

Das Verhältnis von Staat und Kirche aus konfessioneller Perspektive

(Prof. Athanasios Vletsis in Zusammenarbeit mit den Proff. Bertram Stubenrauch,
Gunther Wenz, Jun.-Prof. Dr. habil. Birgitta Kleinschwärzer-Meister und
dem Akad. Rat. Dr. Dr. Anargyros Anapliotis)

1. Einführung und Referatsverteilung
Datum: 20.04.2010
2. Staat und Kirche im Neuen Testament und in der nachapostolischen Zeit 3
Leitung: Prof. Gunther Wenz
Datum: 27.4.2010
Quellen: Röm 13, 1-6; Mt. 22,21; Tt 3,1; Jh 19,11
3. Die byzantinische Kirche zwischen Synallelie und Cäsaropapismus 4–7
Leitung: Prof. Athanasios Vletsis, Akad. Rat Dr. Dr. Anargyros Anapliotis
Datum: 04.05.2010
Quellen: Auszüge aus: Novellae 6 Justinians (535); Kanones 28 Chalcedon und
1. Quinisextum; Ecloga (741); Epanagoge (879)
4. Der westkirchliche Papocäsarismus 8–10
Leitung: Prof. Bertram Stubenrauch, Jun.-Prof. Dr. habil. Brigitta
Kleinschwärzer-Meister
Datum: 11.05.2010
Quellen: Auszüge aus: Konstantinische Schenkung (um 800); Dictatus papae (1075)
5. Der Staat im westlichen Mittelalter: Die Zwei-Schwerter-Theorie 11–12
Leitung: Prof. Bertram Stubenrauch, Jun.-Prof. Dr. habil. Brigitta
Kleinschwärzer-Meister
Datum: 18.05.2010
Quellen: Unam Sanctam (Papst Bonifatius VIII, 1302); Inter caetera divinae (Papst
Alexander VII, 1493)
6. Die Zwei-Reiche-Lehre und CA 16 13–17
Leitung: Prof. Gunther Wenz
Datum: 01.06.2010
Quellen: Auszüge aus: Augustinus: De civitate Dei;
CA 16;
Gunter Wenz: Die Kunst des Unterscheidens., Zur Verhältnisbestimmung von
Staat und Kirche in reformatorischer Tradition; Vortrag anlässlich des deutsch-
türkischen Symposions der Eugen-Biser-Stiftung zum Thema „Das Verhältnis
von Religion und Staat – Theologische Grundlegungen in Christentum und
Islam“, München 18.-22. Mai 2006
7. Augsburger Religionsfriede und das landesherrliche Kirchenregiment
(Episkopal-, Territorial-, und Kollegialsystem; 1555-1919) 18–22
Leitung: Prof. Gunther Wenz
Datum: 08.06.2010
Quellen: Auszüge aus dem Augsburger Religionsfrieden (§ 20)
Axel Freiherr von Campenhausen / De Wall, Staatskirchenrecht, 4. Aufl. 2006,
S. 14-19
8. Der russische Cäsaropapismus bis 1918 23
Leitung: Prof. Athanasios Vletsis, Akad.Rat Dr. Dr. Anargyros Anapliotis
Datum: 15.06.2010

- Quellen:** Das Dritte Rom: Mönch Filofej (1510); Iwan der Schreckliche und das Diktat der Moskauer (1589)
9. Das Dritte Reich und die Barmer Theologische Erklärung 24 – 25
Leitung: Prof. Gunther Wenz
Datum: 22.06.2010
Quellen: Richtlinien der Glaubensbewegung Deutsche Christen (1933);
Barmer Theologische Erklärung (1934)
10. Staat und Kirche in der Russischen Orthodoxen Kirche, insbesondere
Sozialdoktrin und Statut der Russischen Orthodoxen Kirche im Jahr 2000 26 – 47
Leitung: Prof. Athanasios Vletsis, Akad. Rat Dr. Dr. Anargyros Anapliotis
Datum: 29.06.2010
Quellen: Auszüge aus: Statut Joseph Stalins (1945); heutiges Statut (2000);
Sozialdoktrin der russischen Kirche;
Grundlage der Lehre der ROK über Würde, Freiheit und Rechte des Menschen
(Bischofskonzil der ROK 2008)
11. Staat und Kirche aus römisch-katholischer Sicht – die Aussagen
des II. Vatikanischen Konzils 48 – 55
Leitung: Prof. Bertram Stubenrauch, Jun.-Prof. Dr. habil. Brigitta
Kleinschwärzer-Meister
Datum: 06.07.2010
Quelle: Auszüge aus dem II. Vatikanischen Konzil
12. Trennung zwischen Staat und Kirche aus evangelischer Sicht 56
Leitung: Prof. Gunther Wenz
Datum: 13.07.2010
Quelle: Gunter Wenz: Die Kunst des Unterscheidens, Zur Verhältnisbestimmung von
Staat und Kirche in reformatorischer Tradition; Vortrag anlässlich des deutsch-
türkischen Symposions der Eugen-Biser-Stiftung zum Thema „Das Verhältnis
von Religion und Staat – Theologische Grundlegungen in Christentum und
Islam“, München 18.-22. Mai 2006
13. Körperschaft und Leib Christi. Orthodoxe Kirchen als Nationalkirchen
im Rahmen der Europäischen Union? 57 – 58
Leitung: Prof. Athanasios Vletsis, Akad. Rat Dr. Dr. Anargyros Anapliotis
Datum: 20.07.2010
Quellen: Statut der Orthodoxen Kirche Griechenlands (1976);
Statut Rumänisches Patriarchat (2008)

2. Staat und Kirche im Neuen Testament und in der nachapostolischen Zeit

Leitung: Prof. Gunther Wenz

Datum: 27.4.2010

Quellen: Röm 13, 1-6; Mt. 22,21; Tt 3,1; Jh 19,11

Röm 13, 1-6 (ELB)

- 1 *Jede Seele unterwerfe sich den übergeordneten staatlichen Mächten! Denn es ist keine staatliche Macht außer von Gott, und die bestehenden sind von Gott verordnet.*
- 2 *Wer sich daher der staatlichen Macht widersetzt, widersteht der Anordnung Gottes; die aber widerstehen, werden ein Urteil empfangen.*
- 3 *Denn die Regenten sind nicht ein Schrecken für das gute Werk, sondern für das böse. Willst du dich aber vor der staatlichen Macht nicht fürchten, so tue das Gute, und du wirst Lob von ihr haben;*
- 4 *denn sie ist Gottes Dienerin, dir zum Guten. Wenn du aber das Böse tust, so fürchte dich! Denn sie trägt das Schwert nicht umsonst, denn sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe für den, der Böses tut.*
- 5 *Darum ist es notwendig, untertan zu sein, nicht allein der Strafe wegen, sondern auch des Gewissens wegen.*
- 6 *Denn deshalb entrichtet ihr auch Steuern; denn es sind Gottes Diener, die eben hierzu fortwährend beschäftigt sind.*

Mt 22,21 (ELB)

- 21 *Sie sagen zu ihm: Des Kaisers. Da spricht er zu ihnen: Gebt denn dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.*

Tt 3,1 (ELB)

- 1 *Erinnere sie, staatlichen Gewalten und Mächten untertan zu sein, Gehorsam zu leisten, zu jedem guten Werk bereit zu sein,*

Jh 19,6-11 (ELB)

- 6 *Als ihn nun die Hohenpriester und die Diener sahen, schrien sie und sagten: Kreuzige, kreuzige ihn! Pilatus spricht zu ihnen: Nehmt ihr ihn hin und kreuzigt ihn! Denn ich finde keine Schuld an ihm.*
- 7 *Die Juden antworteten ihm: Wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz muß er sterben, weil er sich selbst zu Gottes Sohn gemacht hat.*
- 8 *Als nun Pilatus dieses Wort hörte, fürchtete er sich noch mehr;*
- 9 *und er ging wieder hinein in das Prätorium und spricht zu Jesus: Woher bist du? Jesus aber gab ihm keine Antwort.*
- 10 *Da spricht Pilatus zu ihm: Redest du nicht mit mir? Weißt du nicht, daß ich Macht habe, dich loszugeben, und Macht habe, dich zu kreuzigen?*
- 11 *Jesus antwortete: **Du hättest keinerlei Macht über mich, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre; darum hat der, welcher mich dir überliefert hat, größere Sünde.***

3. Die byzantinische Kirche zwischen Synallelie und Cäsaropapismus

Leitung: Prof. Athanasios Vletsis, Akad. Rat Dr. Dr. Anargyros Anapliotis

Datum: 04.05.2010

Quellen: Auszüge aus: Novelae 6 Justinians (535);

Kanones 28 Chalcedon und 1. Quinisextum;

Ecloga (741);

Epanagoge (879)

6. Novelle Justinians, PROOIMION

„Μέγιστα ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ δῶρα θεοῦ παρὰ τῆς ἀνωθεν δεδομένα φιλανθρωπίας ἱερωσύνη τε καὶ βασιλεία, ἡ μὲν τοῖς θείοις ὑπηρετουμένη, ἡ δὲ τῶν ἀνθρωπίνων ἐξάρχουσα τε καὶ ἐπιμελουμένη, καὶ ἐκ μιᾶς τε καὶ τῆς αὐτῆς ἀρχῆς ἑκατέρα προοῖουσα, καὶ τὸν ἀνθρώπινον κατακοσμοῦσα βίον. ὥστε οὐδὲν οὕτως ἂν εἴη περισπούδαστον βασιλεῦσιν ὡς ἡ τῶν ἱερέων σεμνότης, εἶγε καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐκείνων ἀεὶ τὸν θεὸν ἰκετεύουσιν. Εἰ γὰρ ἡ μὲν ἄμεμπτος εἶη πανταχόθεν καὶ τῆς πρὸς θεὸν μετέχει παρρησίας, ἡ δὲ ὀρθῶς τε καὶ προσηκόντως κατακοσμοῖ τὴν παραδοθεῖσαν αὐτῇ πολιτείαν, ἔσται συμφωνία τις ἀγαθῆ, πᾶν εἴ τι χρηστὸν τῷ ἀνθρώπινῳ χαριζομένη γένηι“

R. Schoell und G. Kroll (Hgg.), Corpus juris civilis, Bd. 3, Novellae, Berlin 1963, S. 35-36.

„Priestertum und Königtum sind die größten Gaben, die Gott in seiner unermesslichen Gnade den Menschen geschenkt hat: Das Priestertum dient den göttlichen Dingen, das Königtum steht über den menschlichen Angelegenheiten und nimmt sich ihrer an; beide zusammen, aus dem gleichen Prinzip hervorgehend, bringen Ordnung in das irdische Leben. Daher sollten sich die Kaiser um nichts so sehr sorgen, wie um die Rechtschaffenheit der Priester. Denn wenn das Priestertum überall frei von Missständen ist, und das Reich in vollem Vertrauen zu Gott regiert wird, dann wird ein wahrer Gleichklang („symphonia“) bestehen. Daher hegen wir die größte Sorge für die Wahrung der göttlichen Glaubenssätze und für die Erhaltung der Ehre des Priestertums, und hoffen, dass wir hierdurch der höchsten Gnaden Gottes teilhaftig sein und dass uns jene Gnaden, die wir besitzen, erhalten bleiben werden.“

Cod. Just. 1, 3, 45: „τοὺς δὲ θείους κανόνας οὐκ ἔλαττον τῶν νόμων ἰσχύειν καὶ οἱ ἡμέτεροι βούλονται νόμοι, θεσπίζομεν κρατεῖν μὲν ἐπ’ αὐτοῖς τὰ τοῖς ἱεροῖς δοκοῦντα κανόσιν, ὡς ἂν εἰ καὶ τοῖς πολιτικοῖς ἀναγέγραπτο νόμοις...“

Vgl. auch Novelle 137 vom Jahr 545: R. Schoell und G. Kroll (Hgg.), Corpus juris civilis, Bd. 3, Novellae, Berlin 1963, S. 695.

Epanagoge (Ἐπαναγωγή τῶν νόμων, 879-886)

„Τίτλος δεύτερος: Περὶ Βασιλείας. α'. Βασιλεὺς ἐστὶν ἔννομος ἐπιστασία, κοινὸν ἀγαθὸν πᾶσι τοῖς ὑπηκόοις ... β'. Σκοπὸς τῷ βασιλεῖ τῶν τε ὄντων καὶ ὑπαρχόντων (sic) δυνάμεων δι' ἀγαθότητος ἢ φυλακῆς καὶ ἀσφάλειας, καὶ τῶν ἀπολωλότων δι' ἀγρύπνου ἐπιμελείας ἢ ἀνάληψις, καὶ τῶν ἀπόντων διὰ σοφίας καὶ δικαίων τροπαιῶν καὶ ἐπιτηδεύσεων ἢ ἀνάκτησις ... ε'. Ἐπισημότατος ἐν ὀρθοδοξίᾳ καὶ εὐσεβείᾳ ὀφείλει εἶναι ὁ βασιλεὺς ...“ „Τίτλος τρίτος: Περὶ πατριάρχου, α'. Πατριάρχης ἐστὶν εἰκὼν ζωσα Χριστοῦ καὶ ἔμψυχος, δι' ἔργων καὶ λόγων χαρακτηρίζουσα τὴν ἀλήθειαν.

„Der Imperator ist die einzige gesetzliche Obrigkeit, das gemeinsame Wohl für die Untertanen; er belohnt oder bestraft unbefangen. Seine Aufgabe besteht darin, Gutes zu schaffen. Als Vorschriften hat er die Heilige Schrift, die Aussprüche der sieben ökumenischen Konzilien, sowie die weltlichen Gesetze. Er muss sich im orthodoxen Glauben, und namentlich im wahren Glauben an die Dreieinigkeit, auszeichnen. Bei dem Erlassen der Gesetze soll er sich an die bestehende Gewohnheit halten, welche jedoch nur dann zu gelten hat, wenn sie zu den Kanones nicht im Widerspruche steht. Der Patriarch

β'. Σκοπὸς τῷ πατριάρχῃ, πρῶτον μὲν οὐς ἐκ θεοῦ παρέλαβεν εὐσεβεία καὶ σεμνότητι βίου διαφυλάξει, ἔπειτα δέ, καὶ πάντας τοὺς αἰρετικούς κατὰ τὸ δυνατόν αὐτῷ πρὸς τὴν ὀρθοδοξίαν καὶ τὴν ἔνωσιν τῆς ἐκκλησίας ἐπιστρέψαι (...), ἔτι δὲ καὶ τοὺς ἀπίστους διὰ τῆς λαμπρᾶς καὶ περιφανεστάτης καὶ θαυμασίας αὐτοῦ πράξεως ἐκπλήττων μιμητὰς ποιῆσαι τῆς πίστεως. (...) η'. Τῆς πολιτείας ἐκ μερῶν καὶ μορίων ἀναλόγως τῷ ἀνθρώπῳ συνισταμένης, τὰ μέγιστα καὶ ἀναγκαιότατα μέρη βασιλεύς ἐστι καὶ πατριάρχης διὸ καὶ ἡ κατὰ ψυχὴν καὶ σῶμα τῶν ὑπηκόων εἰρήνη καὶ εὐδαιμονία βασιλείας καὶ ἀρχιερωσύνης ἐν πᾶσι ὁμοφροσύνη καὶ συμφωνία.“:

J. Zepi et P. Zepi (Hgg.), *Jus Graecoromanum*, vol. II, *Leges Imperatorum Isaurorum et Macedonum* (2. Aufl., Nachdruck), Aalen 1962, S. 236 ff.

ist das lebende Bild Christi; er soll durch Wort und Tat die Wahrheit vorstellen; sein Amt ist auf das Heil der ihm anvertrauten Seelen, auf die Belehrung und auf die unentwegte Verteidigung der Glaubenswahrheiten gerichtet. Der Imperator und der Patriarch, die weltliche Obrigkeit und das Priestertum, stehen zueinander wie Körper und Seele und sind für den Organismus des Staates ebenso notwendig, wie Körper und Seele bei dem lebenden Menschen, in ihrer Verbindung und Übereinstimmung liegt die Wohlfahrt des Staates.“

Νομοθεσία Ἰσαύρων

Ἐν (13) ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος Λέων καὶ Κωνσταντῖνος (13α) βασιλεῖς (13β).

Ὁ δεσπότης καὶ ποιητὴς τῶν ἀπάντων θεὸς ἡμῶν, ὁ κτίσας τὸν ἄνθρωπον καὶ τιμήσας αὐτὸν τῇ αὐτεξουσιότητι, νόμον αὐτῷ κατὰ τὸ προφητικὸν (14) δεδωκὼς εἰς βοήθειαν, πάντα αὐτῷ τὰ τε πρακτέα καὶ ἀπενκτέα (15) δι' αὐτοῦ κατέστησε γνῶριμα (16), τὰ μὲν αἰρεῖσθαι (17) ὡς σωτηρίας ὄντα (18) πρόξενα, τὰ δὲ ἀπωθεῖσθαι ὡς κολάσεως αἷτια· καὶ οὐδεὶς τῶν τὰ αὐτὰ (19) φυλασσόντων ἢ, ὅπερ ἀπέστω, ἀθετούντων δικαιώματα (20) τῆς καταλλήλου (21) τῶν ὀπωσοῦν πραττομένων (22) διαψευσθήσεται ἀντιδόσεως. θεὸς γὰρ ὁ προεπαγγελάμενος (23) τὰ ἀμφοτέρω, οὗ τῶν λόγων ἢ δύναμις κεκτημένη τὸ ἀμετάθετον καὶ τῇ ἐκάστου ἐργασίᾳ ἀντιμετροῦσα (24) τὰ ἄξια, κατὰ (25) τὸ εὐαγγελικῶς (26) εἰρημένον οὐ παρελεύσεται.

Ἐπεὶ οὖν τὸ κράτος τῆς βασιλείας ἡμῖν ἐγχειρίσας (27), ὡς ἠϋδόκησε, δεῖγμα τοῦτο τῆς ἐν φόβῳ πρὸς αὐτὸν ἀγαπήσεως ἡμῶν ἐποιήσατο, κατὰ πέτρον (28) τὴν κορυφαιοτάτην τῶν ἀποστόλων ἀκρότητα, ποιμαίνειν ἡμᾶς κελεύσας τὸ πιστότατον ποιμνιον, οὐδὲν

Ἐκλογὴ Νόμων

αὐτῷ πρότερον (29) ἢ μείζον τῆς ἐν κρίματι καὶ δικαιοσύνῃ τῶν ὑπ' αὐτοῦ καταπιστευθέντων ἡμῖν κεβερνήσεως εἰς ἀντίδοσιν εἶναι πιστεύομεν (30), ὡς ἐντεῦθεν πάσης ἀδικίας λύεσθαι σύνδεσμον καὶ βιαιῶν συναλλαγμάτων διαλύεσθαι (31) (31α) στραγγαλίας καὶ τὰς τῶν πλημμελούντων ὁρμὰς ἀνακόπτεσθαι, καὶ οὕτως ταῖς κατ' ἐχθρῶν νίκαις ὑπὸ τῆς αὐτοῦ παντοδυναμίου χειρὸς στεφανοῦσθαι ἡμᾶς, τοῦ περικειμένου διαδήματος πολυτελέστερόν τε καὶ τιμιώτερον, εἰρηναῖόν τε ἡμῖν καθίστασθαι (32) τὸ βασίλειον (33) καὶ εἰσταθὲς τὸ πολίτευμα.

28. Kanons von Chalcedon

Kanon 28. Abs. 1 Chalcedon: Wir folgen in jeder Hinsicht den Entscheidungen der heiligen Väter und entscheiden in Kenntnis des soeben verlesenen Kanons der 150 gottgeliebten Bischöfe, die zur Zeit des großen Theodosius seligen Angedenkens, des damaligen Kaisers, im kaiserlichen Konstantinopel, dem Neuen Rom, versammelt waren, dasselbe auch unsererseits über die Vorrechte der heiligen Kirche von Konstantinopel, dem Neuen Rom. Denn dem Stuhl des Alten Rom haben die Väter begreiflicherweise die Vorrechte zugestanden, weil jene Stadt Kaiserstadt war. Aus demselben Beweggrund haben die 150 gottgeliebten Bischöfe die gleichen Vorrechte dem heiligen Stuhl des Neuen Rom zugesprochen, wobei ihr Urteil ganz vernünftig lautete, die durch Kaiser und Senat geehrte Stadt, die die gleichen Vorrechte wie die alte Kaiserstadt Rom genießt, sei auch in kirchlicher Hinsicht wie jene mit Macht und Ansehen auszustatten, denn sie ist die zweite nach jener. (...).

Frömmigkeit von uns bereits eindringlich verkündigt wird und die Kirche, in der Christus zum Grundstein gemacht ist, ununterbrochen wächst und Fortschritte macht, so daß sie die Zedern des Libanon überragt (vgl. Ps 92, 13), bestimmen wir, wenn wir nun durch Gottes Gnade mit unseren heiligen Darlegungen anfangen, den Glauben ohne Neuerung unversehrt zu bewahren, der uns von den „Augenzeugen und Dienern des Wortes“ (Lk 1, 2), den gottewählten Aposteln (vgl. Apg 1, 2), überliefert wurde.

Ferner auch (den) von den 318 heiligen und seligen Vätern (überlieferten), die sich in Nicaea¹⁵ unter unserem damaligen Kaiser Konstantin¹⁶ versammelt hatten gegen den ungläubigen Arius¹⁷ und die von ihm gelehrt heidnische andere Gottheit oder – besser gesagt – Vielgötterei. In Einmütigkeit des Glaubens haben diese Väter uns die Homousie¹⁸ für die drei Hypostasen¹⁹ der in Gott ursächlich gegebenen Natur offenbart und erklärt, dabei aber nicht gestattet, daß dies unter dem Scheffel der Unkenntnis verborgen bleibt, sondern sie haben die Gläubigen öffentlich gelehrt, den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist mit ein und derselben Verehrung anzubeten²⁰. Und sie haben die Lehre ungleicher Stufen der Gottheit niedergeissen und zerstört und (so) das von den Häretikern gegen die Orthodoxie aus Sand konstruierte kindische Spielzeug umgestürzt und vernichtet.

In gleicher Weise bekräftigen wir auch den von den 150 unter unserem damaligen Kaiser Theodosius dem Großen²¹ in dieser Kaiserstadt zusammengekommenen²² heiligen Vätern verkündeten Glauben, begrüßen das

damit durch die Übereinstimmung und Einmütigkeit der vielen beieinander Versammelten das von Dir Erstrebte – wie es sich geziemt – vollbracht werden möge.

Wenn aber irgendein Rest heidnischer³ oder jüdischer Torheit⁴ unter den reifen Weizen der Wahrheit gemischt ist, soll er von der Wurzel her als Unkraut ausgerottet (vgl. Mt 13, 24–30) und das Saatfeld der Kirche gereinigt werden. „Denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18, 20) sagt die Stimme des Herrn, und durch den Propheten Jeremia wiederum rief er uns zu: „Suchet mich von ganzem Herzen, und ich werde euch erscheinen.“ (Jer 36, 13 LXX)

Deshalb sind wir nun auf Befehl Deiner Frömmigkeit in dieser gottbehüteten Kaiserstadt zusammengekommen und haben heilige Kanones verfaßt. Darum bitten wir Deine Frömmigkeit, indem wir Dir gegenüber dieselben Worte der Väter gebrauchen, die sich früher in dieser gottbehüteten Stadt unter unserem Kaiser Theodosius¹⁰ frommen Angedenkens versammelt hatten¹¹, „Du mögest, so wie Du die Kirche durch Einberufungsschreiben geehrt hast, nun auch das Beschlossene“ durch fromme Unterschrift „zum Schluß besiegeln. Der Herr möge Deine Herrschaft in Frieden und Gerechtigkeit befestigen und sie von Geschlecht zu Geschlecht geleiten; er füge zur irdischen Macht auch den Genuß des Himmelreiches hinzu.“¹²

*1. Anordnung, den von den heiligen und ökumenischen Synoden überlieferten Glauben ohne Neuerung und unversehrt zu bewahren*¹³

„Die beste Ordnung“ – wie der Theologe sagt¹⁴ – „ist es, beim Beginn jeder Rede oder Handlung mit Gott anzufangen und mit Gott aufzuhören.“ Von daher und weil die

¹³ Dazu siehe Einleitung, oben 22–27.

¹⁴ GREGOR VON NAZIANZ, *or. 2, 1* (PG 35, 408; SCh 247, 84–86). GREGOR († circa 390) galt seit dem 5. Jahrhundert als „der Theologe“ schlechthin.

²¹ THEODOSIUS I. (379–395).

²² II. Ökumenisches Konzil von Konstantinopel (381); vgl. BRENNENCKE, *Konstantinopel*.

theologisch über den Heiligen Geist Gesagte und verwerten den ruchlosen Macedonius²⁷ zusammen mit den früheren Feinden der Wahrheit, weil er eigenwillig gewagt hat, den Herr ist²⁴, für einen Knecht zu halten und die unteilbare Einheit lieber wie ein Räuber teilen wollte, so als sei das Geheimnis der Hoffnung für uns nicht vollkommen. Und zusammen mit diesem Verabscheuungswürdigen, der gegen die Wahrheit wütete, verdammen wir auch Apollinarius²⁸, den Mysterien der Boshheit, der ruchlos ausspie, der Herr habe einen vernunftlosen Leib angenommen, und der von daher auch die Folgerung zog, daß wir das Heil unvollkommen besitzen.

Weiterhin besiegeln wir die Lehren, die von den 200 von unserem damaligen Kaiser Theodosius, dem Sohn des Arcadius²⁶, erstmals²⁷ in Ephesus versammelten²⁸ gott erfüllten²⁹ Vätern als unzerstörbare Kraft der Frömmigkeit aufgestellt wurden. Wir verkünden den Sohn Gottes und den Fleischgewordenen als einen Christus, und wir preisen die ihn samenlos Gebärende als rein, ewig jungfräulich und mit Fug und Recht und wahrheitsgemäß als Gottesgebärerin. Und wir werfen die närrische Trennung des Nestorius³⁰ als dem göttlichen Geschick fremd, der lehrte, daß der eine Christus eigenständig Mensch und eigenständig Gott sei, und so die jüdische Ruchlosigkeit erneuerte.

Genauso bekräftigen wir aber auch in orthodoxer Art und Weise den Glauben, der unter unserem damaligen Kaiser Marcian³¹ in der Metropolis Chalcedon von den 630 gott erwählten Vätern³² festgeschrieben wurde. Dieser Glaube hat bis an die Enden der Welt mit lauter Stimme bekannt gemacht, daß der eine Christus, der Sohn Gottes, aus zwei Naturen zusammengesetzt ist und in diesen zwei Naturen

²⁷ MARCIANUS (450–457).

³² IV. Ökumenisches Konzil von Chalcedon (451), vgl. RITTER, *Chalcedon*.

ren gepriesen wird; und er hat den eitlen Eutyches³³ als verabscheuungswürdige Besudelung aus dem heiligen Bezirk der Kirche vertrieben, weil er das große Geheimnis der Heilsgeschichte (nur) zum Schein vollzogen wissen wollte; mit ihm auch Nestorius und Dioscur³⁴, der eine Beschützer und Vorkämpfer der Trennung, der andere der Vermischung, die beide von den Extremen des Frevels her in einen Abgrund des Verderbens und der Gottlosigkeit hinabgestürzt sind.

Aber wir erkennen auch an und lehren unsere Untergebenen, daß die frommen Stimmen der 165 gotttragenden Väter, die sich unter unsrem fromm verschiedenen Kaiser Justinian³⁵ in dieser Kaiserstadt versammelt haben³⁶, vom Geist hervorgebracht waren. Diese anathematisierten synodal und verfluchten Theodor von Mopsuestia³⁷, den Lehrer des Nestorius, Origenes³⁸, Didymus³⁹ und Evagrius⁴⁰, die die heidnischen Fabeln neu schufen und sich Wandlungen und Veränderungen von Körpern und von Seelen in der Verrücktheit und Verträumtheit ihres Verstandes für uns ausgedacht haben und so das Wiederaufleben der Toten gottlos besudelten. Weiterhin (anathematisierten sie) das von Theodoret gegen den rechten Glauben und die „12 Kapitel“ des seligen Cyrill⁴¹ Geschriebene und den sogenannten Brief des Ibas⁴².

³⁷ Bischof von Mopsuestia († 428), vgl. THOME/VOGT, *Theodoros von Mopsuestia*.

³⁸ Theologischer Lehrer aus Alexandrien († 254); vgl. VOGT, *Origenes*.

³⁹ Theologischer Lehrer in der Tradition des ORIGENES in Alexandrien († 398); vgl. BIENERT, *Didymus*.

⁴⁰ EVAGRIUS PONTICUS († 399), Mönchstheologe, vgl. RUBENSON, *Evagrius Ponticus*.

⁴¹ Bischof von Alexandrien († 444); vgl. MÜNCH-LABACHER, *Cyrrill von Alexandrien*.

⁴² Bischof von Edessa († 457); vgl. BRUNS, *Ibas von Edessa*.

