

gen der Unsitte der Vielweiberei nirgendwo die Wirkung gehabt zu haben, gewohnheitsrechtliche Verbindungen von Eingeborenen zu wirklichen und gültigen Ehen im Sinne des südafrikanischen Landesrechts zu machen. (Zweiter Teil folgt.)

Anmerkung. Es bedarf wohl kaum des Hinweises, daß wir mit der durchgehends gebrauchten Bezeichnung *Eingeborene* auch nicht den Schatten einer Herabsetzung verbinden. Begriff und Ausdruck sind für unseren Gegenstand gleichbedeutend mit dem *indigena* des Kirchlichen Gesetzbuches (can. 305) und dem *Native* der südafrikanischen Rechtssprache. Obwohl in seiner Grundbedeutung geeignet, alle in einem bestimmten Land oder in einer Stadt geborenen bzw. beheimateten *Einwohner* oder *Bürger* zu bezeichnen, wird das Wort doch vorzugsweise in Verbindung mit den *Ur-Einwohnern* eines Landes oder Erdteils gebraucht, zum Unterschied von den *europäischen* Einwanderern. Im Vier-Rassen-Land Südafrika freilich lassen sich *Eingeborene* und *Nicht-Europäer* nicht ohne weiteres als gleichbedeutend verwenden wegen der auch im Rechtsbereich unterschiedlich behandelten *Asiaten* und *Farbigen* ('Coloureds' oder 'Cape Malays').

Für weitere Einzelheiten zivil- und stammesrechtlicher Art, die dieser Abhandlung zugrunde liegen, sei auf unser demnächst erscheinendes Buch verwiesen: *Native Marriages in South Africa according to Law and Custom.*

SYMPHONIA ODER KONZESSION?

Über die Rückwirkung einer Union mit den Orthodoxen

von Erika Unger-Dreiling

Wenn man Publikationen liest, die das Thema der Wiedervereinigung von Ost- und Westkirche behandeln, entsteht der Eindruck, als ob es sich bei der in Frage stehenden Problematik nur um den dogmatischen, liturgischen und juristischen Aspekt beider Kirchen handelte. Dieser Eindruck vermittelt jedoch nicht den ganzen Sachverhalt. Denn daß man sich überhaupt so sehr um die Wiedervereinigung bemüht, liegt nicht nur daran, daß man sich darum bemüht, das Christentum recht zu verstehen und zu betätigen, sondern auch und entscheidend daran, daß die Mission erst fruchtbar werden kann, wenn die Christenheit geeint ist und die geeinte Christenheit mit gutem Gewissen und ohne Vorbehalt oder Einschränkung sich an die nichtchristlichen Völker wenden kann. Deshalb ist ein Beitrag zur Union zugleich ein Beitrag zum Missionsanliegen der Kirche.

Die Kirche ist eine Gegebenheit in der Welt. Ob man sie als Institution oder Organismus auffaßt, ist in diesem Zusammenhang nicht maßgebend. Sie ist der Sauerteig des Heilsgeschehens in einem Kosmos voll Unheilsgeschehen und ihre Funktion besteht darin, das sterbliche Leben der Welt ihrem unsterblichen Leben zu assimilieren. Die Funktion der Kirche ist Symbiose. Weil aber die Kirche als Gegebenheit in der Welt zuoberst Gemeinschaft ist, ist ihre Assimilationsfunktion zuoberst Symbiose mit den Gemeinschaftsbildungen des sterblichen Lebens der Welt. Mit anderen Worten: Die Kirche hat sich mit dem Staate auseinanderzusetzen und diese Auseinandersetzung bestimmt das innerliche Lebensgefüge der Kirchengemeinschaft eines geographisch und historisch begrenzten Raumes so weitgehend, daß jedes innerkirchliche Ereignis, das von grundlegender Bedeutung ist, auf die Art der Symbiose mit dem Staate eine Rückwirkung ausüben muß.

Auf das Problem der Wiedervereinigung angewandt heißt das, daß die lateinische und orthodoxe Kirche im Laufe ihrer Geschichte dem Staate gegenüber eine spezifische Haltung entwickelt haben, und daß diese spezifische Haltung in jede Analyse einbezogen werden muß, die sich um eine grundsätzliche Lösung der Schismafrage bemüht. Und das um so mehr, als „der strukturelle Unterschied zwischen der römisch-katholischen Kirche und der östlichen Orthodoxie“ an keinem Punkte so deutlich in Erscheinung tritt „wie an dem Grundverständnis von Kirche und Staat“. Der Unterschied läßt sich am besten verdeutlichen an der Gegenüberstellung derjenigen beiden großen Theologen, welche die Grundlage der Kirchenidee und der Staatsmetaphysik für den Bereich des östlich-orthodoxen und des abendländisch-römisch-katholischen Christentums geschaffen haben¹.

