

---

Richard Pottz

## Europäische Einigung als Herausforderung an die europäische Orthodoxie

◆ Im Zusammenhang mit der Osterweiterung der Europäischen Union sind in der Öffentlichkeit viele Fragen politischer, wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Art diskutiert worden. Die religiöse Seite wurde wenig thematisiert, obwohl gerade diese Frage durch den besonderen Status der orthodoxen Kirchen von großer Bedeutung ist. Der folgende Beitrag von R. Pottz, einem ausgewiesenen Spezialisten für Religions- und Kulturrecht, führt den Leser überaus kenntnisreich und mit vielen historischen Hintergrundinformationen in die Problematik ein und öffnet den Blick dafür, welche Konsequenzen sich aus der Einbindung der orthodoxen Kirchen in die Europäische Gemeinschaft ergeben. (Redaktion)

### 1. Einleitung

Die europäischen Kirchen und Religionsgemeinschaften haben auf die europäische Einigung verschieden zögerlich reagiert. Am relativ schnellsten hat dabei die katholische Kirche die europäische Herausforderung angenommen. Dies hat mehrere Gründe. Zunächst war das Kerneuropa der Sechs überwiegend katholisch. Auch die Gründerväter der Europäischen Einigung (Adenauer, De Gasperi, Schuman) galten als betont katholisch ausgerichtete christlich-soziale Politiker. Schließlich ist nicht zu übersehen, dass die katholische Kirche aufgrund ihrer zentralistisch-hierarchischen Verfassung schneller Instrumentarien für gesamteuropäische Anliegen gefunden hat.<sup>1</sup>

Im folgenden Beitrag soll versucht werden, die Bandbreite des Themas Europäische Einigung und Orthodoxie auszuloten. Dabei geht es um so grundsätzliche Fragen wie die Grenzen Europas, die Kompatibilität des durch die westlich-christlichen Entwicklung bestimmten europäischen Religionsrechts mit der orthodox-christlichen Tradition, die konkreten Antworten der Orthodoxie auf die „europäische Herausforderung“ auf institutioneller Ebene.

### 2. Die Orthodoxie und die Grenzen Europas

Zu den am häufigsten gestellten Fragen im Zusammenhang mit der Einigung Europas gehört die Bestimmung seiner Grenzen. Das ist keine neue Fragestel-

<sup>1</sup> Abgesehen vom Hl. Stuhl, der als die Gesamtkirche repräsentierendes Völkerrechtssubjekt auch für die europäischen Institutionen zur Verfügung steht, gab es den im Anschluss an das 2. Vatikanum 1971 gegründeten Rat der europäischen Bischofskonferenzen (CCEE). Im Jahr 1980 wurde schließlich das als Nebenstelle der Nuntiatur in Brüssel errichtete Informationsbüro des Hl. Stuhles in die selbstständige Kommission der Europäischen Bischofskonferenzen (Commission episcopatum communis europeae – COMECE) umgewandelt, welche die Aufgabe hat,

lung, sondern sie wird seit Herodot immer wieder aufgeworfen.<sup>2</sup> Dabei handelt es sich nicht nur um einen geopolitischen Sachzwang, sondern es ist auch zu bedenken, dass man bei der Bestimmung von Identität offenbar nicht auf Abgrenzungen verzichten kann, denn die Unterscheidung zwischen „uns“ und „den Anderen“ wird häufig als wesentlichstes Element für „Gruppen-Identität“ angesehen. Dies gilt offenbar für Kleingruppen, Stämme und Staatsnationen ebenso wie für kontinentale Einigungsprozesse.

Es ist nicht sehr lange her, dass die Ostgrenze der lateinischen Christenheit zu Beginn der Neuzeit als signifikante Trennlinie für die äußere Grenze der Europäischen Union angenommen wurde. Dieses etwa auch von Samuel Huntington im „Kampf der Kulturen“ vertretene Konzept argumentiert damit, dass die Länder östlich dieser Grenze, von Orthodoxie und Islam geprägt, wesentliche Ereignisse und Erfahrungen der westlichen Neuzeit vermissen lassen: Renaissance, Reformation, Aufklärung sowie die Französische und die Industrielle Revolution.<sup>3</sup> Nicht zu übersehen ist jedoch, dass diese Argumentation

auf orthodoxer Seite durchaus ihr Pendant findet, wenn westliche Einflüsse zurückgewiesen werden.<sup>4</sup>

Es braucht wohl nicht weiter darauf eingegangen werden, wie gefährlich solche Simplifizierungen sind. Offenkundig ist, dass geopolitische Gegebenheiten und ideologische Befindlichkeiten aus der Zeit des „Kalten Krieges“ bei solchen Äußerungen Pate standen, ungeachtet dessen, dass die fast ein halbes Jahrhundert durch den Eisernen Vorhang gebildete Trennlinie in der Mitte Europas überhaupt nicht mit der imaginären Grenze zwischen westlich- und östlich-christlicher Tradition übereinstimmte.<sup>5</sup> Während sich noch eine Reihe von Staaten mit „westlicher“ Tradition jenseits des Eisernen Vorhangs befand, hat die Europäische Union mit dem Beitritt Griechenlands bereits im Jahre 1981 die „Grenze zur Orthodoxie“ überschritten.

Allerdings ist zu beachten, dass die von Huntington postulierte, seit 1500 quer durch Europa verlaufende Grenze nach der Erweiterung 2004 im Großen und Ganzen erreicht wurde und die derzeit gegen eine baldige neuerliche Osterweiterung lauter werdenden Stimmen den Simplifizie-

die Zusammenarbeit der EU-Bischofskonferenzen untereinander zu stärken bzw. den direkten Kontakt mit den Organen der EU zu pflegen.

<sup>2</sup> Die Umschreibung Europas als eines geopolitischen Raumes ist durch zwei Faktoren bestimmt: die Sicht des Mittelmeeres als trennendes oder verbindendes Element im Süden und die Offenheit im Osten. Vor allem die Ostgrenze stellt geographisch ein Problem dar, das bereits Herodot bewegte, der sich nicht zwischen Don und einem Fluss in der Kolchis als Grenze zwischen Europa und Asien entscheiden konnte (*Hist. IV, 45*). Bezeichnenderweise haben die europäischen Geographen die Grenze zwischen Europa und Asien erst nach der Hinwendung Russlands zum Westen unter Peter dem Großen vom Don zum Ural bzw. dem Unterlauf der Wolga verschoben.

