

Die Ostkirche im Vorfeld ihres Konzils

Konstitutionelle Gegenwartsprobleme der Orthodoxie

VON FRIEDRICH=WILHELM FERNAU

Bedächtig, in langen Etappen strebt die Ostkirche ihrem Konzil zu. Auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens stehen Fragen zur Beantwortung an, nicht zuletzt in den inter-orthodoxen Beziehungen. Nur die „Große und Heilige Synode“ der gesamten Orthodoxie kann verbindlich entscheiden. Das letzte Konzil, das in den Augen des christlichen Ostens Anspruch auf universale Geltung erheben kann, hat im Jahr 787 im kleinasiatischen Nikäa stattgefunden. Im Verlauf einer langen, wechselvollen Entwicklung hat sich seither die einstige Reichskirche Ost-Roms in einen lose gefügten Bund unabhängiger Nationalkirchen verwandelt. Die Grundzüge ihrer Verfassung bezieht diese Kirchen-Föderation immer noch aus den Kanones der Ökumenischen Konzilien des 4. und 8. Jahrhunderts. Geschichte und Tradition haben ergänzende Normen gesetzt, doch sind diese nicht so unumstritten und verbindlich wie die Beschlüsse eines Konzils. Differenzen, teilweise schwerwiegender Art, sind aufgetaucht und harren der Klärung.

Ein zu Beginn der dreißiger Jahre unternommener Versuch, ein gesamt-orthodoxes Konzil vorzubereiten, bleibt bereits im ersten Anlauf stecken. Nach dem Zweiten Weltkrieg fehlen lange Zeit die Voraussetzungen, um den abgerissenen Faden wieder aufzugreifen. Der kalte Krieg zieht einen tiefen Riß feindseligen Mißtrauens mitten durch die Ostkirche. Erst Ende der fünfziger Jahre hellt sich der Horizont auf. Einmal zeigen sich die Russen aufgeschlossener, zum anderen mildert eine Pause im griechisch-türkischen Konflikt um die Insel Cypern den Druck auf den Phanar. Unverzüglich greift der Ökumenische Patriarch Athenagoras zu, beflügelt vom beispielgebenden Entschluß Papst Johannes XXIII., ein Konzil der Lateiner abzuhalten. Nach Fühlungnahme mit den Gliedkirchen beruft Athenagoras eine pan-orthodoxe Konferenz ein. Nahezu vollzählig versammeln sich die Abordnungen der orthodoxen Kirchen am 30. September 1961 auf der Insel Rhodos. Die Konferenz ist der Auftakt zur Vorbereitung der „Großen und Heiligen Synode“ der Ostkirche. Wer jedoch nunmehr einen raschen Fortgang der Dinge erwartete, sollte enttäuscht werden. Zehn Jahre nach der ersten Rhodos-Konferenz befindet sich die Orthodoxie noch immer weit im Vorfeld ihres Konzils.

Vor-Synodales Programm

Athenagoras wollte ursprünglich das gleiche Verfahren wie sein Vorgänger Photios II. im Jahr 1930 einschlagen: zuerst eine pan-orthodoxe Konferenz als Vorstufe, danach eine Vor-Synode (Pro-Synode) und schließlich als Krönung das große Konzil. Demgemäß war der Rhodos-Konferenz von 1961 lediglich die Aufgabe gestellt, den Themenkatalog der Pro-Synode auszuarbeiten. Das Ökumenische Patriarchat hatte einen in acht Sachgebiete gegliederten Entwurf bereit. Die Konferenz nahm ihn nach lebhafter Debatte mit einigen nicht unwesentlichen Änderungen an.

Der Themenkatalog von 1961 behält als Grundlage der Konzilsvorbereitung seine Gültigkeit, doch hat man schließlich darauf verzichtet, eine Pro-Synode zwischenzuschalten. Statt dessen einigt sich die pan-orthodoxe Konferenz von Genf-Chambésy im Juni 1968 auf ein anderes Verfahren. Mit der Vorbereitung des Konzils wird eine Zentrale Kommission betraut, zusammengesetzt aus Vertretern aller autokephalen Gliedkirchen. Ein ständiges Generalsekretariat mit Sitz am „Orthodoxen Zentrum des Ökumenischen Patriarchats“ in Chambésy besorgt die laufende Arbeit. Der Themenkatalog wird aufgeteilt und in aufeinanderfolgenden Phasen behandelt. Die Themen jeder Phase werden je einer bestimmten Gliedkirche zum Studium überwiesen. Das Generalsekretariat übermittelt diese Einzelstudien allen Gliedkirchen mit der Auflage, binnen sechs Monaten dazu Stellung zu nehmen. Die Zentrale Kommission soll alsdann einen einheitlichen orthodoxen Standpunkt zu dem betreffenden Thema erarbeiten. Einer vor-synodalen Konferenz liegt es danach ob, eine beschlußreife Vorlage für das Konzil auszufertigen. Erst wenn sämtliche Phasen des Themenkatalogs in dieser Weise behandelt worden sind, wird der Ökumenische Patriarch mit Zustimmung der Oberhäupter der autokephalen Gliedkirchen die „Große und Heilige Synode“ einberufen. Das ganze Verfahren dürfte sehr lange Zeit beanspruchen. Es hat den großen Vorzug, daß das künftige Konzil auf einem Höchstmaß von Vorarbeit aufbauen kann.

Die Beschlüsse der Genfer Konferenz von 1968 verleihen dem stagnierenden Fortschritt zum Konzil frischen Auftrieb. Das mit der Federführung der Vorarbeiten beauftragte Generalsekretariat nimmt unverzüglich seine Arbeit auf unter Leitung des Archimandriten Damaskinos Papandreou (seit November 1970 Metropolit von Tranupolis). Bis Mitte 1970 ist das Studium der ersten Themenphase so weit abgeschlossen, daß die Heilige Synode des Ökumenischen Patriarchats die Zentrale (pan-orthodoxe) Kommission für März 1971 zu ihrer ersten Sitzung einberufen kann. Die erste Phase ist hauptsächlich theologischen und innerkirchlichen Themen gewidmet. Wann das Thema der inter-orthodoxen Beziehungen an die Reihe kommt, steht noch aus. Es birgt gefährlichen Konfliktstoff. Die Vorgänge der letzten Jahre bezeugen es.

Primat und Autokephalie

Die inter-orthodoxen Beziehungen sind unter Punkt IV des Themenkatalogs von 1961 untergebracht. Die Rhodos-Konferenz hat sich auf folgende Formulierung des Themas geeinigt: „Beziehungen der autokephalen Kirchen in den einzelnen Ländern untereinander sowie zum Ökumenischen Patriarchat gemäß den Kanones und der Geschichte“. Der Phanar hatte es in seinem Entwurf etwas anders formuliert: „Kanonische Ordnung des Verkehrs und der Beziehungen der regionalen orthodoxen Kirchen zum Ökumenischen Patriarchat und untereinander.“ Der feine Unterschied in der Formulierung läßt auf subtile Art ernste Meinungsverschiedenheiten über den Primat Konstantinopels und über die Spannweite der einzelkirchlichen Autokephalie durchschimmern.