Diese beiden Theologen sind St. Augustinus und Eusebius von Caesarea; letzterer war der Hoftheologe Kaiser Konstantins des Großen. Während St. Augustinus die Fortsetzung des untergegangenen heidnischen Imperiums und zugleich irdische Darstellung des Gottesreiches in der von Christus gestifteten römischen Kirche sieht, begründet Eusebius die orthodoxe staatskirchliche Idee durch den Mythos von Byzanz als neuem Rom. Für Eusebius ist das Imperium Christianum durch die Einheit von Reich und Reichskirche gegeben, und diese Einheit stellt sich nicht in Gestalt des Oberhauptes der Kirche dar, sondern durch die Gestalt des christlichen Kaisers. Er ist der Stellvertreter Gottes auf Erden, er verbindet den Herrschergedanken des antiken Gottkaisertums mit der christlichen Theokratie und zwar so, daß der christliche Gottkaiser zum Abbild (Ikone) des *Christos pantokrator* wird. In ihn läßt Gott „das Bild seiner machtvollen Alleinherrschaft erstrahlen“, er ist der „gottgeliebte, dreimal selige Knecht und Diener des höchsten Herrschers, der

¹ ERNST BENZ: *Geist und Leben der Ostkirche*. Rohwolt/Hamburg 1947, 136.

im Auftrag Gottes „mit göttlicher Rüstung bewaffnet die Welt von der Rotte der Gottlosen reinigt“, der „starkstimmige Herold der untrüglichen Gottesfurcht“, mit deren Strahlen er „die Welt durchleuchtet“.²

Dieses Ideal des einen christlichen Reiches mit einem Gesetz und einer Kirche wurde in Byzanz von der Masse „mit derselben Selbstzufriedenheit angenommen wie die Ideale, die im England der Königin Viktoria um den Sonntag kreisten“³. Justinian schreibt in Novelle XLII an den „allerheiligsten Erzbischof und ökumenischen Patriarchen Menas: Indem wir das gegenwärtige Gesetz erlassen, schlagen wir eine Richtung ein, die der kaiserlichen Macht nicht unvertraut ist. Denn sooft die Stimme des Klerus unwürdige Personen auf den bischöflichen Thron erhob, wie Nestorius... und Arius und andere, die ihnen an Bosheit nicht nachstehen, kam die kaiserliche Macht der Priesterschaft zu Hilfe, damit durch Unser richtiges Urteil die göttlichen und menschlichen Dinge sich zu einer Symphonia vereinigen“⁴.

Dieser „Symphonia“ byzantinischer Prägung steht im Westen die von St. Augustinus eingeleitete kirchengeschichtliche Entwicklung gegenüber, die das geistliche Schwert von der Kirche und das weltliche Schwert für die Kirche geführt wissen will⁵, und die „die Kirche des Westens von der byzantinischen Reichskirche immer mehr wegführen sollte... In dem politischen Vakuum des Westens, wie es die Einbrüche der Germanen durch die Vernichtung des römischen Staats- und Verwaltungsapparates schufen, ist die katholische Kirche als Erbin des römischen Reiches groß geworden. Erst in diesem Vakuum und unter dieser Voraussetzung konnte sich auch die Papstidee in der Form entwickeln, wie dies tatsächlich unter den großen Päpsten wie Gregor I. eintrat, die als Bischöfe von Rom in die Fußstapfen der verschwundenen Kaiser traten“⁶, schreibt Benz, der sich um die Aufhellung dieser Zusammenhänge bemühte. Er stellt dabei auch fest, daß die Frage niemals studiert worden sei, warum St. Augustinus den „naheliegenden Mythos vom dritten Rom“ ignorierte.

Diese Frage beantwortet sich eigentlich von selbst. Dieser Mythos beruht auf dem Ikonendenken, das ein orientalisches Wesenselement der byzantinischen Kultur ist, und das Ikonendenken war für den Westen nie existentiell. Es ist hier nicht der Ort, über die Ikone als Angelpunkt

² BENZ: a. a. O., 136 f.

³ PERCY NEVILLE URE: *Justinian and his Age*. Pelican Books A 217/London 1951, 121.

⁴ URE: a. a. O., 125.