<sup>3</sup> *Samuel Huntington* (Der Kampf der Kulturen, München–Wien 1996, 253) folgt dabei dem englischen Historiker William Wallace (*The Transformation of Western Europe*, London 1990), der eine um 1500 stabilisierte Grenze durch Europa zieht, die das vom westlichen Christentum geprägte Europa auf der einen Seite einem Europa, das von Ostchristentum und islamischen Traditionen geprägt ist, auf der anderen Seite gegenüber stellt.

<sup>4</sup> Siehe unten S. 46.

<sup>5</sup> Vgl. *Richard Potz*, Freedom of religion and the legal position of religious minorities, in: *Francis Messner* (Hg.), *Le statut des confessions religieuses des états candidats à l'union européenne*, Mailand 2002, 45ff.

rungen Recht zu geben scheinen. Bei der nächsten Erweiterungs runde sollen jedenfalls mit Rumänien und Bulgarien zwei weitere traditionell orthodoxe Staaten Mitglieder der Europäischen Union werden, womit der entscheidende Schritt zu einer Einigung Europas getan werden wird, die unter Einbeziehung der östlichen Tradition Europas auf willkürliche Grenzziehungen verzichtet, welche wie ein Riss von Norden nach Süden durch den Kontinent gehen.

Die Haltung der Orthodoxen Kirchen zur Europäischen Union und ihren möglichen Grenzen ist, wie bereits angedeutet, durchaus zwiespältig. Meist wird seitens der europäischen Orthodoxie das größere, auch den byzantinischen Osten einbeziehende Europa eingemahnt. Besonders eindeutig ist hier die Positionierung des Ökumenischen Patriarchats und des Moskauer Patriarchats, die beide grundsätzlich auch die Einbeziehung dieses größeren Europa in die EU befürworten.

So betonte der Ökumenische Patriarch Bartholomaios I. 1994 in einer Grundsatzrede vor dem Plenum des Europäischen Parlaments:

„Außerhalb der Grenzen der heutigen Zwölfergemeinschaft sind auch andere Völker mit vielen Menschen, von denen die meisten der orthodoxen kirchlichen Tradition angehören, unterwegs auf dem europäischen Weg. Gestatten Sie mir, der Hoffnung Ausdruck zu verleihen, dass auch diese Völker bald gerufen sein werden, am Leben und an den Institutionen des vereinten Europas teilzuhaben.“<sup>6</sup>

Inwieweit der europäische Einigungsprozess eine neue Dimension in der Geschichte des Ökumenischen Patriarchats eröffnen kann, wird sich noch zeigen. Es nimmt jedenfalls sowohl wissenschaftlich als auch kirchenpolitisch eine betont integrationsfreudliche Position ein. Nahe liegenderweise verspricht sich Konstantinopel von der europäischen Einigung eine Verstärkung gesamtorthodoxer Einrichtungen, die das Ökumenische Patriarchat in seiner gemeinorthodoxen Funktion wieder ins Spiel bringen könnte. Das Ökumenische Patriarchat tritt wohl auch aus diesem Grund für einen EU-Beitritt der Türkei ein.<sup>7</sup>

In der offiziellen Stellungnahme des Moskauer Patriarchats zum „Weißbuch über European Governance“<sup>8</sup> wird ebenfalls herausgestellt, dass Osteuropa das Recht habe, seinen vollen Beitrag für das gemeinsame europäische Haus zu leisten. Die „Spezifika der orthodoxen Weltsicht sollten im ‚Europäischen Projekt‘ bedacht werden, damit dieses attraktiv für die östliche christliche Welt wird.“<sup>9</sup>

Die christliche Ökumene ist diesen Vorstellungen gefolgt und hat hinsichtlich der Grenzen Europas inzwischen bemerkenswerte Zeichen gesetzt. Es ist an das geflügelte Wort Papst Johannes Paul II. zu erinnern, dass Europa unter Einbeziehung seiner östlichen Tradition „wieder auf zwei Lungenflügeln atmen muss“, und an die *Charta Oecumenica*, wo es heißt: „Europa ist nicht nur West- und Mitteleuropa. Europa ist das Gebiet zwischen Atlantik

<sup>6</sup> Orthodoxes Forum 8 (1994), 243.

<sup>7</sup> Vgl. dazu die Stellungnahmen des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. anlässlich seines Besuches in Österreich (kathpress 21. 2. 2003).

<sup>8</sup> „White Paper on European Governance“ vom 25. 7. 2001, KOM (2001) 428.

<sup>9</sup> Offizielle Antwort des Moskauer Patriarchats zum „White Paper on European Governance“ (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/ne204093.htm>) (2. 10. 2005).

und Ural, zwischen Nordkap und Mittelmeer.“<sup>10</sup>

### 3. Orthodoxie im europäischen Recht

#### 3.1 Europäisches Religionsrecht

Das Europäische Gemeinschaftsrecht hat die Religionsgemeinschaften als institutionelle Bezugs- und Kristallisierungspunkte religiöser Interessen lange Zeit kaum wahrgenommen, sodass vielfach von der religionsrechtlichen Blindheit der EU gesprochen wurde.<sup>11</sup> Dies änderte sich erst durch die Schlussakte zum Amsterdamer Vertrag von 1997, die – wenn auch auf der normativ niederen Ebene der Erklärung Nr. 11 – die Sachgesetzlichkeiten religiösen Selbstverständnisses in ihren verschiedenen Bezügen erstmals in den Blick nimmt.

In der Folge hat die EU-Grundrechte-Charta in der Präambel auf das geistig-religiöse Erbe der Völker Europas Bezug genommen bzw. in Art. 22 die Achtung der Vielfalt der Kulturen, Religionen und Sprachen postuliert.

Der Verfassungsvertrag geht schließlich insofern noch einen Schritt weiter, als er in I/Art. 52 Abs. 3 die „Dialogklausel“ hinzufügt, welche die Religionsgemeinschaften zivilgesellschaftlich in die Pflicht nimmt.