Vorweg sei gesagt, daß es sich nicht um einen eigentlichen Primatsstreit handelt. Mochte die Haltung der Russen in der Vergangenheit zu einigen Zweifeln Anlaß geben, so wird der in den Kanones der Ökumenischen Konzilien verankerte Primat Konstantinopels heute von allen, auch den Russen, förmlich anerkannt. Theoretisch könnte ein künftiges Konzil die Rangordnung der Kirchen ändern. Daß dies geschieht oder auch nur versucht wird, ist nach dem gegenwärtigen Stand der Dinge unwahrscheinlich. Nicht bestritten ist im Prinzip auch der Charakter des ostkirchlichen Primats: es ist ein Ehrenprimat, kein Rechtsprimat. Jedoch lassen sich auch die Befugnisse eines Ehrenprimats eng oder weit interpretieren, läßt sich den von der Tradition geschaffenen Regeln eine mehr oder minder starke Verbindlichkeit zuerkennen. Hier wird die entscheidende konstitutionelle Frage der modernen Orthodoxie berührt: Wie soll man die übernational einigende Funktion des Primats und die Zentrifugalkraft nationalkirchlicher Autokephalie miteinander in ein harmonisches Verhältnis bringen?

Den alten, administrativen Begriff der Autokephalie hat der moderne Nationalismus in hohem Maße politisiert. Er führt das explosive Kriterium der „nationalen Souveränität“ in dessen moderner Verabsolutierung in die kirchliche Ordnung und die zwischenkirchlichen Beziehungen ein. Angesichts der nationalen Gemengelage in Ost- und Südosteuropa wird dadurch im 19. und 20. Jahrhundert die Gefahr einer Atomisierung der Orthodoxie heraufbeschworen. Weil sich Nation und Staat oft nicht decken, gerät der nationalkirchliche Anspruch häufig in Widerspruch zum kirchlichen Territorialprinzip. Anläßlich des bulgarischen Schismas, das diesen Widerspruch deutlich demonstriert, verurteilt eine Synode des Jahres 1872 zwar feierlich die Häresie des Phyletismus (Nationalismus), nichtsdestoweniger mottet diese Häresie im Gewebe der Orthodoxie kräftig weiter. In dem Maße, in dem sich die Balkanvölker von der osmanischen Herrschaft emanzipieren, zerstört im 19. und 20. Jahrhundert die Autokephalie als Ausdruck nationaler Unabhängigkeit zunehmend das lang etablierte Gleichgewicht innerhalb der Orthodoxie. Der Zerfall der Einheit hinterläßt eine unüber-

sichtliche und labile Situation, um so mehr, als es an einer präzisen Regelung der Autokephalie mangelt.

Die Gewährung der Autokephalie ist im Prinzip der vom Konzil repräsentierten Gesamtkirche vorbehalten. Mangels der Möglichkeit, ein Konzil einzuberufen, hat sich die Tradition herausgebildet, daß das Ökumenische Patriarchat kraft eines synodalen Tomos die Autokephalie anerkennt, nachdem es sich der Zustimmung sämtlicher Gliedkirchen versichert hat. Die Anerkennung geschieht jeweils vorbehaltlich der Entscheidung eines künftigen Konzils, was freilich schon lange nur noch formale Bedeutung hat. Auf diese Weise sind die modernen Nationalkirchen auf dem Balkan autokephal geworden, angefangen mit Griechenland.

Die Handhabung der Autokephalie ist heute wieder im Grundsätzlichen scharf umstritten. Verwiesen sei hier auf den hochinteressanten, polemischen Briefwechsel, den der Phanar und das Moskauer Patriarchat in der ersten Hälfte des Jahres 1970 miteinander geführt haben. Anlaß war die von Moskau proklamierte Autokephalie der russischen Kirche in Amerika. Nach russischer Auffassung hat jede unabhängige Kirche das Recht, ihren Tochterkirchen aus eigener Machtvollkommenheit die Autokephalie zu gewähren. Die Zuerkennung der Autokephalie ist demnach eine innere Angelegenheit der jeweiligen Mutterkirche, Ausfluß einzelkirchlicher „Souveränität“. Implizit wird ein Mitspracherecht des Phanar und der übrigen Gliedkirchen verneint. Den Thesen Moskaus tritt der Phanar energisch entgegen: Wenn jede autokephale Kirche sich das Recht nehme, in ihrem Bereich durch einseitigen Akt neue autokephale „Töchter“ ins Leben zu rufen, so könne dies nur zum „Umsturz der kirchlichen Ordnung und zu allgemeiner Verwirrung“ führen.

Über den heutigen Kreis der autokephalen Kirchen besteht keine Einmütigkeit. Allgemein anerkannt sind gegenwärtig zwölf autokephale Kirchen: die vier alten Patriarchate (Konstantinopel, Alexandria, Antiochia und Jerusalem), die Kirche von Cypern, deren Autokephalie bereits das Konzil von Ephesos im Jahr 431 bestätigt hat, das Patriarchat von Moskau und die modernen Nationalkirchen (Griechenland, Serbien, Rumänien, Bulgarien, Albanien und Polen), wobei lediglich zu bemerken wäre, daß die Kirche Albaniens vom atheistisch-kommunistischen Regime Enver Hodjas ausgelöscht worden ist.

Die seit frühchristlicher Zeit unabhängige, aber 1811 zwangsweise der russischen Kirche einverleibte Kirche Georgiens hat sich 1917 ihre Autokephalie zurückgenommen. Neuerdings wird von griechischer Seite die georgische Autokephalie wieder bestritten, weil Georgien kein selbständiger Staat, sondern Teilrepublik der Sowjetunion sei. Umstritten ist auch der Status der orthodoxen Kirche der Tschechoslowakei. Dieser hat das Moskauer Patriarchat im Jahre 1951 nach einem Eingriff in die inneren Verhältnisse die Autokephalie gewährt. Der

Phanar verweigert diesem einseitigen Vorgehen Moskaus die Anerkennung. Die Kirchen Georgiens und der Tschechoslowakei werden von griechischen Quellen vorläufig als „autonom“ bezeichnet, bis ein Konzil darüber entscheide. Die Frage steht auf dem von der Rhodos-Konferenz 1961 aufgestellten Themenkatalog.

Vermutlich wird es den Vätern des Konzils nicht erspart bleiben, zur „mazedonischen Frage“ Stellung zu beziehen. Mazedonien, alter Unruheherd auf dem Balkan, gehörte bis zur Bildung des Königreichs Jugoslawien nach dem Ersten Weltkrieg kirchlich zur Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchats. Der Phanar trat damals die mazedonischen Diözesen an das serbische Patriarchat von Belgrad ab. Dieses dehnte seine Jurisdiktion auf alle Orthodoxen des neuen Jugoslawiens aus, ohne indessen seinen national-serbischen Charakter abzulegen. Es konnte kaum ausbleiben, daß die Mischung von Territorial- und Nationalkirche, als die sich das Belgrader Patriarchat seit 1919 präsentiert, Schwierigkeiten verursachte, als Jugoslawien unter Tito sich eine streng föderalistische Struktur gab. Aus innen- wie außenpolitischen Motiven macht sich die Belgrader Zentralregierung die namentlich von den Bulgaren heftig bekämpfte These einer „mazedonischen Nation“ zu eigen. Von Belgrad gefördert, regt sich in der mazedonischen Teilrepublik der Wunsch nach kirchlicher Eigenständigkeit. Mit der 1958 zugestandenen Autonomie innerhalb des serbischen Patriarchats sind die Mazedonier nicht lange zufrieden. Ihrem Drängen nach Autokephalie will indessen das Patriarchat nicht nachgeben. Gegen dessen Willen erklärt sich schließlich am 19. Juli 1967 die Kirche von Mazedonien für autokephal, und zwar mit der Begründung, Mazedonien sei ein „eigener Staat und eine eigene Nation“. Es geht sicher zu weit, den Schritt der mazedonischen Bischöfe lediglich als eine von außen inspirierte, rein politische Machenschaft zu bezeichnen. Daß die Politik immerhin sehr stark im Spiel ist, zeigt die Bereitwilligkeit, mit der die Behörden sowohl in der mazedonischen Landeshauptstadt Skopje wie in Belgrad bis zu Marschall Tito selbst hinauf die mazedonische Autokephalie unterstützen und begrüßen.