⁵ „*Unam Sanctam*“, 18. 11. 1302: Uterque ergo est in potestate Ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis. Sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercendus (DENZIGER-UMBERG: *Enchiridion Symbolorum*, Herder 201947, n. 469).

⁶ BENZ: a. a. O., 140.

der orthodoxen Theologie, Liturgie und Frömmigkeit zu handeln⁷; jedenfalls muß für einen Kulturbereich, der in Gott die Urbilder der von ihm gewirkten Ereignisse, d. h. seines ewigen Ratschlusses, weiß⁸, der irdische Herrscher zum Abbild des göttlichen Herrschers werden. Haben die Bilder aber nur historischen, erzieherischen und dekorativen Wert, dann muß die ganze geistesgeschichtliche Entwicklung eine andere Richtung einschlagen. Der Westen blieb jedenfalls auch angesichts der von Ikonen gewirkten Wunder unbeeindruckt. „Soll man jeden Eselskiefer verehren, weil einer in der Hand Samsons ein Wunder wirkte?“ fragt Karl der Große⁹. Und daß es sich bei dieser Einstellung nicht um einen Einzelfall, sondern um den Ausdruck der westlichen Mentalität handelt, sieht man an der Haltung, die der lateinische Westen bzw. der orthodoxe Osten im Bilderstreit einnahm. Während in Byzanz Priester die Farben von den Ikonen schabten und mit Opferbrot und Wein mischten, während man sich folterte, blendete, die Nasen schlitzte und lebendig begrub und verbrannte¹⁰, vermerkt der päpstliche Kommentar im Vorwort der Akten von Nizäa zur fränkischen Haltung im Bilderstreit, daß einige Gallier die Bilder nicht annehmen, „utique nondum est harum utilitas revelata“¹¹.

Diese Probleme sind insofern noch immer aktuell, als die Symphonia der göttlichen und menschlichen Dinge durch „das richtige Urteil des Kaisers“ auch die Grundlage der von den Ostslawen entwickelten politischen Ideologie bildet. „Du, Herr“, schreibt Josif Volockij (1439—1515) an den Zaren, „du bist von der hohen rechten Hand Gottes als Alleinherrscher und Herr über ganz Rußland gesetzt, denn euch (die Fürsten) hat Gott an seiner Stelle (!) auf Erden auserwählt und auf seinen (!) Thron erhoben und gesetzt.“ Weiters: „Der Zar ist mit seinem Wesen allen Menschen, mit seiner Macht aber Gott gleich“; so wird denn „das Gericht des Zaren von niemandem mehr gerichtet“¹².

Diese Einstellung der orthodoxen Kirche zur Staatsgewalt ist zum Teil natürliche Loyalität, zum Teil übernatürliche Fügsamkeit. In ersterem Sinne ist sie durch das jahrhundertelange gute Verhältnis zur tatarischen Besatzungsmacht bedingt, denn ungleich den islamischen Eroberern verhielt sich der tatarische Schamanismus der christlichen Kirche gegenüber vollkommen tolerant. Die Jassa (Verordnungen) Tschingis-Chans (gest. 1227) bestimmte: „Steuern oder Abgaben brauchen sie (die Diener der Kirche) nicht leisten, damit sie mit ehrlichem Herzen zu Gott für uns und

⁷ M. SERAPHIM: *Die Ostkirche*. Stuttgart 1950, 95—99.

⁸ ST. JOHANNES DAM.: *De Imag.*, I, 10: PG 94, 1240.

⁹ *Liber Car.* III, 16 u. 25; *Hadr. Ep.* 790 d u. 784 b (s. EDWARD J. MARTIN: *A History of the Iconoclastic Controversy*. London, 235 u. 247).

¹⁰ MARTIN: a. a. O., 30 u. 63.

¹¹ MANSI XII, 983 (s. MARTIN: a. a. O., 264, Anm. 1).

¹² DIMITRIJ Tschizewskij: *Das heilige Rußland*. Russische Geistesgeschichte I. Rowohlt Hamburg, 1959, 90.

unsere Stämme beten und uns segnen“¹³. Nachdem nun Iwan III. der Goldenen Horde im Jahre 1480 ein für allemal den Tribut verweigert hatte, war der Aufstieg Moskaus zur ostslawischen Großmacht nicht mehr aufzuhalten, um so mehr, als nach dem Falle Konstantinopels dem Mythos vom Moskau als Drittem Rom kein Hindernis entgegenstand. Es ist aber bedeutsam und darf nicht übersehen werden, daß die Anwendung dieses Mythos nicht vom Zarenhaus her erfolgte, sondern von der orthodoxen Kirche.