Und wiederum bekennen wir, den Glauben der sechsten heiligen Synode⁴³ unangetastet zu bewahren, die sich jüngst unter unserem in die göttliche Ruhe eingegangenen Kaiser Konstantin⁴⁴ in dieser Kaiserstadt versammelte. Diese empfang auf bedeutendere Weise Rechtskraft, weil der fromme Kaiser deren Akten zu ihrer Sicherheit in alle Ewigkeit mit Siegeln bestätigte. Diese hat uns gottgefällig deutlich gemacht, zwei natürliche Willenskräfte oder Willensvermögen und zwei natürliche Wirkweisen in der Menschwerdung unseres einen Herrn und wahren Gottes Jesus Christus zu preisen. Und sie hat durch eine fromme Abstimmung diejenigen verdammt, die die richtige Lehre der Wahrheit verfälscht haben und einen Willen und eine Wirkweise unseres einen Herrn und Gottes Jesus Christus die Leute gelehrt haben. Wir sprechen von Theodor von Pharan⁴⁵, Cyrus von Alexandrien⁴⁶, Honorius von Rom⁴⁷, Sergius⁴⁸, Pyrrhus⁴⁹, Paulus⁵⁰ und Petrus⁵¹, die in dieser gottbehüteten Stadt den (bischöflichen) Vorsitz hatten, von Macarius, dem Bischof von Antiochien⁵², Stephanus, seinem Schüler und dem tötlichen Polychonius. Damit hat sie (sc. die Synode) den einen gemeinsamen Leib unseres Gottes Christus unantastbar gehalten.

Und zusammenfassend läßt sich sagen: Wir setzen fest, daß der Glaube aller in der Kirche Gottes hervorragender Männer, „die in der Welt Leuchten geworden sind und das Wort des Lebens festgehalten haben“ (Phil 2, 15f), fest bewahrt werden und bis zur Vollendung der Zeiten unerschüttert bleiben soll, genauso wie ihre gottgegebenen Schriften und Lehren. Wir werfen

⁴³ PYRRHUS I., Patriarch von Konstantinopel (638–641.651); vgl. VOLK, *Pyrrhus I.*

⁵⁰ PAULUS II., Patriarch von Konstantinopel (641–653); vgl. DÜMLER, *Paulus II. v. Konstantinopel*.

⁵¹ PETRUS, Patriarch von Konstantinopel (654–666); vgl. VAN DIETEN, *Geschichte* 106–116.

⁵² Patriarch von 650–685; BECK, *Kirche* 433; LILJE, *Prosopographie* 4670.

4. Der westkirchliche Papocäsarismus

Leitung: Prof. Bertram Stubenrauch, Jun.-Prof. Dr. habil. Brigitta Kleinschwärzer-Meister

Datum: 11.05.2010

Quellen: Auszüge aus: Konstantinische Schenkung (um 800); Dictatus papae (1075)

Dictatus Papae

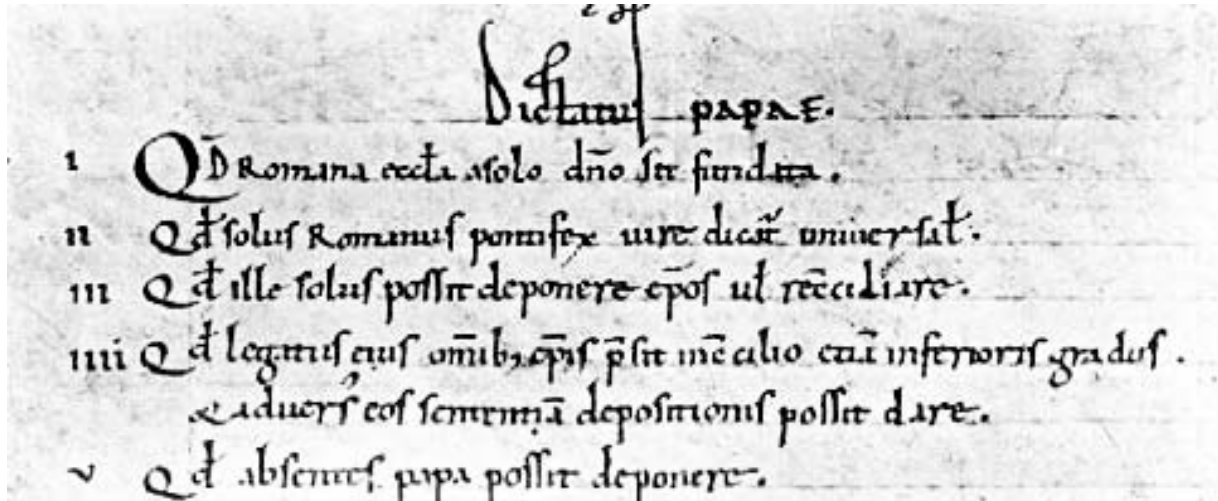


Abbildung der ersten fünf Sätze. Das Original befindet sich im vatikanischen Archiv.

1	Quod Romana ecclesia a solo Domino sit fundata.	Dass die römische Kirche vom Herrn allein gegründet worden ist.
2	Quod solus Romanus pontifex iure dicatur universalis.	Dass allein der römische Papst mit Recht „universal“ genannt wird.
3	Quod ille solus possit deponere episcopos vel reconciliare.	Dass er allein Bischöfe absetzen und wieder einsetzen kann.
4	Quod legatus eius omnibus episcopis presit in concilio etiam inferioris gradus et adversus eos sententiam depositionis possit dare.	Dass sein Gesandter auf einem Konzil den Vorrang vor allen Bischöfen hat, auch wenn er einen niedrigeren Weihegrad hat, und dass er gegen sie ein Absetzungsurteil fällen kann.
5	Quod absentes papa possit deponere.	Dass der Papst Abwesende absetzen kann.
6	Quod cum excommunicatis ab illo inter caetera nec in eadem domo debemus manere.	Dass Wir mit von ihm Exkommunizierten unter anderem nicht in demselben Haus bleiben dürfen.
7	Quod illi soli licet pro temporis necessitate novas leges condere, novas plebes congregare, de canonica abbatiam facere et e contra, divitem episcopatum dividere et inopes unire.	Dass es allein ihm erlaubt ist, entsprechend den Erfordernissen der Zeit, neue Gesetze zu erlassen, neue Gemeinden zu bilden, ein Kanonikerstift zur Abtei zu machen und umgekehrt, ein reiches Bistum zu teilen und arme zu vereinigen.
8	Quod solus possit uti imperialibus insigniis.	Dass er allein die kaiserlichen Herrschaftszeichen verwenden kann.
9	Quod solius papae pedes omnes principes deosculentur.	Dass alle Fürsten nur des Papstes Füße küssen.
10	Quod illius solius nomen in ecclesiis recitetur.	Dass in den Kirchen allein sein Name genannt wird.

11 Quod hoc unicum est nomen in mundo.	Dass dieser Name einzigartig ist auf der Welt.
12 Quod illi liceat imperatores deponere.	Dass es ihm erlaubt ist, Kaiser abzusetzen.
13 Quod illi liceat de sede ad sedem necessitate cogente episcopos transmutare.	Dass es ihm erlaubt ist, bei dringender Notwendigkeit Bischöfe von einem Sitz zum anderen zu versetzen.
14 Quod de omni ecclesia quocunque voluerit clericum valeat ordinare.	Dass er jeden beliebigen Kleriker aus allen Diözesen weihen kann.
15 Quod ab illo ordinatus alii ecclesiae preesse potest, sed non militare; et quod ab aliquo episcopo non debet superiorem gradum accipere.	Dass ein von ihm Geweihter einer anderen Kirche vorstehen, aber ihr nicht dienen kann; und dass er von einem anderen Bischof keinen höheren Weihegrad annehmen darf.
16 Quod nulla synodus absque precepto eius debet generalis vocari.	Dass keine Synode ohne sein Geheiß universal genannt werden darf.
17 Quod nullum capitulum nullusque liber canonicus habeatur absque illius auctoritate.	Dass kein Rechtssatz und kein Buch ohne seine Autorisierung für kanonisch gilt.
18 Quod sententia illius a nullo debeat retractari et ipse omnium solus retractare possit.	Dass sein Urteilsspruch von niemandem widerrufen werden darf und er selbst als einziger die Urteile aller widerrufen kann.
19 Quod a nemine ipse iudicari debeat.	Dass er von niemandem gerichtet werden darf.
20 Quod nullus audeat condemnare apostolicam sedem appellentem.	Dass niemand es wage, jemanden zu verurteilen, der an den apostolischen Stuhl appelliert.
21 Quod maiores cause cuiuscunque ecclesiae ad eam referri debeant.	Dass die wichtigen Streitfragen jeder Kirche an ihn übertragen werden müssen.
22 Quod Romana ecclesia nunquam erravit nec imperpetuum scriptura testante errabit.	Dass die römische Kirche niemals in Irrtum verfallen ist und nach dem Zeugnis der Schrift niemals irren wird.
23 Quod Romanus pontifex, si canonicè fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus testante sancto Ennodio Papiensi episcopo ei multis sanctis patribus faventibus, sicut in decretis beati Symachi pape continetur.	Dass der römische Bischof, falls er kanonisch eingesetzt ist, durch die Verdienste des heiligen Petrus unzweifelhaft heilig wird, nach dem Zeugnis des heiligen Bischofs Ennodius von Pavia, dem viele heilige Väter beistimmen, wie aus den Dekreten des heiligen Papstes Symmachus hervorgeht.
24 Quod illius precepto et licentia subiectis liceat accusare.	Dass es auf sein Geheiß und mit seiner Erlaubnis Untergebenen erlaubt ist Klage zu erheben.
25 Quod absque synodali conventu possit episcopos deponere et reconciliare.	Dass er ohne Synode Bischöfe absetzen und wieder einsetzen kann.
26 Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae.	Dass nicht für katholisch gilt, wer sich nicht in Übereinstimmung mit der römischen Kirche befindet.
27 Quod a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere.	Dass er Untergebene vom Treueid gegenüber Sündern lösen kann.

Constitutum Constantini
– die „Konstantinische Schenkung“ –
eine berühmte frühmittelalterliche Fälschung, ~800 n.Chr.

nach der maßgeblichen Edition von Horst Fuhrmann, Tübingen 1967, Druck Hannover 1968;
und ins Deutsche übertragen durch Hans Zimmermann, 4.Februar 2007

1. Im Namen der heiligen und unteilbaren Dreifaltigkeit, des Vaters nämlich und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Der kaiserliche Herrscher, Caesar Flavius Constantinus in Christus Jesus, dem einen Heiland, Herrn, unserem Gott aus ebendieser heiligen Dreifaltigkeit der treue, sanftmütige, größte, wohlthätige, der fromme, erfolgreiche Sieger und Triumphator über Alemannen, Goten, Sarmaten, Germanen, Briten und Hunnen, der für immer kaiserlich Erhabene dem heiligsten und seligsten Vater der Väter Silvester, Bischof der Stadt Rom und Papst, und allen seinen Nachfolgern, die auf dem Sitz des seligen Petrus bis zum Ende der Weltzeit thronen werden, den Priestern jedenfalls und allen höchst verehrungswürdigen und gottgeliebten katholischen Bischöfen, die ebendieser unantastbar-heiligen römischen Kirche durch diese unsere kaiserliche Verordnung untertan sind im gesamten Erdenrund, die jetzt und in allen folgenden und zurückliegenden Zeiten eingesetzt sind: Dank, Friede, Liebe, Freude, Langmut, Barmherzigkeit von Gott dem allmächtigen Vater und seinem Sohn Jesus Christus und dem Heiligen Geist sei mit Euch allen!
17. Daher nun, damit nicht der priesterliche Hierarchiegipfel wertlos werde, sondern weit mehr als die Würde der irdischen Kaiserherrschaft und die Macht ihres Ruhmes geehrt werde, siehe: indem wir ebenso unseren Palast, was ja bereits gesagt wurde, wie auch die Provinzen der Stadt Rom und Gesamtitaliens und auch der Gebiete des Westens, Länder und Städte dem berühmten seligsten Priester, unserem Vater Silvester, dem Papst aller, übergeben und seiner Macht und Gerichtsbarkeit und auch der seiner priesterlichen Nachfolger überlassen, entscheiden wir mit sicherem kaiserlichen Urteil durch dies unser göttlich-heiliges [Geheiß] und tatsächliche Verordnung: es ordnend zu verwalten, und zwar auf ewig, dies räumen wir dem Recht der heiligen römischen Kirche ein.
18. In Übereinstimmung damit haben wir daher dafür Vorsorge getragen, unsere kaiserliche Reichsgewalt und königliche Macht in die östlichen Gebiete zu übertragen und zu verschieben und in der Provinz von Byzanz am besten Orte unserem Namen eine Stadt zu bauen und unsere Reichsgewalt dort zu errichten, da es ja dort, wo der Erstrang der Priester und das Haupt der christlichen Religion vom himmlischen Kaiser eingesetzt ist, nicht gerecht wäre, daß dort auch der irdische Kaiser seinen Machtsitz hätte.
19. Aber in bezug auf all dies, was wir durch diese unsere kaiserliche heilige [Festlegung] und durch andere kaiserlich-göttliche Erlasse festgesetzt und bekräftigt haben, entscheiden wir, daß es auf ewig bis zum Weltende ungeschmälert und unangefochten gelten soll Daher lebe ich vor Gott, der uns zum Regieren bestimmt hat, und bei seinem schrecklichen Urteil beschwören wir durch diese unsere kaiserliche Verordnung, daß all unsere kaiserlichen Nachfolger und auch alle Adligen, auch die Statthalter, der hochehrwürdige Senat und alles Volk auf dem Erdenrund, das jetzt und in allen folgenden und zurückliegenden Zeiten unserer Kaisermacht untergeben ist, keinem von ihnen auf irgendeine Weise erlauben soll, all dies, was von uns durch diese kaiserliche Festlegung der unantastbar-heiligen römischen Kirche und auch all ihren Priestern eingeräumt worden ist, zu behindern oder zu brechen, oder auch daß es in irgendeinem Punkte eingerissen werde. Wenn aber jemand, was wir kaum glauben, als Schänder oder Versucher in dieser Sache auftritt, so soll er gefesselt der ewigen Verdammnis unterworfen sein, und die Heiligen Gottes, die Ersten der Apostel, Petrus und Paulus, soll er in gegenwärtigen und im zukünftigen Leben als seine Gegner wahrnehmen, und in der untersten Hölle schmorend soll er mit dem Teufel und allen Gottlosen leiden.
20. Indem wir nun die Niederschrift dieses unseres kaiserlichen Erlasses mit eigenen Händen bekräftigten, haben wir sie auf dem verehrungswürdigen Leib des seligen Petrus, des Ersten der Apostel, niedergelegt und indem wir dort ebendiesem Apostel Gottes gelobten, daß wir alles unverletzlich wahren wollten und daß es unseren kaiserlichen Nachfolgern mit dem Auftrag überlassen werde, es auch weiterhin zu wahren, haben wir diese Niederschrift unserem seligsten Vater Silvester, dem höchsten Priester und Papst aller, und durch ihn all seinen priesterlichen Nachfolgern mit Zustimmung des Herrn, unseres Gottes und Erlösers Jesus Christus, zum ewigdauernden und glücklichen Besitz übergeben. Und hier die kaiserliche Unterschrift Die Gottheit bewahre euch viele Jahre, ihr heiligsten und seligsten Väter.

Gegeben zu Rom, 3.Kal.Apr. (30.März)
im Konsuljahr unseres Herrn Flavius Constantinus (zum vierten Mal),
des kaiserlich Erhabenen, und des Gallicanus, dieser beiden hochberühmten Männer.

5. Der Staat im westlichen Mittelalter: Die Zwei-Schwerter-Theorie

Leitung: Prof. Bertram Stubenrauch, Jun.-Prof. Dr. habil. Brigitta Kleinschwärzer-Meister

Datum: 18.05.2010

Quellen: Unam Sanctam (Papst Bonifatius VIII, 1302);

Inter caetera divinae (Papst Alexander VII, 1493)

30. Bonifaz VIII., „Unam sanctam“, 13. November 1302

Eine heilige katholische apostolische Kirche müssen wir im Gehorsam des Glaubens annehmen und festhalten. Und wir glauben diese fest und bekennen sie schlicht, und außer ihr gibt es kein Heil und keine Vergebung der Sünden. In ihr ist ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Zur Zeit der Sintflut gab es eine Arche Noahs, und diese deutete im voraus hin auf die eine Kirche. Alles, was nicht in ihr war, wurde vernichtet. Von dieser einen und einzigen Kirche also gibt es nur einen Leib und ein Haupt, Christus nämlich und Christi Stellvertreter, Petrus und Petri Nachfolger; sagt doch der Herr zu Petrus selbst: „Weide meine Schafe“ (Joh. 21, 17). ‚Meine‘ sagt er, und meint das im allgemeinen, nicht nur im einzelnen diese oder jene. Und daraus sieht man, daß er ihm alle anvertraut hat. Sagen also die Griechen oder andere, sie seien Petrus und dessen Nachfolgern nicht übergeben, so müssen sie auch bekennen, daß sie zu den Schafen Christi nicht gehören; denn der Herr sagt bei Johannes: „Es gibt nur eine Herde und einen Hirten“ (Joh. 10, 16).

Daß dieser über zwei Schwerter zu verfügen hat, ein geistliches und ein weltliches, das lehren uns die Worte des Evangeliums (Lukas 22, 38). Denn als der Apostel sagte: „Siehe, hier sind zwei Schwerter“, nämlich in der Kirche... da antwortete der Herr nicht: „Es ist zu viel!“ sondern: „Es ist genug!“ Wer nun sagt, in des Petrus Hand sei das weltliche Schwert nicht, der merkt nicht recht auf des Herrn Wort, der da sagt: „Stecke dein Schwert in die Scheide!“ (Matth. 26, 52). Beide Schwerter hat die Kirche in ihrer Gewalt, das geistliche und das weltliche. Dieses aber ist für die Kirche zu führen, jenes von ihr. Jenes gehört dem Priester, dieses ist zu führen von der Hand der Könige und Ritter, aber nur wenn und solange der Priester es will. Ein Schwert aber muß dem anderen untergeordnet sein; die weltliche Macht muß sich der geistlichen fügen. Denn der Apostel sagt: „Es ist keine Obrigkeit außer von Gott, wo aber Obrigkeit besteht, ist sie von Gott verordnet“ (Römer 13, 1). Sie wäre aber nicht geordnet, wenn nicht ein Schwert unter dem anderen stände und gleichsam als das niedere von der Hand eines anderen nach oben gezogen würde. Daß aber die geistliche Macht an Würde und Adel jede weltliche überragt, müssen wir um so freier bekennen, als überhaupt das Geistliche mehr wert ist als das Weltliche. Das ersehen wir auch deutlich aus dem Regiment in der Welt. Denn in Wahrheit: Die geistliche Macht hat die weltliche einzusetzen und ist Richterin über sie, wenn sie nicht gut ist. So bewahrheitet sich über die Kirche und die kirchliche Gewalt die Voraussage des Propheten Jeremia: „Siehe, ich habe dich heute über Völker und Reiche gesetzt“ (Jer. 1, 10) ...

Wenn also die weltliche Macht in die Irre geht, so wird sie von der geistlichen gerichtet werden; irrt die geistliche auf einer niederen Stufe, so wird sie gerichtet werden von der, die über ihr steht; irrt aber die höchste, so wird sie allein von Gott gerichtet werden können, nicht aber von einem Menschen, wie der Apostel bezeugt: „Der geistliche Mensch richtet alles, er selbst aber wird von niemand gerichtet“ (1. Kor. 2, 15). Es ist aber diese Macht, auch wenn sie einem Menschen gegeben ist und von einem Menschen ausgeübt wird, keine menschliche, vielmehr eine göttliche, nach Gottes Wort dem Petrus gegeben, ihm und seinen Nachfolgern von Christus selbst, den Petrus, der feste Fels, bekannte, zu dem dann der Herr sagte: „Was du auf Erden bindest. . .“ (Matth. 16, 19).

Wer sich also dieser von Gott so geordneten Gewalt widersetzt, der widerstrebt Gottes Ordnung... So erklären wir denn, daß alle menschliche Kreatur bei Verlust ihrer Seelen Seligkeit untertan sein muß dem Papst in Rom, und sagen es ihr und bestimmen es.

(Quelle: Lautemann/Schlenke, Geschichte in Quellen II – Mittelalter (1970), 786)

Textauszug der Inter caetera divinae:

„Damit Ihr ein so großes Unternehmen mit größerer Bereitschaft und Kühnheit, ausgestattet mit der Wohltat Unseres apostolischen Segens, anzugreifen vermöget, schenken, gewähren und übertragen Wir hiermit – aus Unserem eigenen Entschluss, ohne Euren Antrag und ohne das Ersuchen irgendeines anderen zu Euren Gunsten, lediglich aus Unserer eigenen und alleinigen Großmut und sicheren Erkenntnis und aus der Fülle Unserer apostolischen Machtbefugnis, die durch den allmächtigen Gott, durch die Vermittlung St. Petri auf Uns übertragen worden ist, sowie auf Grund der Stellvertreterschaft Jesu Christi auf Erden – an Euch und Eure Erben und Nachfolger, die Könige von Kastilien und León, für alle Zeiten, für den Fall, dass eine der genannten Inseln durch die von Euch ausgesandten Männer und Kapitäne gefunden werden sollte, alle aufgefundenen oder aufzufindenden, alle entdeckten oder zu entdeckenden Inseln und Festländer, mitsamt allen Herrschaften, Städten, Lägern, Plätzen und Dörfern und allen Rechten.“

6. Die Zwei-Reiche-Lehre und CA 16

Leitung: Prof. Gunther Wenz

Datum: 01.06.2010

Quellen: Auszüge aus: Augustinus: De civitate Dei;

CA 16;

Gunther Wenz: Die Kunst des Unterscheidens., Zur Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche in reformatorischer Tradition; Vortrag anlässlich des deutsch-türkischen Symposions der Eugen-Biser-Stiftung zum Thema „Das Verhältnis von Religion und Staat – Theologische Grundlegungen in Christentum und Islam“, München 18.-22. Mai 2006

I. Zwei Reiche-Lehre

A. *Confessio Augustana* (1530)

Artikel 16: Von der Polizei (Staatsordnung) und dem weltlichen Regiment

„Von der Polizei (Staatsordnung) und dem weltlichen Regiment wird gelehrt, dass alle Obrigkeit in der Welt und geordnetes Regiment und Gesetze gute Ordnung sind, die von Gott geschaffen und eingesetzt sind, und dass Christen ohne Sünde in Obrigkeit, Fürsten – und Richteramt tätig sein können, nach kaiserlichen und anderen geltenden Rechten Urteile und Recht sprechen, Übeltäter mit dem Schwert bestrafen, rechtmäßig Kriege führen, in ihnen mitstreiten, kaufen und verkaufen, auferlegte Eide leisten, Eigentum haben, eine Ehe eingehen können usw. Hiermit werden die verdammt, die lehren, dass das oben Angezeigte unchristlich sei. Auch werden diejenigen verdammt, die lehren, dass es christliche Vollkommenheit sei, Haus und Hof, Weib und Kind leiblich zu verlassen und dies alles aufzugeben, wo doch allein das die rechte Vollkommenheit ist: rechte Furcht Gottes und rechter Glaube an Gott. Denn das Evangelium lehrt nicht ein äußerliches, zeitliches, sondern ein innerliches, ewiges Wesen und die Gerechtigkeit des Herzens; und es stößt nicht das weltliche Regiment, die Polizei (Staatsordnung) und den Ehestand um, sondern will, dass man dies alles als wahrhaftige Gottesordnung erhalte und in diesen Ständen christliche Liebe und rechte, gute Werke, jeder in seinem Beruf, erweise. Deshalb sind es die Christen schuldig, der Obrigkeit untertan und ihren Geboten und Gesetzen gehorsam zu sein in allem, was ohne Sünde geschehen kann. Wenn aber der Obrigkeit Gebot ohne Sünde nicht befolgt werden kann, soll man Gott mehr gehorchen als den Menschen.“

B. *Augustinus* (354-430)

„Zwei Bürgerschaften (civitates) gibt es ... von Anbeginn der Menschheit an: eine der Ungerechten und eine andere der Heiligen, und sie dauern bis zum Ende dieser Weltzeit (saeculum); nach außen hin [,körperlich'] jetzt [noch] miteinander vermischt, willentlich (voluntatibus) dagegen [jetzt bereits] getrennt, müssen sie sich am Tage des Gerichts auch nach außen hin voneinander scheiden.“ (Augustinus, Über die Unterweisung der Anfänger im Glauben [De catechizandis rudibus] 31,2)

„Wir haben das Menschengeschlecht in zwei Klassen (genera) eingeteilt: zur einen gehören die, die nach Menschenweise (secundum hominem) leben, die andere aber umfaßt diejenigen, die in Ausrichtung auf Gott (secundum deum) leben. In übertragenem Sinne (mystice) nennen wir die beiden Klassen auch zwei Herrschaftsverbände, d.h. zwei Menschengemeinschaften (societates hominum), deren eine vorherbestimmt (praedestinata) ist, mit Gott in Ewigkeit zu herrschen, die andere aber, in Gemeinschaft mit dem Teufel ewige Pein zu erdulden ... Diese gesamte Weltzeit nämlich, in der Geschlechter kommen und gehen, fällt zusammen mit dem Fortgang (excursus) jener beiden Herrschaftsverbände, von denen wir reden.“

(Augustinus, De civitate dei, 15,1)

Die Kunst des Unterscheidens
Zur Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche in reformatorischer Tradition
Vortrag anlässlich des deutsch-türkischen Symposions der Eugen-Biser-Stiftung
zum Thema „Das Verhältnis von Religion und Staat – Theologische Grundlegungen in
Christentum und Islam“, München 18.-22. Mai 2006
von Gunther Wenz

Differenziertes Denken zeichnet sich durch Unterscheidungsleistungen aus. Das gilt in besonderem Maße für theologisches Denken, dem die Grundunterscheidung von Gott und Welt aufgetragen ist. Theologie kommt ohne die Kunst des Unterscheidens am allerwenigsten aus. Zu den Fundamentalunterscheidungen reformatorischer Theologie gehört diejenige von weltlichem und geistlichem Regiment. Sie gilt es zu verstehen und unter den veränderten Bedingungen der Gegenwart nachzuvollziehen, wenn das Verhältnis von Staat und Kirche im Sinne reformatorischer Tradition erfasst und behandelt werden soll.

Den primären Orientierungsmaßstab reformatorischer Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche soll im folgenden Luthers im Winter 1522/23 verfasste Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wieweit man ihr Gehorsam schuldig sei“ (WA 11,245-281) abgeben. In ihr ist klassisch formuliert, was man später die lutherische Zwei-Reiche-Lehre genannt hat. Eine analoge Argumentation findet sich im programmatischen XXVIII. Artikel der Confessio Augustana („De potestate ecclesiastica“), dem grundlegenden Bekenntnis der Reformation aus dem Jahr 1530.

Nach einer Skizze und kurzen Würdigung von Luthers Obrigkeitsschrift im ersten Teil des Vortrags wird in einem zweiten versucht, die sog. Zwei-Reiche-Lehre auf die gewandelten Bedingungen der Gegenwart zu applizieren, um das Staat-Kirche-Verhältnis in einer kirchlich und religiös pluralistischen Gesellschaft einer entsprechenden Würdigung nach Maßgabe reformatorischer Tradition zuzuführen. Erneut soll dabei ein exemplarischer Text Orientierungshilfe leisten, der mittlerweile ebenfalls als klassisch gelten darf: die Demokratiedenkschrift der EKD von 1985 „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe“ (Gütersloh 1985; zitiert wird unter Angabe der jeweiligen Abschnitts- und Unterabschnittsziffer). Verwiesen sei fernerhin auf eine Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, die im Oktober 1997 unter dem Titel „Christentum und politische Kultur. Über das Verhältnis des demokratischen Rechtsstaates zum Christentum“ erschienen ist.

*1. Das Reich zur Linken und das Reich zur Rechten:
Zu Luthers Obrigkeitsschrift von 1523*

Luthers Obrigkeitsschrift, die dem nachmaligen sächsischen Kurfürsten Johann dem Beständigen gewidmet ist und durch zwei Predigten des Reformators in der Weimarer Schlosskapelle vor Vertretern des Herrscherhauses vorbereitet wurde, ist in drei Teile gegliedert: Ein erster dient dem Nachweis, dass die Ordnung weltlicher Obrigkeit notwendig und gottgeboden, die Möglichkeit christlicher Teilhabe an ihrem Amt grundsätzlich vorhanden ist. Im zweiten Teil wird erörtert, wie weit der Zuständigkeitsbereich weltlicher Obrigkeit reicht und inwiefern deren Reich und Regiment auf eine gottgesetzte Grenze stoßen. Ein dritter und letzter Teil entwickelt unter unmittelbarem Bezug auf den Primäradressaten der Schrift Begriff und Bestimmung eines christlichen Fürsten. Im Gegensatz zu der als sophistisch kritisierten scholastischen Theologie geht Luther davon aus, dass das Friedensgebot Christi und sein Aufruf, auf Gewalt zu verzichten, nicht nur für den auserwählten Stand der Vollkommenen, sondern prinzipiell für alle Christen gelte. Wenn gleichwohl die öffentliche Rechtsgewalt weltlicher Obrigkeit notwendig sei, dann deshalb, weil nicht alle Welt aus rechten Christen bestehe. Wäre dies der Fall, bedürfte es keines weltlichen Schwerts noch Rechts; denn das Reich Gottes wäre in der Kraft des Geistes Christi, welcher die Herzen vom Bösen zum Guten und zu vorbehaltloser Liebe dem Nächsten gegenüber bekehrt, auf Erden manifest.