Die Autokephalie der Kirche Mazedoniens ist heute ein *fait accompli*. Ob sie sich je wieder rückgängig machen läßt, darf bezweifelt werden. Bis heute fehlt ihr aber die Anerkennung sowohl der Mutterkirche (das heißt des serbischen Patriarchats) wie aller übrigen orthodoxen Kirchen. Abgesehen davon, daß eine Anerkennung unter den heutigen Umständen einen Affront gegen das serbische Patriarchat bedeuten würde, will niemand ohne Not an das mazedonische Wespennest rühren. Mazedonien bleibt ein politisch heißes Eisen. Ganz deutlich wird dies in Athen, wo die Kirche unverzüglich mit der Bemerkung reagiert, das Vorgehen der mazedonischen Bischöfe störe die freundschaftlichen Beziehungen zwischen den Balkanvölkern. Das Moskauer Patriarchat hält sich vermutlich aus Rücksicht auf die in der „mazedonischen Frage“ hoch sensiblen Bulgaren zurück.

Der Phanar mahnt die mazedonische Kirche, der er die Anerkennung verweigert, zur Versöhnung mit dem Belgrader Patriarchat.

Ungewisse Zukunft des Phanar

Dem verblaßten Primat Konstantinopels hat Athenagoras I., im November 1948 zum Ökumenischen Patriarchen gewählt, in seiner langen Regierungszeit wieder hohes Ansehen verschafft, nicht allein in der Orthodoxie, sondern in der gesamten Christenheit. Kaum je in neuerer Zeit ist die geistige Ausstrahlung des Ökumenischen Patriarchats stärker gewesen als heute. Die lokalen Wolken über dem Phanar hat aber auch Athenagoras nicht verscheuchen können trotz seiner redlichen Bemühungen. Der Cypren-Konflikt hatte alle Anstrengungen vereitelt, mit der türkischen Obrigkeit zu dauerhafter Versöhnung zu gelangen.

Es wäre ungerecht und zudem wahrheitswidrig, die Haltung der Türken gegenüber dem Phanar allein aus gefühlsmäßig nationalistischer oder religiöser Abneigung zu erklären. Die Türkische Republik ist vor knapp einem halben Jahrhundert von Kemal Atatürk als laizistischer Nationalstaat gegründet worden. Entschieden hat sie sich vom islamischen Universalismus des Kalifats abgewandt, sie hält daher auch die christlich-universale Institution des Ökumenischen Patriarchats auf ihrem Boden für nicht mehr gerechtfertigt. Nach türkischer Auffassung hat der Phanar einzig und allein als Kirche der griechischen Minderheit, als „Rum Patrikhanesi“ (Patriarchat der Griechen), Daseinsberechtigung in der Türkischen Republik. Dem ökumenischen Charakter des Patriarchats und allem, was sich daraus an gesamt-christlichen und gesamt-orthodoxen Funktionen ableitet, verweigert die Türkei die offizielle Anerkennung. Allenfalls toleriert sie die internationale Aktivität des Phanar auf jederzeitigen Widerruf.

Auf der Lausanner Friedenskonferenz vom Jahr 1923 hat sich die von Ismet İnönü geführte Delegation der Türkei nur höchst widerstrebend und unter starkem Druck der Westmächte, namentlich der Briten, bereit gefunden, das Ökumenische Patriarchat auf türkischem Boden in Istanbul zu belassen. Der Friedensvertrag von Lausanne selbst erwähnt das Patriarchat nicht. Ihm ist lediglich eine mündlich abgegebene Erklärung İnönüs in Form eines Zusatzprotokolls beigelegt. Die Erklärung trägt das Datum des 10. Januar 1923 und enthält die Zusicherung, daß das Patriarchat in Istanbul verbleiben könne unter der Bedingung, daß es seine Tätigkeit auf „rein religiöse Angelegenheiten“ beschränke. Insofern dieses Protokoll einen integrierenden Bestandteil des Vertrages bildet, ist die Türkei eine internationale Verpflichtung nicht nur gegenüber Griechenland, sondern sämtlichen sieben Mitunterzeichnern des Lausanner Friedens eingegangen (weder die USA noch die Sowjetunion haben den Vertrag unterzeichnet). Näher präzisiert ist die den Phanar betreffende Abrede nicht. Fallen unter „religiöse Angelegenheiten“ auch die internationalen Funktionen des Patriarchen als des

Primas der Ostkirche? So hat es zweifellos der britische Außenminister Lord Curzon verstanden, als er sich mit Nachdruck für den Verbleib des Patriarchats in der Türkei einsetzte. Die Türken dürften es von Anfang an anders gemeint haben. Für sie hat in Erinnerung an das in der Sultanszeit bestehende Millet-System der dem Phanar zustehende Vorrang in der Orthodoxie politischen Charakter. Der Regelung von Lausanne haftet daher ein verhängnisvolles Mißverständnis an.

In den Beziehungen zu Griechenland geht Ankara von dem Standpunkt aus, daß das Schicksal des Phanar unlöslich verbunden sei mit dem in Lausanne 1923 etablierten griechisch-türkischen Gleichgewicht. Da die griechischen Aspirationen auf Cypern dieses Gleichgewicht in Gefahr brächten, fühle sich die Türkei zu Gegendruck auf das Patriarchat und die griechische Minderheit berechtigt. Jede Zuspitzung auf Cypern läßt diesen Druck jeweils stärker werden, so insbesondere in den kritischen Jahren 1964/65. Bis Mitte der fünfziger Jahre, als es noch keine Spannung um Cypern gab, behauptet sich die Zahl der Griechen in der Türkei, konzentriert auf Istanbul und die beiden Inseln Imbros und Tenedos, auf ungefähr 90 000 Personen, davon 12 000 mit griechischer Staatsangehörigkeit. Im Gefolge des Cypern-Konflikts ist sie höchst bedenklich zusammengeschrumpft. Die griechischen Staatsangehörigen werden nach Kündigung des griechisch-türkischen Niederlassungsvertrages im März 1964 ausgewiesen. Die eigentliche griechische Minderheit schmilzt infolge kontinuierlicher Abwanderung schnell dahin. 1960 zählt sie noch 65 000 Seelen, 1965 noch etwa 40 000. Gegenwärtig leben — nach griechischen Angaben — nur noch knapp 30 000 Griechen in der Türkei. Jahr für Jahr verlassen nach der gleichen Quelle 7 bis 8%, hauptsächlich jüngere Leute, das Land. Sollte die Abwanderung im gleichen Rhythmus anhalten, so würde das Ökumenische Patriarchat zu Ende der siebziger Jahre nur noch eine ganz kleine Gemeinde, meistens ältere Leute, an seinem Sitz um sich haben. Da in den Augen der Türken der Patriarch nur das geistliche Oberhaupt der griechischen Minderheit ist, könnte der Tag naherücken, an dem Ankara die Frage aufwirft, welche Daseinsberechtigung eine Kirche ohne Gläubige in der Türkei noch habe. Den Türken ist und bleibt der Phanar ein Dorn im Auge. Man braucht gar nicht an eine außenpolitisch für die Türkei riskante „Vertreibung“ zu denken. Der fortschreitende Schwund der Gemeinde des Patriarchen spielt den Türken automatisch in die Hände.

