁸ Antrag der römischen Synode an den Kaiser in PL 13. 575-584. Das Reskript Kaiser Gratians in CSEL 35,1 54-58. Zur geschichtlichen Situation G. Schwai-ger, in: Frz. X. Seppelt / G. Schwaiger, Geschichte der Päpste. München 1964. S. 29f.

¹⁹ J. Wohlmuth (Hg.), Dekrete der ökumen. Konzilien Bd. I 32.

hang von Jurisdiktion und Territorium entstand die Gefahr, daß die kirchlichen Territorien ihre Kanonizität fälschlicherweise von der kaiserlichen Jurisdiktion erhielten, und damit, dem Schicksal der politischen Herrschaft ausgeliefert, ihre eigenständige und theologische Relevanz verloren.

Diese Gefahr wurde deutlicher unter Kaiser Justinian (527-565) und mit der von ihm bevorzugten Pentarchie, d.h. der reichsweiten universalen kirchlichen Ordnung der fünf Patriarchen von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem. Dieses System funktionierte dadurch, daß der Kaiser selbst über den fünf Patriarchen eine Art administrativer Erstjurisdiktion ausübte. Im System der Pentarchie konnte es keinen kirchlichen Erzbischof der Gesamtkirche mit administrativer Jurisdiktion geben, weil diese der Kaiser hatte. Der römische Bischof war zwar als Erzbischof *honoris causa* anerkannt, hatte aber im reichskirchlichen System keine administrative Jurisdiktion, wie sie nach Kanon 9 von Antiochien einem Erzbischof hätte zukommen müssen. Die Ausübung der Erstjurisdiktion durch die politische Macht ließ überall Kirchen entstehen, die über die politischen Grenzen ihres Staates hinaus keine kirchlich-jurisdiktionelle *communio* mehr verwirklichen konnten. An diesem Punkt muß eine ökumenische Besinnung einsetzen, wie die Kirchen sich befreien können von der Bindung der kirchlichen *communio* an die politische Macht. Anders kann die *communio* über die Staatsgrenzen hinaus auf dem Territorium der Gesamtkirche nicht verwirklicht werden. Das ist eine Frage und Aufgabe auch beim ökumenischen Dialog um das kanonische Territorium des Moskauer Patriarchats. Wenn in allen Kirchen aus solchem aktuellen Anlaß die Fragen zum Prinzip des kanonischen Territoriums aufgegriffen würden, dann wäre das eine Chance, miteinander auch ins Gespräch zu kommen über die unabweisbare neue Aufgabe der *communio* der Gesamtkirche, die mit einer kanonischen, d.h. nach Kanon 9 von Antiochien gestalteten, administrativen kirchlichen Erstjurisdiktion an Stelle der des Kaisers zu gewinnen sein müßte.

6. Zur Entstehung und zum Ablauf des Streites um die angebliche Verletzung des kanonischen Territoriums des Moskauer Patriarchats sei kurz nur dies gesagt. Wie wohl bekannt ist, hat die politische Wende in der UdSSR auch die Wiederzulassung und die Neuorganisation der unierten griechisch katholischen Kirche in der Ukraine und der katholischen Kirche in Rußland gebracht. Unter den zum Teil schmerzlichen Folgen für die Orthodoxie hat vor allem das Moskauer Patriarchat gelitten. Es gab beachtliche Kundgebungen des Willens zur Verständigung, z.B. in Verhandlungen zwischen dem Vatikan und dem Moskauer Patriarchat²⁰,

²⁰ Die Texte verschiedener Treffen zwischen 1990 und 1997 sind dokumentiert in: *Orthodoxie im Dialog*. In Verbindung mit *M.M. Garijo Guembe* (†) hg. u. bearbeitet von *Th. Bremer, J. Oeldemann* und *Dagmar Stoltmann* (Sophia 32)

ferner in einigen Dokumenten des internationalen katholisch-orthodoxen ökumenischen Dialogs.²¹ Seit der Errichtung der vier römisch-katholischen Diözesen in Rußland 2002 nahm die Klage der orthodoxen Seite auf Proselytismus und Verletzung des kanonischen Territoriums des Moskauer Patriarchats zu und setzte sich bis in die Gegenwart in weiteren Äußerungen fort, die wieder Gegenäußerungen hervorriefen.²² Berichte über den Streit und über den Fortgang der Argumentation findet man z. B. in der Herder Korrespondenz²³ und in *Contacts*.²⁴ Hier werden wir nur die Argumentation zum kanonischen Territorium verfolgen.