Ist sonach die Obrigkeit, als deren entscheidendes Kennzeichen die Schwertgewalt – d.h. die rechtlich geordnete Macht, wider Willen zu zwingen – zu gelten hat, um des Bösen und des verbleibenden Ungeistes des Nicht- bzw. Antichristlichen willen unverzichtbar, so besteht ihr wesentlicher Sinn, zu dem sie von Gott her bestimmt ist, darin, der wuchernden

Auswirkung des Unrechts durch Aufrichtung äußerer Schranken zu wehren und Leib und Leben der Untertanen zu fördern sowie vor internem oder externem Angriff zu schützen. Während Gott im Reich zur Rechten, in welchem Glaube und Liebe wohnen, völlig zwanglos und allein durch den Geist des Evangeliums regiert, bedient er sich im Reich zur Linken, in welchem der Ungeist des Bösen übermächtig zu werden droht, der Zwangsgewalt weltlicher Obrigkeit, um sein Regiment als Schöpfer und Erhalter der Welt zu üben. Das Amt weltlicher Obrigkeit ist in diesem Sinne zwar elementar auf das Böse bezogen, aber unbeschadet dessen an sich selbst ein göttliches Gut, an welchem teilzuhaben und mitzuwirken dem Christen nicht nur erlaubt, sondern um des Nächsten willen geboten ist. Innerlich vom Gesetz der Welt befreit, wird der Christ doch äußerlich auch vor dem Einsatz rechtlich geordneter Zwangsgewalt nicht zurückscheuen, wenn es darum geht, Leib und Leben des Nächsten zu schützen.

Mit der Unterscheidung von innerlich und äußerlich, die ebensowenig wie analoge Differenzierungen als Trennung missverstanden werden darf, ist bereits die Grenze markiert, die nach Maßgabe von Luthers Lehre zu Begriff und Wesen gottgewollter weltlicher Obrigkeit gehört: Ihre Zuständigkeit erstreckt sich ausschließlich auf Leib und Leben des äußeren Menschen, wohingegen der innere Mensch und das Heil der Seele nicht zu ihrer Disposition stehen und nicht zu ihrer Disposition gestellt werden dürfen. In der Wahrung dieser Grenze liegt die eigentümliche Würde und Christlichkeit weltlicher Obrigkeit begründet; totalitäre Einschränkung hingegen, welche den Unterschied von Leib und Seele missachtet, ist ein sicheres Indiz der Herrschaft des Antichristen, in der unter dem Schein des Rechts das Böse selbst das göttliche Regiment zu usurpieren trachtet. Von daher versteht sich Luthers strikte Absage an alle theokratisch oder cäsaropapistisch angelegten Formationen zivilen Gemeinwesens. Eine konkrete Folge davon ist die Ablehnung von Religionskriegen, die als dem Wesen des Christentums zuwider und als in sich ungerecht gebrandmarkt werden. Wo eine Obrigkeit das göttliche Geschäft, die Seelen zu lenken und zu leiten, eigenmächtig zu verrichten beansprucht, da hat dieselbe heillose Verkehrung statt wie dort, wo sich die Kirche, welche bestimmungsgemäß durch Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament dem Geiste Christi zu dienen hat, das Schwertamt anmaßt. Der theoretische Grund von Religions- und Gewissensfreiheit im Sinne Luthers und der Wittenberger Reformation ist damit gelegt.

Indem der christliche Fürst, wie er Luther in Gestalt Herzog Johanns vor Augen steht, als Repräsentant weltlicher Obrigkeit die Unterscheidung von „politia“ und „ecclesia“ bzw. „potestas civilis“ und „potestas ecclesiastica“ achtet und sein Tun und Walten auf die Sicherung und Förderung der leiblich-äußeren Sphäre ziviler Freiheit (auf den Brotkorb, wie es im Katechismus heißt) beschränkt, entspricht er seinem Begriff und wird seinem Amt und Wesen gerecht. Die konkreten Ratschläge, die zum Abschluß der Obrigkeitsschrift erteilt werden und die vor allem für die Einhaltung des Prinzips der Verhältnismäßigkeit der Mittel plädieren, folgen dieser Grundsatzregel und bestätigen sie.

Luthers Obrigkeitsschrift grenzt sich nach zwei Seiten hin ab: einerseits gegen einen Staat, der die innere Gesinnung mit Gewalt erzwingen, andererseits gegen eine Kirche, die mit Zwangsmaßnahmen über die äußere Existenz herrschen will. In der Vermischung staatlicher und kirchlicher Vollmachten besteht das Unwesen des Totalitarismus, der in jedweder Form zu vermeiden ist. Dem soll die Zwei-Reiche- bzw. Zwei-Regimente-Lehre dienen. Unter positivem Aspekt kann sie zumindest im Prinzip als theologisches Programm einer Politik weltanschaulichen Pluralismus gewertet werden. Grundlegend ist die Überzeugung, dass Gewissensgewissheit nicht zu erzwingen ist, der Streit der Gewissen daher durch keine Gewaltmittel entschieden werden kann und darf, sondern einzig und allein gewaltlos auszutragen ist. Dass dies entsprechend geschehen kann, dafür hat eine nichttotalitäre Ordnung des Gemeinwesens zu sorgen, was den möglichen Einsatz rechtlich geordneter, auf Schutz und Erhalt von Leib und Leben ausgerichteter und der Gewaltlimitierung und -minimierung dienender Zwangsmittel nicht aus-, sondern einschließt.

2. Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Zur Demokratiedenkchrift der EKD von 1985

Die religionspolitischen und sonstigen Gegebenheiten des 16. Jahrhunderts sind mit den bundesrepublikanischen Staat-Kirche-Verhältnissen der Gegenwart nicht, jedenfalls nicht

direkt vergleichbar. Um Modifikationen und gegebenenfalls um Korrekturen der reformatorischen Vorgaben wird man also, was die theologische Bestimmung des differenzierten Zusammenhangs von Kirche und Staat betrifft, nicht umhinkönnen. Nur zwei Aspekte einer im Vergleich zum Reformationsjahrhundert grundlegend gewandelten Welt seien erwähnt: erstens hat sich der Prozess der Differenzierung und Pluralisierung im Verlaufe der Moderne immer mehr beschleunigt, um in unseren spätmodernen Zeiten eine Geschwindigkeit zu erreichen, deren weitere Steigerung schwer vorstellbar ist. Eine die gesamte Gesellschaft umfassende und durchdringende Kultureinheit lässt sich unter diesen Bedingungen kaum mehr identifizieren. Am ehesten noch sind es die Gesetze des Marktes, welche die pluralen Lebenswelten und ihre kulturellen Variationsformen zusammenhalten. In der Tat ist das Geld als jenes Medium, von welchem sich mit größtem Recht sagen lässt, dass es die Botschaft selbst ist, ein gesellschaftlicher Mittler und Integrator ersten Ranges. Aber zu den geldbestimmten Gesetzen des Marktes müssen Gesetze anderer Art treten, wenn mit einer Gesellschaft Staat zu machen sein soll.

Indes bedarf es keiner Betonung, dass wir hierzulande auch in dieser Hinsicht – zweitens – in einer sehr viel anderen Lage sind als zu Zeiten des 16. Jahrhunderts. Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation bzw. der frühabsolutistische Fürstenstaat prägen längst nicht mehr die Verfassung unserer politischen Wirklichkeit; an ihre Stelle ist der freiheitlich-demokratische Staat getreten, welcher im Bereich der Bundesrepublik Deutschland die politische Realität bestimmt. Einige seiner Grundelemente sind: Rechtsstaatlichkeit, Gewaltenteilung und Herrschaft auf Zeit, das mit Elementen direkter Demokratie verbundene Prinzip der Repräsentation einschließlich entsprechender Funktionszuweisungen für die politischen Parteien, das Minderheitenrechte einschließende Mehrheitsprinzip sowie das durch die Grundrechte der Presse- und Versammlungsfreiheit charakterisierte Prinzip der Öffentlichkeit und der Unterscheidung von Staat und Gesellschaft (vgl. II,1-7). Zwar ist es keineswegs so, dass die Aufgaben, welche reformatorische Theologie traditionellerweise als die obrigkeitlichen bestimmt hat, unter den Bedingungen des modernen Verfassungsstaats nicht mehr bestünden. „Recht zu schützen, Frieden zu wahren, dem Bösen zu wehren und das Gute zu fördern“, ist, mit der Demokratiedenkschrift der EKD zu reden (I,3), das Geschäft jeder Staatlichkeit, die diesen Namen verdient. In diesem Sinne bleibt die von der Reformation ins Zentrum ihrer Aufmerksamkeit gestellte staatliche Ordnungsfunktion ein unverzichtbarer Aspekt auch gegenwärtiger theologischer Lehre. Aber dieser Aspekt ist, um vor falscher Einseitigkeit bewahrt zu werden, zu ergänzen insonderheit um den Gesichtspunkt politischer Mitverantwortung aller Bürger. Ist doch die staatliche Ordnung unter demokratischen Bedingungen keine vorgegebene bzw. übergeordnete, sondern eine Größe, die mitzugestalten und kritisch-konstruktiv fortzuentwickeln eine zivile Grundaufgabe und nachgerade eine Grundaufgabe der Christen als Bürger ist.

Trotz der gewandelten soziokulturellen Rahmenbedingungen bleibt die Grundeinsicht der reformatorischen Zwei-Reiche-Lehre des 16. Jahrhunderts auch in der Gegenwart relevant. Das betont die Demokratiedenkschrift der EKD, etwa wenn gesagt wird: „Die klare Unterscheidung zwischen dem geistlichen Auftrag der Kirche und dem weltlichen Auftrag des Staates ist die bleibende Voraussetzung für die Bereitschaft zur Demokratie.“ (I,1) Sie entspricht dem Selbstverständnis evangelischer Kirche ebenso wie dem des demokratischen Verfassungsstaates. „Der demokratische Verfassungsstaat zeichnet sich dadurch aus, daß er keine völlige Gemeinschaft unter seinen Bürgern verlangt. Schon gar nicht darf der Anspruch erhoben werden, daß alle politisch bedeutsame Gemeinschaftsbildung staatlich organisiert oder allein durch den Staat bestimmt sein muss. Die grundrechtlich begrenzte Demokratie verträgt nicht nur, sondern fördert unterschiedliche Lebensauffassungen, Überzeugungen und Lebensstile. Ihre Anhänger können sich auch selbständig vereinigen. Toleranz ist ein grundlegendes Strukturmerkmal der freiheitlichen Demokratie. Diese erwartet, aber erzwingt nicht ihre Bejahung. Sie setzt allerdings die Respektierung der Form des politischen Gemeinwesens voraus, in der die Unterschiede toleriert, die Gegensätze ausgetragen und ein gemeinsamer politischer Wille gebildet werden kann. Unter dieser Voraussetzung ermöglicht es die freiheitliche Demokratie, mit Differenzen der verschiedensten Art politisch zu leben.“ (I,4) Das gilt nicht nur, aber auch und besonders für Differenzen religiöser Art. Die Loyalität, die der

demokratische Rechtsstaat von seinen Bürgern fordert, erstreckt sich nicht auf das Gewissen des Einzelnen und sein religiöses Bewusstsein, das privat und öffentlich zu bekennen er im Rahmen der Verfassung das Recht hat. „Die Anerkennung der Religionsfreiheit durch den Staat bildet ... ein entscheidendes Strukturmerkmal für die wirksame Begrenzung staatlicher Autorität.“ (I,3) Andererseits hat die Autorität von Religion und Kirche dort ihre Grenze, wo sie die Gewissen mit Mitteln mehr oder minder offenkundiger Zwangsgewalt zu knechten sucht und die staatliche Zuständigkeit nach theokratischer Manier zu usurpieren trachtet.

Mit dem Hinweis auf die wechselseitige Limitation staatlicher und religiös-kirchlicher Vollmachten, wie sie der reformatorischen Zwei-Reiche-Lehre entspricht, ist zugleich angezeigt, was unter religiös-weltanschaulicher Neutralität des Staates zu verstehen sei. Bemerkenswert ist, dass der Begriff staatlicher Neutralität im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland nicht ausdrücklich erwähnt wird. Zu beachten ist ferner, dass der Neutralitätsbegriff mehrdeutig und in seiner Bedeutung vom jeweiligen Sachbezug abhängig ist. Am wichtigsten aber ist die Einsicht, dass staatliche Neutralität in Religions- und Weltanschauungsfragen an sich selbst kein neutrales Datum ist. Sie lebt von Bedingungen, die keineswegs indifferent sind. Wie der freiheitlich-demokratische Rechtsstaat selbst ist auch sie von Voraussetzungen abhängig, die gepflegt werden müssen, wenn die staatliche Gewähr von Religions- und Gewissensfreiheit Grund und Bestand haben soll. Der freiheitlich demokratische Rechtsstaat bedarf um seiner selbst und seines Erhaltes willen der gesellschaftlichen Achtung von Werten und Normen wie Toleranz und Antitotalitarismus. Ohne die Pflege und Förderung der geistesgeschichtlichen Motive, die zur Ausbildung dieser Normen und Werte im abendländischen Kulturkreis geführt haben, kann daher die für den modernen Rechtsstaat charakteristische religiös-weltanschauliche Neutralität nicht gewährleistet werden. Ein an seiner Selbsterhaltung interessierter religiös-weltanschaulich neutraler Staat wird daher jene Motive nach Kräften zu pflegen und zu fördern suchen. Ein solches Vorgehen widerspricht keineswegs der geforderten Neutralität, entspricht ihr vielmehr. Das aber heißt zugleich, dass das Verhältnis des religions- und weltanschauungsneutralen Staats zu den verschiedenen Religions- Weltanschauungsgruppierungen dasjenige der Äquidistanz weder sein muss, noch sein kann. Solche Äquidistanz verbietet die Angewiesenheit des freiheitlich-demokratischen Rechtsstaates auf jene Traditionen, die die Bedingungen der Möglichkeit seines Erhalts darstellen.

Sophisticated thinking is characterized by acts of distinction. This especially applies for theological thinking, that is aimed to explore the basic difference of God and the world. Theology cannot do without the art of differentiating. In protestant theology the distinction between secular and clerical government is fundamental. This fact has to be considered and reflected on the background of the changed conditions of nowadays, when the relation of state and church shall be addressed with regard to protestant theology. Luther's work "Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" (WA 11,245-281), having been written in the winter 1522/23, presents fundamental protestant guidelines for the relation of government and church. In this work the later on so-called lutherische Zwei-Reiche-Lehre has been fundamentally formulated. The memoir of democracy of the Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) "Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe" of 1985 discusses how this doctrine can be adopted to nowadays conditions.

7. Augsburger Religionsfriede und das landesherrliche Kirchenregiment (Episkopal-, Territorial-, und Kollegialsystem; 1555-1919)

Leitung: Prof. Gunther Wenz

Datum: 08.06.2010

Quellen: Auszüge aus dem Augsburger Religionsfrieden (§ 20)

Axel Freiherr von Campenhausen / De Wall, Staatskirchenrecht, 4. Aufl. 2006, S. 14-19

Augsburger Religionsfrieden (§ 20)

„Setzen demnach, ordnen, wollen und gebieten, daß fernerhin niemand, welcher Würde, Standes oder Wesens er auch sei, den anderen befehlen, bekriegen, fangen, überziehen, belagern, [...] [möchte], sondern ein jeder den anderen mit rechter Freundschaft und christlicher Liebe entgegentreten soll und durchaus die Kaiserliche Majestät und Wir (der römische König Ferdinand, der für seinen Bruder Karl V. die Verhandlungen führte) alle Stände, und wiederum die Stände Kaiserliche Majestät und Uns, auch ein Stand den anderen, bei dieser nachfolgenden Religionskonstruktion des aufgerichteten Landfriedens in allen Stücken lassen sollen.“ (§ 14 – Landfriedensformel)

„Und damit solcher Friede auch trotz der Religionsspaltung, wie es die Notwendigkeit des Heiligen Reiches Deutscher Nation erfordert, desto beständiger zwischen der Römischen Kaiserlichen Majestät, Uns, sowie den Kurfürsten, Fürsten, und Ständen aufgerichtet und erhalten werden möchte, so sollen die Kaiserliche Majestät, Wir, sowie die Kurfürsten, Fürsten und Stände keinen Stand des Reiches wegen der Augsburgischen Konfession, und deren Lehre, Religion und Glauben in gewaltsamer Weise überziehen, beschädigen, vergewaltigen oder auf anderem Wege wider Erkenntnis, Gewissen und Willen von dieser Augsburgischen Konfession, Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen und Zeremonien, die sie aufgerichtet haben oder aufrichten werden, in ihren Fürstentümern, Ländern und Herrschaften etwas erzwingen oder durch Mandat erschweren oder verachten, sondern diese Religion, ihr liegendes und fahrendes Hab und Gut, Land, Leute, Herrschaften, Obrigkeiten, Herrlichkeiten und Gerechtigkeiten ruhig und friedlich belassen, und es soll die strittige Religion nicht anders als durch christliche, freundliche und friedliche Mittel und Wege zu einhelligem, christlichem Verständnis und Vergleich gebracht werden.“ (§ 15 – Religionsformel)

„[...] Wo ein Erzbischoff, Bischoff, Prälat oder ein anderer geistliches Stands von Unser alten Religion abtreten würde, dass derselbig sein Erzbistumb, Bistumbe, Prälatur und andere Beneficia, auch damit alle Frucht und Einkommen, so er davon gehabt, alsbald ohn einige Verwiderung und Verzug, jedoch seinen Ehren ohnnachteilig, verlassen, auch den Capituln, und denen es von gemeinhin Rechten oder der Kirchen und Stifft Gewohnheiten zugehört, ein Person, der alten Religion verwandt, zu wehlen und zu ordnen zugelassen sehn, welche auch samt der geistlichen Capituln und anderen Kirchen bey der Kirchen und Stifft-Fundationen, Electionen, Präsentationen, Confirmationen, altem Herkommen, Gerechtigkeiten und Gütern, liegend und fahrend, unverhindert und friedlich gelassen werden sollen, jedoch künfftiger Christlicher, freundlicher und endlicher Vergleichung der Religion unvergreifflich.“ (§ 18 – Geistlicher Vorbehalt)

Axel Freiherr von Campenhausen / De Wall, Staatskirchenrecht, 4. Aufl. 2006, S. 14-19

§ 7. Das Staatskirchentum im 17. und 18. Jahrhundert

Für das Staatskirchenrecht der Neuzeit¹ wurde nicht das Reichsverfassungsrecht maßgeblich. Dieses hat die neu entstandene konfessionelle Problematik im Gegenteil ja gerade weithin ausgeklammert und ignoriert. Die Mehrzahl der Berührungspunkte von Staat und Kirche lag bei den Territorialstaaten. Deren Fürsten hatten mit dem *ius reformandi* die Zuständigkeit für Kirche, Schule und Ehegerichtsbarkeit kraft Reichsrechts gewonnen. Die Zuständigkeiten,

¹ Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte I, Die Katholische Kirche, 1972⁵, §§43, 45; M. Heckel, Staat und Kirche nach den Lehren der evangelischen Juristen Deutschlands in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, ZRG 73, (1956), Kan. Abt. 42, S. 117 ff. und 74 (1957), Kan. Abt. 43, S. 202 ff. = Jus Ecclesiasticum 6, 1968, S. 73 ff.

die die Landesherren schon seit dem 15. Jahrhundert in Anspruch genommen hatten, waren damit nicht nur erweitert und abgerundet worden. Vor allem war die rechtliche Grundlage dafür nicht mehr die in der Theorie auf kirchlicher Verleihung beruhende Kirchenadvokatie, sondern ein gegen den Widerspruch des Papstes gewährter reichsrechtlicher Titel, eben das *ius reformandi*. Mit ihm traten neue Schwierigkeiten an die Stelle von alten.

I. Das landesherrliche Kirchenregiment

War die mittelalterliche Ordnung dadurch charakterisiert, daß die Kirche Bereiche der kirchlichen Ordnung unterworfen hatte, die nach modernem Maßstab dem weltlichen Gemeinwesen zustehen, so drohte jetzt die Gefahr von der entgegengesetzten Seite. Nunmehr lautete die Frage, ob der Staat nur zurücknehmen werde, was ihm von Rechts wegen zustand, oder ob er darüber hinaus die sowieso praktisch nur begrenzte Selbständigkeit der Kirche antasten werde. Für die evangelischen Territorien war diese Frage noch dringlicher durch den Wegfall der universalen Kirchenverfassung. Dieser Umstand erlaubte nicht nur die Fortführung der tatsächlichen Verwaltung des Kirchenwesens durch den Landesherrn, sondern die darüber hinausgehende Steigerung bis hin zum abschließenden System des *landesherrlichen Kirchenregiments*.²² Tatsächlich ging die Praxis der Staaten bald über die Vorstellungen der evangelischen Kirchenmänner hinaus. Verfassungsrechtliche Theorien erklärten und rechtfertigten den neuen Zustand. Dabei trat an die Stelle kirchlicher Rechtfertigung und reichsrechtlicher Titel allmählich die Begründung fürstlicher Rechte aus dem Wesen der staatlichen Hoheit selbst. Die drei wichtigsten Theorien müssen hier kurz erwähnt werden, weil sie - zum Teil unter Verwendung spätmittelalterlicher Ideen - das Staatskirchenrecht in Theorie und Praxis in den folgenden Jahrhunderten beherrschen sollten. Es sind dies das Episkopal-, Territorial- und Kollegialsystem.

Bis in die Gegenwart wurden diese drei Kirchenverfassungssysteme mit zweifelhaftem Recht „protestantisch“ genannt, sie waren staatsrechtliche Theorien. Primär war ihr Ziel nicht die rechte bekenntnismäßige Begründung von Kirchenrecht und Kirchenverfassung. Vielmehr ging es um die Verteidigung der evangelischen Kirche an der „juristischen Außenfront“ durch das Reichs- und Territorialverfassungsrecht sowie die Einordnung in das juristische System. Die evangelischen Juristen verwendeten deshalb nicht primär theologische Argumente, sondern sie entwickelten eine paritätische Koexistenzordnung des Reiches, die in ihrer beide Konfessionen berücksichtigenden Ausgestaltung auch der römisch-katholischen Religionspartei vorteilhaft und annehmbar war. Sprach sie doch den römisch-katholischen Fürsten ebenso wie den protestantischen das religiöse Entscheidungsrecht in ihrem Territorium zu.³³

1. Das Episkopalsystem

Die Theorie des *Episkopalsystems*⁴ folgte im 16. und 17. Jahrhundert aus der Suspension der Jurisdiktionsgewalt der katholischen Hierarchie in § 20 des Augsburger Religionsfriedens den Übergang der bischöflichen Rechte auf den Landesherrn. Das Recht, das Regiment in der evangelischen Landeskirche auszuüben und den Bekenntnisstand zu bestimmen, erschien so als kirchliches Recht, das kraft Reichsrechts auf den Landesherrn übergegangen war. Mit Hilfe dieser verfassungsrechtlichen Theorie sollte das evangelische Kirchentum reichsverfassungsrechtlich abgesichert werden. Zugleich konnte sie dazu dienen, die erdrückende Fülle fürstlicher Macht über das evangelische Kirchenwesen zu beschränken und den kirchlichen Charakter der übertragenen Rechte zu unterstreichen, denn die Übertragung der bischöflichen Rechte konnte selbstverständlich nur vorläufig bis zur erhofften Wiedervereinigung der Konfessionen treuhänderisch übertragen werden. Damit war die Ausübung der Kirchengewalt auch an die geltenden kirchlichen Normen gebunden. Die Kirchengewalt wurde hier also noch nicht als ein Teil der Territorialgewalt verstanden. Sie war dem Inhaber derselben vielmehr zusätzlich auf Grund des Augsburger Religionsfriedens zugewachsen, konnte und mußte also

²² J. Heckel, Die Entstehung des brandenburg-preußischen Summepiskopats, ZRG 44 (1924), Kan. Abt. 13, S. 266ff. = Ges. Aufs., S. 371 ff.; Hermann, An. „Landesherrliches Kirchenregiment“, in: EvStL³, Sp. 1952 ff. (Lit.).

³³ M. Heckel, Staat und Kirche (Anm. 1); ders., Das Verhältnis von Kirche und Staat nach evangelischem Verständnis, HdbStKirchR I², S. 186 ff.

⁴ M. Heckel, Staat und Kirche (Anm. 1), S. 237ff. = Art. „Episkopalsystem“, in: EvStL³, Sp. 728ff.

von der ursprünglichen Staatsgewalt unterschieden werden. Die Rechtslage wurde mit dem Bild der zwei Personen anschaulich gemacht, die der Fürst repräsentiert: Er ist Landesherr und Bischof in einer Person. Die respektive Rechtsgewalt war unterschieden und auch die ihm unterstehenden geistlichen und weltlichen Behörden durften in ihrer Organisation und ihren Funktionen nicht vermischt werden. Die protestantischen Konsistorien waren dementsprechend zwar landesfürstliche Behörden, aber durch die Ausgliederung aus der staatlichen Ämterordnung doch Behörden eigener Art. Ihnen war die Ausübung des Kirchenregiments übertragen. Sie genossen eine gewisse Selbständigkeit auch gegenüber Eingriffen des Landesherrn. Die Rechtslehre des 16. und 17. Jahrhunderts stützte den eigenständigen Lebensraum der Kirche innerhalb des staatskirchlichen Organisationsverbandes auch dadurch ab, daß der Landesherr als Inhaber der bischöflichen Rechte an den Sachverständigen-Beirat der Theologen gebunden wurde.⁵

Die *Restitutionstheorie*⁶ ging - schon unter naturrechtlichem Einfluß - einen Schritt weiter. Danach handelte es sich bei den kirchenregimentlichen Rechten der Fürsten nicht mehr um ursprünglich kirchliche Rechte, sondern um solche, die von Rechts wegen dem Landesherrn immer zugestanden hatten, die die Kirche lediglich usurpiert hatte, bis der Augsburger Religionsfriede sie den Bischöfen wieder weggenommen und den Fürsten unter der Bezeichnung *iura episcopalia* „restituiert“ habe. Diese Theorie leugnete also schon den ursprünglich kirchlichen Charakter der in Frage stehenden Rechte des Landesherrn, erkannte aber den Zusammenhang mit dem Reichsrecht noch an.

Das Episkopalsystem erfuhr im 19. Jahrhundert eine bis zum Ende des landesherrlichen Kirchenregiments wirksame Neubelebung. Als nämlich im 19. Jahrhundert Staat und Kirche auseinandertraten, erlaubte das rechtliche Instrumentarium des Episkopalsystems die Rolle des Monarchen als Staatsoberhaupt von seiner Rolle als Summe-piskopus zu unterscheiden. Mit seiner Hilfe gelang es, die organisatorische Absonderung von Staat und Kirche in der Theorie vorzubereiten, die dann 1918 ohne Bruch und Übergangswirren in der Praxis vollendet werden konnte.

2. Das Territorialsystem

Den letzten Schritt zu der nur noch staatlichen Legitimierung des landesherrlichen Kirchenregiments machte schließlich das *Territorialsystem*.⁷ Es leitete die umfassenden staatlichen Rechte der Kirchenleitung nicht mehr aus der reichsrechtlichen Übertragung, sondern nur mehr aus der Territorialherrschaft ab. So war an die Stelle reichs-kirchenrechtlicher Legitimierung die fürstliche Souveränität getreten. Schon die Anfänge des frühen Territorialsystems im 16. Jahrhundert hatten rein säkular-juristisch und nicht theologisch argumentiert, wenn das Kirchenrecht dort als Teil der Staatsgewalt verstanden wurde und die Kirche und ihre Ordnung also im Staat und seinem Recht aufgingen. Die Grundlage für eine solche Theorie boten das rezipierte römische Recht des Cäsaropapismus und die Souveränitätslehren Bodins. Diese oft „protestantisch“ genannte Kirchenverfassungslehre des Absolutismus hielt sich bis ins 19. Jahrhundert.

Es braucht kaum gesagt zu werden, daß es sich bei diesen Theorien keineswegs um protestantische kirchliche Lehre handelte. Die lutherischen Reformatoren waren davon ausgegangen, daß geistliches und weltliches Regiment getrennt werden müßten. Gleichzeitig gingen die Reformatoren mit der Lehre von der *custodia utriusque tabulae* aber von der Verantwortung der christlichen Obrigkeit als solcher für die Kirche aus. Die *cura religionis* oblag danach dem Fürsten, dessen innerkirchliche Stellung als die eines *praecipuum membrum ecclesiae* verstanden wurde. Der Beruf der weltlichen Obrigkeit war damit innerhalb des christlichen Gemeinwesens

⁵ Smend, Die Konsistorien in Geschichte und heutiger Bewertung, ZevKR 10 (1963/64) S. 134ff.; M. Heckel, Staat und Kirche (Anm. 1), S. 105; Link, Herrschaftsordnung und bürgerliche Freiheit. Die Grenzen der Staatsgewalt in der älteren deutschen Staatslehre, 1979, S. 301 ff., 328 ff.; vgl. auch ders., Christentum und moderner Staat. Zur Grundlegung eines freiheitlichen Staatskirchenrechts im Aufklärungszeitalter, in: Dilcher/Staff (Hrsg.), Christentum und modernes Recht 1984 S. HOff.

⁶ M. Heckel, Staat und Kirche (Anm. 1), S. 124 ff.

⁷ M. Heckel, Art. „Territorialsystem“, in: EvStL³, Sp. 3600ff. = Staat und Kirche (Anm. 1), S. 241 ff.; Schlaich, Der rationale Territorialismus, ZRG 85 (1968), Kan. Abt. 54, S. 269ff.; Link, Herrschaftsordnung (Anm. 5), S. 292 ff.

wie innerhalb des Kirchenwesens in den Vordergrund gerückt. Der Fürst wurde aber nicht als Haupt der Kirche verstanden.