Der Ökumenische Patriarch ist heute, wie Sir Steven Runciman in seinem Buch „The Great Church in Captivity“* schreibt, der „erste Bischof einer schwindenden Gemeinschaft innerhalb eines laizistischen Staates, dessen Führung ihm

* In Deutsch: Steven Runciman, Das Patriarchat von Konstantinopel vom Vorabend der türkischen Eroberung bis zum griechischen Unabhängigkeitskrieg. Verlag C. H. Beck, München 1970.

wegen seines Glaubens und seines Volkstums mißtraut". Sollte nicht gerade eine grundstürzende Wende in der Türkei eintreten, so werden die Türken zu Lebzeiten des Athenagoras vermutlich nichts Einschneidendes unternehmen. Athenagoras steht in seinem 85. Lebensjahr. Früher oder später muß sich die Frage der Nachfolge auf dem ökumenischen Thron stellen. Die Wahl des Patriarchen ist seit 1923 auf einen sehr kleinen Personenkreis beschränkt, nämlich auf die in der Türkei ansässigen und der türkischen Staatsbürgerschaft teilhaftigen Metropoliten. Zur Zeit sind es deren siebzehn. Grundsätzlich muß auch der neue Patriarch aus diesem Kreis hervorgehen, so wie es die Türken verlangen. Als aussichtsreichster Kandidat gilt heute der 1913 in Istanbul geborene Meliton (Hadzis), Metropolit von Chalkedon und Doyen der Heiligen Synode des Phanar. Angesehen in der Orthodoxie, in der Ökumene und auch im Vatikan wohlbekannt, ist Meliton eine Figur von internationalem Rang. Politisches Fingerspitzengefühl wird ihm nachgerühmt. Aber obwohl Meliton stets um ein gutes Verhältnis zu den Türken bemüht war, ist es nicht sicher, ob den Türken ein Mann vom geistigen Rang und von der Geltung eines Meliton wirklich willkommen wäre. Griechische Kreise vermuten, daß von türkischer Seite eine blässere, international weniger profilierte Persönlichkeit vorgezogen würde.

Im Frühjahr 1970 haben die Türken einen inoffiziellen, in seiner Art sonderbaren Vorstoß unternommen, Einfluß auf die Wahlprozedur zu gewinnen. Auf einem formlosen Papier ließ der Vali (Präfekt) von Istanbul den Phanar wissen, daß die türkischen Behörden das Recht zu erhalten wünschten, ihnen mißliebige Personen vor der Wahl aus der Kandidatenliste zu streichen. Ein solches Vetorecht steht den Türken bisher nicht zu. Der Vorstoß ist einstweilen im Sand verlaufen. Immerhin hat er den damaligen griechischen Außenminister Pipinelis veranlaßt, seinen türkischen Kollegen und persönlichen Freund Çaglayangil unter vier Augen darauf hinzuweisen, daß jeder Eingriff in das Patriarchat ernsteste Folgen für das ohnehin gespannte Verhältnis zwischen Athen und Ankara haben müsse.

Athen als Zentrum der Orthodoxie?

Man braucht nicht ungebührlich pessimistisch zu sein, aber man darf auch nicht vor den Tatsachen den Kopf in den Sand stecken. Was soll geschehen, wenn sich das Ökumenische Patriarchat eines Tages auf seinem angestammten Boden im alten Konstantinopel nicht mehr halten kann? Seit dem Ende des Osmanischen Reiches ist die Frage nie ganz verstummt. In letzter Zeit wird sie wieder häufiger aufgeworfen, was nicht besagt, daß sie plötzlich akut geworden sei.

Man hat sich überlegt, das Ökumenische Patriarchat gegebenenfalls auf den Heiligen Berg Athos, nach Kreta oder dem Dodekanes zu verlegen. In allen drei Fällen bliebe es im eigenen kirchlichen Bereich, denn Kreta und der Dodekanes

unterstehen der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchen, der Athos seiner geistlichen Aufsicht. Schon anders wäre es mit Saloniki. Wie ganz Nordgriechenland ist auch die Diözese Saloniki nominell dem Phanar belassen worden, administrativ gehört sie zur autokephalen Kirche von Griechenland. Wie es auch um die kirchliche Jurisdiktion in allen diesen Fällen bestellt sein mag, eine Verlegung des Ökumenischen Patriarchats auf das Territorium des Königreichs Griechenland würde wahrscheinlich auf geringe Gegenliebe, wenn nicht auf scharfen Einspruch der nicht-hellenischen Kirchen stoßen.

Historische und nationale Gründe machen es verständlich, daß das Land der Griechen sich als die gewissermaßen naturgegebene Heimstätte eines vom Goldenen Horn verwiesenen Ökumenischen Patriarchats sieht. Es ist sogar von einem angeblichen Plan gesprochen worden, die Würde des Ökumenischen Patriarchen auf den Erzbischof von Athen und ganz Griechenland zu übertragen, wenn Athinagoras das Zepter einmal aus der Hand geben muß. Von berufener Seite der griechischen Kirche werden derartige „Pläne“ als völlig fantastisch bezeichnet, und kein Unbefangener vermag in der Tat einzusehen, welche Aussicht ein solches Projekt jemals haben könnte.

Das Verhältnis der seit 1833 autokephalen Kirche von Griechenland zum Phanar ist von Anfang an zwiespältig gewesen, schwankend zwischen traditioneller Verehrung für die „Große Kirche der Griechen“ in Konstantinopel und eifersüchtiger Wahrung nationalkirchlicher Eigenständigkeit und Bedeutung. Athen als künftiges Zentrum der Orthodoxie? Die Vorstellung kommt aus einem tief eingewurzelten Hellenozentrismus, der Orthodoxie ohne weiteres und unbedenklich mit Hellenentum gleichsetzt. Nun machen aber die Hellenen in aller Welt schon lange nur noch eine kleine Minderheit der Orthodoxen aus, heute vielleicht 10 bis 12%. Auf die Hauptstadt Neugriechenlands fällt der Glanz der klassischen Antike, in der byzantinisch-orthodoxen Tradition indessen hat Athen kaum mehr Gewicht als der Sitz anderer moderner Nationalkirchen. Wie diese ist die Kirche von Griechenland eng mit dem Staat und den nationalen Fragen verbunden — wie unter anderem ihr Eintreten für die Enosis (Vereinigung) Cyperns mit Griechenland oder für die „unerlösten Brüder“ im albanischen Nord-Epirus beweist. Gewiß ist auch das Ökumenische Patriarchat hellenischer Tradition und Sprache. Aber als Mutterkirche der Orthodoxie hat dieses zugleich einen übernationalen Rang, den Athen nicht beanspruchen kann. Der Hellenismus des Phanar ist, wenn man einmal vereinfachen darf, vor-nationalistisch, der Hellenismus Athens vom Geiste des modernen Nationalismus genährt. Auf diesem Feld begegnen die Griechen den nicht-griechischen, meistens slawischen Kirchen und in erster Linie dem Führungsanspruch des Moskauer Patriarchats.