Wenn Benz im Hinblick auf die lateinische Kirche der Völkerwanderungszeit von einem politischen Vakuum spricht, so kann man das Ende des 15. Jahrhunderts als ideologisches Vakuum Rußlands bezeichnen. Nach kirchlichen Berechnungen ging mit dem Jahre 1492 das siebente und letzte Jahrtausend der Weltgeschichte zu Ende. Der kirchliche Kalender, der nur bis zu diesem Jahr geführt war, mußte trotz der „unabänderlichen Tatsache des Weltunterganges“ weitergeführt, die Ostertafeln fortgesetzt werden. In dem Schreiben, mit dem die Ostertafeln veröffentlicht wurden, finden wir die Anwendung der byzantinischen Gottkaiseridee auf den Zaren. Es heißt dort, daß Gott nach Wolodymyr (von Kiew) jetzt „den gotterwählten, glaubenstreuen Iwan Wasiljewitsch als Zaren und Selbstherrscher für ganz Rußland, als einen neuen Kaiser Konstantin für das neue Konstantinopel-Moskau“ erwählt habe. Seinen klassischen Ausdruck hat diese Ideologie in einem Briefe des Mönches Philotheos aus dem Kloster des heiligen Eleazar bei Pleskau gefunden. Er schreibt: „Alle christlichen Reiche sind vorbei, sie sind übergegangen in das einzige Reich unseres Herrschers, das ist das russische Reich. Denn zwei Rome sind vergangen; aber das dritte steht und ein viertes wird es nicht geben“¹⁴.

Die äußerliche Ähnlichkeit mit der byzantinischen Staatstheologie ist groß; die innerliche Unähnlichkeit jedoch ist größer. Denn was sich für russisch-orthodoxes Empfinden im byzantinischen Kaiser darstellt, ist nicht mehr eine christlich überformte heidnisch-antike Idee, sondern ein an sich christliches Urbild, der „fromme“ Herrscher der Bibel. Es erscheint dem Ostslawen ja „die heilige Schrift und ihr Weltbild als das Urbild der irdischen Wirklichkeit; das Irdische wird im Lichte des biblischen Modells gesehen... Das Urbild ist Ausgangspunkt der Betrachtung, die bereits die Deutung des eigenen Erlebnisbereiches bestimmt“¹⁵.

Damit findet die Fügsamkeit der orthodoxen Kirche der Staatsmacht gegenüber zu ihrer elementaren christlichen Wurzel zurück: „Jedermann unterwerfe sich der obrigkeitlichen Gewalt; denn es gibt keine Gewalt außer von Gott; die bestehenden Gewalten aber sind von Gott angeord-

¹³ ALBERT M. AMMANN: *Abriß der ostslawischen Kirchengeschichte*. Herder 1950, 75 ff.

¹⁴ AMMANN: a. a. O., 164 f.

¹⁵ ERNST BENZ: *Russische Heiligenlegenden*. Zürich 1953, 12.

net. Wer also sich der Gewalt widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes.¹⁶ Diese Worte schrieb der Völkerapostel unter der Regierung Neros, und die orthodoxe Kirche fand nach dem Ende des ersten Weltkrieges bewußt zu dieser Haltung zurück. Im „Sendschreiben von Solowski“ zieht der orthodoxe Klerus zu der Lage der Kirche in Sowjetrußland die Parallele zur Kirche unter den heidnischen römischen Kaisern, anerkennt die Regierung als rechtmäßig, stimmt der Trennung der Kirche von Staat und Schule zu und verzichtet auf jede politische Betätigung¹⁷.

Es hieße, den orthodoxen Klerus mißverstehen, wenn man in derartigen Äußerungen eine durch Repressalien erzwungene Servilität erblicken wollte. In Einzelfällen mag das zutreffen, im ganzen gesehen jedoch ist diese Haltung korrekt christlich. Damit erwächst für die lateinische Kirche ein Problem, denn im Falle einer Wiedervereinigung müßte sich die orthodoxe Kirche u. a. auch der lateinischen Symbiose von Kirche und Staat anpassen, und das ist weder richtig noch möglich noch wünschenswert, zumal die lateinische Kirche nicht weiß, welcher Art von Staatsgewalt sie in der Zukunft unterworfen sein wird. Wir müssen uns darüber klar sein, daß die „Symphonia der göttlichen und weltlichen Dinge“, wenn schon nicht durch das „richtige Urteil des Gottkaisers“, so doch nur durch das an sich richtige Urteil zustandekommt, und das kann für Christen nur paulinischen Inhaltes sein.