Über diese kirchliche Lehre war nicht nur die Praxis, sondern mit Episkopal- und Territorialsystem auch die Staatsrechtslehre bald hinausgegangen. Sie argumentierten staatsrechtlich-neutral und verzichteten auf die Anknüpfung an die reformatorische Lehre.⁸ Die Entfernung von der konfessionellen Wurzel bedeutete freilich nicht die Abkehr von den christlichen Grundlagen des Rechts. Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts war der göttliche Rechtswille als Grundlage der staatlichen Rechtsordnung und die Bindung des Herrschers hieran für Katholiken wie Protestanten selbstverständlich und unbezweifelt. Was das im einzelnen bedeutet, war Gegenstand der wissenschaftlichen Diskussion. Mochten die Theorien politisch hilfreiche Verteidigungswaffen gegen katholische Forderungen darstellen, für die evangelischen Kirchen bedeuteten sie mit der Verfestigung des obrigkeitlichen Landeskirchentums, in dem die Kirche eine Staatsanstalt, die Geistlichen Staatsdiener waren, eine rechtliche Überfremdung. Dagegen entwickelten Kirchenmänner ihrerseits Theorien, die die fürstliche Macht in der Kirche beschränken und den treuhänderischen Charakter des landesherrlichen Kirchenregiments hervorheben sollten. So neben der auch in diesem Sinne interpretierbaren Episkopaltheorie vor allem die lutherische *Drei-Stände-Lehre*,⁹ die den Fürsten als nur einen Stand in der Kirche neben Geistlichkeit und Kirchengemeinde verstand und bei der Ausübung seiner kirchlichen Rechte an die Zustimmung der beiden anderen Stände band.¹⁰ So verstanden, konnte die Ausübung des fürstlichen *ius reformandi* nur dann als legitim anerkannt werden, wenn sie ausschließlich in den Dienst des evangelischen Bekenntnisses gestellt wurde. Das war die Ursache der Bekämpfung dieser Theorie durch die Vertreter des rationalen Territorialsystems, die eine Einschränkung der fürstlichen Rechtsstellung wie im weltlichen Bereich so auch im kirchlichen nicht zulassen konnten.

3. Das Kollegialsystem

Das *Kollegialsystem*¹¹ schließlich ist die zeitlich jüngste Theorie. Sie steht im Zeichen des rationalen Naturrechts der Aufklärung. Anknüpfend an alte Vorstellungen fanden hier nicht nur der Staat, sondern alle Zusammenschlüsse und Verbände ihre rechtfertigende Deutung im Gedanken einer vertraglichen Begründung. Auch die sichtbare Kirche wurde als eine freie und gleiche Gesellschaft (*collegium*) von Menschen verstanden, die sich zu gemeinsamer Religionsausübung zusammengeschlossen haben. Nach dem Modell weltlicher Korporationen wurde die Kirche hier als „Religionsgesellschaft“ verstanden, die Kirchengewalt in Analogie zum Herrschaftsvertrag auf die Vereinsgenossen zurückgeführt, damit freilich auch von der omnipotenten Spielart des Territorialismus abgehoben. Diese Theorie ist dank ihrer konfessionsneutralen Ausgestaltung zur Grundlage des modernen pluralistischen Rechts der Religionsgesellschaften im säkularen Staat geworden. Wie das Episkopalsystem konnte die kollegialistische Erklärung der kirchlichen Rechtslage mit der Tendenz zur Legitimierung aber auch der Limitierung des landesherrlichen Kirchenregiments vertreten werden.

Die letztere Absicht stand am Anfang. Die vom Pietismus geprägten ersten Vertreter dieser Theorie waren Juristen und Theologen und verstanden die Kirche keineswegs selbst als Kollegium. In der Argumentation mit weltlichen Autoren versuchten sie jedoch, mit Hilfe der vereinsrechtlichen Konstruktion der Kirche die Verfolgung des „Vereinszwecks“ in die Verantwortung der Mitglieder zu legen und den treuhänderischen Charakter der Rechte des „Vereinsvorstandes“ zu unterstreichen. Dem Landesherrn als solchem kam

⁸ Zu den Grenzen der Staatsgewalt in der älteren deutschen Staatslehre grundlegend *Link*, Herrschaftsordnung (Anm. 5).

⁹ *M. Heckel*, Staat und Kirche (Anm. 1), S. 127ff., 139ff.; *Honecker*, Cura religionis, Magistratus Christiani, Studien zum Kirchenrecht im Luthertum des 17. Jahrhunderts, insbesondere bei Johann Gerhard, *Jus Ecclesiasticum* 7, 1968, S. 73 ff.; *Schiaich*, Kollegialtheorie. Recht und Staat in der Aufklärung, *Jus Ecclesiasticum* 8, 1969, S. 34 ff.; *Link*, Herrschaftsordnung (Anm. 5), S. 222 ff.

¹⁰ Da keiner der drei Stände die Kirche allein repräsentiert und keiner Vorrang genießt, ist diese für die Theorie wie die Praxis wichtige Lehre als das „erste System der Gewaltenteilung und Gewaltverbindung im deutschen Raum“ bezeichnet worden, So *M. Heckel*, Staat und Kirche (Anm 1) S. 149.

¹¹ *Schiaich*, Kollegialtheorie (Anm. 9), S. 133 ff.; 302 ff.; *ders.*, An. „Kollegialismus“, in: *EvStL*³, Sp. 1810ff.; *ders.*, Kirchenrecht und Vernunftrecht, *ZevKR* 14 (1968/69) S. 1 ff.; *Link*, Herrschaftsordnung (Anm. 5), S. 322 ff.

danach selbstverständlich die Kirchenhoheit zu, der allgemeinen, alle Vereinigungen im Herrschaftsgebiet gleichmäßig betreffenden Vereinshoheit entsprechend. Davon unterschieden wurden aber die das Kirchenrecht umfassenden Kollegialrechte. Sie wurden weithin ebenfalls vom Landesherrn ausgeübt, konnten nach dieser Theorie aber verstanden werden als Rechte, die die Vereinsmitglieder treuhänderisch dem Vereinsvorstand übertragen hatten, damit dieser sie satzungsgemäß ausübe, solange er „Vereinsmitglied“ ist und die „Satzung“, d.h. die bekenntnismäßige Grundlage respektiert.

Wiederum wurde nach dieser Theorie also bei den Funktionen, die der Landesherr im kirchlichen Bereich ausübt, scharf unterschieden zwischen den ihm als Landesherrn zustehenden Aufsichtsrechten der Kirchenhoheit und der ihm nicht kraft Souveränität, sondern auf Grund von „Übertragung“ ausgeübten Kirchengewalt. Diese Konstruktion, wonach der Summepiskopat nicht auf der staatlichen Souveränität, sondern auf einem kirchlichen Rechtstitel beruhen sollte, hatte keineswegs nur theoretische Bedeutung. Sie wurde in dreierlei Hinsicht praktisch.¹² Aus der Unterscheidung folgte das Verbot der Verschmelzung kirchlicher und staatlicher Verwaltung. Tatsächlich brachte die Konsistorialverfassung¹³ die Rechtslage angemessen zum Ausdruck: Konsistorien fungierten zwar als landesherrliche Einrichtungen, sie waren aber aus der allgemeinen Behördenhierarchie ausgegliedert. Die Ausübung der Kirchengewalt blieb an das *ius divinum*, d.h. an spezifisch kirchliche Ordnungsgrundsätze, gebunden. Schließlich blieben im kirchlichen Bereich - im Gegensatz zum allgemeinen staatlichen Gewaltverhältnis - gemeindliche Mitwirkungsrechte in Kraft. Ihnen kam insbesondere bei der Ausübung des *ius liturgicum*, bei Festsetzung und Änderung von Bekenntnissen und bei der Pfarrstellenbesetzung Bedeutung zu. Im 19. Jahrhundert fand dieser Rechtsgedanke Eingang in die Praxis und lebte im landesherrlichen Kirchenregiment dann bis 1918 fort.

Die Leistung der frühen Kollegialisten für die theoretische Begründung des Kirchenrechts nach kirchlichen Verfassungsgrundsätzen kann hier nicht behandelt werden.¹⁴ Für unseren Zusammenhang ist jedoch wichtig, daß die juristischen Vertreter des rationalen Territorialsystems die kollegialistische Theorie schließlich akzeptierten. Richtungsweisend wurde das rechtliche Verständnis der Religionsgemeinschaften als vereinsartige Zusammenschlüsse. Denn für die - heute gültige - Sicht aus der Perspektive des säkularen Staates ist die rechtliche Respektierung des kirchlichen Stiftungscharakters ausgeschlossen. Zeitgebunden war die Beschränkung dieser Rechtskonstruktion auf die Gemeindeebene, als ob es keine überörtliche kirchliche Organisationsform gäbe. Hier schlug das Mißtrauen des absolutistischen Staates gegen große verfaßte Korporationen als mögliche Staaten im Staate durch. Er löste die Kirchen deshalb rechtlich in unzählige rechtlich selbständige, vereinsmäßig verfaßte Kirchengemeinden auf. Im Preußischen Allgemeinen Landrecht von 1794¹⁵ ist diese Zerschlagung in rechtlich beziehungslos nebeneinanderstehende Kirchengemeinden schließlich durchgeführt worden. Heute erinnert die Bezeichnung der Kirchen als Religionsgesellschaften im Grundgesetz, aber auch in den Kirchenverfassungen noch an dies theologisch bedenkliche Verständnis der Kirche als menschlichem Zusammenschluß.

Die Wirklichkeit des evangelischen Landeskirchentums entsprach im wesentlichen der staatlichen Theorie. Die sichtbare Kirche wurde danach in ihrer Organisation und Verwaltung praktisch vom Staat beherrscht. Daß der Fürst in der Regel der gleichen Konfession angehörte und die christliche Ethik tatsächlich ihn und seine Staatsdiener beeinflusste, die Wirkung von Staat und Kirche also wechselseitig war, milderte allerdings die Situation, die sich für beide Konfessionen fast gleich darstellte. Mit dem Sieg der staatlichen Souveränität kam das Staatskirchentum zur vollen Herrschaft, und das nicht nur in evangelischen Territorien, sondern, nicht weniger ausgeprägt, auch in den katholischen. Auch dort reichten die Wurzeln staatlicher Herrschaft über die Kirche hinter die Reformationszeit zurück.

¹² Link, Herrschaftsordnung (Anm. 5), S. 292 ff., 330 f.

¹³ Smend, Konsistorien (Anm. 5), S. 134 ff.

¹⁴ Dazu Schiaich, Kollegialtheorie (Anm. 9), S. 133 ff.; ders. Art. „Kollegialismus“, in: EvStL, Sp 1810ff.; ders. Kirchenrecht (Anm. 11), S. 1 ff.; Link, Herrschaftsordnung (Anm. 5), S. 322ff.

¹⁵ Link, Art. „Kirchenrecht (= Staatskirchenrecht)“, HRG II, 1978, Sp. 800 = Staat und Kirche in der neueren deutschen Geschichte, 2000, S. 11 (25 f.).

8. Der russische Cäsaropapismus bis 1918

Leitung: Prof. Athanasios Vletsis, Akad.Rat Dr. Dr. Anargyros Anapliotis

Datum: 15.06.2010

Quellen: Das Dritte Rom: Mönch Filofej (1510); Iwan der Schreckliche und das Diktat der Moskauer (1589)

Das dritte Rom

Diktat der Moskauer vom Jahr 1589

„Denn das alte Rom ist gefallen durch die apollinarische Häresie (auf die Primatsidee übertragen). Das Zweite Rom, das ist Konstantinopel, ist von den Hagarsöhnen, den gottlosen Türken, unterjocht. Dein großes russisches Reich, o frommer Herrscher, das Dritte Rom, überragt sie alle an Frömmigkeit, und alle frommen Reiche sind allein in deinem vereint, und du allein wirst unter dem Himmel christlicher Zar genannt in der ganzen Welt bei allen Christen.“ (...)

„Hiob, Patriarch der Zarenstadt Moskau und ganz Russlands, des Neuen Roms“



Iwan (Ioann) IV. Wassiljewitsch, der Schreckliche (*25. August 1530 Kolomenskoje; †28. März 1584 Moskau), war der erste gekrönte russische Zar. Der ideologisch gefärbte Ausdruck „Drittes Rom“ wird im 16. Jahrhundert in drei Briefen des Filofei, Starez des Pskower Eleazar-Klosters, an den Großfürsten Wassili III., an den Kirchenschreiber Misjur Munechin und an Iwan den Schrecklichen geprägt.

9. Das Dritte Reich und die Barmer Theologische Erklärung

Leitung: Prof. Gunther Wenz

Datum: 22.06.2010

Quellen: Richtlinien der Glaubensbewegung Deutsche Christen (1933);
Barmer Theologische Erklärung (1934)

Aus den Richtlinien der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“
vom 16. Mai 1933:

„(...) Denn eine deutsche Kirche neben dem deutschen Volke ist nichts als eine leere Institution. Christliche Kirche im deutschen Volke ist sie nur, wenn sie Kirche für das deutsche Volk ist, wenn sie dem deutschen Volke in selbstlosem Dienst dazu hilft, daß es den von Gott ihm aufgetragenen Beruf erkennen und erfüllen kann. Dies ist nach wiederholten Äußerungen des Reichskanzlers das letzte Ziel auch für die heutige Staatsleitung. (...) Der neue Staat will die Kirche. Nicht um an ihr in gefügiges Werkzeug zu haben, sondern weil er weiß, wo eines Volkes Fundamente liegen. Mit den Aufgaben des Staates sind darum die Aufgaben der Kirche ins Ungeheure gewachsen. In der Gestalt, die die deutschen Kirchen heute haben, sind sie zur Erfüllung dieser Aufgabe nicht imstande. Den deutschen Kirchen eine Gestalt zu geben, die sie fähig macht, dem deutschen Volke den Dienst zu tun, der ihnen durch das Evangelium von Jesus Christus gerade für ihr Volk aufgetragen ist, das ist das Ziel der „Deutschen Christen“.

Zur Erreichung dieses Zieles fordern wir:

1. eine neue Kirchenverfassung, die die Organe kirchlichen Lebens nicht nach dem demokratischen Wahlsystem bestellt, sondern nach der Eignung, die sie im Dienst an der Gemeinde bewiesen haben;
2. eine geistliche Spitze, die die maßgebenden Entscheidungen persönlich zu treffen und zu verantworten hat;
3. Vereinigung der ev. Landeskirchen zu einer Deutschen Evangelischen Kirche bei pietätvoller Wahrung geschichtlich begründeter Sonderrechte.

Wir treten ein:

(...) 7. überhaupt für kirchliche deutsche Sitte und Zucht in Stadt und Dorf; für Sonntagsheiligung und Pflege jeglichen in unserer Rasse und unserem Volkstum verankerten, guten frommen deutschen Brauches. Wir verpflichten uns – und verlangen diese Verpflichtung nicht nur von den beauftragten Organen der Kirche, sondern darüber hinaus von allen ev. Männern und Frauen – zum Dienst in unseren Gemeinden. Dienen wollen wir: durch unsere Kirche unserem Gott und eben deswegen unserem Vaterland.

Aus der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche:
11. Juli 1933

Abschnitt II

Art. 2:

1. Die Deutsche Evangelische Kirche gliedert sich in Kirchen (Landeskirchen).
2. Bekenntnisverwandte Kirchengemeinschaften können angeschlossen werden. Die Art des Anschlusses wird durch Gesetz bestimmt.
3. Die Landeskirchen bleiben in Bekenntnis und Kultus selbständig.
4. Die Deutsche Evangelische Kirche kann den Landeskirchen für ihre Verfassung, soweit diese nicht bekenntnismäßig gebunden ist, durch Gesetz einheitliche Richtlinien geben. Sie hat die Rechtseinheit unter den Landeskirchen auf dem Gebiete der Verwaltung und Rechtspflege zu fördern und zu gewährleisten.
5. Eine Berufung führender Amtsträger der Landeskirchen erfolgt nach Fühlungsnahme mit der Deutschen Evangelischen Kirche.
6. Alle kirchlichen Amtsträger sind beim Amtsantritt auf die Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche zu verpflichten.

Abschnitt III.

Art. 3:

1. Die Deutsche Evangelische Kirche regelt das deutsche gesamtkirchliche Rechtsleben.
2. Sie ordnet ihre Verhältnis zum Staat.
3. Sie bestimmt die Stellung zu fremden Religionsgesellschaften.

Aus der Barmer Theologischen Erklärung (Mai 1934):
Verfasst von Barth, Asmussen, Breit

5. „Fürchtet Gott, ehrt den König.“ (1. Petr 2,17)

„Die Schrift sagt uns, dass der Staat nach göttlicher Anordnung die Aufgabe hat in der noch nicht erlösten Welt, in der auch die Kirche steht, nach dem Maß menschlicher Einsicht und menschlichen Vermögens unter Androhung und Ausübung von Gewalt für Recht und Frieden zu sorgen. Die Kirche erkennt in Dank und Ehrfurcht gegen Gott die Wohltat dieser seiner Anordnung an. Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten. Sie vertraut und gehorcht der Kraft des Wortes, durch das Gott alle Dinge trägt.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen. Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne sich die Kirche über ihren besonderen Auftrag hinaus staatliche Art, staatliche Aufgaben und staatliche Würde aneignen und damit selbst zu einem Organ des Staates werden.“

10. Staat und Kirche in der Russischen Orthodoxen Kirche, insbesondere Sozialdoktrin und Statut der Russischen Orthodoxen Kirche im Jahr 2000

Leitung: Prof. Athanasios Vletsis, Akad.Rat Dr. Dr. Anargyros Anapliotis

Datum: 29.06.2010

Quellen: Auszüge aus: Statut Joseph Stalins (1945); heutiges Statut (2000);
Sozialdoktrin der russischen Kirche;
Grundlage der Lehre der ROK über Würde, Freiheit und Rechte des Menschen
(Bischofskonzil der ROK 2008)

Statute of the Russian Orthodox Church (engl. Übersetzung)

I. General provisions

1. The Russian Orthodox Church is a multinational Local Autocephalous Church in doctrinal unity and in prayerful and canonical communion with other Local Orthodox Churches.
2. The Self-governing Churches, Exarchates, Dioceses, Synodal departments, Deaneries, Parishes, Monasteries, Brotherhoods, Sisterhoods, Theological educational institutions, Missions, Representations and Church representations (hereinafter called 'canonical units'), which constitute the Russian Orthodox Church, canonically comprise the Moscow Patriarchate. 'The Moscow Patriarchate' is another official name of the Russian Orthodox Church.
3. The jurisdiction of the Russian Orthodox Church shall include persons of Orthodox confession living on the canonical territory of the Russian Orthodox Church in Russia, Ukraine, Byelorussia, Moldavia, Azerbaijan, Kazakhstan, Kirghizia, Latvia, Lithuania, Tajikistan, Turkmenia, Uzbekistan and Estonia and also Orthodox Christians living in other countries and voluntarily joining this jurisdiction.
4. The Russian Orthodox Church exercises its activities with respect of and adherence to the acting laws in each state on the basis of:
 - a) the Holy Scriptures and Holy Tradition;
 - b) the canons and rules of the Holy Apostles, the Holy Ecumenical and Local Councils, and the Holy Fathers;
 - c) the resolutions of its Local and Bishops' Councils and the Holy Synod and the Decrees of the Patriarch of Moscow and All Russia;
 - d) the present Statute.
5. The Russian Orthodox Church is registered in the Russian Federation as a legal entity and as a centralized religious organization.

The Moscow Patriarchate and other canonical units of the Russian Orthodox Church on the territory of the Russian Federation are registered as legal entities and as centralized or local religious organizations.

The canonical units of the Russian Orthodox Church on the territory of other states can be registered as legal entities in accordance with the laws of these states.
6. The Russian Orthodox Church has a hierarchic structure of governance.
7. The supreme bodies of the church authority and governance shall be the Local Council, the Bishops' Council and the Holy Synod headed by the Patriarch of Moscow and All Russia.
8. The ecclesiastical court in the Russian Orthodox Church shall act in three instances:
 - a) Diocesan court
 - b) General church court
 - c) Court of the Bishops' Council
9. The officials and staff of the canonical units as well as clergymen and laymen cannot apply to the bodies of state authority and to civil court on the matters pertaining to internal church life, including those of canonical governance, church order, liturgical and pastoral activities.
10. The canonical units of the Russian Orthodox Church shall not engage in political activities and shall not rent their premises for political events.

Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche

III. Kirche und Staat

III.1. Als gottmenschlicher Organismus besitzt die Kirche nicht nur eine sakramentale, von den Stürmen der Welt unbeeinträchtigt bleibende Natur, sondern zugleich eine historisch gewachsene Komponente, die mit der äußeren Welt, einschließlich des Staates, in Berührung kommt und mit ihr zusammenwirkt. Der Staat, der zum Zweck der Regelung der irdischen Angelegenheiten besteht, kommt seinerseits in Kontakt mit der Kirche und arbeitet mit ihr zusammen. Die Wechselbeziehungen zwischen dem Staat und den Anhängern der Wahren Religion hatten im Laufe der Geschichte unterschiedliche Prägung.

Die Keimzelle der menschlichen Gesellschaft war die Familie. Die heilige Geschichte des Alten Testaments belegt, daß der Staat nicht gleich entstanden ist. Bis zum Auszug der Brüder Josephs nach Ägypten war das alttestamentliche Volk nicht staatlich organisiert, sondern es herrschte die patriarchalische Stammesgemeinschaft vor. Der Staat bildete sich allmählich in der Zeit der Richter heraus. Als Ergebnis einer komplexen, von Gottes Vorsehung geleiteten historischen Entwicklung führte die Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Verhältnisse zur Entstehung des Staates.

Das alte Israel verkörperte bis zur Zeit der Könige eine authentische Theokratie, d.h. Gottesherrschaft, die einzige der Geschichte. Indem sich jedoch die Gesellschaft von der Gehorsamspflicht gegenüber Gott als dem Begründer der irdischen Angelegenheiten entfernte, kam bei den Menschen der Gedanke an die Notwendigkeit eines irdischen Statthalters auf. Wohl nahm der Herr die Wahl der Menschen hin und sanktionierte die neue Herrschaftsform, doch bedauerte Er ihren Abfall von der Gottesherrschaft: „und der Herr sagte zu Samuel: Hör auf die Stimme des Volkes in allem, was sie zu dir sagen. Denn nicht haben sie dich verworfen, sondern mich haben sie verworfen: Ich soll nicht mehr ihr König sein (...). Doch hör jetzt auf ihre Stimme, warne sie aber eindringlich, und mach ihnen bekannt, welche Rechte der König hat, der über sie herrschen wird“ (1 Sam 8.7, 9).

Daher soll die Entstehung des irdischen Staates nicht als eine ursprünglich von Gott gesetzte Tatsache, sondern als eine von Gott den Menschen gewährte Möglichkeit verstanden werden, ihr öffentliches Leben auf der Grundlage ihrer freien Willensäußerung zu ordnen, auf daß eine solche Ordnung – als Antwort auf die durch Sünde verdorbene irdische Wirklichkeit – noch größeren Sünden mittels der Organe weltlicher Gewalt zu entkommen hilft. Zugleich spricht der Herr durch den Mund Samuels deutlich davon, daß er von dieser Gewalt Treue zu Seinen Geboten und gute Taten erwartet: „Seht, hier ist euer König, den ihr verlangt und den ihr erwählt habt. Ja, der Herr hat euch einen König gegeben. Wenn ihr den Herrn fürchtet und ihm dient, wenn ihr auf seine Stimme hört und euch seinem Befehl nicht widersetzt, wenn sowohl ihr als auch der König, der über euch herrscht, dem Herrn, eurem Gott, folgt (dann geht es euch gut). Wenn ihr aber nicht auf die Stimme des Herrn hört und euch seinem Befehl widersetzt, dann wird die Hand des Herrn gegen euch (ausgestreckt) sein wie gegen eure Väter“ (1 Sam 12.13-15). Als Saul gegen die Gebote des Herrn verstieß, verwarf ihn Gott (1 Sam 16.1), indem Er Samuel befahl, Seinen zweiten Auserwählten, David, den Sohn des einfachen Bürgers Isai, zum König des Reichs zu salben.

Der Gottessohn, dem alle Macht im Himmel wie auf Erden gegeben ist (Mt 28.18), unterwarf Sich durch Seine Menschwerdung der irdischen Ordnung der Dinge und gehorchte auch den Trägern der Staatsgewalt. Zu Seinem Kreuziger Pilatus, dem römischen Statthalter in Jerusalem, sprach der Herr: „Du hättest keine Macht über mich, wenn es dir nicht von oben gegeben wäre“ (Joh 19.11). Als Antwort auf die Fangfrage des Pharisäers, ob die Zahlung von Steuern an den Kaiser erlaubt sei, sagte der Erlöser: „So gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört“ (Mt 22. 21).

In der Darlegung der Lehre Christi von dem richtigen Verhältnis zur Staatsgewalt schrieb der Apostel Paulus: „Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt. Wer sich daher der staatlichen Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes, und wer sich ihm entgegenstellt, wird dem Gericht verfallen. Vor den Trägern der Macht hat sich

nicht die gute, sondern die böse Tat zu fürchten; willst du also ohne Furcht vor der staatlichen Gewalt leben, dann tue das Gute, so daß du ihre Anerkennung findest. Sie steht im Dienste Gottes und verlangt, daß du das Gute tust. Wenn du aber Böses tust, fürchte dich! Denn nicht ohne Grund trägt sie das Schwert. Sie steht im Dienst Gottes und vollstreckt das Urteil an dem, der Böses tut. Deshalb ist es notwendig, Gehorsam zu leisten, nicht allein aus Furcht vor der Strafe, sondern vor allem um des Gewissens willen. Das ist auch der Grund, warum ihr Steuern zahlt; denn in Gottes Auftrag handeln jene, die Steuern einzuziehen haben. Gebt allen, was ihr ihnen schuldig seid, sei es Steuer oder Zoll, sei es Furcht oder Ehre“ (Röm 13.1-7). Den gleichen Gedanken äußerte auch der Apostel Petrus: „Unterwerft euch um des Herrn willen jeder menschlichen Ordnung: dem Kaiser, weil er über allen steht, den Statthaltern, weil sie von ihm entsandt sind, um die zu bestrafen, die Böses tun, und die auszuzeichnen, die Gutes tun. Denn es ist der Wille Gottes, daß ihr durch eure guten Taten die Unwissenheit unverständiger Menschen zum Schweigen bringt. Handelt als Freie, aber nicht als solche, die die Freiheit als Deckmantel für das Böse nehmen, sondern wie Knechte Gottes“ (1 Petr 2.13-16). Die Apostel lehrten die Christen Gehorsam gegen die Staatsgewalt, unabhängig von deren Verhältnis zur Kirche. Im apostolischen Jahrhundert wurde die Kirche Christi durch die Provinzgewalt von Judäa wie durch die römische Staatsgewalt verfolgt. Nichtsdestoweniger beteten die Märtyrer und die anderen Christen zu dieser Zeit für die Verfolger und erkannten ihre Macht an.

III.2. Der Fall Adams brachte Sünde und Laster in die Welt – gegen die gesellschaftlicher Widerstand geleistet werden muß –, deren erster Ausbruch der Mord Kains an Abel war (Gen 4.1-16). Sich dessen bewußt fingen die Menschen aller bekannten Gesellschaften an, sich Gesetze zu geben, das Böse in Schranken zu halten und das Gute zu fördern. Für das alttestamentliche Volk war Gott Selbst der Gesetzgeber, der Vorschriften verkündete, die nicht ausschließlich nur das religiöse, sondern vielmehr auch das öffentliche Leben regelten (Ex 20-23).

Als unerläßlicher Bestandteil des Lebens in der gefallenen Welt, in der Person wie Gesellschaft des Schutzes gegen die gefährlichen Erscheinungsformen der Sünde bedürfen, ist der Staat von Gott gesegnet. Gleichzeitig ergibt sich die Notwendigkeit des Staates nicht aus dem Willen Gottes in unmittelbarem Bezug auf den erstgeschaffenen Adam, sondern erst aus den Folgen des Sündenfalls sowie der Übereinstimmung zwischen denjenigen Handlungen, die die Herrschaft der Sünde über die Welt begrenzen wollen, einerseits, und Seinem Willen andererseits. **Die Heilige Schrift ruft die Machthabenden auf, die staatliche Gewalt zur Abwehr des Bösen und zur Unterstützung des Guten zu gebrauchen, worin der moralische Sinn der Existenz des Staates gesehen wird** (Röm 13.3-4). Aus dem oben Gesagten ergibt sich, daß Anarchie die Abwesenheit von gebührender Ordnung von Staat und Gesellschaft ist, während Aufrufe hierzu, ebenso wie Versuche, diese zu errichten, der christlichen Weltanschauung zuwiderlaufen (Röm 13.2).

Die Kirche gebietet ihren Kindern nicht nur, der staatlichen Gewalt unabhängig von den Überzeugungen und Glaubensbekenntnissen ihrer Träger Gehorsam zu leisten, sondern sie betet auch für sie, „damit wir in aller Frömmigkeit und Rechtschaffenheit ungestört und ruhig leben können“ (1 Tim 2.2). **Gleichzeitig dürfen die Christen die Staatsgewalt jedoch nicht verabsolutieren und die Grenzen ihres rein irdischen, zeitlichen und vergänglichen Sinns ignorieren, der durch das Vorhandensein der Sünde in der Welt und die Notwendigkeit, ihr Einhalt zu gebieten, bedingt ist. Nach der Lehre der Kirche hat auch die Staatsgewalt nicht das Recht, sich durch Ausweitung ihrer Grenzen bis zur vollen Autonomie gegenüber Gott und der von Ihm geschaffenen Ordnung der Dinge selbst zu verabsolutieren, was zu Machtmißbrauch und sogar zur Vergöttlichung der Herrschenden führen könnte.** Der Staat, wie andere von Menschen geschaffenen Einrichtungen auch, kann, selbst wenn er auf das Gute gerichtet ist, die Tendenz zur Umwandlung in eine sich selbst zerstörende Institution aufweisen. Zahlreiche historische Beispiele einer solchen Umwandlung belegen, daß in diesem Fall der Staat seine ihm ursprünglich zugedachte Bestimmung verliert.