Europäisches Gemeinschaftsrecht bringt für die Kirchen in Europa zweierlei. Erstens fördert das europäische Recht ohne Zweifel das Konzept eines religionsneutralen Staates und stellt quasi-staatskirchliche Bevor-

zugungen in Frage. Zweitens ist zu bedenken, dass es sich beim Religionsrecht um eine typische Querschnittsmaterie handelt, die an die normative Berücksichtigung religiöser (und weltanschaulicher) Interessen anknüpft. Auch wenn sich eine solche im Gemeinschaftsrecht nur selten explizit findet, so beginnt es doch in bestimmten Segmenten indirekt das nationale Religionsrecht zu überlagern, wodurch sehr wohl europäische religionsrechtliche Standards entwickelt werden.<sup>12</sup>

Mit dem Konzept des religionsneutralen Staates tun sich die orthodoxen Kirchen allerdings traditionell eher schwer. Griechenland als erstes orthodoxes Mitglied der EU hat religionsrechtlich einen beachtlichen Wandel durchlaufen, gilt jedoch aufgrund einer Reihe von Besonderheiten, die auch in der noch zu besprechenden Judikatur der europäischen Instanzen ihren Niederschlag gefunden haben, immer noch als Beispiel für ein „Staatskirchentum“. Dies gilt v.a. für das Proselytismus-Verbot der griechischen Verfassung, das den Straßburger Gerichtshof zu grundsätzlichen religionsrechtlichen Entscheidungen veranlasste.<sup>13</sup>

Die dabei aufbrechenden Probleme beeinflussen die Neugestaltung der Verfassungsordnungen im Allgemeinen und im Besonderen die Stellung der orthodoxen Kirchen in den postkommunistischen Staaten. Die viel besprochene religiöse Wiedergeburt hat einerseits zwar gezeigt, dass die Kirchen die Herausforderung der atheistischen Staatsweltanschauung besser überstanden haben, als von vielen erwartet. Andererseits schufen sie aber nicht immer

<sup>10</sup> <http://www.cec-kek.org/Deutsch/ChartafinG-print.htm> (2. 10. 2005).

<sup>11</sup> Vgl. zum Folgenden *Herbert Kalb/Richard Potz/Brigitte Schinkele*, Religionsrecht, Wien 2003, 21ff.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., 28ff.

<sup>13</sup> Siehe unten 3.3.1.

eine Brücke zum freiheitlichen Rechtsstaat, sondern oft zu eher autoritär-nationalistischen politischen Strukturen, indem sie die wieder entdeckten ethnischen Konflikte eher verstärkten denn abschwächten. Nicht nur, aber vor allem im Bereich der Orthodoxie besteht immer noch die Tradition, in der Kirche den Gemeinschaftskult einer Nation zu sehen.

Es werden daher wieder Begriffe wie „sympophia“ und „synallelia“ für das Verhältnis von Staat und Kirche bemüht. Symphonia ist der in der 6. Novelle Justinians grundgelegte Idealzustand des Zusammenklanges der kaiserlich/politischen und der geistlich/kirchlichen Funktionen in der einheitlich gedachten christlichen Gesellschaft. Der verwandte Begriff der „synallelia“ wird auf das 2. Konzil von Nikaia, das letzte von der Orthodoxie als ökumenisch anerkannte Konzil, zurückgeführt.<sup>14</sup> Er hat sich als flexibler erwiesen und wird im Kontext neuzeitlicher Staatlichkeit in die Nähe des westlichen Koordinationssystems gerückt. Im traditionellen griechischen Schrifttum wird diesbezüglich von der „aufrichtigen und treuen Zusammenarbeit der Kirche mit dem Staat“ gesprochen, dem „vom richtigen Standpunkt der orthodoxen Kirche als einziger richtigen System der Beziehung zwischen diesen beiden von Gott gestifteten Organisationen“<sup>15</sup>. Auch in den ehemals kommunistischen Staaten sehen manche Vertreter der Orthodoxie eine Rückkehr zu dieser Tradition als erstrebenswert an. Man darf in diesem Zusammenhang nicht die Augen davor verschließen, dass die politische

Wende in den osteuropäischen Ländern mit orthodoxer Tradition für diese insfern eine schwere Belastung gebracht hat, als die Kirchen dieser Länder relativ unvorbereitet mit der Religionsfreiheit und dem damit verbundenen Recht auf freie Religionsausübung und den Aktivitäten anderer Religionsgemeinschaften konfrontiert wurden. Manche orthodoxen Kirchen hatten unter der kommunistischen Herrschaft einen beschränkten Freiraum nutzen können, mussten dafür aber vielfach eine Instrumentalisierung für staatlich-politische Interessen in Kauf nehmen. Dies führte nach dem Sturz der kommunistischen Herrschaft häufig zum Vorwurf der Kollaboration.

Übersehen darf auch nicht werden, dass der Marxismus-Leninismus als ein Produkt der westlichen Aufklärung erschienen war und sein Ende vor allem in der russischen Orthodoxie oft als Signal in Richtung einer Besinnung auf eigene Traditionen und nicht zur Öffnung in Richtung auf einen religiös-neutralen Staat verstanden wurde.

Was die indirekte Einwirkung des Gemeinschaftsrechtes auf die religiöse Dimension betrifft, so gab es einige Maßnahmen der Europäischen Union auf politischer Ebene, die auf orthodoxe Identität bzw. orthodoxes Selbstverständnis keine Rücksicht nahmen. So kam es u.a. auch zu Auseinandersetzungen mit der griechischen Kirche, welche mitunter Vorhaben der Europäischen Union geradezu als Provokation verstand, wie im Falle des von der EU für polizeiliche Zwecke vorge-

<sup>14</sup> Vgl. dazu *Theodoros Nikolaou*, Das Ideal der Synallilie. Staat und Kirche aus orthodoxer Sicht, in: *Orthodoxes Forum* 16 (2002), 123–136.