Die Vakanz in Moskau

Am 17. April 1970 ist Alexei (Simanski), Patriarch von Moskau und ganz Rußland, im hohen Alter von 93 Jahren gestorben. Sproß einer vornehmen Familie des Zarenreiches war Alexei die letzte Brücke zur Zeit des alten, heiligen Rußland. Während seiner Regierung ist die russische Kirche aus der langen ihr auferlegten Isolierung herausgetreten. Sie hat wieder Verbindung zur Außenwelt aufgenommen, zunächst, solange Stalin lebte, noch sehr reserviert und in der scharfen Polemik des kalten Krieges, seit dem Tod des Georgiers in wachsender Aufgeschlossenheit. Die Koexistenzparole der Erben Stalins hat ihr kirchliches Gegenstück in der Öffnung des Moskauer Patriarchats zu den orthodoxen Schwesterkirchen, zur Ökumene und nicht zuletzt zu Rom gefunden.

Die Vakanz hält lange an, im Gegensatz zu orthodoxer Regel. Erst Ende Mai 1971 soll die Wahl des neuen Patriarchen stattfinden. Bis dahin führt Pimen (Isvekkoff), Metropolit von Krutitsy und Kolomna, als *locum tenens* die Geschäfte des Patriarchats. Die lange Dauer der Sedisvakanz wird im allgemeinen mit dem Mangel an klaren Vorschriften für die Wahlprozedur in Zusammenhang gebracht. Das Kirchenstatut von 1945 bestimmt nur, daß der Patriarch von einer allgemeinen Kirchenversammlung (Sobor) gewählt wird, der neben sämtlichen russischen Bischöfen des In- und Auslandes auch Laien angehören sollen. Offengelassen ist, auf welche Weise das Laienelement an der Wahl beteiligt werden soll. Die Wahl Alexeis im Februar 1945 war unter den außergewöhnlichen Umständen des noch andauernden Krieges ein Sonderfall. Alexei, Metropolit von Leningrad, an dessen Verteidigung gegen die deutschen Belagerer er mitgewirkt hat, war der einzige Kandidat, seine dem Kreml genehme Wahl stand im voraus fest. Man darf gespannt sein, ob es diesmal zur Einberufung eines Sobor kommt, der als einigermaßen repräsentativ für Klerus und Gläubige der russischen Kirche gelten könnte.

Wenige Nachrichten über die Vorbereitung der Wahl dringen durch die alten Mauern des Klosters Zagorsk, wo der Patriarch von Moskau zu residieren pflegt. Griechische Beobachter geben bis jetzt dem Patriarchatsverweser Pimen die größten Chancen. Im Jahre 1957 zum Bischof geweiht, ist Pimen der rangälteste unter den ständigen Mitgliedern der Heiligen Synode. Zu diesem allmächtigen Führungsgremium des Patriarchats gehören *ex officio* der Metropolit von Krutitsy und Kolomna (der praktisch die Diözese Moskau verwaltet), die Metropoliten von Leningrad und Kiew sowie der Leiter des kirchlichen Außenamtes und der Generalsekretär des Patriarchats (zur Zeit der Metropolit von Reval und Estland, Alexei). Dazu kommen drei turnusmäßig wechselnde Mitglieder.

Stärkste Persönlichkeit der russischen Kirche ist heute ohne Zweifel Nikodim (Rotoff), in Personalunion Leiter des kirchlichen Außenamtes und Metropolit von Leningrad. Auch in Kreisen, die keinen Grund haben, Nikodim besonders ge-

wogen zu sein, wird dieser allgemein als eine der markantesten Figuren der zeitgenössischen Orthodoxie beurteilt. Beweise seiner hohen diplomatischen und administrativen Fähigkeiten hat Nikodim bereits zur Genüge gegeben. Trotzdem gilt seine Wahl als unwahrscheinlich. Es wird argumentiert, daß der erst 42jährige Metropolit von Leningrad als „Außenminister“ des Patriarchats unentbehrlich sei. Auf dem Patriarchenthron könne Nikodim sein diplomatisches Geschick und seine vielseitigen Verbindungen im Ausland längst nicht mehr im gleichen Maß zur Geltung bringen. Seit Juli 1960 als Nachfolger des „stalinistischen“ Metropoliten Nikolai Leiter des kirchlichen Außenamtes, kann Nikodim als der eigentliche Architekt der neuen, weit ausgreifenden Politik des Moskauer Patriarchats angesehen werden.

Das Moskauer Patriarchat tritt nach langem Dunkel erst während des Zweiten Weltkrieges wieder hell in Erscheinung, und zwar im Zeichen eines russischen Nationalismus, der sich in der Abwehr der deutschen Invasion bestätigt. Alexei, von Haus aus ein russischer Patriot alter Schule, läßt bei Antritt seines hohen Amtes keine Zweifel am neuerwachten Selbstbewußtsein des Moskauer Patriarchats. Die russische Kirche beanspruche in der Welt den Einfluß, der ihr kraft der Zahl ihrer Gläubigen und der Macht des Sowjetstaates zukomme, erklärt Alexei unmittelbar nach seiner Wahl zum dritten Patriarchen seit Wiederherstellung des Moskauer Patriarchats im Jahre 1917. Aus den Worten Alexeis läßt sich die Anmeldung eines russischen Führungsanspruchs in der Ostkirche herauslesen.

Anspruch auf Führung ist, um Mißverständnissen vorzubeugen, nicht das Gleiche wie Anspruch auf den Primat. Was die Russen über den Primat denken, läßt sich grosso modo und unter Außerachtlassung gelegentlicher Schwankungen ganz kurz wie folgt charakterisieren: der Primat Konstantinopels wie überhaupt die Rangordnung (Taxis) der Kirchen ist eine reine Angelegenheit des Zeremoniells. Er bedeutet nicht mehr als den Ehrenvorsitz in der Runde der orthodoxen Kirchen. Die Befugnisse dieses Ehrenvorsitzes sind engstens begrenzt, insbesondere hat der Ökumenische Patriarch nicht das Recht, die Orthodoxie in ihrer Gesamtheit nach außen (gegenüber den Heterodoxen) zu vertreten. Im übrigen ist die Kirche von Konstantinopel nur eine „lokale Kirche“ wie die übrigen Gliedkirchen der Orthodoxie.

Schon manch einer in Athen und anderswo hat sich den Kopf darüber zerbrochen, wie sich Moskau wohl auf weite Sicht sein Verhältnis zum Phanar, ja die konstitutionelle Entwicklung der orthodoxen Kirchen-Föderation allgemein vorstellt. Auch in gut unterrichteten Kreisen der hellenischen Orthodoxie weiß man darauf keine eindeutig belegbare Antwort. Es gibt eine Meinung, wonach das Moskauer Patriarchat auf die Schaffung eines gesamt-orthodoxen „Organismus“ abziele, einer Art kollektiver Führung, in der die Russen dank ihres Über-

gewichts dominieren müßten. Andere vermuten eher, die Russen dächten an eine künftige „Internationalisierung“ des Ökumenischen Patriarchats, dergestalt, daß der Phanar seines rein griechischen Charakters entkleidet und eine gesamt-orthodoxe Zusammensetzung erhalten würde, vielleicht einmal unter einem Patriarchen russischer Abkunft. Dies könnte bei einer Verlegung auf den Berg Athos in Frage kommen, wo ja auch die Russen mit einem berühmten Kloster vertreten sind. Solange das Ökumenische Patriarchat in Istanbul bleibt, wäre zu bedenken, daß eine „Internationalisierung“ den Vorstellungen der Türken strikt zuwiderliefe. Diese sprechen dem Phanar ja gerade jede pan-orthodoxe oder „internationale“ Funktion ab. Alles das sind Spekulationen auf die Zukunft, sie werden hier nur verzeichnet, weil sie die aus der Bedrängnis des Ökumenischen Patriarchats geborene Ungewißheit widerspiegeln. Zunächst sind näherliegende Ziele mit der Kirchenpolitik Nikodims verknüpft. Ihr bevorzugtes Feld ist der Nahe Osten. Hier hat der derzeitige Leiter des Außenamtes der russischen Kirche aus mehrjähriger Tätigkeit an der „Russischen Geistlichen Mission in Palästina“ nicht nur gute Kenntnisse, sondern auch starke Sympathien unter den orientalischen Christen. Stärker noch hat Nikodim neuerdings seine Aufmerksamkeit der orthodoxen Diaspora zugewandt, wo das Moskauer Patriarchat im Frühjahr 1970 einen Schritt von folgeschwerer Bedeutung getan hat.