III.3. In den Beziehungen zwischen Kirche und Staat muß ihre wesensmäßige Verschiedenheit beachtet werden. Die Kirche ist unmittelbar durch Gott Selbst – unseren Herrn Jesus

Christus – gegründet, während die Errichtung der Staatsgewalt durch Gott im Laufe eines historischen Prozesses mittelbar erfolgt ist. Das Ziel der Kirche ist das ewige Heil der Menschen, das Ziel des Staates besteht in deren irdischem Wohlergehen.

„Mein Reich ist nicht von dieser Welt“, sagt der Erlöser (Joh 18.36). „Diese Welt“ ist zum Teil Gott unterworfen, zum größeren Teil aber trachtet sie danach, gegenüber dem eigenen Schöpfer und Herrn autonom zu werden. Sofern die Welt nicht Gott Untertan ist, untersteht sie dem „Vater der Lüge“ und „steht unter der Macht des Bösen“ (Joh 8.44; 1 Joh 5.19). Die Kirche ist „der Leib Christi“ (1 Kor 12.27), „die Säule und das Fundament der Wahrheit“ (1 Tim 3.15); in ihrer sakramentalen Natur ist weder Böses noch ein Schatten der Finsternis zu finden. Sofern der Staat ein Teil von „dieser Welt“ ist, hat er keinen Anteil am Reich Gottes, da dort, wo Christus „alles und in allen“ (Kol 3.11) ist, kein Zwang und kein Gegensatz zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen besteht und demzufolge auch die Notwendigkeit des Staates entfällt.

In der heutigen Welt trägt der Staat gewöhnlich einen säkularen Charakter und ist an keinerlei religiöse Verpflichtungen gebunden. Sein Zusammenwirken mit der Kirche ist auf eine bestimmte Anzahl von Bereichen beschränkt und gründet sich auf die gegenseitige Nichteinmischung in die inneren Angelegenheiten des anderen. Jedoch ist sich der Staat in der Regel bewußt, daß das irdische Wohlergehen undenkbar ist ohne die Beachtung gewisser moralischer Normen – solcher Normen, die auch für das ewige Heil des Menschen unerläßlich sind. Deshalb können Aufgaben und Tätigkeit von Kirche und Staat nicht nur in der Erlangung von rein irdischem Nutzen, sondern auch in der Verwirklichung des Heilsauftrags der Kirche übereinstimmen.

Das Prinzip der Weltlichkeit des Staates darf nicht im Sinne einer radikalen Verdrängung der Religion aus allen Bereichen des öffentlichen Lebens, insbesondere des Ausschlusses der religiösen Vereinigungen von der Mitwirkung bei der Bewältigung öffentlich relevanter Aufgaben oder des Entzugs ihres Rechts auf Bewertung der Tätigkeit der Staatsgewalt ausgelegt werden. Dieses Prinzip impliziert lediglich eine gewisse Abgrenzung der Zuständigkeitsbereiche der Kirche und der Staatsgewalt, die Nichteinmischung in ihre inneren Angelegenheiten.

Die Kirche darf nicht Funktionen an sich ziehen, die zum Zuständigkeitsbereich des Staates gehören, wie etwa: gewaltsamen Widerstand gegen die Sünde, Inanspruchnahme staatlicher Vollmachten, Übernahme von Funktionen der Staatsgewalt, die Zwang oder Einschränkung beinhalten. **Allerdings darf die Kirche die Staatsmacht bitten oder gar auffordern, in bestimmten Fällen ihre Macht einzusetzen;** das Recht zur Entscheidung in dieser Frage bleibt jedoch dem Staat vorbehalten.

Der Staat darf sich nicht in das Leben der Kirche, in ihre Verwaltung, Glaubenslehre, ihren Gottesdienst, ihre geistliche Praxis usw. einmischen, wie auch grundsätzlich in die Tätigkeit der kanonischen kirchlichen Einrichtungen, mit Ausnahme von denjenigen Fällen, die eine Tätigkeit der Kirche als juristische Person voraussetzen, die entsprechende Kontakte zum Staat sowie seinen gesetzgebenden und ausführenden Institutionen aufnehmen muß. Die Kirche erwartet vom Staat Achtung ihrer kanonischen Normen und anderer innerer Bestimmungen.

III.4. Im Laufe der Geschichte haben sich verschiedene Muster der Beziehungen zwischen der Orthodoxen Kirche und dem Staat herausgebildet.

In der orthodoxen Tradition hat sich eine bestimmte Vorstellung von der idealen Form der Kirche-Staat-Beziehung entwickelt. Davon ausgehend, daß die Beziehung zwischen Kirche und Staat eine wechselseitige ist, konnte die oben genannte ideale Form nur in einem Staat hervorgebracht werden, der die Orthodoxe Kirche als das höchste Heiligtum des Volkes anerkennt – mit anderen Worten: in einem orthodoxen Staat.

Versuche, ihnen eine solche Form zu geben, wurden in Byzanz unternommen, wo die Grundsätze der Beziehungen zwischen Kirche und Staat in den Kanones, den imperialen Staatsgesetzen wie auch in den Schriften der Heiligen Väter ihren Niederschlag fanden. In ihrer Gesamtheit erhielten diese Grundsätze die Bezeichnung Symphonie von Kirche und Staat. Ihr Wesen besteht in gegenseitiger Zusammenarbeit, Unterstützung sowie Verantwortung unter Nichteinmischung in die jeweiligen, ausdrücklich vorbehaltenen

Kompetenzbereiche. Der Bischof untersteht der staatlichen Gewalt als Untertan und nicht etwa, weil ihm die bischöfliche Gewalt von Vertretern der Staatsmacht gewährt würde. Genauso untersteht auch der Vertreter der Staatsmacht dem Bischof als ein Heil suchendes Mitglied der Kirche und nicht, weil ihm seine Gewalt vom Bischof übertragen wäre. In den symphonischen Beziehungen zur Kirche sucht der Staat ihre moralische Unterstützung, ihr Gebet für sich selbst und ihren Segen für die Tätigkeit zugunsten des Ziels der Wohlfahrt der Bürger, während die Kirche sich ihrerseits der Förderung des Staates erfreut, geeignete Bedingungen für die Predigt und das geistige Wohl ihrer Kinder zu schaffen, die gleichzeitig auch Bürger des Staates sind.

In der sechsten Novelle des hl. Justinianos ist das der Symphonie zwischen Kirche und Staat zugrunde liegende Prinzip formuliert: „Die erhabensten Güter, die den Menschen durch die höchste Gütigkeit Gottes verliehen sind, sind das Priestertum und das Königtum, von denen ersteres (das Priestertum, die kirchliche Macht) sich um die göttlichen Angelegenheiten kümmert und letzteres (das Königtum, die Staatsmacht) sich der menschlichen Anliegen annimmt und diese leitet, während beide, in Ansehung ihres gemeinsamen Ursprungs, eine Verschönerung des menschlichen Lebens bewirken. Deshalb liegt den Königen nichts mehr am Herzen als die Ehrung der Geistlichen, die ihrerseits ihren Dienst an den Königen durch ununterbrochene Fürbitte vor Gott erfüllen. Und wenn einerseits die Geistlichkeit in allem wohlgeordnet und gottgefällig ist, andererseits auch die Staatsmacht den ihr anvertrauten Staat wahrhaftig leitet, so wird sich zwischen ihnen vollkommene Eintracht in Bezug auf alles einstellen, was dem Nutzen und dem Wohlergehen des menschlichen Geschlechts dient. Deshalb gelten unsere größten Bemühungen der Wahrung der rechten Göttlichen Dogmen und der Ehrung der Geistlichkeit, in der Hoffnung, auf diesem Weg hohe Göttliche Güter zu erlangen und diejenigen, an deren Besitz wir uns erfreuen, in Gewißheit zu behalten.“ Von dieser Norm geleitet erkannte Kaiser Justinianos in seinen Novellen den Kanones die Kraft staatlicher Gesetze zu.

Die klassische byzantinische Formel der Beziehung von staatlicher und kirchlicher Macht ist in der „Epanagoge“ belegt (2. Hälfte des 9. Jh.): „Die weltliche Macht und die Geistlichkeit verhalten sich zueinander wie Leib und Seele und sind für die staatliche Ordnung ebenso unentbehrlich wie Leib und Seele im lebendigen Menschen. In der Verbindung sowie dem Einvernehmen zwischen ihnen liegt das Staatswohl begründet.“

Die Symphonie hat allerdings auch in Byzanz nie in reinster Form bestanden. In der Praxis häuften sich Verstöße gegen die Ordnung und ihre Verkehrung. Nicht selten wurde die Kirche Objekt cäsaropapistischer Forderungen seitens der Staatsmacht. Im wesentlichen bestanden diese in der Inanspruchnahme des Entscheidungsrechts hinsichtlich der Ordnung kirchlicher Angelegenheiten durch das Staatsoberhaupt, den Kaiser. Neben der sündhaften menschlichen Machtgier hatten solche Forderungen auch eine historische Ursache. Die christlichen Kaiser von Byzanz waren direkte Nachfolger der römischen Principes, die unter ihren zahlreichen Titeln auch den Titel Pontifex Maximus – oberster Priester – führten. Die cäsaropapistische Tendenz äußerte sich in der Politik der häretischen Kaiser unvergleichlich plumper und für die Kirche gefährlicher, insbesondere in der ikonoklastischen Epoche. Die russischen Zaren verfügten im Unterschied zu den byzantinischen Basileis über ein anderes Vermächtnis. Daher und aus weiteren historischen Gründen zeichneten sich die Beziehungen zwischen der kirchlichen und der staatlichen Macht im alten Rußland durch größere Harmonie aus. Allerdings kamen Verstöße gegen die kanonischen Normen auch hier vor (die Herrschaft von Ivan dem Schrecklichen, die Auseinandersetzung zwischen dem Zaren Alexej Michailovic und dem Patriarchen Nikon).

Was die Synodale Epoche betrifft, so ist die unbestreitbare Mißachtung der symphonischen Normen im Laufe von zwei Jahrhunderten Kirchengeschichte auf den eindeutig nachweisbaren Einfluß der protestantischen Territorial- und Staatskirchendoktrin (siehe unten), auf die russische Rechtsauffassung und das politische Leben zurückzuführen. Einen Versuch, das Ideal der Symphonie unter den neuen Bedingungen zu verwirklichen, unternahm das Landeskonzil in den Jahren 1917/18, als das Reich zerfiel. In der Deklaration, die das Verhältnis von Kirche und Staat vorwegzunehmen suchte, wurde die Forderung nach Trennung von Kirche und Staat mit dem Wunsch verglichen, daß „die Sonne nicht mehr

scheine, und das Feuer nicht mehr wärme. Nach dem inneren Gesetz ihres Daseins kann die Kirche nicht auf ihren Auftrag verzichten, zu leuchten, das ganze Leben der Menschheit zu verwandeln und es mit ihren Strahlen zu durchdringen“. In den Bestimmungen des Konzils über den rechtlichen Status der Orthodoxen Russischen Kirche wird der Staat insbesondere gefordert, folgende Richtlinien anzunehmen: „Die Orthodoxe Russische Kirche, die Teil der vollkommenen Universalen Kirche Christi ist, nimmt eine gegenüber anderen Konfessionen im Russischen Staat erstrangige öffentlich-rechtliche Stellung ein, die ihr in ihrer Eigenschaft als dem größten Heiligtum der überwältigenden Mehrheit der Bevölkerung wie auch als einer außerordentlichen, am Aufbau des Russischen Staates mitwirkenden geschichtlichen Kraft gebührt (...). Die Verordnungen und Gesetzesbestimmungen, die von der Orthodoxen Kirche nach dem von ihr festgelegten Verfahren erlassen werden, gerechnet vom Tag ihrer Annahme durch die kirchliche Gewalt, sowie die Akte der Kirchenverwaltung und des Kirchengerichts werden durch den Staat in ihrer Rechtskraft und -bedeutung anerkannt, sofern sie nicht gegen die staatlichen Gesetze verstoßen (...). Staatliche Gesetze, die die Orthodoxe Kirche betreffen, werden nur mit Zustimmung der kirchlichen Amtsgewalt verabschiedet.“ Die nachfolgenden Landeskonzilien fanden unter Bedingungen statt, die infolge der historischen Ereignisse eine Rückkehr zu den vorrevolutionären Grundsätzen der Beziehungen zwischen Staat und Kirche nicht mehr als möglich erscheinen ließen. Nichtsdestoweniger betonte die Kirche ihre traditionelle Rolle im Leben der Gesellschaft und erklärte ihre Bereitschaft zur Mitarbeit im öffentlichen Leben. So kam das Landeskonzil 1990 zu der Feststellung: „Im Laufe der tausendjährigen Geschichte erzog die Russisch-Orthodoxe Kirche die Gläubigen im Geiste des Patriotismus und der Friedensliebe. Der Patriotismus äußert sich im sorgfältigen Umgang mit dem historischen Erbe des Vaterlands, dem tatkräftigen Staatsbürgerbewußtsein, das die Anteilnahme an den Freuden und Nöten des Volkes einschließt, in hingebungsvoller und gewissenhafter Arbeit, tätigem Bemühen um den moralischen Zustand der Gesellschaft sowie Sorge um die Bewahrung der Natur“ (aus der Botschaft des Konzils).

Nicht ohne den Einfluß des „Gottesstaats“ des hl. Augustinus setzte sich im europäischen Westen des Mittelalters die „Zwei-Schwerter-Doktrin“ durch, der gemäß beide Gewalten – kirchliche und staatliche – unmittelbar bzw. mittelbar dem Bischof von Rom unterstehen. Die Päpste hatten die absolute monarchische Gewalt über das päpstliche Gebiet, einen Teil Italiens, inne, dessen Überrest der heutige Vatikan ist; viele Bischöfe, insbesondere im feudalen zersplitterten Deutschland, waren gleichzeitig Fürsten, die die staatliche Jurisdiktion über ihr Gebiet, ihre Regierungen sowie das von ihnen befehligte Heer ausübten.

Im Zuge der Reformation wurden die Päpste und katholischen Bischöfe in den nunmehr protestantischen Ländern ihre staatlichen Macht enthoben. Vom 17. bis zum 19. Jahrhundert wurden schließlich auch in den katholischen Ländern die rechtlichen Bedingungen dahingehend geändert, daß die Katholische Kirche in – der Praxis von der staatlichen Macht entfernt wurde. Eine noch heute geltende Wirkung der „Zwei-Schwerter-Doktrin“ außerhalb des Territoriums des Vatikans stellt allerdings die Praxis der Konkordatsverträge dar, die zwischen der Römischen Kurie und den Staaten, auf deren Gebiet sich katholische Gemeinden befinden, geschlossen werden. Infolgedessen wird der rechtliche Status dieser Gemeinden in vielen Ländern nicht ausschließlich durch die inneren Gesetze, sondern zusätzlich noch durch das Völkerrecht, dessen Subjekt der Vatikanstaat ist, bestimmt. In den Ländern, in denen die Reformation obsiegte, desgleichen später auch in einigen katholischen Ländern, setzte sich in der Beziehung zwischen Staat und Kirche das territoriale Prinzip durch, welches die volle staatliche Souveränität über das entsprechende Territorium, einschließlich der hier befindlichen religiösen Gemeinden, beinhaltet. Zur Losung dieses Systems der gegenseitigen Beziehungen wurde die Formel *cuius est regio, illius est religio* (wessen Land, dessen Religion). In seiner konsequenten Durchführung impliziert dieser Grundsatz die Entfremdung der Anhänger eines Glaubensbekenntnisses, das von dem des Trägers der höchsten staatlichen Gewalt verschieden ist, vom Staat (in der Praxis wurde das mehrmals verwirklicht). Tatsächlich behauptete sich jedoch eine gemäßigte Form der Verwirklichung dieses Prinzips, das sogenannte Staatskirchentum. In diesem Fall genießt die religiöse Gemeinschaft, zu der konventionell die Mehrheit der Bevölkerung zählt

und zu der auch das Staatsoberhaupt gehört, das offiziell Oberhaupt der Kirche genannt wird, die privilegierte Stellung einer Staatskirche. Die Verbindung von Bestandteilen dieses Systems der Kirche-Staat-Beziehung einerseits mit den erhaltengebliebenen Elementen der traditionellen, von Byzanz ererbten Symphonie andererseits hat die Grundlage für die Eigenart des rechtlichen Status der Orthodoxen Kirche während der Synodalen Epoche in Rußland geschaffen.

In den Vereinigten Staaten von Amerika, ursprünglich ein multikonfessionelles Staatengebilde, hat sich das Prinzip der radikalen Trennung von Kirche und Staat durchgesetzt, welches die Neutralität der Staatsgewalt gegenüber allen Konfessionen voraussetzte. Absolute Neutralität ist jedoch nur in den seltensten Fällen; möglich. Jeder Staat hat auf die tatsächliche konfessionelle Zusammensetzung seiner Bevölkerung Rücksicht zu nehmen. Keine der christlichen Denominationen in den Vereinigten Staaten besitzt für sich die Mehrheit, die überwältigende Mehrheit der Einwohner der USA besteht jedoch namentlich aus Christen. Diese Tatsache schlägt sich insbesondere in der Zeremonie des Eids des Präsidenten auf die Bibel, der Erklärung des Sonntags zum offiziell arbeitsfreien Tag usw. nieder.

Das Prinzip der Trennung der Kirche vom Staat hat jedoch auch eine weitere genealogische Quelle. Auf dem europäischen Kontinent entwickelte es sich als Ergebnis des antiklerikalen oder unmittelbar antikirchlichen Kampfes, der vornehmlich aus der Geschichte der Französischen Revolution wohlbekannt ist. In solchen Situationen erfolgt die Trennung der Kirche vom Staat nicht angesichts; der Vielzahl der Glaubensbekenntnisse (Multikonfessionalität) der Staatsbevölkerung, sondern vielmehr infolge der Verbindung des Staates mit antichristlichen oder allgemein antireligiösen Weltanschauungen, wobei hier die Neutralität des i Staates in Bezug auf die Religion und selbst sein eigener ausschließlich weltlicher Charakter nicht mehr gewahrt sind. Daraus folgen für die Kirche in den meisten Fällen Zwang, Einschränkungen ihrer Rechte, Diskriminierung oder unmittelbare Verfolgungen. Die Geschichte des 20. Jahrhunderts hat m vielen Ländern zahlreiche Beispiele für ein solches Verhältnis des Staates zur Religion und zur Kirche geboten.

Es besteht aber noch eine weitere Form der Beziehungen zwischen Staat und Kirche, die zwischen der radikalen Trennung der Kirche vom Staat, bei der die Kirche den Status einer privaten Körperschaft trägt, einerseits, und dem Staatskirchentum andererseits zu positionieren ist. Es handelt sich hier um den Status der Kirche als Körperschaft des öffentlichen Rechts. In diesem Fall kann die Kirche über eine Anzahl von Privilegien verfügen und Verpflichtungen tragen, die ihr durch den Staat gewährt bzw. auferlegt worden sind, ohne im eigentlichen Sinne des Wortes Staatskirche zu sein.

In einer Reihe gegenwärtiger Staaten – wie Großbritannien, Finnland, Norwegen, Dänemark, Griechenland, um einige Beispiele zu nennen, – besteht Staatskirchentum. Andere Staaten, deren Anzahl in beständiger Zunahme begriffen ist (USA, Frankreich), regeln ihre Beziehungen zu den religiösen Gemeinden auf der Grundlage der völligen Trennung voneinander. In Deutschland besitzen die Katholische, die Evangelische sowie einige weitere Kirchen den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts, währenddessen andere religiöse Gemeinschaften vom Staat völlig getrennt sind und als private Körperschaften angesehen werden. In der Praxis hängt jedoch in der Mehrheit dieser Länder die tatsächliche Stellung der religiösen Gemeinschaften in nur geringem Maße davon ab, ob sie vom Staat getrennt sind oder nicht. In einigen Staaten, in denen Staatskirchentum besteht, beschränkt sich dieser Status zum einen auf die Steuererhebung für den Unterhalt der Kirche durch die staatlichen Steuerbehörden, zum anderen auf die Anerkennung der bei der Taufe von Neugeborenen oder bei der kirchlichen Trauung ausgestellten kirchlichen Urkunden als genauso rechtskräftig wie die Eintragung des zivilrechtlichen Standes, die durch die staatlichen Verwaltungsorgane vorgenommen wird.

Ihren Dienst an Gott und den Menschen erfüllt die Orthodoxe Kirche gegenwärtig in verschiedenen Ländern. In einigen stellt sie das nationale Glaubensbekenntnis dar (Griechenland, Rumänien, Bulgarien), in anderen, multinationalen Staaten, ist sie die Religion der nationalen Mehrheit (Rußland), und in einer dritten Gruppe von Staaten bilden ihre Angehörigen eine religiöse Minderheit, die entweder unter Christen anderer Denominationen (USA, Polen, Finnland) oder unter Andersgläubigen (Syrien, Türkei, Japan) leben. In einer

geringen Anzahl von Ländern besitzt die Orthodoxe Kirche den Status einer Staatsreligion (Griechenland, Finnland, Zypern), in anderen ist sie vom Staat getrennt. Die konkreten rechtlichen und politischen Bedingungen, die für die Orthodoxen Landeskirchen gelten, weisen ebenfalls Unterschiede untereinander auf. Dessen ungeachtet folgen sie alle in ihrem inneren Aufbau sowie ihrem Verhältnis zur Staatsmacht den Geboten Christi, der Lehre der Apostel, den heiligen Kanones sowie der zweitausendjährigen historischen Erfahrung und finden unter allen Umständen die Möglichkeit, ihre gottgebotenen Ziele zu erfüllen, indem sie auf diese Weise ihre unvergängliche Natur und ihren himmlischen, Göttlichen Ursprung offenbaren.

III.5. In Anbetracht ihrer wesensmäßigen Unterschiede greifen die Kirche und der Staat zur Erreichung ihrer Ziele auf verschiedene Mittel zurück. Der Staat stützt sich hauptsächlich auf die materielle Gewalt, einschließlich des Zwanges, sowie auf die entsprechenden weltlichen Ideensysteme. Demgegenüber verfügt die Kirche über religiös-moralische Mittel zur geistigen Leitung ihrer Herde sowie zur Gewinnung neuer Kinder.

Die Kirche verkündigt unfehlbar die Wahrheit Christi und lehrt die Menschen moralische Gebote, deren Quelle Gott Selbst ist und die es ihr nicht erlauben, Änderungen in ihrer Lehre vorzunehmen. Ebenfalls ist es ihr nicht erlaubt, die Wahrheit zu verschweigen und deren Verkündigung Abbruch zu tun, welche anderen Lehren auch immer von den staatlichen Institutionen vorgeschrieben und verbreitet werden mögen. In dieser Hinsicht genießt die Kirche volle Freiheit gegenüber dem Staat. Um der unbeeinträchtigten und innerlich freien Verkündigung der Wahrheit willen hat die Kirche wiederholt in der Geschichte Verfolgungen durch die Feinde Christi erleiden müssen. Selbst die verfolgte Kirche ist aber aufgerufen, die Verfolgung mit Geduld zu ertragen, ohne dem sie verfolgenden Staat die Loyalität zu verweigern.

Die Staatsgewalt besitzt die juristische Souveränität über das staatliche Territorium. Demzufolge bestimmt sie auch den jeweiligen rechtlichen Status der Orthodoxen Landeskirche oder von Teilen von ihr, indem sie ihr die Möglichkeit einräumt, dem kirchlichen Auftrag in vollem Maße gerecht zu werden, bzw. diese Möglichkeit einschränkt. Auf diese Weise trägt die Staatsgewalt auch Verantwortung vor der Ewigen Wahrheit und trifft letztendlich die Vorentscheidung über ihr eigenes Schicksal. **Die Kirche wahrt Loyalität gegenüber dem Staat, jedoch steht über dieser Loyalitätspflicht das Göttliche Gebot der unbedingten Erfüllung des Heilsauftrags unter allen Bedingungen und unter allen Umständen.**

Wenn die staatliche Macht die orthodoxen Gläubigen zur Abkehr von Christus und Seiner Kirche sowie zu sündhaften, der Seele abträglichen Taten nötigt, so ist die Kirche gehalten, dem Staat den Gehorsam zu verweigern. Der Christ, der die Gebote des Gewissens befolgt, ist nicht verpflichtet, dem zur schweren Sünde nötigenden staatlichen Befehl nachzukommen. Sollte die gleichzeitige Erfüllung der Gehorsamspflicht gegenüber dem Staat einerseits und der Gebote aus der Vollkommenheit der Wahrheit andererseits nicht möglich sein, ist die Kirchenleitung berechtigt, zur Klärung des Widerspruchs folgende Maßnahmen zu ergreifen: Aufnahme eines direkten Dialogs mit der Staatsgewalt über das aufgekommene Problem, Aufruf an das Volk, die Mechanismen der Volksherrschaft zur Änderung der Gesetzgebung sowie zur Revision der Entscheidungen der Staatsgewalt anzuwenden, Appell an die internationalen Institutionen sowie die internationale öffentliche Meinung, des weiteren an ihre Kinder, gewaltlosen zivilen Widerstand zu leisten.

III.6. Das Prinzip der Gewissensfreiheit, welches als juristischer Terminus im 18.-19. Jahrhundert formuliert wurde, wird erst im Anschluß an den Ersten Weltkrieg zu einem grundlegenden konstituierenden Bestandteil der zwischenmenschlichen Beziehungen. Mittlerweile hat es Eingang in die Allgemeine Deklaration der Menschenrechte sowie die Verfassungen der Mehrheit der Staaten gefunden. Die Entwicklung des Prinzips der Gewissensfreiheit ist ein Beleg dafür, daß heutzutage die Religion von einer „öffentlichen“ zu einer „privaten“ Angelegenheit des Menschen geworden ist. An sich ist diese Entwicklung ein Beweis für den Zerfall des geistigen Wertesystems, dafür daß der überwiegende Teil der Gesellschaft, der sich zum Prinzip der Gewissensfreiheit bekennt, des Strebens nach Heil verlustig gegangen ist. Und wenn der Staat ursprünglich als Instrument der Durchsetzung des göttlichen Gesetzes in der Gesellschaft gegründet wurde, so verwandelt die Gewissensfreiheit

den Staat endgültig in eine ausschließlich irdische, an keine [religiösen Verpflichtungen gebundene Institution.

Die Durchsetzung der Gewissensfreiheit als legales Prinzip verweist auf den Verlust von religiösen Zielen und Werten in der Gesellschaft, den massenhaften Abfall vom Glauben sowie der faktischen Indifferenz gegenüber dem Auftrag der Kirche und der Überwindung der Sünde. Dieses Prinzip erweist sich jedoch als eines der Mittel, die die Existenz der Kirche in der nichtreligiösen Welt ermöglichen, insofern es dem legalen Status der Kirche sowie ihrer Unabhängigkeit gegenüber den anders- oder nichtgläubigen Schichten der Gesellschaft zugrunde liegt.

Die religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates widerspricht nicht der christlichen Auffassung von der Berufung der Kirche in der Gesellschaft. Nichtsdestotrotz hat die Kirche die Pflicht, den Staat auf die Unzulässigkeit der Propagierung von Überzeugungen oder Handlungen hinzuweisen, die die totale Kontrolle über das Leben der Person, ihrer Ansichten und ihrer Beziehungen zu anderen Menschen, die Zerstörung der persönlichen, familiären oder gesellschaftlichen Sittlichkeit sowie die Verletzung der religiösen Gefühle zur Folge haben bzw. die die kulturelle und geistig-religiöse Eigenart des Volkes beeinträchtigen oder eine Gefahr für die heilige Gabe des Lebens darstellen. Bei der Verwirklichung ihrer sozialen, karitativen, bildungsbezogenen und sonstigen gesellschaftlichen Programme kann die Kirche mit der Unterstützung und Mitarbeit des Staates rechnen. Sie hat auch das Recht zu erwarten, daß der Staat bei der Gestaltung seiner Beziehungen zu den religiösen Vereinigungen auch die Zahl ihrer Anhänger, ihren Beitrag zur Schaffung des historisch-kulturellen und geistigen Erbes des Volkes sowie deren staatsbürgerliche Haltung berücksichtigt.

III.7. **Die Form und die Methoden der Herrschaft sind in vieler Hinsicht durch den geistigen und sittlichen Zustand der Gesellschaft bedingt. Davon ausgehend anerkennt die Kirche die Wahl der Menschen oder erhebt zumindest keinen Einspruch gegen diese.**

Zur **Zeit der Richter**, d.h. zur Zeit der Gesellschaftsordnung wie sie im Buch der Richter beschrieben wird, stützte sich die Staatsgewalt nicht auf ihre Zwangsbefugnisse, sondern auf ihre durch Gott sanktionierte Autorität. Damit diese Autorität wirksam sein konnte, mußte der Glaube in der Gesellschaft sehr stark sein. Unter einer **Monarchie** bleibt die Staatsgewalt gottgegeben; bei ihrer Ausübung stützt sie sich jedoch nicht so sehr auf ihre geistige Autorität, sondern vielmehr auf Zwang. Der Übergang von der Herrschaft der Richter zur Monarchie bewies das Nachlassen des Glaubens, was dazu führte, daß der Unsichtbare Herrscher durch einen sichtbaren Herrscher ersetzt wurde. Die gegenwärtigen Demokratien, unter ihnen auch die mit monarchischen Formen, bedürfen nicht der göttlichen Sanktionierung der Macht. Sie sind eine Erscheinungsform der Macht in der säkularen Gesellschaft, die das Recht jedes mündigen Bürgers auf Willensäußerung auf dem Weg von Wahlen voraussetzt.