<sup>15</sup> *Andreas Michael Wittig*, Die orthodoxe Kirche in Griechenland. Ihre Beziehung zum Staat gemäß der Theorie und der Entwicklung von 1821–1977 (Das östliche Christentum, NF Bd. 37), Würzburg 1987, 140.

sehenen Zahlenkodes<sup>16</sup> oder im Falle der Streichung des Religionsbekenntnisses aus den Personalausweisen, was als Versuch interpretiert wurde, die Griechen zur Verleugnung ihrer Identität zu bringen.<sup>17</sup>

### 3.2 Berg Athos-Erklärung von Amsterdam

In der Gemeinsamen Erklärung betreffend den Berg Athos im Anhang zur Schlussakte des Vertrages über den Beitritt Griechenlands zu den Europäischen Gemeinschaften aus 1979 wird festgehalten, dass die EU den Status des Hl. Berges aufrecht erhalten muss, im Besonderen bezüglich der Zollprivilegien, Steuerexemtionen und des Rechts auf Niederlassung. Im Zusammenhang mit der „Kirchenerklärung“ zum Amsterdamer Vertrag 1997 erinnerte Griechenland ausdrücklich an die Erklärung von 1979.<sup>18</sup>

## 3.3 Die Orthodoxie und die europäische Judikatur

### 3.3.1 Proselytismus-Judikatur<sup>19</sup>

Die Missionsfreiheit deckt einen wesentlichen Bereich aktiver Glaubensbetätigung ab, die entsprechend ihrer Intention im Gegensatz zu anderen religiösen Manifestationsformen ein gewisses Maß an Konfliktanfälligkeit aufweist. Diese zeigte sich in jüngerer Zeit insbesondere im Zusammenhang mit neuen religiösen bzw. religionsähnlichen Bewegungen. Gegenüber diesen Entwicklungen ist die Orthodoxie besonders sensibel, was im Proselytismus-Verbot der griechischen Verfassung (Art. 13 Abs. 2<sup>20</sup>) bzw. in einem grundsätzlich immer noch angewandten Gesetz aus 1939<sup>21</sup> einen Niederschlag fand.

Mit diesen nicht ganz unproblematischen Bestimmungen mussten sich die

<sup>16</sup> Die Europäische Union fasste den Beschluss, die Bürger der Mitgliedstaaten unter einem Zahncode polizeilich zu registrieren und wies dabei den Griechen ausgerechnet die Nummer 666 zu, also jene Zahl, die in der Apokalypse für das Tier steht, das vor allem in der orthodoxen Tradition mit dem Antichristen identifiziert wird.

<sup>17</sup> Das Schengener Abkommen sieht eine Angleichung der Personalausweise für den freien Reiseverkehr in der EU vor. Griechenland trat am 26. März 2000 diesem Abkommen bei, was die Streichung der Angabe des Religionsbekenntnisses in den Reisedokumenten zur Folge hatte. Die orthodoxe Kirche Griechenlands kündigte daraufhin sogar an, Unterschriften für die Ablösung eines Referendums zu sammeln (kathpress vom 6. 7. 2000 und 4./5. 9. 2000), wozu es letztlich aber nicht gekommen ist.

<sup>18</sup> Zur Rechtsstellung des Hl. Berges Athos vgl. *Grigorios Papathomas, Le Patriarcat oecuménique de Constantinople dans l'Europe Unie, Nomokanoneke Bibliothèque Bd. 1, Katerini 1998, 387ff* und 759ff (Quellentexte).

<sup>19</sup> Vgl. dazu *Brigitte Schinkele*, Überlegungen zum Phänomen neuer religiöser Bewegungen unter dem Gesichtspunkt der Glaubenswerbung und staatlicher Schutzpflichten, Kanon XV (FS Ropoulos), Eichenau 1999, 253–290.

<sup>20</sup> „Jede Religion ist frei; ihr Kultus kann ungehindert unter dem Schutz der Gesetze ausgeübt werden. Die Ausübung des Kultus darf die öffentliche Ordnung und die guten Sitten nicht verletzen, Proselytismus ist verboten.“

<sup>21</sup> „Als ‚Proselytismus‘ ist insbesondere jeder direkte oder indirekte Versuch zu verstehen, sich in die religiöse Anschauung einer Person anderer religiöser Überzeugungen einzumengen, mit dem Ziel, diese Anschauungen zu erschüttern, entweder durch irgendeine Form des Anreizes oder des Versprechens eines Anreizes oder durch moralische Unterstützung oder materielle Hilfestellung oder mit betrügerischen Mitteln oder unter Ausnützen der Unerfahrenheit, des Vertrauens, des Bedürfnisses, der mangelnden Intelligenz oder der Naivität.“ (§ 4 Abs. 2 Gesetz Nr. 1363/1938, ergänzt durch Gesetz Nr. 1672/1939)

Straßburger Instanzen schon mehrfach befassen. In der Entscheidung *Kokkinakis gegen Griechenland* vom 25. 5. 1993 (Appl. 14307/88) hielt der Gerichtshof einerseits fest, dass Zeugnis zu geben in Worten und Taten mit der Ausübung religiöser Überzeugung verbunden sei, andererseits akzeptierte er die Behauptung der Regierung, dass es Ziel des Gesetzes sei, die Rechte anderer zu schützen. „Proselytismus“ müsse von der zulässigen Bekehrung strikt getrennt werden, er stelle sozusagen eine Entgleisung dar.

In der Entscheidung *Manoussakis gegen Griechenland* vom 26. 2. 1996 (Appl. 18748/91) ging es um die Anmietung von Räumlichkeiten für Zwecke des Gottesdienstes der Glaubensgemeinschaft „Jehovas Zeugen“. Das Ansuchen an den Minister für Erziehungs- und Kultusangelegenheiten um Erteilung einer Genehmigung für diesen Benützungszweck blieb unerledigt. Die schließlich ohne Genehmigung erfolgte Benutzung zu Gottesdienstzwecken zog eine strafrechtliche Verurteilung nach sich.

In diesen Entscheidungen hebt der Gerichtshof hervor, dass es darum gehe, wahren religiösen Pluralismus zu gewährleisten, der einen immanenten Wesenszug einer demokratischen Gesellschaft darstelle. Weiters führt er darin aus, dass das Recht auf Religionsfreiheit, wie es in der Konvention gewährleistet ist, „jegliches Ermessen des Staates hinsichtlich religiöser Anschauungen oder Mittel für den Ausdruck solcher Anschauungen ausschließt“. Auf der anderen Seite betont er aber „das Recht der Staaten festzustellen, ob eine Bewegung oder eine Vereinigung offensichtlich religiöse Ziele oder Tätigkeiten verfolgt, die für die Bevölkerung schädlich sind“.

Im Fall *Larissis u.a. gegen Griechenland* vom 24. 2. 1998 (23372/94 et al) war als zusätzliche Dimension das Vorliegen eines Sonderstatusverhältnisses zu berücksichtigen, da die Beschwerdeführer als Offiziere der griechischen Luftwaffe mit einem missionierenden Vorgesetzten konfrontiert waren. Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte [EGMR] differenzierte dahingehend, ob die Bekehrungsversuche innerhalb der Streitkräfte, also im Rahmen eines beruflichen Abhängigkeitsverhältnisses, oder im privaten Kreis erfolgten.