Um die Hintergründe und die Dimensionen des Streits um das Prinzip des kanonischen Territoriums in den Blick zu bekommen, ist es jedoch unerlässlich, sich die Entstehung des Moskauer kanonischen Territoriums mit seiner geschichtlichen Bindung an den Staat vor Augen zu stellen. Um es vorwegzunehmen, es gibt kaum ein stärkeres Beispiel für die territoriale Festlegung und Entwicklung eines kirchlichen Jurisdiktionsbereiches durch die Einflußnahme des Staates als das Moskauer Patriarchat. Der Kürze halber folge ich einer kompetenten Zusammenfassung, die Professor *Suttner* (Wien) vor kurzem in einem Vortrag gegeben hat.²⁵ Ihren Anfang nahm die russische Kirche im Rahmen der Kiever Metropole, die vor 1000 Jahren neuerrichtet zum Patriarchat von Konstantinopel hinzukam und deswegen gelegentlich Konstantinopel ihre Mutterkirche nennt. In der Folgezeit umfaßte die Kiever Metropole vorübergehend das Staatsgebiet von Moskau, Litauen und Polen. Von 1448 an kam es zur Entwicklung einer gesonderten russischen Kirche, zu einer Moskauer Metropole, und schließlich 1589 zur Anerkennung eines Moskauer Patriarchats durch den Patriarchen von Konstantinopel. Wenn man diese Anerkennung eine erste kanonische nennt, dann umfaßte das älteste

Trier 1999. Die sehr wichtigen Empfehlungen zur Normalisierung der Beziehungen zwischen Orthodoxen und Katholiken des östlichen Ritus in der Westukraine in deutscher Übersetzung dort S. 35-38, vgl. auch *Una Sancta* 46 (1991) 173-176.

²¹ Quellenverweise in: *Orthodoxie im Dialog* S. 27, deutsche Übersetzungen z. B. in: *Una Sancta* 45 (1990) 327-329 und 48 (1993) 256-264.

²² Verschiedene Äußerungen der beiden Seiten sind zusammengestellt in: *Il Regno – documenti* 17 (2002) 521-535.

²³ *Thomas Bremer*, Ist die Lage völlig verfahren? Katholische und orthodoxe Kirche in Rußland, in: *HK* 56 (2002) 459-463.

²⁴ *Hervé Legrand*, Le dialogue entre catholiques et orthodoxes à l'épreuve. Quelques clés des difficultés de communications, in: *Contacts* Nr. 200 (Octobre - Décembre 2002) 415-430.

²⁵ Ekklesiologische, kanonistische und historische Überlegungen zur Frage nach dem kanonischen Territorium der „Schwesterkirchen“, in: „*Kościóły siostrzane*“ w dialogu (Ekumenizm i Integracja 8) Opole 2002. S. 17-56.32-34.