Wandlungen in Nahost

Die drei alten Patriarchate im arabischen Raum (Alexandria, Antiochia und Jerusalem) haben nur noch geringes Eigengewicht. Die Zahl ihrer Gläubigen bleibt alles in allem unter einer Million. Ehrwürdige und traditionsreiche Relikte der oströmischen Reichskirche, sind die Patriarchate des Orients in moderner Zeit dem Schicksal nicht entgangen, Schauplatz hellenisch-russischer Rivalitäten zu werden. Die Russen sind seit 1945 wieder aktiv in Erscheinung getreten. Ihr Streben nach kirchlichem Einfluß im Orient war zeitweise sehr stark zu spüren. Neuerdings glaubt man auf griechischer Seite einen gewissen Stillstand des russischen Vordringens zu beobachten. Die Erklärung wird zum Teil auf politischem Gebiet gesucht: vielleicht brauche der Kreml die Unterstützung des Moskauer Patriarchats nicht mehr im gleichen Maße wie früher, nachdem die Sowjetunion in der arabischen Welt festen Fuß gefaßt habe. Es sei auch denkbar, daß sich die Sowjetdiplomatie, die der kirchlichen Aktivität stets ihre Hilfe hat angedeihen lassen, gegenüber dem arabisch-islamischen Nationalismus nicht allzu stark als Protektor der christlichen Minderheiten exponieren möchte.

Das *Patriarchat von Antiochia* setzt die um die Jahrhundertwende begonnene Entwicklung zu einer arabischen Nationalkirche fort. Jahrelange Auseinandersetzungen innerhalb des Episkopats haben dieses Patriarchat an den Rand eines Schismas geführt. Seit einiger Zeit haben sich die Wogen des Streites geglättet.

Die sogenannte pro-russische Partei unter den Bischöfen, zu deren Opposition in Wahrheit verschiedene Motive beitrugen, ist ihres Einflusses beraubt. Die Nachfolge des im September 1970 verstorbenen Patriarchen Theodosios VI. ist wider Erwarten schnell und kampflos geregelt worden. Bereits am Tage nach der Beisetzung des nach langer Krankheit verschieden Theodosios wählte die Heilige Synode ohne die sonst übliche Mitwirkung der Laien den Metropoliten Elias (Mu'awad) von Aleppo zum neuen Patriarchen. Mit der Wahl des Elias von Aleppo hat sich die arabisch-nationalistische Richtung durchgesetzt. In auffälliger Parallele zu den kirchlichen Ereignissen hat wenige Wochen später der Staatsstreich General Hafiz el-Asads den linken Flügel der Baath-Partei ausgeschaltet. Der neue Patriarch Elias IV. wird als persönlicher Freund des „starken Mannes“ in Damaskus bezeichnet. Wie dieser sei auch Elias IV. in erster Linie arabischer Nationalist.

Im Gegensatz zu den Bischöfen der „pro-russischen“ Gruppe, die meistens ihre Ausbildung in Rußland erfahren haben, hat Elias (Mu'awad) wie schon sein Vorgänger Theodosios auf der Theologischen Schule des Ökumenischen Patriarchats auf der Insel Halki (türkisch Heybeli) studiert. Aus seiner Anhänglichkeit an den Phanar macht Elias IV. keinen Hehl. Er hat sich beeilt, Athenagoras in einer Botschaft zu versichern, daß er sich mit aller Kraft für die Zusammenarbeit der orthodoxen Kirchen „unter Führung des Ökumenischen Thrones“ einsetzen werde. Zugleich erfährt das von den langen inneren Streitigkeiten geschwächte Patriarchat eine Reorganisation. Den ökumenischen Fragen wird dabei große Aufmerksamkeit geschenkt. Unter den fünf neuen Synodalkommissionen befindet sich auch eine Kommission für Ökumenische Angelegenheiten unter Vorsitz des Metropoliten Ignatios (Hazin) von Lattakia. Man darf also damit rechnen, daß sich das Patriarchat von Antiochia künftig aktiver in das ökumenische und gesamt-orthodoxe Geschehen einschalten wird, an der Seite und im Sinne des Phanar.

Das *Patriarchat von Jerusalem* hat seit je eine doppelte Funktion. Es ist Hüter der Heiligen Stätten und zugleich seiner Gemeinde nach eine arabische Lokal-Kirche. Die Folgen des arabisch-israelitischen Krieges vom Juni 1967 haben den Zwiespalt verdeutlicht. Das Patriarchat ist praktisch geteilt. Die Mehrheit der arabischen Gläubigen befindet sich jenseits des Jordans, zu einem großen Teil in Flüchtlingslagern. Sie betreut der in Amman ansässige Patriarchatskommissar für Transjordanien, Erzbischof Diodoros von Hieropolis. Zwischen ihm und dem im jetzt israelisch besetzten Alt-Jerusalem residierenden Patriarchen Benediktos bestehen ernste Differenzen. Diodoros nimmt sich der Araber an, unter denen er sich großes persönliches Ansehen erworben hat. Benediktos hingegen sieht sich in erster Linie als Wahrer der orthodoxen Interessen an den Heiligen Stätten Palästinas. Er ist um gute Beziehungen zu den israelischen Behörden bemüht,

während er seine in Transjordanien lebenden Gläubigen seit 1967 noch nicht ein einziges Mal besucht hat.

Das Patriarchat von Jerusalem steht immer noch unter hellenischer Führung. Der hohe Klerus rekrutiert sich aus der „Bruderschaft des Heiligen Grabes“, einem Mönchsorden, dessen Mitglieder sämtlich griechischer Abstammung (aber dem Statut des Patriarchats gemäß jordanischer Staatsangehörigkeit) sind. Benediktos selbst ist ein aus dem kleinasiatischen Bursa gebürtiger Grieche.

Die „Bruderschaft des Heiligen Grabes“ leidet unter Mangel an Nachwuchs. Sie zählt nur noch ungefähr 110 (griechische) Mönche gegenüber einer Masse arabischer Gläubiger, deren Zahl auf 60 000 bis 80 000 geschätzt wird. Es besteht schon lange ein verständlicher Drang nach völliger Arabisierung des Patriarchats. In Athen meint man, die pro-israelische Haltung des Patriarchen Benediktos könnte diesen Bestrebungen weiteren Auftrieb geben. Auf der anderen Seite hält man es auch nicht für ausgeschlossen, daß die Arabisierung des Patriarchats gegebenenfalls zum Objekt eines Ausgleichs zwischen den Israelis und den Arabern Cis-Jordaniens werden könnte.