Eine Änderung der Herrschaftsform zugunsten einer tieferen religiösen Verwurzelung würde ohne die Vergeistigung der Gesellschaft unweigerlich in Betrug und Heuchelei ausarten, darüber hinaus zur Schwächung dieser Form sowie ihrer Herabwürdigung in den Augen der Menschen führen. Dennoch sollte die Möglichkeit einer solchen geistigen Wiedergeburt der Gesellschaft, infolge derer die religiös höhere Form des Staatsaufbaus als natürlich erachtet wird, nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden. Unter den Bedingungen der Knechtschaft jedoch rät der Apostel Paulus: „auch wenn du frei werden kannst, lebe lieber als Sklave weiter“ (1 Kor 7.21). Gleichzeitig soll die Kirche ihre Aufmerksamkeit nicht vornehmlich auf die äußerliche Organisation der Gesellschaft, sondern auf den Zustand der Herzen ihrer Mitglieder richten. Vor diesem Hintergrund erachtet die Kirche sich nicht als zuständig, Änderungen an der Herrschaftsform vorzunehmen; in gleicher Richtung ist das Bischöfliche Konzil der Russischen Orthodoxen Kirche von 1994 zu verstehen, das die gesunde kirchliche Position hervorhob, „keinem bestimmten Staatsaufbau sowie keiner der bestehenden politischen Doktrinen den Vorrang einzuräumen“.

III.8. Der Staat, einschließlich des säkularen, ist sich in der Regel seiner Berufung bewußt, das Leben des Volkes auf den Grundsätzen des Guten und der Gerechtigkeit zu ordnen und für

die materielle und geistige Wohlfahrt der Gesellschaft Sorge zu tragen. Aus diesem Grund kann die Kirche in Fragen, die das Wohl der Kirche selbst, ebenso wie das der Person und der Gesellschaft betreffen, mit dem Staat kooperieren. Aus Sicht der Kirche sollte eine solche Zusammenarbeit in ihrem Heilsauftrag enthalten sein, umfaßt doch dieser die allseitige Sorge für den Menschen. Die Kirche ist gefordert, sich an der Ordnung des menschlichen Lebens in allen Bereichen zu beteiligen, in denen das möglich ist, und ihre entsprechenden Bemühungen mit denen der Vertreter der Staatsgewalt in Einklang zu bringen.

Voraussetzungen der Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat sind: die innere Übereinstimmung der Mitwirkung der Kirche an Staatsaufgaben mit ihrem Wesen und Auftrag; das Nichtausüben eines Staatsdiktats im öffentlichen Wirken der Kirche; die Nichteinbeziehung der Kirche in Bereiche der Staatstätigkeit, in denen ihr Wirken aus kanonischen und sonstigen Gründen nicht möglich ist.

Die Bereiche der Zusammenarbeit von Kirche und Staat in der gegenwärtigen historischen Periode sind:

- a. Friedensschaffung auf internationaler, interethnischer sowie bürgerlicher Ebene; Förderung der Verständigung und Zusammenarbeit zwischen den Menschen, Völkern und Staaten;
- b. Sorge um die Erhaltung der Sittlichkeit in der Gesellschaft;
- c. geistig-spirituelle, kulturelle, sittliche sowie patriotische Bildung und Erziehung;
- d. Werke der Barmherzigkeit und Wohltätigkeit, Ausarbeitung gemeinsamer Sozialprogramme;
- e. Schutz, Wiederaufbau und Förderung des historischen und kulturellen Erbes, einschließlich der Sorge um die Erhaltung von Denkmälern von historischem und kulturellem Wert;
- f. Dialog mit den Organen der Staatsmacht in allen Sachbereichen und auf allen Ebenen in kirchen- sowie gesellschaftsrelevanten Fragen, einschließlich der Fragen im Zusammenhang mit der Ausarbeitung einschlägiger Gesetze, Verordnungen, Erlasse und Beschlüsse;
- g. Betreuung des Militärs sowie der Mitarbeiter der Organe der Rechtspflege, ihre geistig-sittliche Erziehung;
- h. präventive Maßnahmen gegen Rechtsverstöße sowie Betreuung inhaftierter Personen;
- i. Wissenschaft, einschließlich humanitärer Forschung;
- j. Gesundheitswesen;
- k. Kultur und schöpferische Tätigkeit;
- l. Tätigkeit der kirchlichen und weltlichen Massenmedien;
- m. Tätigkeit zur Bewahrung der Umwelt;
- n. wirtschaftliche Maßnahmen zum Wohle von Kirche, Staat und Gesellschaft;
- o. Förderung der Institution der Familie sowie der Mutterschaft und der
- p. Kindheit;
- q. Widerstand gegen die Tätigkeit pseudoreligiöser Strukturen, die die Integrität der Person und der Gesellschaft bedrohen.

Die Zusammenarbeit zwischen dem Staat und der Kirche ist gleichfalls in weiteren Bereichen möglich, sofern diese der Erfüllung von den oben aufgezählten Gebieten zugehörigen Aufgaben dient.

Gleichwohl gibt es Gebiete, in denen die Geistlichen und die kanonischen kirchlichen Organe gehalten sind, dem Staat ihre Mitarbeit zu verweigern. Solche sind:

- a. politischer Kampf, Wahlkampfwerbung, Kampagnen zur Unterstützung politischer Parteien, gesellschaftlicher sowie politischer Führungspersonlichkeiten;
- b. führen von Bürgerkriegen wie eines aggressiven äußeren Krieges;
- c. unmittelbare Teilnahme an geheimdienstlich-aufklärerischer oder ähnlich gearteter Tätigkeit, die nach staatlichem Recht Geheimsache ist und die nach staatlichem Recht weder in der Beichte noch gegenüber der kirchlichen Leitung geäußert werden dürfte.
- d. Der traditionelle Bereich der gesellschaftlichen Mühewaltung der Orthodoxen Kirche besteht im Eintreten für die Nöte des Volkes, für die Rechte und Sorgen einzelner Bürger oder gesellschaftlicher Gruppen. Ein solches Eintreten ist Pflicht der Kirche,

der sie durch mündliche oder schriftliche Intervention bei der Staatsgewalt in den einzelnen Ressorts bzw. auf verschiedenen Ebenen seitens der entsprechenden kirchlichen Instanzen nachkommt.

III.9. Im heutigen Staat ist die Macht in der Regel in gesetzgebende, ausführende sowie rechtssprechende Gewalt aufgeteilt; darüber hinaus gibt es verschiedene Ebenen der Gewalt: nationalstaatliche, regionale und lokale. Daraus ergeben sich die spezifischen Beziehungen der Kirche zu den Gewalten in den einzelnen Ressorts bzw. auf den verschiedenen Ebenen.

Die Beziehungen zur legislativen Gewalt vollziehen sich im Dialog zwischen der Kirche und dem Gesetzgeber hinsichtlich solcher Fragen, die die Vervollkommnung des staatlichen und lokalen Rechts betreffen, soweit diese im Zusammenhang stehen mit dem Leben der Kirche, der kirchlich-staatlichen Zusammenarbeit und mit einem Gegenstand kirchlicher Sorge bezüglich des öffentlichen Lebens. Dieser Dialog betrifft ebenfalls Beschlüsse und Verfügungen der gesetzgebenden Gewalt, auch wenn letztere keinen unmittelbaren Bezug zur Gesetzgebung aufweisen.

In den Beziehungen zur exekutiven Gewalt ist die Kirche verpflichtet, einen Dialog über Fragen zu führen, die die Beschlußfassung bezüglich des Lebens der Kirche, der kirchlich-staatlichen Zusammenarbeit und der Bereiche der öffentlichen Betätigung der Kirche betreffen, wozu auf der einschlägigen Ebene Kontakte zu den zentralen und örtlichen Organen der ausführenden Gewalt unterhalten werden, einschließlich der Organe, in deren Zuständigkeitsbereich die Lösung praktischer Fragen aus dem Leben und der Tätigkeit der religiösen Vereinigungen sowie die Sorge für die Einhaltung der Gesetze durch letztere fallen (Organe der Rechtsprechung, der Staatsanwaltschaft, der inneren Angelegenheiten u.a.).

Die Beziehungen zwischen der Kirche und der judikativen Gewalt auf den einzelnen Ebenen beschränken sich auf die Vertretung der kirchlichen Interessen vor Gericht in Fällen, die dies erforderlich machen. Die Kirche mischt sich nicht unmittelbar in die Umsetzung der Funktionen und Befugnisse der rechtssprechenden Gewalt ein. **Die Interessen der Kirche, ausgenommen Fälle äußerster Not, werden im Gericht durch Laien vertreten, die dazu durch die Kirchenleitung mit Vollmachten auf der entsprechenden Ebene ausgestattet sind (Konzil von Chalkedon 9). Innerkirchliche Auseinandersetzungen dürfen nicht vor weltliche Gerichte gebracht werden (Konzil von Antiochien 12). Über interkonfessionelle Konflikte sowie Konflikte mit Schismatikern, die Fragen der Glaubenslehre nicht betreffen, darf auch ein weltliches Gericht entscheiden (Konzil von Karthago 59).**

III.10. Die heiligen Kanones verbieten es den Geistlichen, an die Staatsmacht ohne Erlaubnis der Kirchenleitung heranzutreten. Die 11. Regel des Konzils von Sardika lautet: „Sollte ein Bischof oder Priester oder irgendein Angehöriger des Klerus es wagen, ohne Erlaubnis und Beglaubigungsschreiben des örtlichen Bischofs oder des Metropoliten den Herrscher aufzusuchen: derjenige soll verschmäht werden, er soll nicht nur aus der Gemeinschaft ausgeschlossen, sondern ihm soll auch seine bisherige Würde entzogen werden (...). Sollte er unter dem Druck der Umstände gezwungen sein, zum Herrscher zu gehen, so soll das mit Wissen und Einverständnis des Metropoliten sowie der für dieses Gebiet zuständigen Bischöfe geschehen und durch deren Urkunden sanktioniert sein“.

Die Kontakte und Zusammenarbeit der Kirche mit den höchsten Organen der Staatsmacht werden durch den Patriarchen und den Heiligen Synod unmittelbar oder durch schriftlich bevollmächtigte Vertreter wahrgenommen. Die Kontakte und Zusammenarbeit mit den regionalen Machtorganen werden durch die Diözesanbischöfe unmittelbar oder durch ebenfalls schriftlich bevollmächtigte Vertreter wahrgenommen. Die Kontakte und Zusammenarbeit mit den örtlichen Machtorganen und der Selbstverwaltung werden durch die Dekanate und Kirchengemeinden mit dem Segen der Erzbischöfe wahrgenommen. Die durch die Hohe Geistlichkeit (Kirchenleitung) zu Kontakten mit der Staatsgewalt Bevollmächtigten dürfen sowohl unbeschränkt als auch mit dem Ziel der Konsultationen zu bestimmten Problembereichen angestellt werden. Im Falle der Weiterleitung der zuvor auf örtlicher oder regionaler Ebene behandelten Frage an die höchsten Organe der Staatsgewalt setzt der Diözesanbischof den Patriarchen und den Heiligen Synod darüber in Kenntnis und ersucht diese, zwecks der weiteren

Behandlung der Frage in Kontakt mit dem Staat zu treten. Im Falle der Weiterleitung eines Gerichtsfalls von der örtlichen oder regionalen an die höchste Ebene setzt der Diözesanbischof den Patriarchen und den Heiligen Synod über den Verlauf der vorangegangenen Gerichtsverhandlungen schriftlich in Kenntnis. Die Vorsteher der kirchlichen Selbstverwaltungsbezirke sowie die Verwalter der Diözesen in den einzelnen Staaten sind von dem Patriarchen sowie dem Heiligen Synod speziell dazu gesegnet, regelmäßige Kontakte zu den höchsten Organen dieser Staaten zu unterhalten.

III.11. Um jedwede Verwirrung der Kompetenzen der kirchlichen und der staatlichen Gewalt zu vermeiden und um einer Verweltlichung der kirchlichen Gewalt vorzubeugen, **ist den Geistlichen die Mitwirkung in Angelegenheiten der Staatsverwaltung kirchenrechtlich untersagt. Die 81. Apostolische Regel lautet: „Eine Beteiligung an den Angelegenheiten der Volksherrschaft kommt dem Bischof und dem Presbyter nicht zu, seine Aufgabe ist es vielmehr, sich um kirchliche Angelegenheiten zu kümmern.“ Auch die 6. Apostolische Regel thematisiert dies, desgleichen die 10. Regel des Siebten Ökumenischen Konzils. In der gegenwärtigen Situation beziehen sich die hier aufgezählten Bestimmungen nicht nur auf Beteiligung an administrativer Befehlsgewalt, sondern gleichermaßen auf die Beteiligung an den Repräsentativorganen der Macht (vgl. V.2).**

The Russian Orthodox Church's Basic Teaching on Human Dignity, Freedom and Rights

Introduction

Throughout human history the understanding of what constitutes the human being has considerably influenced the way in which people have organized their private and public life. Despite the profound differences existing between particular civilizations and cultures, every one of them has some ideas of human rights and obligations.

In the world today there is a widespread conviction that the human rights institution in itself can promote in the best possible way the development of human personality and social organization. At the same time, human rights protection is often used as a plea to realize ideas which in essence radically disagree with Christian teaching. Christians have found themselves in a situation where public and social structures can force and often have already forced them to think and act contrary to God's commandments, thus obstructing their way towards the most important goal in human life, which is deliverance from sin and finding salvation.

In this situation the Church, on the basis of Holy Scriptures and the Holy Tradition, has to recall the basic affirmations of Christian teaching on the human person and to assess the theory of human rights and its implementation.

I. Human dignity as a religious and ethical category

I. 1. The human rights theory is based on human dignity as its fundamental notion. This is the reason why the need arises to set forth the Church's view of human dignity.

According to the Biblical revelation, God not only created human nature but also endowed it with qualities in His image and after His likeness (cf. Gen. 1:26). It is the only ground which makes it possible to assert that human nature has an inherent dignity. St. Gregory the Theologian, speaking about human dignity as related to the act of divine creation, wrote:

'God has endowed all human beings so generously so that by distributing His gifts equally He may also show the equal dignity of our nature and the abundance of His grace' (Oration 14 On the Love for the Poor).

The incarnation of God the Word showed that human nature did not lose its dignity even after the fall, for the image of God in it remained indelible, which means that an opportunity remained for restoring human life in the fullness of its original perfection. This is embedded also in the liturgical texts of the Orthodox Church:

'I am an image of thy glory ineffable, though I bear the brands of transgressions... O thou who of old didst call me into being from nothingness, and didst honour me with thine image divine, but because I had transgressed thy commandments hast returned me again unto the earth from which I was taken:

Restore thou me to that image, and to my pristine beauty' (Troparia from the Order of the Funeral of the Dead).

The fact that the Lord Jesus Christ assumed human nature in its fullness except for sin (cf. Heb. 4:15) shows that this dignity does not apply to the distortions resulting from the fall.

I. 2. In Orthodoxy the dignity and ultimate worth of every human person are derived from the image of God, while dignified life is related to the notion of God's likeness achieved through God's grace by efforts to overcome sin and to seek moral purity and virtue. Therefore, the human being as bearing the image of God should not exult in this lofty dignity, for it is not his own achievement but a gift of God. Nor should he use it to justify his weaknesses or vices, but rather understand his responsibility for the direction and way of his life. Clearly, the idea of responsibility is integral to the very notion of dignity.

Therefore, in the Eastern Christian tradition the notion of 'dignity' has first of all a moral meaning, while the ideas of what is dignified and what is not are bound up with the moral or amoral actions of a person and with the inner state of his soul. Considering the state of human nature darkened by sin, it is important that things dignified and undignified should be clearly distinguished in the life of a person.

I. 3. Dignified is a life lived according to its original calling laid down in the nature of the human being created for participation in the good life of God. St. Gregory of Nyssa affirms:

'If the Deity is the fullness of good, and this is His image, then the image finds its resemblance to the Archetype in being filled with all good' (On the Creation of Man, Chapter XVI).

Human life therefore lies in seeking *'God's likeness in all virtue so far as it is possible for man'*, as St. John of Damascus says in his *Exact Exposition of the Orthodox Faith*. The patristic tradition describes this elicitation of the image of God as deification. The God-given dignity is confirmed by a moral principle present in every person and discerned in the voice of conscience. This is what St. Paul writes about it in his *Epistle to the Romans*:

'The work of the law is written in their hearts, their conscience also bearing witness, and their thoughts the mean while accusing or else excusing one another' (2:15).

Thus moral norms inherent in humanity just as moral norm set forth in the divine revelation reveal God's design for human beings and their calling. These norms are guidelines for a good life worthy of God-created humanity. It was the Lord Jesus Christ Who showed the greatest model of such a life to the world.

I. 4. A life in sin is unworthy of the human person as it destroys him and inflicts damage on others and the world around him. Sin overturns the hierarchy of relations in human nature. Instead of having his body controlled by the spirit, in sin the human person submits to the flesh – the situation brought into focus by St. John Chrysostom:

'We upset the order and an onset of evil occurred so as to oblige us to follow the bidding of the flesh' (Discourse 12 on the Book of the Genesis).

A life according to the law of the flesh is contrary to God's commandments and it does not agree with the moral principle laid down by God in human nature. Under the influence of sin, a person in his relations with others acts as an egoist preoccupied with indulging himself at the expense of others. Such a life endangers the individual, society and the surrounding nature as it violates the harmony of existence and results in spiritual and physical suffering, illnesses and vulnerability in the face of consequences brought about by the erosion of the environment. A morally undignified life does not ruin the God-given dignity ontologically but darkens it so much as to make it hardly discernable. This is why it takes so much effort of will to discern and even admit the natural dignity of a villain or a tyrant.

I. 5. A special importance in restoring a person to his appropriate dignity belongs to repentance based on the awareness of his sin and desire to change his life. A repentant person admits that his thoughts, words or actions are not consonant with the God-given dignity and acknowledges his indignity before God and the Church. Repentance does not humiliate a person but rather gives him a powerful stimulus for seeking spiritual self-cultivation, making a creative change in his life, preserving the purity of the God-given dignity and growing in it.

For this very reason the patristic and ascetic thought and the whole liturgical tradition of the Church refer more to human indignity caused by sin than to human dignity. Thus the Prayer of St. Basil the Great said by an Orthodox Christian before the Holy Communion reads:

'Wherefore I, although unworthy both of heaven and of earth and of this temporary life, even I, a wretched sinner who had given myself over to every evil desire, despair not of salvation, though I have been wholly subject to sin, a slave to passion, and have defiled thine image within me, who am thy creation and thy work; but trusting in thine infinite compassion, draw nigh unto thee'.

According to the Orthodox tradition, a human being preserves his God-given dignity and grows in it only if he lives in accordance with moral norms because these norms express the primordial and therefore authentic human nature not darkened by sin. Thus there is a direct link between human dignity and morality. Moreover, the acknowledgement of personal dignity implies the assertion of personal responsibility.

II. Freedom of choice and freedom from evil

II. 1. The image of God can be either darkened or illumined depending on the self-determination of a free individual, while the natural dignity becomes either more apparent in his life or obliterated by sin. The result is directly dependent on the self-determination of an individual.

Freedom is one of the manifestations of God in human nature. According to St. Gregory of Nyssa, *'Man became Godlike and blessed, being honoured with freedom (ἀντεξουσίῳ)'* (Sermon on the Dead). For this reason the Church in her pastoral practice and spiritual guidance takes so much care of the inner world of a person and his freedom of choice. Subjection of human will to any external authority through manipulation or violence is seen as a violation of the order established by God.

At the same time, freedom of choice is not an absolute or ultimate value. God has put it at the service of human well-being. Exercising it, a person should not harm either himself or those around him. But due to the power of sin inherent in the fallen human nature, no human effort is sufficient to achieve genuine goodness. By his own example St. Paul testifies to what is characteristic of every person:

'I do not understand what I do. For what I want to do I do not do, but what I hate I do... It is no longer I myself who do it, but it is sin living in me' (Rom. 7:15, 17).

Therefore, a human being cannot dispense with God's help and close cooperation with Him as He alone is the source of every good thing.

Having rejected God to rely only on themselves, the first people found themselves under the sway of the destructive forces of evil and death and handed down this dependence to their ancestors. Having abused the freedom of choice, human beings lost another freedom – *ἐλευθερία*, the freedom to live in goodness that they had had in their primordial state. It is this freedom that the Lord Jesus Christ restores to them: *'So if the Son sets you free, you will be free indeed (ἐλευθεροί)* (Jn. 8:36). It is impossible to find freedom from sin without the mysterious unity of man with the transfigured nature of Christ that takes place in the Sacrament of Baptism (cf. Rom. 6:3-6; Col. 3:10) and becomes ever stronger through life in the Church, the Body of Christ (cf. Col. 1:24).

Holy Scriptures speaks also of the need for a person to make his own efforts in order to be delivered from sin: *'Stand firm, then, and do not let yourselves be burdened again by a yoke of slavery'* (Gal. 5:1). The same testimony is given by the practical experience of a great number of holy men and women who pursued spiritual feats and reconfirmed the possibility for every person to transform his life. The fruits of human spiritual efforts however will manifest themselves fully only in the universal resurrection when *'our vile body'* will be fashioned *'like unto his glorious body'* (Phil. 3:21).

II. 2. The Lord Jesus Christ says, *'And ye shall know the truth, and the truth shall make you free... Whosoever committeth sin is the servant of sin'* (Jn. 8:32, 34). This means that only those are truly free who take the path of righteous life and seek communion with God, the source of absolute truth. But the abuse of freedom and the choice of a false, immoral, way of life will ultimately destroy the very freedom of choice as it leads the will to slavery by sin. It is God alone as the source of freedom Who can maintain it in a human being. Those who do not wish to part with sin give away their freedom to the devil, the enemy of God and the father of evil and captivity. **While recognizing the value of freedom of choice, the Church affirms that this**

freedom will inevitably disappear if the choice is made in favor of evil. Evil and freedom are incompatible.

In human history, the choice made by people and societies in favour of evil led to the loss of freedom and to the enormous loss of lives. And today humanity may follow the same path if such absolutely vicious things as abortion, suicide, lechery, perversion, destruction of the family, the worship of cruelty and violence are no longer given a proper moral assessment and justified by a distorted understanding of human freedom.

The weakness of the human rights institution lies in the fact that (?) while defending the freedom (αὐτεξουσίον) of choice, it tends to increasingly ignore the moral dimension of life and the freedom from sin (ἐλευθερία). The social system should be guided by both freedoms, harmonizing their exercise in the public sphere. One of these freedoms cannot be defended while the other is neglected. Free adherence to goodness and the truth is impossible without the freedom of choice, just as a free choice loses its value and meaning if it is made in favour of evil.

III. Human rights in Christian worldview and in the life of society

III. 1. Every individual is endowed by God with dignity and freedom. The use of this freedom for evil purposes however will inevitably lead to the derogation of one's own dignity and humiliation of the dignity of others. A society should establish mechanisms restoring harmony between human dignity and freedom. In social life, the concept of human rights and morality can and must serve this purpose. At the same time these two notions are bound up at least by the fact that morality, that is, the ideas of sin and virtue, always precede law, which has actually arisen from these ideas. That is why any erosion of morality will ultimately lead to the erosion of legality.

The concept of human rights has undergone a long historical evolution and precisely for this reason cannot be made absolute in their today's understanding. It is necessary to give a clear definition to Christian values with which human rights should be harmonized.

III. 2. **Human rights cannot be superior to the values of the spiritual world.** A Christian puts his faith in God and his communion with Him above his earthly life. It is inadmissible and dangerous therefore to interpret human rights as the ultimate and universal foundation of societal life to which religious views and practice should be subjected. No reference whatsoever to the freedom of expression and creative work can justify the public defilement of objects, symbols or notions cherished by believers.

Not a divine institution, human rights should not come into conflict with the Divine Revelation. For most of Christendom the category of doctrinal and moral tradition is no less important than the idea of individual freedom and the individual should reconcile his freedom with it. For many people in various parts of the world it is not so much secularized standards of human rights as the creed and traditions that have the ultimate authority in their social life and inter-personal relations.

No human institutions, including various forms and mechanisms of the socio-political order, can in themselves make people's life more moral and perfect and eradicate evil and suffering. It is important to remember that public and social forces have a real power and duty to stop evil in its social manifestations, but they cannot prevail over sin as its cause. The essential struggle with evil is carried out in the depth of the human spirit and can succeed only if it is waged through personal religious life:

'Our struggle is not against flesh and blood, but against the rulers, against the authorities, against the powers of this dark world and against the spiritual forces of evil in the heavenly realms' (Eph. 6:12).

In Orthodoxy, there is an immutable conviction that in ordering its life a society should take into account not only human interests and wishes but also the divine truth, the eternal moral law given by the Lord and working in the world no matter whether the will of particular people or people's communities agree with it or not. For an Orthodox Christian, this law sealed in Holy Scriptures stands above any other rules, for it is by this law that God will judge the individual and nations standing before His throne (cf. Rev. 20:12).

III. 3. The development and implementation of the human rights concept should be harmonized with the norms of morality, with the ethical principle laid down by God in human nature and discernable in the voice of conscience.

Human rights cannot be a reason for coercing Christians into violation of God's commandments. The Orthodox Church believes it inadmissible that the believer's view of the human being, family, communal life and church practice should be subjected to a non-religious understanding of human rights. Christians should respond to such attempts as St Peter and John did, saying, *'Judge for yourselves whether it is right in God's sight to obey you rather than God'* (Acts 4, 19).

It is inadmissible to introduce in the area of human rights the norms that obliterate or altogether cancel both the Gospel and natural morality. The Church sees a great danger in the legislative and public support given to various vices, such as sexual lechery and perversions, the worship of profit and violence. It is equally inadmissible to elevate to a norm such immoral and inhumane actions towards the human being as abortion, euthanasia, use of human embryos in medicine, experiments changing a person's nature and the like.

Unfortunately, society has seen the emergence of legislative norms and political practices which not only allow of such actions but also create preconditions for them by imposing them through the mass media, education and healthcare systems, advertising, commerce and services. Moreover, believers, who consider such things to be sinful, are forced to accept sin as admissible or are subjected to discrimination and persecution.

According to the law in many countries, actions harmful to others are punishable. However, life experience shows that the damage inflicted by a person on himself tends to spread to those around him, those who are tied with him by the bonds of kinship, friendship, neighborhood, common work or citizenship. The individual is responsible for the consequences of sin since his choice for evil has a baneful influence on his neighbours and on the whole of God's creation.

The human being is called to good works by virtue of his dignity. The individual is obliged to take care of the world and people around him. He should seek in his life to do good and to teach good, not evil:

'Anyone who breaks one of the least of these commandments and teaches others to do the same will be called least in the kingdom of heaven, but whoever practices and teaches these commands will be called great in the kingdom of heaven' (Mt. 5:19).

III. 4. Human rights should not contradict love for one's homeland and neighbours. The Creator has laid down in human nature the need for communication and unity, saying, *'It is not good for the man to be alone'* (Gen. 2:18). The love of a person for his family and other loved ones cannot but spread to his people and the country in which he lives. It is not accidental that the Orthodox tradition traces patriotism back to the words of Christ the Savior Himself: *'Greater love has no one than this, that he lay down his life for his friends'* (Jn. 15:13).

The acknowledgment of individual rights should be balanced with the assertion of people's responsibility before one another. The extremes of individualism and collectivism cannot promote a harmonious order in a society's life. They lead to degradation of the personality, moral and legal nihilism, growing crime, civil inaction and people's mutual alienation.

The spiritual experience of the Church however has shown that the tension between private and public interests can be overcome only if human rights and freedoms are harmonized with moral values and, most importantly, only if the life of the individual and society is invigorated by love. It is love that removes all the contradictions between the individual and those around him, making him capable of enjoying his freedom fully while taking care of his neighbours and homeland.

Actions aimed at respect for human rights and improvement of social and economic relations and institutions will not be truly successful if the religious and cultural traditions of countries and nations are ignored.

Some civilizations ought not to impose their own way of life on other civilizations under the pretext of human rights protection. The human rights activity should not be put at the service of interests of particular countries. The struggle for human rights becomes fruitful only if it contributes to the spiritual and material welfare of both the individual and society.

III. 5. The realization of human rights should not lead to the degradation of the environment and depletion of natural resources. The rejection of divinely-revealed guiding lines in the life of both the individual and society leads not only to disorder in interpersonal relations but also to people's disastrous clash with nature, which has been given to human beings by God to own (cf. Gen. 1:28). The unlimited desire to satisfy material needs, especially excessive and artificial, is essentially sinful, for it leads to the impoverishment of both the soul and its environment. It should not be forgotten that the natural riches of the earth are not only the property of humanity but first of all the creation of God:

'The earth is the Lord's, and the fullness thereof; the world, and they that dwell therein' (Ps. 24:1).

The recognition of human rights does not mean that people can squander natural resources in favour of their egoistic interests. Human dignity is inseparable from the calling of the human beings to take care of God's world (cf. Gen. 2:15), to be moderate in meeting their needs, to preserve the richness, variety and beauty of nature. These truths should be taken into account with all seriousness by society and state in defining the basic goals of socio-economic and material-technical development. It should be borne in mind that not only the present but also the future generations have the right to use the natural wealth given by the Creator.