kanonische Territorium des Moskauer Patriarchats das Territorium des damals gewaltig aufstrebenden Zarenreiches. Die folgende Geschichte kann man kurz so zusammenfassen: Wie das kanonische Territorium des Moskauer Patriarchats mit dem Zarenreich entstanden war, so ist das kirchliche Territorium zusammen mit dem Zarenreich weiter gewachsen und hat sich auch zusammen mit der Expansion des Sowjetreiches weiter ausgedehnt. In diesem Expansionsprozeß kamen neben riesigen Gebieten im Osten auch Länder im Süden und Westen hinzu, in denen es andere alte Ortskirchen gab, wie die georgische oder auch abendländische Gebiete, wo die Mehrheit der Bevölkerung katholisch oder evangelisch war. Bei den kirchlichen Anschlüssen gab es manchmal auch kanonische Abmachungen, deren Gültigkeit jedoch teilweise bestritten wird. Da aber die Ausdehnung der Zarenherrschaft und die Expansion des Sowjetreiches so eindeutig das Schrittmaß für die Entstehung und Entwicklung des Territoriums des Moskauer Patriarchates bildeten, ist seine Kanonizität eine komplexe, weil stark politisch und national bedingt. Wegen seiner nationalen Bindung muß es verständlich erscheinen, daß man von anderer Seite sich mehr Offenheit für die originär kirchlichen und überstaatlichen Prinzipien der *communio* wünscht. Neben vielen Stimmen von orthodoxer Seite, die Rücksichtnahme auf das russische kanonische Territorium fordern, besteht Metropolit *Filaret* von Minsk nicht auf einer ausdrücklichen und prinzipiellen Auseinandersetzung um den Begriff des kanonischen Territoriums, sondern spricht lieber von der pastoralen Verantwortung, die Moskau für ganz Rußland trägt.²⁶ Es handelt sich nach *Filaret* im Grund um einen Familienstreit zwischen Schwesterkirchen, der mit guten Manieren behoben werden kann. Allerdings läßt der Metropolit von Minsk auch durchblicken, daß auf der römischen Gegenseite eine andere Ekklesiologie als die orthodoxe dahinterstecke. Gegen den vermeintlichen Proselytismus Roms wird auch das altkirchliche Prinzip von nur einem Bischof angerufen, den es in einer Stadt nur geben darf.

Über die hier angesprochenen Aspekte hinaus sollte man aber noch anderes zur Sprache bringen. Die unbestreitbar übermäßige Abhängigkeit der Patriarchatsentwicklung vom Staat muß auf ihre Vereinbarkeit mit den Prinzipien der kirchlichen *communio* geprüft werden, die ja über den eigenen Staat hinausweisen. Die von *Filaret* angesprochenen unterschiedlichen ekklesiologischen Auffassungen beziehen sich auf die kollegiale und synodale Struktur der Kirche auf allen Ebenen und können im ökumenischen Dialog verhandelt werden. Aber alle kollegialen und synodalen Strukturen müssen ihrer Natur nach offen sein für die *communio* der Gesamtkirche. Schließlich ist zur rechten Beurteilung der mit Verletzung

²⁶ Das Dokument wurde von *Thomas Bremer* ins Deutsche übersetzt und ist veröffentlicht in: Ost - West 3, 2002, H. 4 S. 294-300.

des kanonischen Territoriums und mit Proselytismus nur vordergründig beklagten Probleme vor allem auch nach der gegenwärtigen pastoralen Situation zu fragen, wie es bei Filaret durchaus geschieht. Für das Verhältnis der Kirchen zueinander ist es wichtig, die großen Veränderungen in der Bevölkerung, oder konkreter, einige große Bevölkerungsbewegungen zu berücksichtigen. So weiß die Kirche in Rußland sicher um die Veränderungen, die gerade dort viele Menschen zum Verlassen ihrer früheren Lebensbereiche gezwungen haben, die Auswanderer wegen wirtschaftlicher Not, die politischen Emigranten nach der Revolution, die Deportierten der Sowjetherrschaft, die Vertriebenen und Flüchtlinge des Krieges und die Bevölkerungsströme nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems bis in die Gegenwart und was hier noch zu erwarten ist bei der ständig zunehmenden Mobilität der Menschen in der Gegenwart. Durch diese Bevölkerungsbewegungen sind die Kirchen in Rußland ohne eigenes Zutun „in Traditionsgebiete der je anderen hineingewachsen“²⁷. Dies zu übersehen, wäre eine Verkennung der pastoralen Situation und Aufgabe. Seit dem Ende des kirchlichen Altertums gibt es dafür Beispiele, daß bei solchen Fällen von Bevölkerungsbewegungen für eine Verpflanzung von kirchlichen Jurisdiktionen gesorgt wurde, wobei dann eine Mehrzahl von Jurisdiktionen teilweise auch in der Jurisdiktion des Erzbischofs zusammengefaßt wurde.²⁸ Das 4. Laterankonzil 1215 (Kanon 9) suchte den Überschneidungen von griechischen und lateinischen Jurisdiktionen auf einem und demselben Territorium dadurch zu steuern, daß es gleichermaßen das altkirchliche Prinzip des einen Bischofs in einer Stadt einforderte und zugleich die differenzierte pastorale Sorge für die verschiedenen Ritus- oder Sprachgruppen sicherstellte. So erwies es sich schon lange vor unserer Zeit als nötig, daß das Territorialprinzip durch ein Personalprinzip ergänzt wurde. Bei der Suche nach einer Ordnung für die Gemeinschaft verschiedengestaltiger Schwesterkirchen auf demselben Territorium ist die Frage aufgeworfen worden, ob nicht das Ordensrecht der katholischen Kirche dabei eine Hilfe sein könnte. Die Orden sind autonom, sie sind unter sich sehr verschieden, ein Wechsel von einem in den anderen ist nicht leicht möglich, sie bestimmen über ihren Einsatz für die Ortskirche und stellen dafür Obere zur Verfügung, aber andererseits stehen sie unter der Verantwortung der Hierarchie der jeweiligen Ortskirche. In der Tat könnte das katholische Ordensrecht bei der Suche nach einer Ordnung für die Gemeinschaft verschiedengestalti-