Diese Fälle sind alle im Kontext der dominanten Stellung der Griechisch-orthodoxen Kirche zu sehen, die in der Identifikation von griechischer Nationalität mit orthodoxem Bekenntnis ihre Verwurzelung hat.

### 3.3.2 Orthodoxe Jurisdiktion am Beispiel Moldawien

Auch eine Auseinandersetzung um orthodoxe kirchliche Jurisdiktion hat bereits ihren Weg nach Straßburg gefunden. Im seinem Urteil im Fall *Metropolitane Kirche von Bessarabien u.a. gegen Moldova*<sup>22</sup> sprach der EGMR aus, dass sich die Gläubigen frei und ohne staatliche Einmischung vereinigen können: Die Autonomie der Religionsgemeinschaft steht in einer demokratischen Gesellschaft im Zentrum des von Art. 9 EMRK gewährten Schutzes. Der Staat hat seine Regelungsgewalt neutral und unparteiisch auszuüben, es ist daher seine Aufgabe, Spannungen innerhalb eines religiösen Bekenntnisses nicht durch Eliminierung des Pluralismus zu beheben, sondern für Toleranz der Konfliktparteien zu sorgen. Die Nichtanerkennung der orthodoxen Metropolie von Bessarabien durch die moldawischen Behörden stellt

<sup>22</sup> 13. 12. 2001, Appl. 45701/99. In öarr 50/2003 mit einem Kommentar von Eva Synek, 156–171.

daher einen Verstoß gegen die Religionsfreiheit und gegen die Pflicht des Staates zu religiöser Neutralität dar.

#### 4. Europäische Einigung und orthodoxes Verfassungsrecht

Das Verhältnis zwischen moderner Staatlichkeit und orthodoxer Ekklesiologie bzw. Kirchenverfassung ist durchaus komplex, da das Konzept des Nationalstaates letztlich ein Produkt der neuzeitlichen westlichen Entwicklung ist. Sowohl der traditionelle ekklesiologisch verankerte Begriff des „Kanonischen Territoriums“ als auch die mit dem Entstehen der südosteuropäischen Nationalstaaten im 19. Jahrhundert verknüpfte „Phyletismos“-Diskussion geraten mit der europäischen Einigung jedenfalls wieder in Bewegung.

Derzeit ist die kirchenrechtliche Situation der orthodoxen Kirchen in der Europäischen Union durchaus vielfältig und lässt sich in folgenden Gruppen zusammenfassen:

In einigen Staaten bestehen autokephale orthodoxe Kirchen. Zwei davon sind

traditionell orthodoxe Staaten, das heißt das Staatsvolk hat eine traditionelle Bindung an das orthodoxe Christentum. Neben Griechenland<sup>23</sup> ist dies Zypern, das mit der Erweiterung der Europäischen Union im Jahr 2004 Mitglied der Europäischen Union geworden ist.

Unter den EU-Mitgliedern befinden sich darüber hinaus drei Staaten mit orthodoxen Minderheiten, die, obwohl nicht in die Kategorie „traditionell orthodoxer Staat“ fallend, in autokephalen Kirchen organisiert sind, nämlich die Kirche von Polen<sup>24</sup> und die Kirche der Tschechischen Länder und der Slowakei.<sup>25</sup>

Die orthodoxe Kirche Lettlands ist eine selbstverwaltete Kirche innerhalb des Moskauer Patriarchats und damit Teil einer autokephalen Jurisdiktion.<sup>26</sup> Auch die Kirche von Litauen ist Teil des Moskauer Patriarchats.

Andere orthodoxe Kirchen sind in autonomen Kirchen organisiert. Während Autokephalie im Großen und Ganzen klar umrissen ist, gibt es Autonomierechte in verschiedenem Ausmaß.<sup>27</sup> Unstrittig ist der vollautonome Status nur bei der Kirche

<sup>23</sup> Auf die Mehrzahl der Jurisdiktionen der orthodoxen Kirche im griechischen Staat, vor allem auf die Zuständigkeit des Ökumenischen Patriarchats für die Metropolien Nordgriechenlands, ist hier nicht weiter einzugehen.

<sup>24</sup> 1918 unterstanden die polnischen Orthodoxen der Moskauer Jurisdiktion, unterstellten sich infolge der politischen Entwicklung in Russland dann aber vorläufig Konstantinopel, das 1924 auf Ansuchen der polnischen Regierung der lokalen Kirche auch die Autokephalie gewährte. Dieser Schritt wurde allerdings von Moskauer Seite lange nicht anerkannt. Erst im Kontext sowjetischer Hegemonie gewährte die Russische Orthodoxe Kirche ihrerseits der Polnischen Orthodoxen Kirche 1948 die Autokephalie.

<sup>25</sup> 1946 fand eine kirchliche Reorganisation unter dem Dach des Moskauer Patriarchats statt, das 1951 die Autokephalie gewährte. 1998 wurde dieser Status dann auch durch das Ökumenische Patriarchat anerkannt. Die einheitliche Jurisdiktion blieb auch für die beiden Nachfolgestaaten der Tschechoslowakischen Republik erhalten.

<sup>26</sup> Das Statut der Russisch-orthodoxen Kirche von 2000 zählt die Kirche von Lettland unter den von einem Metropoliten oder Erzbischof geleiteten „Selbstverwalteten Kirchen“ innerhalb des Moskauer Patriarchats auf (Art. VII 16). Vgl. dazu auch *Ringolds Balodis, State and Church in Latvia*, in: *Gerhard Robbers, State and Church in the European Union*, Baden-Baden 2005, 253–281.

<sup>27</sup> Vgl. dazu die Beiträge in: Die Kirche und die Kirchen – Autonomie und Autokephalie = Kanon IV und V, 1980 und 1981. Eine bibliographische Übersicht enthält *Grigorios Papathomas, Essai*

von Finnland. Die Kirche von Estland ist eine vollautonome Kirche nach der Rechtsauffassung von Konstantinopel, aber es hat auch eine zweite estnische Kirche von Moskauer Seite Autonomierechte bestätigt bekommen, so dass de facto zwei unterschiedliche autonome Kirchen bestehen.<sup>28</sup>

Mit Ausnahme Griechenlands und Zyperns haben alle diese orthodoxen Kirchen gemeinsam, dass sie entweder aufgrund einer historischen politischen Zugehörigkeit oder herkunftsmäßig von Russland bestimmt waren. In einigen Fällen, so vor allem in Estland und Lettland, ist der orthodoxe Bevölkerungsanteil nicht nur besonders hoch, sondern bildet überwiegend auch eine nationale russische Minderheit.