In wieder anderem Lichte stellt sich die Lage im *Patriarchat von Alexandria* dar. Während der langen Krankheit des Patriarchen Christophorus II. (Danilidis) war das Patriarchat so gut wie verwaist. Christophorus hielt sich seit 1961 ständig in Athen auf. Als er sich endlich im September 1966 zum Rücktritt entschloß, dauerte es noch zwanzig Monate, bis im Mai 1968 die Wahl eines neuen Patriarchen zustande kam. Es ist wiederum ein Grieche, der aus Istanbul stammende Nikolaus VI. (Varelopoulos). Obwohl Nikolaus Varelopoulos nicht eigentlich der Kandidat Athens war, bedeutete seine Wahl doch insofern einen Erfolg der griechischen Diplomatie, als diese die Ägypter von dem Nutzen zu überzeugen vermocht hatte, den die Wahl eines Griechen habe.

Nikolaus VI. tritt ein sehr schweres Erbe an. Zahlreiche Diözesen sind vakant, die Kassen des Patriarchats sind leer. Nikolaus sucht Hilfe in Athen, er stellt auch wieder herzliche Beziehungen zum Phanar her. Sein Besuch bei Athenagoras im Februar 1969 ist der erste, den ein Patriarch von Alexandria seit dem Jahr 1909 dem Phanar abgestattet hat. Mit dem Ökumenischen Patriarchen trifft sich Nikolaus VI. in der gleichen Aufgeschlossenheit zur Ökumene und auch zur Annäherung an Rom.

Alexandria, in früheren Zeiten großer Rivale Konstantinopels, nimmt eine Sonderstellung ein. Es übt die Jurisdiktion über den gesamten afrikanischen Kontinent aus, ist also bis zu einem gewissen Grade ebenso ein „universales“ Patriarchat wie Konstantinopel. In moderner Zeit war Alexandria im wesentlichen die Kirche der großen und reichen griechischen Kolonie im Niltal. Nun ist die Zahl der Griechen in Ägypten unter dem Druck des einheimischen Nationalismus auf 15 000 bis 20 000 Seelen, meistens der ärmeren Schichten, zusammengeschmolzen.

Sie bilden schätzungsweise höchstens noch 10% der Gläubigen des Alexandriner Patriarchats. Der Schwerpunkt hat sich in das außer-ägyptische Afrika verschoben. Von den dreizehn Metropolitandiözesen des Patriarchats befinden sich drei in Südafrika und Rhodesien, je eine in Ost-, Zentral- und Westafrika sowie in Äthiopien. Nikolaus VI. hat seine Erfahrungen in verschiedenen Diözesen außerhalb Ägyptens gesammelt. Sichtlich bemüht er sich um eine Betonung des gesamt-afrikanischen Charakters seines Patriarchats. Er will die Einheit des afrikanischen Christentums östlicher Prägung unter dem Thron von Alexandria wiederherstellen und fühlt sich daher zu einer führenden Rolle im Dialog mit den vor-chalkedonischen (monophysitischen) Kirchen berufen. Während Nikolaus VI. in Äthiopien viel Verständnis findet, stößt er auf Zurückhaltung bei den Kopten Ägyptens, wo im Unterbewußtsein immer noch historische Ressentiments gegen die Erben der alten oströmischen Reichskirche mitschwingen.

Um eine Neuordnung der Diaspora

Im Nahen Osten scheinen sich die inter-orthodoxen Spannungen für den Augenblick etwas beruhigt zu haben. Seit das Moskauer Patriarchat entgegen den nachdrücklich erhobenen Bedenken des Phanar der russischen Kirche in Nordamerika die Autokephalie gewährt hat, steht die überseeische Diaspora im Mittelpunkt eines scharfen Disputes, dessen Entwicklung und Folgen noch nicht abzusehen sind. Alle sind sich darüber einig, daß die verwirrenden Zustände in der Diaspora einer Klärung bedürfen. Dem künftigen Konzil sollte die Klärung dieses außerordentlich komplizierten und schwierigen Problems vorbehalten werden. Die Russen haben eine neue, gespannte Lage geschaffen, indem sie dem Konzil mit dem Bemerken vorgegriffen haben, niemand vermöge zu sagen, ob und wann die „Große und Heilige Synode“ der Ostkirche zusammentreten werde.

Bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts bleibt der geographische Bereich der Orthodoxie in der Hauptsache beschränkt auf Ost- und Südosteuropa sowie den Nahen Osten, also auf den Raum des ehemaligen Byzantinischen Reiches und das von Byzanz dem Christentum gewonnene Rußland. Die Auswanderung nach Übersee, später das Entstehen starker orthodoxer Gemeinden in Westeuropa aus dem Zustrom politischer Emigranten und von Gastarbeitern verändern das gewohnte Bild. Man wird nicht weit fehl gehen mit der Schätzung, daß heute zwischen fünf und sechs Millionen Orthodoxe in der neuen Diaspora leben. Um mit dieser Lage fertig zu werden, bietet das kanonische Recht keinen Anhalt, mit Ausnahme von Afrika, das seit alters in seiner Gänze der Jurisdiktion Alexandrias unterliegt. Das Konzil von Chalkedon bestimmt zwar, daß die „Missionsbischöfe“ dem Ökumenischen Patriarchat unterstehen sollen. Aber damals konnte man darunter nur die Völker und Länder im Vorfeld des Oströmischen Reiches verstehen. Es hieße die aus dem 5. Jahrhundert stammende Regelung sehr weit-

herzig auslegen, wollte man sie auch auf die moderne überseeische Diaspora ausdehnen.

Zum Aufbau der neuen Diaspora haben so gut wie alle orthodoxen Nationen beigetragen. Infolgedessen hat sich mangels einer anderen Regelung die nationalkirchliche Gliederung des orthodoxen Stammgebiets auf die neue Heimat der Auswanderer übertragen. Durchbrochen wird der kanonische Grundsatz, daß es auf einem bestimmten Territorium nur eine Kirche geben dürfe. Entsprechend der Nationalität der Einwanderer entstehen vielmehr auf dem gleichen Territorium parallele Hierarchien in Abhängigkeit zu den jeweiligen Mutterkirchen. Dazu kommt später noch eine ideologisch-politische Spaltung innerhalb der orthodoxen Gemeinden gleicher Nationalität: die Anti-Kommunisten trennen sich von der einem kommunistischen Regime unterworfenen Heimatkirche und bilden neue, selbständige Jurisdiktionen. Welche Ausmaße diese dem kanonischen Recht zuwiderlaufende Entwicklung angenommen hat, zeigt am besten das Beispiel Nordamerikas. Die orthodoxen Christen der USA und Kanadas zerfallen in nicht weniger als zwanzig Jurisdiktionen. Die Russen allein bilden bis vor kurzem drei voneinander getrennte Kirchen, die Ukrainer sogar deren vier. Für ein gewisses Maß an Koordination sorgt die „Ständige Konferenz der orthodoxen Bischöfe in Amerika“, doch gehören ihr nur elf der zwanzig Jurisdiktionen an. Unter diesen Umständen nehmen in der Diaspora, namentlich in Amerika, zwei Tendenzen an Breite zu: das Streben nach größerer Unabhängigkeit von der Mutterkirche und das Streben nach orthodoxer Einheit in den Grenzen der neuen Heimat.