²⁷ E. Chr. Suttner, Der Auftrag der katholischen Kirche für Rußland und die anderen Länder der GUS, in: *Una Sancta* 51 (1996) 139-155. 144.

²⁸ Das läßt sich aus dem schwierigen Kanon 39 des sogenannten Quinisextum Konzil 692 herauslesen (The Council in Trullo revisited. Ed. G. Nedungatt - M. Featherstone (Kanonika 6) Roma 1995. S. 117f.

ger Schwesterkirchen auf demselben Territorium als anregendes Modell in Erwägung gezogen werden.²⁹

7. Abschließend darf man zur aktuellen Streitfrage um das kanonische Territorium in Rußland einen ökumenischen Wunsch und eine ekklesiologische Anfrage aussprechen: Die Angleichung an die vorgegebenen politischen Territorien war seit der kirchlichen Frühzeit eine naheliegende Regel. Solche Angleichung kann ja aus der Kirche auch eine Heimatkirche machen. Hat aber eine Kirche nicht auch noch andere Prinzipien ihrer *communio*, die sie beachten und anstreben muß, auch wenn das über die Interessen des eigenen Volkes und des eigenen Staates hinausführt? Das ist heute im Geist einer ökumenischen Ekklesiologie zu fragen. Eine Kirche darf und soll die *communio* der Ortskirchen innerhalb ihres Staatsgebietes organisieren, sie darf aber für ihre kirchliche *communio* keine Grenzen an den Herrschaftsgrenzen ihres Staates in der Weise ziehen, daß zuletzt Kirchen sich wie Staaten gegenüberstehen. Für Kirchen, die miteinander *communio* in der Gesamtkirche suchen müssen, gibt es keine Grenzen wie Staatsgrenzen gegenüber den anderen Kirchen. Wenn außerdem eine Kirche ihr kanonisches Territorium fast ausschließlich durch die politische Entwicklung ihres Staates gewonnen hat, dann sollte sie auch umgekehrt die politischen Veränderungen ihres Staates hinnehmen und selbst auch die Territorien freigeben, die ihr Staat freigegeben hat. Mit einer solchen Entscheidung würde eine große Chance wahrgenommen, daß sich alle Schwesterkirchen wieder mehr auf die Prinzipien der *communio* in der Kirche besinnen und daraus versöhnende Kraft für den Neuaufbau der kirchlichen Gemeinschaft unter den Menschen gewinnen. Damit am Ende in Europa nicht allein die politische Landkarte verändert wurde, sondern dort auch ein christlicher Beitrag für eine neue Gemeinschaft der Menschen erbracht wird. Die Grenzveränderungen und die Bevölkerungsbewegungen in Rußland und in der früheren Sowjetunion stellen nicht so sehr die Frage nach der Bewahrung des kanonischen Territoriums als vielmehr die Frage nach lebendigen Ortskirchen. Diese müssen freilich die *communio* untereinander in Synodalität und Kollegialität suchen. Nur in der *communio* von Schwesterkirchen in der Gesamtkirche wird es möglich sein die Schäden, die der kirchlichen *communio* durch das System der politischen Orthodoxie seit mehr als eineinhalb Jahrtausenden entstanden sind, in Zukunft zu vermeiden. Nach so langer Zeit sollten die Kirchen für den neuen Versuch einer gesamtkirchlichen Einheit den Kanon 9 von Antiochien zum Modell nehmen. Er basiert auf guten ekklesiologischen und ökumenischen Grund-