From the point of view of the Orthodox Church the political and legal institution of human rights can promote the good goals of protecting human dignity and contribute to the spiritual and ethical development of the personality. To make it possible the implementation of human rights should not come into conflict with God-established moral norms and traditional morality based on them. One's human rights cannot be set against the values and interests of one's homeland, community and family. The exercise of human rights should not be used to justify any encroachment on religious holy symbols things, cultural values and the identity of a nation. Human rights cannot be used as a pretext for inflicting irretrievable damage on nature.

IV. Human dignity and freedom in the system of human rights

IV. 1. There are various traditions of interpretation of rights and freedoms and national peculiarities in implementing them. The modern system of human rights is widely accepted and has a tendency for even greater specification. There is no commonly accepted classification of rights and freedoms. Various legal schools unite them in groups according to various criteria. The Church, by virtue of her basic calling, suggests considering rights and freedoms in the perspective of their possible role in creating favorable external conditions for the improvement of personality on its way to salvation.

IV. 2. **The right to life.** Life is a gift of God to human beings. The Lord Jesus Christ preaches: *'I have come that they may have life, and have it to the full'* (Jn. 10:10). God gave the Prophet Moses a commandment that 'you shall not kill'. Orthodoxy does not accept terrorism and condemns it, as armed aggression and criminal violence just as all other forms of the criminal taking away of human life.

At the same time, life is not restricted to temporal limits in which the secular worldview and its legal system place the individual. Christianity testifies that temporal life, precious in itself, acquires fullness and absolute meaning in the perspective of eternal life. Priority therefore should be given not to the efforts to preserve temporal life by all means but to the desire to order it in such a way as to enable people to work together with God for preparing their souls for eternity.

The Word of God teaches that giving one's earthly life for Christ and the gospel (cf. Mk. 8:35) and for other people will not hamper one's salvation but, quite to the contrary, will lead one to the Kingdom of Heaven (cf. Jn. 15:13). The Church honours the feat of martyrs who served God even to death and the feat of confessors who refused to renounce Him in face of persecutions and threats. Orthodox Christians also honour the heroism of those who gave their lives in battlefield fighting for their homeland and neighbours.

At the same time the Church condemns suicide since those who commit it do not sacrifice themselves but reject life as a gift of God. In this connection the Church cannot accept the legalization of so-called euthanasia, that is, assistance given to those who wish to die, which is actually a combination of murder and suicide.

The right to life should imply the protection of a human life from the moment of its conception. Any intrusion in the life of a developing human personality is a violation of this right. Modern international and national legal acts seal and protect the life and rights of the child, adult and senior citizen. The same logic of human life protection should be applied to the period of life from its conception to birth. The Biblical idea of the God-given value of human life from the moment of its conception is expressed in particular in the words of the holy King David:

'For You formed my inward parts; You covered me in my mother's womb... My frame was not hidden from You, when I was made in secret, and skillfully wrought in the lowest parts of the earth. Your eyes saw my substance, being yet unformed. And in Your book they all were written, the days fashioned for me, when as yet there were none of them' (Ps. 139:13, 15-16).

While admitting that the death penalty was acceptable in the Old Testament time and there are no instruction to abolish it 'either in the Holy Scripture of the New Testament or in the Tradition or in the historical legacy of the Orthodox Church', we cannot but recall that

'the Church has often taken upon herself the duty of intercession for those condemned to death, asking mercy or mitigation of punishment for them' (The Russian Orthodox Church's Basic Social Concept, IX. 3).

Defending human life, the Church, whatever society's attitude to death penalty may be, is called to fulfill this duty of intercession.

IV. 3. **Freedom of conscience.** The individual can see the gift of freedom of choice first of all in the opportunity for him to choose particular philosophical guidelines for his life. As St. Irenaeus of Lyons writes,

'God made man free from the beginning, possessing his own power <...> to obey the behests of God voluntarily, and not by God's compulsion' (Against Heresies, Book IV, Chapter 37).

The principle of freedom of conscience is in harmony with God's will if it protects the individual against any arbitrary treatment of his inner world, against any forcible imposition of particular convictions upon him. It is not without reason that the Russian Orthodox Church's Basic Social Concept speaks of the need

'to preserve for the individual a certain autonomous space where his conscience remains the absolute master, for it is on the free will that salvation or death, the way towards Christ or away from Christ will ultimately depend' (IV, 6).

In a secular state, the freedom of conscience, proclaimed and confirmed by law, enables the Church to preserve her identity and independence from people of other convictions and gives her a legal ground both for the immunity of her internal life and public witness to the Truth. At the same time,

'the freedom of conscience asserted as a legal principle points to the fact that society has lost religious goals and values' (BSC, III, 6).

The freedom of conscience is sometimes treated as requiring religious neutrality or (?) indifference of a state and society. Some ideological interpretations of religious freedom insist on the need to recognize all the faiths as relative or 'equally true'. This is unacceptable for the Church which, while respecting the freedom of choice, is called to bear witness to the Truth she cherishes and to expose its misinterpretations (cf. Tim. 3:15).

A society has the right to determine freely the content and amount of cooperation the state should maintain with various religious communities depending on their strength, traditional presence in a particular country or region, contribution to the history and culture of the country and on their civil attitude. At the same time, there must be equality of citizens before law regardless of their attitude to religion. The principle of freedom of conscience does not present an obstacle for partnership relations between the Church and the state in social, educational or any other socially significant activities.

The freedom of conscience cannot be used to establish total control over the life and beliefs of the individual, to destroy his private, family and social morality, to insult his religious feelings, to encroach on things he holds sacred, to damage his spiritual and cultural identity as all this distorts its very essence.

IV. 4. **The freedom of expression.** The freedom of thoughts and feelings, which presupposes the possibility for disseminating information, is a natural continuation of the freedom of

ideological choice. The word is a principal means of communication between people and God and among one another. The content of communication has a serious impact on the well-being of the person and interpersonal relations in a society. The individual bears a special responsibility for his words. *'By your words you will be justified, and by your words you will be condemned'* (Mt. 12:37) says Holy Scriptures. Public statements and declarations should not further the propagation of sin or generate strife and disorder in society. The word should create and support the good. It is especially dangerous to insult religious and national feelings, to distort information about the life of particular religious communities, nations, social groups and personalities. Responsibility for words has grown manifold in the modern world as it experiences a rapid development of the technologies of storing and disseminating information.

IV. 5. **The freedom of creative work.** Human creative ability is essentially a manifestation of God's image in the human being. The Church blesses creative work as it opens up new horizons for the spiritual growth of the individual and for his knowledge of the created world. Called to help reveal the potential of the personality, creative work should not justify any nihilistic attitude to culture, religion and morality. The right to self-expression for an individual or a group should not be implemented in forms insulting for the beliefs and ways of life of other members of society, and one of the main principles of communal life, namely, mutual respect for various worldview groups should be observed.

Sacrilege towards holy things cannot be justified by references to the rights of an artist, writer or journalist. Modern law normally protects not only people's life and property but also symbolical values, such as the memory of the dead, burial places, historical and cultural monuments and national symbols. This protection should be applied to the faith and things held sacred by religious people.

IV. 6. **The right to education.** The goal of a person's temporal life is to seek the likeness of God by means of virtue. Education is a means of not only learning or incorporating a person in the life of society, but also forming his personality in accordance with the design of the Creator. The right to education presupposes learning that takes into account the cultural traditions of society and the worldview of the individual and his family. As most of the world cultures are based on religion, the comprehensive education and formation of a person should include the teaching of knowledge about the religion that has created the culture in which this person lives. At the same time, his freedom of conscience should be respected.

IV. 7. **Civil and political rights.** Holy Scriptures instructs the faithful to fulfill their family and socially important obligations as obedience to Christ (cf. Lk. 10-14; Eph. 5:23-33; Tit. 3:1). St. Paul made use of his rights as Roman citizen on more than one occasion in order to preach the Word of God. Civil and political rights offer the individual an ample opportunity for effective service of his neighbour. Using this instrument, a citizen can make an influence on the life of society and participate in governing the state. It is on the way in which an individual uses his right to elect and to be elected, to join freely an association or a union, to use freedom of expression and beliefs that the welfare of a society depends.

The use of political and civil rights should not lead to divisions and enmity. The Orthodox tradition of conciliarity implies the preservation of the social unity on the basis of intransient moral values. The Church calls upon people to restrain their egoistic desires for the sake of the common good.

The peoples under the spiritual care of the Russian Orthodox Church have developed in their history a fruitful idea of the need for cooperation between the authorities and people. Political rights can make a valid contribution to these state-society relations. To achieve this end, civil interests should have a real representation on various levels of power and opportunities for civil action should be ensured.

People's private life, worldview and will should not become a subject of total control. Any manipulation over people's choice and their conscience by power structures, political forces and economic and media elites is dangerous for a society. Such things as compilation, concentration and use of information about any aspect of people's life without their consent are also inadmissible. Information about a person can be collected without his or her consent only in cases where it is required for the defense of the homeland, preservation of morality, protection of people's health, rights and legitimate interests or the need to investigate a crime and to

exercise justice. But in these cases too, information may be collected and used in conformity with the stated aims and in accordance with law. The methods of collecting and processing information about people should not hurt the dignity of a person, restrict his freedom or turn him from a subject of public relations into an object of machine operation. The adoption of technical devices accompanying a person permanently or inseparable from his body will be even more dangerous for human freedom if used to control his personality.

IV. 8. Socio-economic rights. A person's earthly life is impossible without having his material needs satisfied. The Book of Acts tells the story of the first Christian community in which the level of material care for its members was especially high (cf. Acts 4:32-37; 6:1-6). The right usage of material wealth does matter in the cause of salvation. It is necessary therefore to give a clear moral dimension to such rights and freedoms as the right to property, the right to employment, the right to protection against an employer's arbitrary treatment, the freedom of enterprise and the right to dignified living standards.

The exercise of economic rights should not lead to the formation of such a society in which the use of material wealth is turned into a dominating or even the only aim of a society's existence. One of the purposes of economic and social rights is to prevent confrontational stratification of a society. Such stratification is contrary to the commandment to love one's neighbor. It creates conditions for the moral degradation of both society and the individual, generates the feeling of alienation between people and violates the principle of justice.

A society has as its important responsibility to take care of those who are unable to secure their material needs. Access to education and vital medical care should not depend on the social or economic status of a person.

IV. 9. Collective rights. The rights of an individual should not be destructive for the unique way of life and traditions of the family and for various religious, national and social communities. God has laid down in human nature the desire of a human being to share in communal life (cf. Gen. 2:18). In the fulfillment of God's will for the unity of the human race, an important role belongs to various forms of communal life realized in national, public and social associations, while it is in the Church, the divine-human organism, that God's commandment of love for God and the neighbour is fully revealed (cf. Mt. 22:37-39).

Communal life begins in the family. For this reason St. Paul speaks of the family's participation in the Mystery of the Church (cf. Eph. 5:23-33). It is in his family that a person gains an experience of love for God and his neighbour. It is through the family that religious traditions, social way of life and national culture of a society are handed down. The modern law should view the family as the lawful union of man and woman in which natural conditions for raising children are created. Law is also called to respect the family as an integral organism and to protect it against destruction provoked by moral decay. In safeguarding the rights of the child, the legal system should not deny his parents a special role in his education, which is inseparable from their worldview and religious experience.

It is necessary to respect other collective rights as well, such as the right to peace, the right to the environment, the right to preservation of cultural heritage and internal norms regulating the life of various communities.

Unity and inter-connection between civil and political, economic and social, individual and collective human rights can promote a harmonious order of societal life both on the national and international level. The social value and effectiveness of the entire human rights system depend on the extent to which it helps to create conditions for personal growth in the God-given dignity and relates to the responsibility of a person for his actions before God and his neighbours.

V. Principles and areas of the Russian Orthodox Church's human rights work

V. 1. From old times till today the Orthodox Church has been engaged in intercession to the authorities for those who are unjustly convicted, humiliated, deprived or exploited. The Church extends her merciful intercession also to those who are justly punished for their crimes. The Church has repeatedly called to stop violence and mitigate morals during conflicts that flared up when the human rights to life, healthcare, freedom and property were trampled down. Finally, in the years of the godless persecution, Orthodox bishops, clergy and laity

appealed to the authorities and society seeking to defend the freedom of religious confession and advocating the right of religious communities to broad participation in the life of the people.

V. 2. Today just as before, we are called to show concern, not only in word but also in deed, for the protection of human rights and dignity. At the same time, we are aware that human rights are often violated in the modern world and human dignity is trampled down not only by the state authorities but also transnational structures, economic actors, pseudo-religious groups, terrorist and other criminal communities. More and more often, human rights and dignity have to be defended against the destructive aggression of the media.

The following areas are singled out for our human rights efforts today:

- Defending human rights to the free confession of faith, prayer and worship (?), preservation of religious and cultural traditions, observance of religious principles in both private life and public action;
- Opposing crimes on the grounds of national and religious enmity;
- Safeguarding the individual against the arbitrary actions of those in power and employers and against violence and humiliation in his family and collective;
- Protecting life, the free choice and property of people during international, political, economic and social conflicts;
- Taking pastoral care for soldiers and protecting their rights and dignity in situations of hostilities and military service in peace time;
- Concern for the respect of the dignity and rights of those who are placed in social institutions and penitentiaries with special attention given to the disabled, orphans, the elderly and other powerless people;
- Protecting the rights of nations and ethnic groups to their own religion, language and culture;
- Concern for those whose rights, freedom and health suffer because of the actions of destructive cults;
- Supporting the family in its traditional understanding as well as fatherhood, motherhood and childhood;
- Opposing attempts to involve people in corruption and other crimes as well as in prostitution, drug addiction and gambling;
- Concern for a just economic and social order of society;
- Preventing efforts to use modern technologies and political manipulation for total control over the individual, his choice of a worldview and his private life;
- Promoting respect for law, propagating the positive experience of implementing and protecting human rights;
- Expertise of legal acts, legislative initiatives and actions by the authorities in order to prevent encroachments on human rights and dignity and aggravation of social morals.
- Participating in the public control over the law enforcement, especially in part regulating church-state relations, and over the execution of fair court judgments.

V. 3. The human rights work of the Russian Orthodox faithful can be carried out on both the church-wide level with the blessing of the Supreme Church Authority and the level of public associations founded by lay people, as many of them are working successfully in the field of human rights already now. In her work for the protection of human rights and dignity, the Church seeks to cooperate with the state and public forces. Choosing her partners in society, the Church remembers the words that Christ the Saviour said to the apostles: *'Whoever is not against us is for us'* (Mk. 9:40).

V. 4. Motivated by the church teaching on human dignity, freedom and rights, Christians are called to take ethically guided social action. It can be expressed in diverse forms, such as witness before the authorities, intellectual studies, campaigns in defense of particular groups of people and their rights. Without seeking a revolutionary reconstruction of the world and acknowledging the rights of other social groups to participate in social transformations on the basis of their own worldview, the Orthodox Christians reserve the right to participate in building public life in a way that does not contradict their faith and moral principles. The

Russian Orthodox Church is ready to defend the same principles in dialogue with the world community and in cooperation with people of other traditional confessions and religions.

This document is adopted by the Bishops' Council of the Russian Orthodox Church as a follow-up to her basic Social Concept. The canonical structures, clergy and laity of our Church are to be guided by this document in their socially significant statements and actions. It is to be studied in the theological schools of the Moscow Patriarchate. The document is offered to the fraternal attention of Local Orthodox Churches in the hope that it will help our Churches to grow in unity and coordinate our practical actions. Other Christian Churches and associations as well as religious communities, governmental bodies and public circles in various countries and international organizations are also invited to study and discuss it.

11. Staat und Kirche aus römisch-katholischer Sicht – die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils

Leitung: Prof. Bertram Stubenrauch, Jun.-Prof. Dr. habil. Brigitta Kleinschwärzer-Meister

Datum: 06.07.2010

Quelle: Auszüge aus dem II. Vatikanischen Konzil

II. Vatikanisches Konzil

Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute – „Gaudium et spes“

I. Hauptteil: Die Kirche und die Berufung des Menschen

Formen und Wurzeln des Atheismus

19. Ein besonderer Wesenszug der Würde des Menschen liegt in seiner Berufung zur Gemeinschaft mit Gott. Zum Dialog mit Gott ist der Mensch schon von seinem Ursprung her aufgerufen: er existiert nämlich nur, weil er, von Gott aus Liebe geschaffen, immer aus Liebe erhalten wird; und er lebt nicht voll gemäß der Wahrheit, wenn er diese Liebe nicht frei anerkennt und sich seinem Schöpfer anheimgibt. Viele unserer Zeitgenossen erfassen aber diese innigste und lebensvolle Verbindung mit Gott gar nicht oder verwerfen sie ausdrücklich. So muß man den Atheismus zu den ernstesten Gegebenheiten dieser Zeit rechnen und aufs sorgfältigste prüfen. Mit dem Wort Atheismus werden voneinander sehr verschiedene Phänomene bezeichnet. Manche leugnen Gott ausdrücklich; andere meinen, der Mensch könne überhaupt nichts über ihn aussagen; wieder andere stellen die Frage nach Gott unter solchen methodischen Voraussetzungen, daß sie von vornherein sinnlos zu sein scheint. Viele überschreiten den Zuständigkeitsbereich der Erfahrungswissenschaften und erklären, alles sei nur Gegenstand solcher naturwissenschaftlicher Forschung, oder sie verwerfen umgekehrt jede Möglichkeit einer absoluten Wahrheit. Manche sind, wie es scheint, mehr interessiert an der Bejahung des Menschen als an der Leugnung Gottes, rühmen aber den Menschen so, daß ihr Glaube an Gott keine Lebensmacht mehr bleibt. Andere machen sich ein solches Bild von Gott, daß jenes Gebilde, das sie ablehnen, keineswegs der Gott des Evangeliums ist. Andere nehmen die Fragen nach Gott nicht einmal in Angriff, da sie keine Erfahrung der religiösen Unruhe zu machen scheinen und keinen Anlaß sehen, warum sie sich um Religion kümmern sollten. Der Atheismus entsteht außerdem nicht selten aus dem heftigen Protest gegen das Übel in der Welt oder aus der unberechtigten Übertragung des Begriffs des Absoluten auf gewisse menschliche Werte, so daß diese an Stelle Gottes treten. Auch die heutige Zivilisation kann oft, zwar nicht von ihrem Wesen her, aber durch ihre einseitige Zuwendung zu den irdischen Wirklichkeiten, den Zugang zu Gott erschweren. Gewiß sind die, die in Ungehorsam gegen den Spruch ihres Gewissens absichtlich Gott von ihrem Herzen fernzuhalten und religiöse Fragen zu vermeiden suchen, nicht ohne Schuld; aber auch die Gläubigen selbst tragen daran eine gewisse Verantwortung. Denn der Atheismus, allseitig betrachtet, ist nicht eine ursprüngliche und eigenständige Erscheinung; er entsteht vielmehr aus verschiedenen Ursachen, zu denen auch die kritische Reaktion gegen die Religionen, und zwar in einigen Ländern vor allem gegen die christliche Religion, zählt. Deshalb können an dieser Entstehung des Atheismus die Gläubigen einen erheblichen Anteil haben, insofern man sagen muß, daß sie durch Vernachlässigung der Glaubenserziehung, durch mißverständliche Darstellung der Lehre oder auch durch die Mängel ihres religiösen, sittlichen und gesellschaftlichen Lebens das wahre Antlitz Gottes und der Religion eher verhüllen als offenbaren.

Der systematische Atheismus

20. Der moderne Atheismus stellt sich oft auch in systematischer Form dar, die, außer anderen Ursachen, das Streben nach menschlicher Autonomie so weit treibt, daß er Widerstände gegen jedwede Abhängigkeit von Gott schafft. Die Bekenner dieses Atheismus behaupten, die Freiheit bestehe darin, daß der Mensch sich selbst Ziel und einziger Gestalter und

Schöpfer seiner eigenen Geschichte sei. Das aber, so behaupten sie, sei unvereinbar mit der Anerkennung des Herrn, des Urhebers und Ziels aller Wirklichkeit, oder mache wenigstens eine solche Bejahung völlig überflüssig. Diese Lehre kann begünstigt werden durch das Erlebnis der Macht, das der heutige technische Fortschritt dem Menschen gibt. Unter den Formen des heutigen Atheismus darf jene nicht übergangen werden, die die Befreiung des Menschen vor allem von seiner wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Befreiung erwartet. Er behauptet, daß dieser Befreiung die Religion ihrer Natur nach im Wege stehe, insofern sie die Hoffnung des Menschen auf ein künftiges und trügerisches Leben richte und ihn dadurch vom Aufbau der irdischen Gesellschaft abschrecke. Daher bekämpfen die Anhänger dieser Lehre, wo sie zur staatlichen Macht kommen, die Religion heftig und breiten den Atheismus aus, auch unter Verwendung, vor allem in der Erziehung der Jugend, jener Mittel der Pression, die der öffentlichen Gewalt zur Verfügung stehen.

Die Haltung der Kirche zum Atheismus

21. Die Kirche kann, in Treue zu Gott wie zu den Menschen, nicht anders, als voll Schmerz jene verderblichen Lehren und Maßnahmen, die der Vernunft und der allgemein menschlichen Erfahrung widersprechen und den Menschen seiner angeborenen Größe entfremden, mit aller Festigkeit zu verurteilen, wie sie sie auch bisher verurteilt hat. Jedoch sucht die Kirche die tiefer in der atheistischen Mentalität liegenden Gründe für die Leugnung Gottes zu erfassen und ist im Bewußtsein vom Gewicht der Fragen, die der Atheismus aufgibt, wie auch um der Liebe zu allen Menschen willen der Meinung, daß diese Gründe ernst und gründlicher geprüft werden müssen. Die Kirche hält daran fest, daß die Anerkennung Gottes der Würde des Menschen keineswegs widerstreitet, da diese Würde eben in Gott selbst gründet und vollendet wird. Denn der Mensch ist vom Schöpfergott mit Vernunft und Freiheit als Wesen der Gemeinschaft geschaffen; vor allem aber ist er als dessen Kind zur eigentlichen Gemeinschaft mit Gott und zur Teilnahme an dessen eigener Seligkeit berufen. Außerdem lehrt die Kirche, daß durch die eschatologische Hoffnung die Bedeutung der irdischen Aufgaben nicht gemindert wird, daß vielmehr ihre Erfüllung durch neue Motive unterbaut wird. Wenn dagegen das göttliche Fundament und die Hoffnung auf das ewige Leben schwinden, wird die Würde des Menschen aufs schwerste verletzt, wie sich heute oft bestätigt, und die Rätsel von Leben und Tod, Schuld und Schmerz bleiben ohne Lösung, so daß die Menschen nicht selten in Verzweiflung stürzen. Jeder Mensch bleibt vorläufig sich selbst eine ungelöste Frage, die er dunkel spürt. Denn niemand kann in gewissen Augenblicken, besonders in den bedeutenderen Ereignissen des Lebens, diese Frage gänzlich verdrängen. Auf diese Frage kann nur Gott die volle und ganz sichere Antwort geben; Gott, der den Menschen zu tieferem Nachdenken und demütigerem Suchen aufruft. Das Heilmittel gegen den Atheismus kann nur von einer situationsgerechten Darlegung der Lehre und vom integren Leben der Kirche und ihrer Glieder erwartet werden. Denn es ist Aufgabe der Kirche, Gott den Vater und seinen menschengewordenen Sohn präsent und sozusagen sichtbar zu machen, indem sie sich selbst unter der Führung des Heiligen Geistes unaufhörlich erneuert und läutert; das wird vor allem erreicht durch das Zeugnis eines lebendigen und gereiften Glaubens, der so weit herangebildet ist, daß er die Schwierigkeiten klar zu durchschauen und sie zu überwinden vermag. Ein leuchtendes Zeugnis dieses Glaubens gaben und geben die vielen Märtyrer. Dieser Glaube muß seine Fruchtbarkeit bekunden, indem er das gesamte Leben der Gläubigen, auch das profane, durchdringt und sie zu Gerechtigkeit und Liebe, vor allem gegenüber den Armen, bewegt. Dazu, daß Gott in seiner Gegenwärtigkeit offenbar werde, trägt schließlich besonders die Bruderliebe der Gläubigen bei, wenn sie in einmütiger Gesinnung zusammenarbeiten für den Glauben an das Evangelium und sich als Zeichen der Einheit erweisen. Wenn die Kirche auch den Atheismus eindeutig verwirft, so bekennt sie doch aufrichtig, daß alle Menschen, Glaubende und Nichtglaubende, zum richtigen Aufbau dieser Welt, in der sie gemeinsam leben, zusammenarbeiten müssen. Das kann gewiß nicht geschehen ohne einen aufrichtigen und klugen Dialog. Deshalb beklagt sie die Diskriminierung zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden, die gewisse Staatslenker in Nichtachtung der Grundrechte der menschlichen Person ungerechterweise durchführen. Für die Glaubenden verlangt die Kirche Handlungsfreiheit, damit sie in

dieser Welt auch den Tempel Gottes errichten können. Die Atheisten aber läßt sie schlicht ein, das Evangelium Christi unbefangen zu würdigen. Denn sehr genau weiß die Kirche, daß ihre Botschaft dann dem tiefsten Verlangen des menschlichen Herzens entspricht, wenn sie die Würde der menschlichen Berufung verteidigt und denen, die schon an ihrer höheren Bestimmung verzweifeln, die Hoffnung wiedergibt. Ihre Botschaft mindert nicht nur den Menschen nicht, sondern verbreitet, um ihn zu fördern, Licht, Leben und Freiheit; und außer ihr vermag nichts dem Menschenherzen zu genügen: „Du hast uns auf dich hin gemacht“, o Herr, „und unruhig ist unser Herz, bis es Ruhe findet in dir“.

Die richtige Autonomie der irdischen Wirklichkeiten

36. Nun scheinen viele unserer Zeitgenossen zu befürchten, daß durch eine engere Verbindung des menschlichen Schaffens mit der Religion die Autonomie des Menschen, der Gesellschaften und der Wissenschaften bedroht werde. Wenn wir unter Autonomie der irdischen Wirklichkeiten verstehen, daß die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muß, dann ist es durchaus berechtigt, diese Autonomie zu fordern. Das ist nicht nur eine Forderung der Menschen unserer Zeit, sondern entspricht auch dem Willen des Schöpfers. Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode achten muß. Vorausgesetzt, daß die methodische Forschung in allen Wissensbereichen in einer wirklich wissenschaftlichen Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgeht, wird sie niemals in einen echten Konflikt mit dem Glauben kommen, weil die Wirklichkeiten des profanen Bereichs und die des Glaubens in demselben Gott ihren Ursprung haben. Ja wer bescheiden und ausdauernd die Geheimnisse der Wirklichkeit zu erforschen versucht, wird, auch wenn er sich dessen nicht bewußt ist, von dem Gott an der Hand geführt, der alle Wirklichkeit trägt und sie in sein Eigensein einsetzt. Deshalb sind gewisse Geisteshaltungen, die einst auch unter Christen wegen eines unzulänglichen Verständnisses für die legitime Autonomie der Wissenschaft vorkamen, zu bedauern. Durch die dadurch entfachten Streitigkeiten und Auseinandersetzungen schufen sie in der Mentalität vieler die Überzeugung von einem Widerspruch zwischen Glauben und Wissenschaft. Wird aber mit den Worten „Autonomie der zeitlichen Dinge“ gemeint, daß die geschaffenen Dinge nicht von Gott abhängen und der Mensch sie ohne Bezug auf den Schöpfer gebrauchen könne, so spürt jeder, der Gott anerkennt, wie falsch eine solche Auffassung ist. Denn das Geschöpf sinkt ohne den Schöpfer ins Nichts. Zudem haben alle Glaubenden, gleich, welcher Religion sie zugehören, die Stimme und Bekundung Gottes immer durch die Sprache der Geschöpfe vernommen. Überdies wird das Geschöpf selbst durch das Vergessen Gottes unverständlich.

*4. Kapitel: Die Aufgabe der Kirche in der Welt von heute
Die gegenseitige Beziehung von Kirche und Welt*

40. Alles, was wir über die Würde der menschlichen Person, die menschliche Gemeinschaft und über den letzten Sinn des menschlichen Schaffens gesagt haben, bildet das Fundament für die Beziehung zwischen Kirche und Welt wie auch die Grundlage ihres gegenseitigen Dialogs. Unter Voraussetzung all der bisherigen Aussagen dieses Konzils über das Geheimnis der Kirche ist sie nun darzustellen, insofern sie gerade in dieser Welt besteht und mit ihr lebt und wirkt. Hervorgegangen aus der Liebe des ewigen Vaters, in der Zeit gestiftet von Christus dem Erlöser, geeint im Heiligen Geist, hat die Kirche das endzeitliche Heil zum Ziel, das erst in der künftigen Weltzeit voll verwirklicht werden kann. Sie ist aber schon hier auf Erden anwesend, gesammelt aus Menschen, Gliedern des irdischen Gemeinwesens, die dazu berufen sind, schon in dieser geschichtlichen Zeit der Menschheit die Familie der Kinder Gottes zu bilden, die bis zur Ankunft des Herrn stetig wachsen soll. Der himmlischen Güter willen geeint und von ihnen erfüllt, ist diese Familie von Christus „in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet“ und „mit geeigneten Mitteln sichtbarer und gesellschaftlicher Einheit“ ausgerüstet. So geht denn

diese Kirche, zugleich „sichtbare Versammlung und geistliche Gemeinschaft“, den Weg mit der ganzen Menschheit gemeinsam und erfährt das gleiche irdische Geschick mit der Welt und ist gewissermaßen der Sauerteig und die Seele der in Christus zu erneuernden und in die Familie Gottes umzugestaltenden menschlichen Gesellschaft. Dieses Ineinander des irdischen und himmlischen Gemeinwesens kann nur im Glauben begriffen werden, ja es bleibt ein Geheimnis der menschlichen Geschichte, die bis zur vollen Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes durch die Sünde verwirrt ist. In Verfolgung ihrer eigenen Heilsabsicht vermittelt die Kirche nicht nur den Menschen das göttliche Leben, sondern läßt dessen Widerschein mehr oder weniger auf die ganze Welt fallen, vor allem durch die Heilung und Hebung der menschlichen Personwürde, durch die Festigung des menschlichen Gemeinschaftsgefüges, durch die Erfüllung des alltäglichen menschlichen Schaffens mit tieferer Sinnhaftigkeit und Bedeutung. So glaubt die Kirche durch ihre einzelnen Glieder und als ganze viel zu einer humaneren Gestaltung der Menschenfamilie und ihrer Geschichte beitragen zu können. Unbefangen schätzt zudem die katholische Kirche all das hoch, was zur Erfüllung derselben Aufgabe die anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in Zusammenarbeit beigetragen haben und noch beitragen. Zugleich ist sie der festen Überzeugung, daß sie selbst von der Welt, sei es von einzelnen Menschen, sei es von der menschlichen Gesellschaft, durch deren Möglichkeiten und Bemühungen viele und mannigfache Hilfe zur Wegbereitung für das Evangelium erfahren kann. Zur sachgemäßen Förderung dieser gegenseitigen Beziehung und Hilfe in jenem Bereich, der Kirche und Welt gewissermaßen gemeinsam ist, werden hier einige allgemeinere Grundsätze vorgelegt.