Das Moskauer Patriarchat stellt damit eine russische Institution dar, die über die heutige russische Föderation hinausreicht. Das Statut der ROK spricht von der Jurisdiktion über alle Personen mit orthodoxem Bekenntnis, die auf dem kanonischen Territorium der Russisch-Orthodoxen Kirche leben, und zählt dabei alle Nachfolgestaaten der Sowjetunion mit Ausnahme Georgiens auf.<sup>29</sup> Das Moskauer Patriarchat ist damit über die russisch-orthodoxe Diaspora hin-

aus zu einer Kirche der Europäischen Union geworden, besonders deutlich im Falle Lettlands und Litauens.<sup>30</sup>

Wir können im Zuge der Sezessionen im mittel- und osteuropäischen Raum generell eine interessante Entwicklung hinsichtlich des Prinzips der Identität staatlicher und kirchlicher Grenzen feststellen. Auch die Serbisch-orthodoxe Kirche beansprucht die Jurisdiktion über die Grenzen des teilsouveränen Staates Serbien hinaus und wehrt sich gegen die Verselbstständigung der Kirchen in den anderen ehemaligen jugoslawischen Republiken. Der erste derartige Versuch geht auf die Zeit des ungeteilten Jugoslawien zurück, als die Kirche der jugoslawischen Teilrepublik Mazedonen sich 1967 für „autokephal“ erklärte, was jedoch interorthodox keine Anerkennung fand.<sup>31</sup> In Montenegro setzte zu Ende der 1990er Jahre eine ähnliche Entwicklung ein, sodass derzeit der Serbisch-orthodoxen Metropolie von Montenegro und den Küstengebieten eine interorthodox nicht anerkannte Montenegrinisch-orthodoxe Kirche gegenüber steht.<sup>32</sup>

Die auf autokephalen bzw. autonomen Ortskirchen beruhende Verfassung der

de Bibliographie pour l'Étude des questions de l'Autocéphalie, de l'Autonomie et de la Diaspora, Nomokanoneke Bibliothek Bd. 7, Katerini 2000.

<sup>28</sup> Vgl. dazu *Grigoris Papathomas/Matthias Palli*, The Autonomous Orthodox Church of Estonia, Nomokanoneke Bibliothek Bd. 11, Katerini 2002.

<sup>29</sup> Vgl. Art. I 3.

<sup>30</sup> Vgl. dazu die Feststellung in der offiziellen Stellungnahme des Moskauer Patriarchat zum Weißbuch über European Governance (Punkt 2.2.): „When the countries of Central and Eastern Europe join the EU, a large region of Orthodox civilization will be introduced into the Union. These countries have traditionally been the priority for the foreign policy of Russia, Belarus, Ukraine and Moldova. Undoubtedly, it will facilitate the dialogue between the EU and Russia, but at the same time it will require joint actions for the solution of a number of problems pertaining to the inter-orthodox and inter-confessional relations in the frontier region“ (Anm. 9).

<sup>31</sup> Der Konflikt eskalierte jüngst, als der die Jurisdiktion des Patriarchen von Belgrad anerkennende Bischof Jovan in das Visier der makedonischen Polizei und Gerichte genommen wurde (vgl. dazu kathpress vom 29. 9. 2005, 13).

<sup>32</sup> Vgl. dazu die Positionen der Serbisch-orthodoxen Kirche unter <http://www.njegos.org/past/metrohist.htm> (2. 10. 2005) bzw. der Montenegrinisch-Orthodoxen Kirche unter <http://www.montenet.org/religion> (2. 10. 2005).

Orthodoxie<sup>33</sup> steht damit jedenfalls vor einer größeren institutionellen Herausforderung. Dies hängt mit zwei historischen Zäsuren zusammen. Zunächst musste das im Territorialitätsprinzip der frühen Kirchenverfassung wurzelnde traditionelle Konzept des „Kanonischen Territoriums“ der neuen Situation angepasst werden. Dies bedeutete einerseits, auf die westlichen Jurisdiktionsansprüche auf ostkirchlichem „Kanonischem Territorium“ – vor allem im Zuge der Eroberungen durch die Kreuzfahrer – reagieren zu müssen. Andererseits galt es aber auch Regeln für die orthodoxe Diaspora auf westkirchlichem „Kanonischem Territorium“ zu entwickeln. Die zweite Zäsur hängt damit zusammen, dass nach dem Selbstständigwerden der christlichen Nationen des Osmanischen Reiches die Ortskirchen zunehmend nationalkirchlichen Charakter annahmen. Die jüngeren Autokephalie-Erklärungen folgten alle dem Prinzip, dass kirchliche und politisch-staatliche Grenzen grundsätzlich übereinstimmen sollten. Das in c.

34 der Apostolischen Kanones genannte Ethnos,<sup>34</sup> das man nun vor Augen hatte, war der moderne Nationalstaat. Insofern konnte sich trotz der Verurteilung des sog. Phyletismus im 19. Jh.<sup>35</sup> ein nationales Prinzip durchsetzen. Angesichts der europäischen Einigung muss allerdings den durch unterschiedliche historische Erfahrungen bedingten identitätsvermittelnden und offenbar nur schwer aufgebbaren nationalen Bindungen der orthodoxen Ortskirchen der konfrontative Stachel genommen werden. In einer bei einem Treffen der Patriarchen und Erzbischöfe der Gesamtorthodoxie auf der Insel Patmos angenommenen Erklärung wird daher betont, „dass die orthodoxe kirchliche Auffassung über den Begriff ‚Nation‘ kein Element der Aggressivität und der Konfrontationen zwischen den Völkern beinhaltet, sondern dass sie sich auf die Besonderheit eines jeden Volkes bezieht, auf ihr heiliges Recht, den Reichtum ihrer Tradition zu bewahren und zu pflegen“<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> Die Orthodoxe Kirche wird als „Gemeinschaft von [...] autokephalen oder autonomen Ortskirchen verstanden, die jede für sich den Anspruch erheben kann, die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche zu sein – unter der Voraussetzung, dass sie in Gemeinschaft mit den anderen Lokalkirchen steht“ (D. Papandreou, Das Panorthodoxe Konzil, in: Wilhelm Nyssen/Hans-Joachim Schulz/Paul Wiertz, Handbuch der Ostkirchenkunde Bd. 3, Düsseldorf 1997, 261–286).