Das Interesse konzentriert sich zunächst auf Nordamerika. Protagonisten sind der Phanar und das Moskauer Patriarchat, denn Griechen und Russen bilden die bei weitem stärksten orthodoxen Gemeinschaften in den USA und Kanada. Das Moskauer Patriarchat beansprucht für die Russen das Erstgeburtsrecht, weil schon 1794 russische Missionare den orthodoxen Glauben über Alaska nach Nordamerika gebracht hätten. Bis zum Ende des Ersten Weltkrieges seien die Orthodoxen Nordamerikas geeint gewesen in der „Russisch-Orthodoxen Kirche in Amerika“ unter der Jurisdiktion der Kirche von Rußland, bis mit der Bildung einer griechischen Erzdiözese in Amerika diese „harmonische Ordnung“ zerstört worden sei. Moskau leitet daraus historische Rechte ab. Der Phanar bestreitet den Ausschließlichkeitsanspruch der Russen entschieden mit dem Hinweis, daß die Tätigkeit der Kirche Rußlands in Alaska „innere Mission“ gewesen sei, weil Alaska bis 1867 zu Rußland gehört habe, und daß die orthodoxe Gemeinschaft in Amerika seit der Jahrhundertwende in zunehmendem Maße multi-nationale Züge angenommen habe.

Die russische Orthodoxie Nordamerikas ist seit der Revolution von 1917 und deren Nachwehen in drei Jurisdiktionen gespalten: die streng anti-sowjetische,

dem Moskauer Patriarchate feindliche Emigrationskirche („Russische Kirche außerhalb Rußlands“), die „Metropolia“, die zunächst noch mit Moskau zusammenhielt, sich dann aber von diesem löste, und endlich das 1933 errichtete Exarchat des Moskauer Patriarchats. Die beiden Letztgenannten machen sich lange die legale Nachfolge der früheren „Russisch-Orthodoxen Kirche in Amerika“ streitig. Nikodim erzielt schließlich in langen und schwierigen Verhandlungen eine Annäherung. Die „Metropolia“ söhnt sich mit dem Moskauer Patriarchat aus, dieses verspricht der zurückgewonnenen Tochterkirche die Autokephalie. Der Phanar bringt mündlich und in offiziellem Schreiben seine Bedenken vor. Trotzdem proklamiert die Heilige Synode des Moskauer Patriarchats am 18. Mai 1970 die Autokephalie der „Orthodoxen Kirche in Amerika“. Zweierlei an diesem Akt ruft den noch heute andauernden Streit in der Ostkirche hervor, erstens die einseitige Zuerkennung der Autokephalie und zweitens die über die russische Orthodoxie hinausweisende Bezeichnung der neuen Kirche, die einen Anspruch auf Sammlung aller amerikanischen Orthodoxen impliziert.

Die gesamte hellenische Orthodoxie (außer Konstantinopel auch Alexandria, Athen und Cypern) erhebt Einspruch gegen den Namen „Orthodoxe Kirche in Amerika“. Ebenso verwahren sich die Patriarchate von Antiochia und Rumänien dagegen, die beide relativ starke Gemeinden in Amerika haben und die neue von Moskau protegierte Kirche der „Abwerbung“ bezichtigen. Der Phanar verweigert der neuen Autokephalie seine Anerkennung; zugleich sieht er sich genötigt, sezessionistischen Tendenzen in der griechischen Orthodoxie Amerikas entgegenzutreten.

Moskau hat den Phanar an einer hochempfindlichen Stelle getroffen. Der Zerfall des Osmanischen Reiches hat die Kirche von Konstantinopel ihrer letzten Provinzen auf dem Balkan beraubt. Seither ist die griechische Diaspora eine der wichtigsten Stützen, wenn nicht die Hauptstütze des Phanar. Nach dem Ersten Weltkrieg wird innerhalb des Ökumenischen Patriarchats das Erzbistum von Thyateira und Großbritannien als Exarchat für Westeuropa errichtet, 1924 das Erzbistums Australien/Neuseeland. Seither sind diese beiden Erzbistümer weiter aufgegliedert worden. In Westeuropa hat der Phanar Metropolen in Bonn, Wien, Paris, Brüssel und Stockholm geschaffen, im Fernen Osten Neuseeland, Japan und Korea in einer neuen, vom australischen Erzbistum abgetrennten Metropole vereint.

Weitaus am wichtigsten ist die amerikanische Diaspora, bilden doch heute die auf 1,8 Millionen geschätzten Amerika-Griechen den Hauptteil der Gläubigen des Ökumenischen Patriarchats. Im Jahre 1922 wird das griechisch-orthodoxe Erzbistum für Nord- und Südamerika mit Sitz in New York ins Leben gerufen. Es erhält im Jahr 1931 ein besonderes Statut: der Erzbischof von Amerika wird von der Heiligen Synode des Phanar gewählt, diese wählt auch auf Vorschlag des

Erzbischofs die Bischöfe. Die Abhängigkeit von Konstantinopel ist mithin eng. Diese Bindung wird bei aller Verehrung für die Mutterkirche in weiten Kreisen der Amerika-Griechen, die nunmehr schon in der zweiten und dritten Generation in der neuen Heimat sind, als überholt empfunden, man möchte eine „Amerikanisierung“ der Kirche, was den Wunsch nach mehr oder minder großer Selbständigkeit einschließt.

An der Spitze des amerikanischen Exarchats steht seit 1959 Erzbischof Jakovos (Kukuzis), 1911 geboren, auf der heute türkischen Insel Imbros. Einer seiner Vorgänger in New York war Athenagoras selbst in den Jahren 1931 bis 1948. Daß Jakovos den Sprung von New York auf den ökumenischen Thron wiederholt, scheint heute ziemlich ausgeschlossen, nachdem er in der Türkei nicht mehr persona grata ist. In New York bleibt Erzbischof Jakovos auf einem Schlüsselposten. Er scheint sich in seinem Innern Rechenschaft darüber zu geben, daß der Weg der griechisch-amerikanischen Orthodoxie zur Autonomie in der Natur der Dinge liege. Doch kann und will Jakovos nicht gegen Interessen und Gebot des Phanar verstoßen. Der Phanar will das amerikanische Erzbistum an sich gebunden halten. Der Autonomie, geschweige denn der Autokephalie, will er keinen Raum gewähren. Zum Ausgleich erhält das amerikanische Exarchat eine äußere Rang-erhöhung. Jakovos selbst wird zum außerordentlichen Exarchen des Ökumenischen Patriarchats befördert mit der Vollmacht, über Fragen der orthodoxen Jurisdiktion und der inter-orthodoxen Beziehungen in Amerika zu verhandeln.

Die Entwicklung in der Diaspora scheint unwiderruflich in Fluß gekommen. Das von Moskau in Amerika gegebene Beispiel könnte Schule machen. Sind die teilweise schon seit Generationen in Amerika, Australien, Westeuropa beheimateten Orthodoxen überhaupt noch eine „Diaspora“? Zwangsläufig wachsen sie mit der Zeit auch in eine kirchliche Eigenständigkeit hinein, automatisch erfährt dadurch auf längere Sicht die Orthodoxie eine tiefe, nicht allein geographische Wandlung. Gewiß muß in letzter Instanz das Konzil die Neuordnung der Diaspora bestimmen. Ob sich aber die Entwicklung einfrieren läßt bis zum vermutlich noch fernen Zusammentritt der „Großen und Heiligen Synode“, erscheint für die Verhältnisse in der Diaspora ebenso fraglich wie für manches andere konstitutionelle Problem der Ostkirche. Anpassung der kirchlichen Verhältnisse an die politischen Gegebenheiten ist gleichsam Gewohnheitsrecht in der Orthodoxie. In mancher Hinsicht mag dies eine Schwäche bedeuten. Die Ostkirche hat mit diesem Prinzip anderthalb Jahrtausende stürmischen Geschehens inmitten eines weltgeschichtlichen Spannungsfeldes überdauert.