²⁹ E. Chr. Suttner, Der Auftrag der katholischen Kirche für Rußland und die anderen Länder der GUS, in: *Una Sancta* 51 (1996) 150 und *ders.*, Ekklesiologische Überlegungen, S. 35f. s. Anm. 25.

sätzen wie dem Prinzip eines Bischofs in einer Stadt, wie der allgemeinen Gleichheit des Bischofsamtes und damit einer soliden Grundlage der Kollegialität, wie der Verantwortung aller Bischöfe in solidum für die ganze Kirche, zusammengebunden in der Synodalität mit der speziellen administrativen Jurisdiktion eines Erzbischofs (Protos). In einer Struktur der kirchlichen *communio* nach Kanon 9 können Kirchenprovinzen, Patriarchate und Nationalkirchen ihren Platz finden und können gleichermaßen die Anliegen und Interessen von kanonischen Territorien aber auch die Erfordernisse der *communio* der Gesamtkirche berücksichtigt werden. In dem durch Kanon 9 begründeten Prinzip des kanonischen Territoriums liegt zugleich eine Chance und eine Aufgabe der ökumenischen Ekklesiologie.

Anhang

Thesen und Inhalt des Aufsatzes

1. Kurze Erinnerung an die Quelle der göttlichen Einheit für die Kirche und an den Auftrag, ihre Einheit sichtbar zu machen sowie an die Diagnose der Trennungen nach Basilius.
2. Ekklesiologie und ekklesiologische Fragen spielen eine Rolle bei allen Spaltungen. Die Ketzertaufekklesiologie ist das größte Hindernis für eine ökumenische Ekklesiologie. Eine Basis für eine ökumenische Ekklesiologie bietet Augustinus.
3. Im Zentrum der ökumenisch ekklesiologischen Dialoge stehen die dogmatischen Fragen nach dem Glauben, nach den Sakramenten und nach den Ämtern. Weniger beachtet werden die verbreiteten negativen Nachwirkungen der politischen Orthodoxie, hervorgerufen durch einen übermäßigen Einfluß der politischen Herrschaft auf die Struktur und die Entscheidungsprozesse der Kirche. Ein aktuelles Beispiel dafür ist auch der Streit um das Prinzip des kanonischen Territoriums in Rußland.
4. Die geschichtlichen und ekklesiologischen Grundlagen der Kanonizität von kirchlichen Territorien sind das allgemeine Bischofsamt im Territorium der Ortskirche und die Kollegialität und Synodalität der Bischöfe in den Verbänden (*communiones, groups*) von Ortskirchen in entsprechenden Territorien (Provinzen etc.) unter der (administrativen und kollegial gebundenen) Jurisdiktion eines Erzbischofs (Protos). Siehe Kanon 9 von Antiochien (341).
5. Die Bildung und Veränderung von kirchlichen Territorien wurde seit Kaiser Konstantin von den Interessen der politischen Macht überlagert und an deren fremde Zielsetzungen gebunden. Deswegen und wegen der politischen Schicksale der politischen Mächte gelangte die verhei-

- ßungsvolle Entwicklung der Struktur der kanonischen Territorien in den Ortskirchen und in den communiones von Ortskirchen nicht vollends ans Ziel einer Struktur der *communio* der Gesamtkirche.
6. Das Prinzip des kanonischen Territoriums im Ablauf des gegenwärtigen Streites und ekklesiologisch-ökumenische Konsequenzen.
 7. Eine ökumenische Verständigung über die „Kanonizität“ einzelner kirchlicher Territorien erfordert die Anerkennung der Priorität der kirchlichen Prinzipien der *communio*, die vor allem zur *communio* der Gesamtkirche hin nicht abgeblockt sein dürfen durch politisch-nationale Bindungen.