In der Inkorporation des Ikonendenkens können wir also eine mögliche Rückwirkung der Wiedervereinigung auf das geistige Lebensgefüge der westlichen Kirche sehen. In vernünftigem Umfange durchgeführt, mag sich daraus ein Fortschritt im Sinne der gottgewünschten Entfaltung des dogmatischen Glaubensinhaltes ergeben. Nehmen wir nur als Beispiel das zwischen Orthodoxen und Katholiken umstrittenste Problem, den Jurisdiktionsprimat des Papstes. Der Jurisdiktionsprimat wird als das Recht eines einzelnen, als selbständige Autorität, eine vollkommene Gesellschaft zu regieren, definiert¹⁸. Auf den Papst angewendet heißt das, daß er „*primatum in universam Ecclesiam*“ hat, daß dieser Primat „*summus*“ und „*plenus*“ ist, und „*immediate a Christo institutus*“¹⁹. All diese Vollmachten — wie weit oder eng man sie fassen mag — gehen sicher weit über die Befugnisse des von der orthodoxen Kirche zugestandenen Ehrenprimates hinaus. Schlagen wir aber die vom Vatikanischen Konzil verfaßte *Constitutio dogmatica I de Ecclesia Christi* auf und lesen wir, daß Petrus als das sichtbare Fundament der Kirche eingesetzt ist²⁰; erinnern wir uns der Bulle *Unam Sanctam*, wo es heißt, daß

¹⁶ Röm. 13, 1 ff.

¹⁷ AMMANN: a. a. O., 608 f.

¹⁸ BERNARDIN GOEBEL: *Katholische Apologetik*. Freiburg 1930, 285.

¹⁹ Vgl. DENZINGER-UMBERG: a. a. O., Index systematicus, Romanus Pontifex, III b.

²⁰ DENZINGER-UMBERG: a. a. O., n. 1821.

die Kirche als ein Leib nicht zwei Häupter haben kann „quasi monstrum“²¹, dann läßt sich die Theologie von der Ikone doch in etwa auf den Primat anwenden.

Nach orthodoxer Auffassung ist die Ikone Mysterium, heilige Ganzheit, „Ort der Gegenwart“ des Abbildes im Urbild, wobei beide durch ein „geheimnisvolles Band“ verbunden gedacht werden²². Wir könnten in diesem Sinne den *Christos pantokrator* das unsichtbare Oberhaupt und Urbild nennen, Petrus aber das sichtbare Oberhaupt und Abbild. Das „geheimnisvolle Band“ wäre dann der Heilige Geist, auf dessen Führung die Unfehlbarkeit der *ex-cathedra*-Entscheidung beruht. Zieht man noch in Betracht, daß die Verehrung der Ikone ein Zentralpunkt östlicher Frömmigkeit ist und die dem Abbild gezollte Verehrung auf das Urbild zurückfällt, dann dürfte es nicht schwierig sein, die Kluft zwischen dem „bloßen Ehrenprimat“ und dem Jurisdiktionsprimat doch irgendwie zu überbrücken. Die dem Papste als Ikone Christi gezollte „Ehre“ wäre dann nämlich konkret die Anerkennung seiner vollen, in Gemeinschaft mit Christus durch den Heiligen Geist geübten Machtfülle.

Mit dieser Betrachtung soll keine theologische Lösung vorweggenommen sein: Es soll nur gezeigt werden, daß ein übernatürlicher Entfaltungsprozeß im Sinne der paulinischen Symphonia den Begriff der Konzession ausklammert. Und es soll bewußt gemacht werden, daß sich niemand als Katalysator in den Dienst des Heiligen Geistes stellen, d. h. Vorgänge bewirken kann, von denen er selbst unberührt bleibt. Es ist aber tröstlich für die lateinische Kirche, zu wissen, daß jede vom Geiste gewirkte Rückwirkung ihr sichtbarer Anteil an der Reichsverkündigung des Auferstandenen ist, jener Reichsverkündigung, die die „ganze Wahrheit“ verheißt²³, die Wahrheit von der Ganzheit nämlich, die es uns allein für „gut“ befinden lassen kann, daß der Herr in seiner sichtbaren Erscheinung heimgegangen ist in das unzugängliche Licht.

²¹ DENZINGER-UMBERG: a. a. O., n. 468.

²² WUNDERLE GEORG: *Um die Seele der heiligen Ikonen*. Eine religionspsychologische Betrachtung. Würzburg 1937, 24. — M. SERAPHIM: a. a. O., 95—99.

²³ *Joh.* 16, 7 und 13.