<sup>34</sup> Zum 34. Apostolischen Kanon vgl. Panteleimon Rodopoulos, Ecclesiological Review of the Thirteenth/fourth Apostolic Canon, in: Kanon IV (1980), 92–99.

<sup>35</sup> Anders als in Serbien und weit massiver als in Rumänien und Albanien führte das bulgarische Unabhängigkeitsstreben im 19. Jahrhundert nicht nur zu blutigen Auseinandersetzungen mit dem Osmanischen Reich. Es kam auch zu massiven Konflikten mit dem Patriarchat von Konstantinopel. 1870 gewährte schließlich der Sultan die Errichtung eines bulgarischen Exarchats, wodurch die bulgarische Kirche die Möglichkeit erhalten sollte, ihre inneren Angelegenheiten autonom zu regeln. Die Synode in Kostantinopel reagierte darauf mit einer scharfen Verurteilung der Vorgänge in den bulgarischen Gebieten: Die Begründung von Kirchenstrukturen auf dem Nationalitätenprinzip („Phyletismos“) wurde als Häresie gebrandmarkt. Auch nach der Konstituierung des bulgarischen Fürstentums (1878) und der Proklamation eines unabhängigen Königreichs (1908) verweigerte Konstantinopel die Anerkennung der bulgarischen Autonomie. Konstantinopel beendete das Schisma trotz fortschreitender Konsolidierung der bulgarischen Kirche in der Zwischenkriegszeit nicht vor dem Einmarsch russischer Truppen 1945. Es folgte 1953 die Ernennung des Metropoliten von Plovdiv zum bulgarischen Patriarchen, dessen Anerkennung durch Konstantinopel aber weitere acht Jahre auf sich warten ließ.

<sup>36</sup> Orthodoxes Forum 10 (1996), 100.

Nichtsdestoweniger wird all dem ein sehr spezifisches, historisch kontingentes Konzept von Autokephalie zu Grunde gelegt, das sich nicht einfach in die Vergangenheit rückprojizieren lässt und bei dem angesichts heutiger Entwicklungen auch fraglich ist, welche Bedeutung es für die Zukunft haben wird. In der Autokephaliefrage hat die interorthodoxe Kommission 1993 daher lediglich Übereinkunft darüber erzielt, dass „die Institution der *Autokephalie* [...] in authentischer Weise *eine der wesentlichen Sichtweisen der orthodoxen ekklesiologischen Tradition über die Beziehung der lokalen zur weltweiten Kirche Gottes*“ ausdrückt.

## 5. Orthodoxe kirchliche Einrichtungen in der Europäischen Union

Orthodoxe Kirchen sind Mitglieder der „Konferenz Europäischer Kirchen“ (KEK) und dort auf der weiteren europäischen Ebene tätig. Sie wurde zu Zeiten des kalten Krieges 1959 in Nyborg gegründet und ist wie der Ökumenische Rat der Kirchen ein Forum, das sowohl Kirchen der Reformation als auch orthodoxe Kirchen als Mitglieder hat. Ziel war die Verhinderung eines „Eisernen Vorhangs“ zwischen den Europäischen Kirchen.

Die Zusammenarbeit mit dem Rat der europäischen Bischofskonferenzen (CCEE) bei der 1. Europäischen Ökumenischen Versammlung „Frieden in Gerechtigkeit“ in Basel 1989 stellte einen Wendepunkt in der Tätigkeit der KEK dar. Von der 2. Ökumenischen Versammlung in Graz 1997 wurde die Abfassung einer Charta Oecu-

menica empfohlen, die am 22. April 2001 in Straßburg während einer gesamteuropäischen ökumenischen Begegnung vom Präsidenten der KEK, dem Metropoliten von Paris, Jeremias, und vom Präsidenten des CCEE, Kardinal Vlk, unterzeichnet wurde.

Ein erstes instruktives Beispiel für europäisches Tätigwerden von Vertretern der Orthodoxie in diesen Gremien ergab sich bei einem von der COMECE im April 1997 organisierten Treffen zur Vorbereitung einer „Kirchenerklärung“ von Amsterdam.

Auch zu der am 7. Dezember 2000 in Nizza unterzeichneten Charta der Grundrechte der Europäischen Union haben orthodoxe Vertreter im Rahmen der Konferenz europäischer Kirchen ihre Stellungnahmen abgegeben. Dabei wurde auch insofern eine politische Querverbindung deutlich, als die Aufnahme einer Anrufung Gottes in die Präambel unter anderem von Griechenland ausdrücklich befürwortet worden war.

Die Bereitschaft, aktive „Europapolitik“ zu betreiben, dokumentiert sich auch in den Vertretungen orthodoxer Kirchen in Brüssel, wie sie die Kirche Griechenlands<sup>37</sup>, das Ökumenische Patriarchat<sup>38</sup> und das Moskauer Patriarchat<sup>39</sup> eingerichtet haben.

Bemerkenswert ist schließlich auch die Institutionalisierung der Kontakte zwischen der Orthodoxie und den europäischen Parteien, die auf eine Initiative des Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. zurückgeht. Die Fraktion der Europäischen Volkspartei (Christdemokraten) ist einer entsprechenden Einladung des Ökumenischen Patriarchats zum Dialog

<sup>37</sup> Informationen unter <http://www.regue.org> (2. 10. 2005).

<sup>38</sup> <http://www.ec-patr.gr> (2. 10. 2005).