Die Hilfe, welche die Kirche den einzelnen Menschen leisten möchte

41. Der heutige Mensch ist unterwegs zur volleren Entwicklung seiner Persönlichkeit und zu einer immer tieferen Einsicht und Durchsetzung seiner Rechte. Da es aber der Kirche anvertraut ist, das Geheimnis Gottes, des letzten Zieles der Menschen, offenkundig zu machen, erschließt sie dem Menschen gleichzeitig das Verständnis seiner eigenen Existenz, das heißt die letzte Wahrheit über den Menschen. Die Kirche weiß sehr wohl, daß Gott, dem sie dient, allein die Antwort ist auf das tiefste Sehnen des menschlichen Herzens, das an den Gaben der Erde nie voll sich sättigen kann. Sie weiß auch darum, daß der Mensch unter dem ständigen Antrieb des Geistes Gottes niemals dem Problem der Religion gegenüber ganz gleichgültig sein kann, wie es nicht nur die Erfahrung so vieler vergangener Jahrhunderte, sondern auch das vielfältige Zeugnis unserer Zeit beweist. Denn immer wird der Mensch wenigstens ahnungsweise Verlangen in sich tragen, zu wissen, was die Bedeutung seines Lebens, seines Schaffens und seines Todes ist. Schon das reine Dasein der Kirche als solches erinnert ihn an diese Probleme. Gott allein, der den Menschen nach seinem Bild geschaffen und von der Sünde erlöst hat, gibt auf diese Fragen die erschöpfende Antwort in seiner Offenbarung in seinem Sohn, der Mensch geworden ist. Wer Christus, dem vollkommenen Menschen, folgt, wird auch selbst mehr Mensch. Aus diesem Glauben heraus vermag die Kirche die Würde des menschlichen Wesens allen Meinungsschwankungen zu entziehen, die z. B. den menschlichen Leib zu sehr abwerten oder über das rechte Maß emporheben. Durch kein menschliches Gesetz können die personale Würde und die Freiheit des Menschen so wirksam geschützt werden wie durch das Evangelium Christi, das der Kirche anvertraut ist. Diese Frohbotschaft nämlich verkündet und proklamiert die Freiheit der Kinder Gottes; sie verwirft jede Art von Knechtschaft, die letztlich aus der Sünde stammt; sie respektiert sorgfältig die Würde des Gewissens und seiner freien Entscheidung; unablässig mahnt sie dazu, alle menschlichen Talente im Dienst Gottes und zum Wohl der Menschen Frucht bringen zu lassen; alle endlich empfiehlt sie der Liebe aller. Dies entspricht dem grundlegenden Gesetz der christlichen Heilsordnung. Wenn auch derselbe Gott Schöpfer und Erlöser ist, Herr der Profangeschichte und der Heilsgeschichte, so wird doch in eben dieser göttlichen Ordnung die richtige Autonomie der Schöpfung und besonders des Menschen nicht nur nicht aufgehoben, sondern vielmehr in ihre eigene Würde eingesetzt und in ihr befestigt. Kraft des ihr anvertrauten Evangeliums verkündet also die Kirche die Rechte des Menschen, und sie anerkennt und schätzt die Dynamik der Gegenwart, die

diese Rechte überall fördert. Freilich muß diese Bewegung vom Geist des Evangeliums erfüllt und gegen jede Art falscher Autonomie geschützt werden. Wir sind nämlich der Versuchung ausgesetzt, unsere persönlichen Rechte nur dann für voll gewahrt zu halten, wenn wir jeder Norm des göttlichen Gesetzes ledig wären. Auf diesem Wege aber geht die Würde der menschlichen Person, statt gewahrt zu werden, eher verloren.

Die Hilfe, welche die Kirche der menschlichen Gemeinschaft bringen möchte

42. Die Einheit der menschlichen Familie wird durch die Einheit der Familie der Kinder Gottes, die in Christus begründet ist, in vieler Hinsicht gestärkt und erfüllt. Die ihr eigene Sendung, die Christus der Kirche übertragen hat, bezieht sich zwar nicht auf den politischen, wirtschaftlichen oder sozialen Bereich: das Ziel, das Christus ihr gesetzt hat, gehört ja der religiösen Ordnung an. Doch fließen aus eben dieser religiösen Sendung Auftrag, Licht und Kraft, um der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung nach göttlichem Gesetz behilflich zu sein. Ja wo es nötig ist, kann und muß sie selbst je nach den Umständen von Zeit und Ort Werke zum Dienst an allen, besonders an den Armen, in Gang bringen, wie z. B. Werke der Barmherzigkeit oder andere dieser Art. Die Kirche anerkennt weiterhin, was an Gutem in der heutigen gesellschaftlichen Dynamik vorhanden ist, besonders die Entwicklung hin zur Einheit, den Prozeß einer gesunden Sozialisation und Vergesellschaftung im bürgerlichen und wirtschaftlichen Bereich. Förderung von Einheit hängt ja mit der letzten Sendung der Kirche zusammen, da sie „in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ ist. So zeigt sie der Welt, daß die wahre Einheit in der äußeren gesellschaftlichen Sphäre aus einer Einheit der Gesinnungen und Herzen erwächst, aus jenem Glauben und jener Liebe nämlich, auf denen im Heiligen Geist ihre unauflösliche Einheit beruht. Die Kraft nämlich, die die Kirche der menschlichen Gesellschaft von heute mitzuteilen vermag, ist jener Glaube und jene Liebe, die sich in Tat und Wahrheit des Lebens auswirken, nicht aber irgendeine äußere, mit rein menschlichen Mitteln ausgeübte Herrschaft. Da sie weiterhin kraft ihrer Sendung und Natur an keine besondere Form menschlicher Kultur und an kein besonderes politisches, wirtschaftliches oder gesellschaftliches System gebunden ist, kann die Kirche kraft dieser ihrer Universalität ein ganz enges Band zwischen den verschiedenen menschlichen Gemeinschaften und Nationen bilden. Nur müssen diese ihr Vertrauen schenken und ihr wahre Freiheit zur Erfüllung dieser ihrer Sendung ehrlich zuerkennen. So mahnt denn die Kirche ihre Kinder, aber auch alle Menschen, sie sollen in diesem Familiengeist der Gotteskinder alle Zwistigkeiten zwischen den Nationen und den Rassen überwinden und von innen her den legitimen menschlichen Vergesellschaftungen Festigkeit verleihen. Mit großer Achtung blickt das Konzil auf alles Wahre, Gute und Gerechte, das sich die Menschheit in den verschiedenen Institutionen geschaffen hat und immer neu schafft. Es erklärt auch, daß die Kirche alle diese Einrichtungen unterstützen und fördern will, soweit es von ihr abhängt und sich mit ihrer Sendung vereinbaren läßt. Sie selbst hat keinen dringlicheren Wunsch, als sich selbst im Dienst des Wohles aller frei entfalten zu können unter jeglicher Regierungsform, die die Grundrechte der Person und der Familie und die Erfordernisse des Gemeinwohls anerkennt.

II. Hauptteil: Wichtigere Einzelfragen

4. Kapitel: Das Leben in der politischen Gemeinschaft

Das öffentliche Leben heute

73. Tiefgreifende Änderungen zeigen sich heute auch innerhalb der politischen Strukturen und Einrichtungen der Völker als Folge ihrer kulturellen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung. Diese Veränderungen haben großen Einfluß auf das Leben der politischen Gemeinschaft, vor allem hinsichtlich der Rechte und Pflichten aller bei der Ausübung der staatsbürgerlichen Freiheit, zur Verwirklichung des Gemeinwohls und bei der Ordnung der Beziehungen der Bürger untereinander und zur öffentlichen Gewalt. Aus dem lebendigeren Bewußtsein der menschlichen Würde wächst ja in den verschiedenen

Teilen der Welt das Bestreben, eine neue politisch-rechtliche Ordnung zu schaffen, in der die Rechte der menschlichen Person im öffentlichen Leben besser geschützt sind, etwa das Recht auf Versammlungs-, Vereinigungs- und Meinungsfreiheit und das Recht auf privates und öffentliches Bekenntnis der Religion. Der Schutz dieser Personenrechte ist nämlich die notwendige Bedingung dafür, daß die Bürger einzeln oder im Verbund am Leben und der Leitung des Staates tätigen Anteil nehmen können. Parallel zu dem kulturellen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschritt wächst bei vielen das Verlangen nach mehr Anteil an der Gestaltung des Lebens der politischen Gemeinschaft. Im Bewußtsein vieler wächst das Verlangen, die Rechte der Minderheiten zu wahren, ohne daß deren Pflichten der politischen Gemeinschaft gegenüber außer acht gelassen werden; überdies nimmt die Achtung vor Menschen anderer Meinung oder Religion zu. Gleichzeitig bildet sich eine immer breitere Zusammenarbeit dafür heraus, daß alle Bürger, nicht nur einige privilegierte, wirklich in den Genuß ihrer persönlichen Rechte gelangen können. Umgekehrt werden alle jene politischen Formen in manchen Ländern verworfen, die die staatsbürgerliche und religiöse Freiheit schmälern, die Zahl der Opfer politischer Leidenschaften und Verbrechen vermehren und die Ausübung der staatlichen Gewalt zum Eigennutz einer bestimmten Partei oder gar der Machthaber selbst und zum Schaden des Gemeinwohls mißbrauchen. Für den Aufbau eines wirklich menschenwürdigen politischen Lebens ist nichts so wichtig wie die Pflege der inneren Einstellung auf Gerechtigkeit, Wohlwollen und Dienst am Gemeinwohl sowie die Schaffung fester Grundüberzeugungen über das wahre Wesen politischer Gemeinschaft und über das Ziel, den rechten Gebrauch und die Grenzen der öffentlichen Gewalt.

Natur und Endzweck der politischen Gemeinschaft

74. Die Einzelnen, die Familien und die verschiedenen Gruppen, aus denen sich die politische Gemeinschaft zusammensetzt, wissen, daß sie allein nicht imstande sind, alles das zu leisten, was zu einem in jeder Richtung menschlichen Leben gehört. Sie erfassen die Notwendigkeit einer umfassenderen Gesellschaft, in der alle täglich ihre eigenen Kräfte zusammen zur ständig besseren Verwirklichung des Gemeinwohls einsetzen. So begründen sie denn die politische Gemeinschaft in ihren verschiedenen Formen. Die politische Gemeinschaft besteht also um dieses Gemeinwohls willen; in ihm hat sie ihre letztgültige Rechtfertigung und ihren Sinn, aus ihm leitet sie ihr ursprüngliches Eigenrecht ab. Das Gemeinwohl aber begreift in sich die Summe aller jener Bedingungen gesellschaftlichen Lebens, die den Einzelnen, den Familien und gesellschaftlichen Gruppen ihre eigene Vervollkommnung voller und ungehinderter zu erreichen gestatten. Aber die Menschen, die zu einer politischen Gemeinschaft zusammenfinden, sind zahlreich und verschiedenartig. Sie können mit Recht verschiedene Meinungen haben. Damit nun der Staat nicht dadurch, daß jeder seiner eigenen Ansicht folgt, zerfällt, bedarf es einer Autorität, welche die Kräfte aller Bürger auf das Gemeinwohl lenkt, nicht bloß durch die Automatismen des Institutionellen oder durch brutale Gewalt, sondern vor allem als moralische Macht, die sich stützt auf die Freiheit und auf das Bewußtsein einer übernommenen Verantwortung. Offenkundig sind also die politische Gemeinschaft und die öffentliche Autorität in der menschlichen Natur begründet und gehören zu der von Gott vorgebildeten Ordnung, wenngleich die Bestimmung der Regierungsform und die Auswahl der Regierenden dem freien Willen der Staatsbürger überlassen bleiben. Ebenso ergibt sich, daß sich die Ausübung der politischen Gewalt in der Gemeinschaft als solcher oder in den für sie repräsentativen Institutionen immer nur im Rahmen der sittlichen Ordnung vollziehen darf, und zwar zur Verwirklichung des Gemeinwohls – dieses aber dynamisch verstanden – und entsprechend einer legitimen juristischen Ordnung, die bereits besteht oder noch geschaffen werden soll. Dann aber sind auch die Staatsbürger im Gewissen zum Gehorsam verpflichtet. Daraus ergeben sich also die Verantwortlichkeit, Würde und Bedeutung der Regierenden. Wo jedoch die Staatsbürger von einer öffentlichen Gewalt, die ihre Zuständigkeit überschreitet, bedrückt werden, sollen sie sich nicht weigern, das zu tun, was das Gemeinwohl objektiv verlangt. Sie haben jedoch das Recht, ihre und ihrer Mitbürger Rechte gegen den Mißbrauch der staatlichen Autorität zu verteidigen, freilich innerhalb der Grenzen des Naturrechts und

des Evangeliums. Die konkrete Art und Weise, wie die politische Gemeinschaft ihre eigene Verfassung und die Ausübung der öffentlichen Gewalt ordnet, kann entsprechend der Eigenart der verschiedenen Völker und der geschichtlichen Entwicklung verschieden sein. Immer aber muß sie im Dienst der Formung eines gebildeten, friedliebenden und gegenüber allen anderen wohlwollenden Menschen stehen, zum Vorteil der gesamten Menschheitsfamilie.

Die Mitarbeit aller am öffentlichen Leben

75. In vollem Einklang mit der menschlichen Natur steht die Entwicklung von rechtlichen und politischen Strukturen, die ohne jede Diskriminierung allen Staatsbürgern immer mehr die tatsächliche Möglichkeit gibt, frei und aktiv teilzuhaben an der rechtlichen Grundlegung ihrer politischen Gemeinschaft, an der Leitung des politischen Geschehens, an der Festlegung des Betätigungsbereichs und des Zwecks der verschiedenen Institutionen und an der Wahl der Regierenden. Alle Staatsbürger aber sollen daran denken, von Recht und Pflicht der freien Wahl Gebrauch zu machen zur Förderung des Gemeinwohls. Die Kirche ihrerseits zollt der Arbeit jener, die sich zum Dienst an den Menschen für das Wohl des Staates einsetzen und die Lasten eines solchen Amtes tragen, Anerkennung und Achtung. Soll die verantwortungsbewußte Mitarbeit der Bürger im täglichen Leben des Staates den gewünschten Erfolg haben, so muß eine Ordnung des positiven Rechtes vorhanden sein, in der eine sinnvolle Aufteilung der Ämter und Institutionen der öffentlichen Gewalt in Verbindung mit einem wirksamen und nach allen Seiten hin unabhängigen Schutz der Rechte gegeben ist. Die Rechte aller Personen, Familien und gesellschaftlichen Gruppen und deren Ausübung sollen anerkannt, geschützt und gefördert werden zusammen mit den Pflichten, die alle Staatsbürger binden. Unter diesen Pflichten muß ausdrücklich die Pflicht genannt werden, dem Staat jene materiellen und persönlichen Dienste zu leisten, die für das Gemeinwohl notwendig sind. Die Regierenden sollen sich davor hüten, den Familien, gesellschaftlichen und kulturellen Gruppen, vorstaatlichen Körperschaften und Institutionen Hindernisse in den Weg zu legen oder ihnen den ihnen zustehenden freien Wirkungskreis zu nehmen; vielmehr sollen sie diese großzügig und geregelt fördern. Aber auch die Staatsbürger, einzeln oder in Gruppen, sollen der öffentlichen Autorität nicht eine zu umfangreiche Gewalt zugestehen noch von ihr ungebührlich große Zuwendungen und Begünstigungen fordern, so daß die Eigenverantwortung der Einzelnen, der Familien und gesellschaftlichen Gruppen gemindert wird. Die heutzutage stets verwickelter werdenden Verhältnisse zwingen die staatliche Autorität, häufiger in soziale, wirtschaftliche und kulturelle Angelegenheiten einzugreifen; sie will damit geeignetere Voraussetzungen dafür schaffen, daß die Staatsbürger und gesellschaftlichen Gruppen wirksamer in Freiheit das Wohl des Menschen in jeder Hinsicht verwirklichen können. Je nach der Verschiedenheit der Länder und der Entwicklung der Völker können jedoch die Beziehungen zwischen der Sozialisation und der Autonomie sowie der Entfaltung der Person verschieden gedacht werden. Überall jedoch, wo die Ausübung von Rechten um des Gemeinwohls willen zeitweise beschränkt wird, muß die Freiheit, sobald die Voraussetzungen für diese Beschränkung wegfallen, unverzüglich wiederhergestellt werden. Unmenschlich ist es, wenn eine Regierung auf totalitäre oder diktatorische Formen verfällt, die die Rechte der Person und der gesellschaftlichen Gruppen verletzen. Die Staatsbürger sollen eine hochherzige und treue Vaterlandsliebe pflegen, freilich ohne geistige Enge, vielmehr so, daß sie dabei das Wohl der ganzen Menschheitsfamilie im Auge behalten, die ja durch die mannigfachen Bande zwischen den Rassen, Völkern und Nationen miteinander verbunden ist. Die Christen sollen in der politischen Gemeinschaft jene Berufung beachten, die ihnen ganz besonders eigen ist. Sie sollen beispielgebend dafür sein, insofern sie pflichtbewußt handeln und sich für das Gemeinwohl einsetzen. Sie sollen durch ihre Tat zeigen, wie sich Autorität mit Freiheit, persönliche Initiative mit solidarischer Verbundenheit zum gemeinsamen Ganzen, gebotene Einheit mit fruchtbarer Vielfalt verbinden lassen. Berechtigte Meinungsverschiedenheiten in Fragen der Ordnung irdischer Dinge sollen sie anerkennen, und die anderen, die als Einzelne oder kollektiv solche Meinungen anständig vertreten, sollen sie achten. Die politischer Parteien müssen das fördern, was ihres Erachtens nach

vom Gemeinwohl gefordert wird; sie dürfen niemals ihre Sonderinteressen über dieses Gemeinwohl stellen. Die heute dem Volk und besonders der Jugend so notwendige staatsbürgerliche und politische Erziehung ist eifrig zu pflegen, so daß alle Bürger am Leben der politischen Gemeinschaft aktiv teilnehmen können. Wer dazu geeignet ist oder sich dazu ausbilden kann, soll sich darauf vorbereiten, den schweren, aber zugleich ehrenvollen Beruf des Politikers auszuüben, und sich diesem Beruf unter Hintansetzung des eigenen Vorteils und materiellen Gewinns widmen. Sittlich integer und klug zugleich, soll er angehen gegen alles Unrecht und jede Unterdrückung, gegen Willkürherrschaft und Intoleranz eines Einzelnen oder einer politischen Partei. Redlich und gerecht, voll Liebe und politischen Muts soll er sich dem Wohl aller widmen.

Politische Gemeinschaft und Kirche

76. Sehr wichtig ist besonders in einer pluralistischen Gesellschaft, daß man das Verhältnis zwischen der politischen Gemeinschaft und der Kirche richtig sieht, so daß zwischen dem, was die Christen als Einzelne oder im Verbund im eigenen Namen als Staatsbürger, die von ihrem christlichen Gewissen geleitet werden, und dem, was sie im Namen der Kirche zusammen mit ihren Hirten tun, klar unterschieden wird. Die Kirche, die in keiner Weise hinsichtlich ihrer Aufgabe und Zuständigkeit mit der politischen Gemeinschaft verwechselt werden darf noch auch an irgendein politisches System gebunden ist, ist zugleich Zeichen und Schutz der Transzendenz der menschlichen Person. Die politische Gemeinschaft und die Kirche sind auf je ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom. Beide aber dienen, wenn auch in verschiedener Begründung, der persönlichen und gesellschaftlichen Berufung der gleichen Menschen. Diesen Dienst können beide zum Wohl aller um so wirksamer leisten, je mehr und besser sie rechtes Zusammenwirken miteinander pflegen; dabei sind jeweils die Umstände von Ort und Zeit zu berücksichtigen. Der Mensch ist ja nicht auf die zeitliche Ordnung beschränkt, sondern inmitten der menschlichen Geschichte vollzieht er ungeschmälert seine ewige Berufung. Die Kirche aber, in der Liebe des Erlösers begründet, trägt dazu bei, daß sich innerhalb der Grenzen einer Nation und im Verhältnis zwischen den Völkern Gerechtigkeit und Liebe entfalten. Indem sie nämlich die Wahrheit des Evangeliums verkündet und alle Bereiche menschlichen Handelns durch ihre Lehre und das Zeugnis der Christen erhellt, achtet und fördert sie auch die politische Freiheit der Bürger und ihre Verantwortlichkeit. Wenn die Apostel und ihre Nachfolger mit ihren Mitarbeitern gesandt sind, den Menschen Christus als Erlöser der Welt zu verkünden, so stützen sie sich in ihrem Apostolat auf die Macht Gottes, der oft genug die Kraft des Evangeliums offenbar macht in der Schwäche der Zeugen. Wer sich dem Dienst am Wort Gottes weihet, muß sich der dem Evangelium eigenen Wege und Hilfsmittel bedienen, die weitgehend verschieden sind von den Hilfsmitteln der irdischen Gesellschaft. Das Irdische und das, was am konkreten Menschen diese Welt übersteigt, sind miteinander eng verbunden, und die Kirche selbst bedient sich des Zeitlichen, soweit es ihre eigene Sendung erfordert. Doch setzt sie ihre Hoffnung nicht auf Privilegien, die ihr von der staatlichen Autorität angeboten werden. Sie wird sogar auf die Ausübung von legitim erworbenen Rechten verzichten, wenn feststeht, daß durch deren Inanspruchnahme die Lauterkeit ihres Zeugnisses in Frage gestellt ist, oder wenn veränderte Lebensverhältnisse eine andere Regelung fordern. Immer und überall aber nimmt sie das Recht in Anspruch, in wahrer Freiheit den Glauben zu verkünden, ihre Soziallehre kundzumachen, ihren Auftrag unter den Menschen unbehindert zu erfüllen und auch politische Angelegenheiten einer sittlichen Beurteilung zu unterstellen, wenn die Grundrechte der menschlichen Person oder das Heil der Seelen es verlangen. Sie wendet dabei alle, aber auch nur jene Mittel an, welche dem Evangelium und dem Wohl aller je nach den verschiedenen Zeiten und Verhältnissen entsprechen. In der Treue zum Evangelium, gebunden an ihre Sendung in der Welt und entsprechend ihrem Auftrag, alles Wahre, Gute und Schöne in der menschlichen Gemeinschaft zu fördern und zu überhöhen, festigt die Kirche zur Ehre Gottes den Frieden unter den Menschen .

12. Trennung zwischen Staat und Kirche aus evangelischer Sicht

Leitung: Prof. Gunther Wenz

Datum: 13.07.2010

Quelle: Gunter Wenz: Die Kunst des Unterscheidens, Zur Verhältnisbestimmung von Staat und Kirche in reformatorischer Tradition; Vortrag anlässlich des deutsch-türkischen Symposiums der Eugen-Biser-Stiftung zum Thema „Das Verhältnis von Religion und Staat – Theologische Grundlegungen in Christentum und Islam“, München 18.-22. Mai 2006

s. den Text oben, Sitzung 6 vom 01.06.2010

13. Körperschaft und Leib Christi. Orthodoxe Kirchen als Nationalkirchen im Rahmen der Europäischen Union?

Leitung: Prof. Athanasios Vletsis, Akad. Rat Dr. Dr. Anargyros Anapliotis

Datum: 20.07.2010

Quellen: Statut der Orthodoxen Kirche Griechenlands (1976);
Statut Rumänisches Patriarchat (2008)

Statut für die Organisation und Tätigkeit der Rumänischen Orthodoxen Kirche vom Januar 2008

[Statut für die Organisation und für die Tätigkeit der Rumänischen Orthodoxen Kirche, genehmigt von der Hl. Synode durch die Entscheidung 4768 / 28 Nov. 2007, bestätigt durch die Regierung Rumäniens durch HG 53 / 16 Januar 2008 und veröffentlicht im „Monitorul Oficial“ (Amtliches Blatt) Nr. 50 / 22 Jan. 2008].

(Thema – Kirche, Staat und Volk)

- Art. 4 – (1) Die Rumänische Orthodoxe Kirche ist dem Staat und anderen Institutionen gegenüber selbständig.
- (2) Die Rumänische Orthodoxe Kirche pflegt zum Zweck des Dialogs und der Kooperation mit dem Staat und anderen Institutionen Beziehungen, um ihre pastoralen, geistlich-kulturellen, erzieherischen und sozial-philanthropischen Tätigkeiten zu erfüllen.
- Art. 5 – (1) Die Rumänische Orthodoxe Kirche umfasst alle orthodoxen Christen innerhalb des Landes, die rumänisch-orthodoxen Christen außerhalb der Landesgrenzen sowie diejenigen, die kanonisch in ihre Gemeinschaft aufgenommen wurden.
- (2) Die Rumänische Orthodoxe Kirche ist gemäß ihres apostolischen Alters, der Tradition und der Anzahl der Gläubigen sowie ihrem besonderen Beitrag zum Leben und zur Kultur des rumänischen Volkes national und mehrheitlich. Die Rumänische Orthodoxe Kirche ist die Kirche des rumänischen Volkes.
- Art. 7 – (1) Die Gründung, Aufhebung, territoriale Änderung und die Änderung der Bezeichnung der Metropolien werden durch Beschlüsse der Heiligen Synode entsprechend der pastoral-missionarischen Gegebenheiten und unter Berücksichtigung der administrativ-territorialen Organisation des Staates vollzogen.
- Art. 8 – (1) Die kanonische und pastorale Organisation der rumänischen orthodoxen Gläubigen außerhalb der rumänischen Grenzen wird von der Heiligen Synode der Rumänischen Orthodoxen Kirche bestimmt.
- Art. 14 Die Aufgaben der Heiligen Synode sind: Buchstabe h. – Initiation und Genehmigung von Abkommen und Partnerschaften mit dem Staat und anderen Institutionen in Bereichen von allgemeinkirchlichem Interesse;
- Buchstabe i. – Ausdruck der offiziellen Position der Rumänischen Orthodoxen Kirche zu Problemen von allgemeinem, gesellschaftlichem Interesse;
- Art. 23 (2) Zu den Arbeiten des Ausschusses für die orthodoxen Rumänen außerhalb der Grenzen Rumäniens können auch Vertreter, Kleriker und Laien, der rumänischen orthodoxen Bistümer aus dem Ausland eingeladen werden, wenn die Tagesordnung dies erforderlich macht.
- Art. 26 – Der Patriarch der Rumänischen Orthodoxen Kirche hat die folgenden Aufgaben:
- c. Vertretung des Rumänischen Patriarchats gegenüber den öffentlichen zentralen und lokalen Autoritäten, gerichtlich auch gegenüber dritten (Privat-) Personen, entweder persönlich oder durch dazu bevollmächtigte Delegierte;

Verfassung der Republik Griechenland

Beschlossen von dem fünften Verfassungsändernden Parlament
am 9. Juni 1975 und in Kraft getreten am 11. Juni 1975,
zuletzt geändert am 12. März 1986

Im Namen der Heiligen, Wesensgleichen und Unteilbaren Dreifaltigkeit Das Fünfte Verfassungsändernde Parlament der Hellenen beschließt:

Erster Teil – Grundbestimmungen

II. Abschnitt – Beziehungen zwischen Kirche und Staat

Art. 3. (1) Vorherrschende Religion in Griechenland ist die der Östlich-Orthodoxen Kirche Christi. Indem sie als Haupt unseren Herrn Jesus Christus anerkennt, bleibt die orthodoxe Kirche Griechenlands in ihrem Dogma mit der Großen Kirche in Konstantinopel und jeder anderen Kirche Christi des gleichen Bekenntnisses unzertrennlich verbunden und bewahrt wie jene unerschütterlich die heiligen apostolischen und die von den Konzilen aufgestellten Kanons sowie die heiligen Überlieferungen. Sie ist autokephal und wird geleitet von der Heiligen Synode der sich im Amte befindlichen Prälate und der aus deren Mitte hervorgehenden Dauernden Heiligen Synode, die sich nach den Bestimmungen der Grundordnung der Kirche zusammensetzt unter Beachtung der Vorschriften des Patriarchalischen Tomus vom 29. Juni 1850 und des Synodalaktes vom 4. September 1928.