<sup>39</sup> <http://orthodoxeurope.org> (2. 10. 2005).

gefolgt.<sup>40</sup> Die Treffen finden seit 1995 in regelmäßigen Abständen statt und haben inzwischen durchaus auch politisches Gewicht bekommen, wie die Reden der Ministerpräsidenten von Griechenland, Serbien und Montenegro sowie von Kroatien beim 8. Treffen im Oktober 2004 in Thessaloniki deutlich machten. Bei dieser Gelegenheit wies der griechische Ministerpräsident Karamanlis ausdrücklich auf die Dialogklausel (Art. 52 Abs. 3) des Verfassungsvertrages für Europa auch für die orthodoxen Kirchen als verantwortliche Partner in einer europäischen Zivilgesellschaft hin.<sup>41</sup>

In die gleiche Richtung geht es, wenn die offizielle Stellungnahme des Moskauer Patriarchats zum Weißbuch über European Governance festhält:

„The Russian Orthodox Church is greatly interested in concrete cooperation with the European Union. Our Church is ready to participate in the consultation system, which is being shaped in the European Commission and other agencies of the Union. Probably, when working out a common code of consultation rules, it is necessary to consider a possibility of addressing the Orthodox Churches of Europe for expert advice. At the same time, the Church should not be limited only to participation in discussing the interethnic and interreligious relations. The representatives of the Church are ready to take part in discussing

the development of the Pan-European security system, social problems, ethics of applying modern technologies, migration, etc. For this objective, it would be necessary to provide the Orthodox an expert access to different committees and expert groups of the European Commission.“<sup>42</sup>

Grundsätzlich bekennen sich die orthodoxen Kirchen bzw. ihre Vertreter in ihren Erklärungen vorbehaltlos zum demokratischen System, es wird sogar ausdrücklich die Nähe der demokratischen Ordnung Europas zur orthodoxen Lehre mit dem Schwerpunkt auf der eucharistisch versammelten Gemeinde und der konziliaren Verfassung betont.<sup>43</sup> Das „Motto“ der EU „Einheit in Vielfalt“ wird gerau dazu als orthodoxes Prinzip reklamiert, es entspräche der „communio ecclesiarum“ im orthodoxen Verständnis als einer „Gemeinschaft vieler selbstständiger Kirchen, die im Wesentlichen denselben Glauben haben, aber ‚föderalistisch‘, nicht zentralistisch verwaltet wird.“ Auch werden in der Orthodoxie „die gemeinsamen Probleme ... konziliar und synodal mit demokratischen Prinzipien behandelt, auch in den schwierigsten Krisen ihres Lebens“<sup>44</sup>.

Dieser Vergleich ist jedoch keine Einbahnstraße, denn der europäische Einnungsprozess stellt gewissermaßen auch eine positive Provokation der um ihre Einheit ringenden Kirchen dar. Dies gilt nicht nur für die katholische Kirche,<sup>45</sup> son-

<sup>40</sup> Grigorios Larentzakis, Die Rolle der Orthodoxie in Europa, in: Epistemonikes Parousias Theologon Chalkes, t. V (1952–2002), 473ff.

<sup>41</sup> <http://www.kokid.de/nachrichten/index.php?shownews=90> (2. 10. 2005).

<sup>42</sup> <http://www.russian-orthodox-church.org.ru/ne204093.htm> (2. 10. 2005).

<sup>43</sup> Erzbischof Jeremiah von Wroclaw und Szczecin in einem vom „Nachrichtendienst Östliche Kirchen“ teilweise abgedruckten Beitrag (<http://www.kirchen-n-osteuropa.de/archiv/04120901.htm>) (2. 10. 2005).

<sup>44</sup> Grigorios Larentzakis, Der Beitrag der Orthodoxie für Europa ([http://www.orthodoxie.net/de/Texte/Texte\\_Varia/Larentzakis\\_OrthodoxieEuropa\\_de.htm](http://www.orthodoxie.net/de/Texte/Texte_Varia/Larentzakis_OrthodoxieEuropa_de.htm)) (2. 10. 2005).

<sup>45</sup> Wolfgang Offermanns, Die römisch-katholische Kirche und die EU, 283, bejaht aus katholischer Sicht die Frage des Interviewers: „Kann man sagen, dass die politische Integration Europas in

dern in besonderer Weise für die um einheitliche Strukturen ringende orthodoxe Kirche, was durchaus einbekannt wird. In der bereits genannten Stellungnahme des Moskauer Patriarchats heißt es: „The European experience is valuable as an example for certain creative borrowings, on the one hand, and as a point of understanding our own peculiarities in organizing social life in the countries where the Russian Orthodox Church carries out its pastoral work, on the other.“<sup>46</sup>

Die Statistik zeigt, dass in zehn EU-Mitgliedsstaaten der Anteil der Orthodoxen mehr als ein Prozent der Wohnbevölkerung ausmacht.<sup>47</sup>

**Der Autor:** Univ. Prof. Dr. Richard Potz ist Vorstand des Instituts für Rechtsphilosophie, Religions- und Kulturrecht der Universität Wien. Unter seinen zahlreichen Veröffentlichungen gibt es verschiedene Beiträge zur rechtlichen Stellung der Kirchen und Religionsgemeinschaften in Österreich und der EU, u.a. auch in ThPQ 145 (1997), 339–348: „Religion und Kirche im weltanschaulich-neutralen Verfassungsstaat – einige Perspektiven“ (zus. mit H. Kalb u. B. Schinkele), sowie ThPQ 146 (1998), 173–186: „Die Anerkennung von Kirchen und Religionsgemeinschaften in Österreich“, ebenfalls zus. mit H. Kalb und B. Schinkele.

den letzten dreißig Jahren der katholischen Kirche einen Anstoß gegeben hat zu europäischer Integration in ihren eigenen Reihen?“ und weist darauf hin, dass man „durchaus davon sprechen könne, dass man etwas ursprünglich der katholischen Kirche Eigenes wiederentdeckt“ hat.

<sup>46</sup> Siehe Anm. 9.

<sup>47</sup> In folgenden EU-Mitgliedstaaten beträgt der Anteil der Orthodoxen mehr als 1% der Wohnbevölkerung: Griechenland (95 %); Zypern (83 %); Lettland (28 %); Estland (10 %); Litauen (4 %); Slowenien (2,3 %); Österreich (2,2 %; der Anteil der Orthodoxen an der Wohnbevölkerung Wiens macht sogar über 6 % aus und dürfte somit der weitaus höchste in Städten außerhalb der traditionellen orthodoxen Gebiete Europas sein); Deutschland (1,6 %); Polen (1,3 %); Schweden (1,2 %); Finnland (1,1 %). Als Grundlage dieser Aufstellung dient eine am Institut für Rechtsphilosophie, Religions- und Kulturrecht der Universität Wien geführte und laufend ergänzte Religionsstatistik.