

Landes waren gezwungen, die Grundsätze des Kanonischen Rechts mit Ideenreichtum und schöpferischer Vorstellungskraft auf ihre konkreten Situationen anzuwenden. Doch heute, wo Rom Washington näher ist, als zur Zeit von Erzbischof John Carroll Washington Baltimore war, wird es erst möglich, darauf zu bestehen, daß die römische Interpretation des Kanonischen Rechtes starr und buchstäblich derartig spezifisch amerikanischen Ereignissen aufgezwungen wird wie beispielsweise dem Falle der Schwestern des Unbefleckten Herzens von Los Angeles.²

Es bedürfte eines Mannes mit größeren historischen Kenntnissen, als sie der Verfasser dieses Beitrages besitzt, um festzustellen, ob es in der Geschichte der Kirche jemals eine Zeit gegeben hat, in der die Kirche zuviel Gesetze hatte. Doch wenn man unter «zuviel Gesetze» Gesetze versteht, die irrelevant sind, Gesetze, die unnötig ins einzelne gehen, Gesetze, die nicht wirklich auf die Würde der menschlichen Person bedacht sind – dann kann man unschwer zu dem Schluß gelangen, daß zum

gegenwärtigen Zeitpunkt die Kirche zuviel Gesetze hat. Entweder wird sie eine neue gesetzliche Ordnung entwickeln, die weniger umfangreich und stärker differenziert ist, oder sie wird sich eines Tages in der Situation sehen, daß sie für alle praktischen Bedürfnisse überhaupt kein Gesetz mehr hat.

¹ Wie zum Beispiel die Praxis des «contract buying» von Häusern in den Vereinigten Staaten, die man als Mittel zur Ausnutzung armer Farbiger verwendet hat.

² Glücklicherweise hat die amerikanische Hierarchie, getreu dem Geiste von John Carroll, sich einem derart groben Mißgriff widersetzt.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

ANDREW GREELEY

geboren am 5. Februar 1928 in Oak Park (Illinois), 1954 zum Priester geweiht. Er studierte am St. Mary of the Lake Seminary und an der Universität Chicago, ist Master of Arts, Lizentiat der Theologie und Doktor der Soziologie (1962). Seit 1963 ist er Lektor an der soziologischen Abteilung der Universität Chicago und «Senior Study Director» des «National Opinion Research Center» derselben Universität. Er veröffentlichte neustens: A Future to Hope in (New York 1969).

Bericht

Ivan Žužek

Ein Codex für die Orthodoxen Kirchen

Orthodox ist der Begriff, mit dem heutzutage alle nichtkatholischen Christen des Orients bezeichnet werden. Die Kopten in Ägypten, die Äthiopier, die Armenier und übrigen Christen, welche nur die drei ersten ökumenischen Konzile anerkennen, werden als vorchalkedonische Orthodoxe bezeichnet, weil sie amtlich die Christologie verwerfen, die auf dem vierten ökumenischen Konzil in Chalkedon im Jahre 451 definiert wurde. Doch in diesem Beitrag ist der Begriff «*orthodox*», obwohl er irreführend sein kann, auf seine gebräuchliche Bedeutung eingeschränkt, die all jene Kirchen einbezieht, welche die ersten sieben ökumenischen Konzile anerkennen und die folgenden nicht mehr. Man bezeichnet sie auch als Byzantinische Kirchen.

1. Die Autonomie der orthodoxen Kirchen

Diese Kirchen sind autokephal, das heißt, soweit es die Amtsautorität anbetrifft, voneinander unabhängig. Zwar gibt es keine allgemeine Übereinstimmung hinsichtlich der genauen Begrenzungen dieser Unabhängigkeit, doch anerkennen offenbar alle zwei besondere Merkmale, die eine autokephale Kirche auszeichnen: a) das Recht, alle inneren Probleme in eigener Autorität zu lösen, und b) das Recht, ihre eigenen Bischöfe einschließlich des Oberhauptes der Kirche zu bestimmen.¹

Das Recht der Selbstregierung muß von der Mutter-Kirche gewährt werden, das heißt von der Kirche, der die neuerrichtete autokephale Kirche ursprünglich als Teil angehörte. Doch existiert dieses Mutter-Tochter-Verhältnis tatsächlich zu keinem Zeitpunkt: weder vor der Erlangung der Unabhängigkeit noch nachher. Ist sie einmal autokephal geworden, so wird sie als «Schwester-Kirche» bezeichnet, mit gleichen Rechten, ausgenommen den Ehrenvorrang.

In der Regel zeigt die Mutter-Kirche sich nur sehr widerstrebend bereit, einem unter ihrer Jurisdiktion stehenden Bereich den Status der Autokephalie zu gewähren. Diese Haltung führt häufig zu einseitigen Unabhängigkeitserklärungen und

langen Jahren der Exkommunikation, ehe die Mutter-Kirche schließlich der neuen Schwester-Kirche in aller Form ihre Anerkennung gewährt.

Das Prinzip der Autokephalie basiert auf dem 34. Kanon der Heiligen Apostel, der besagt, daß die Bischöfe jeder Nation (niemand weiß, wie dieses Wort hier zu interpretieren ist)² einen Bischof aus ihren Reihen als Oberhaupt über sich anerkennen müssen – und dem 17. Kanon von Chalkedon sowie dem 38. Kanon der Trullanischen Synode, die beide betonen, daß die Struktur der kirchlichen Organisation der der politischen entsprechen soll.

Es gibt 15 kanonisch als autokephal anerkannte orthodoxe Kirchen: neun Patriarchate (Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, Bulgarien, Serbien, Rußland, Rumänien und Georgien), drei «Erzbischöfliche Kirchen» (Zypern, Griechenland, Finnland), und drei «Metropolitane Kirchen» (Albanien, Polen, Tschechoslowakei). Allein diese 15 Kirchen sind zu den panorthodoxen Treffen der letzten Jahre eingeladen worden. Andere Kirchen, wie die Mazedonische Kirche, die Orthodoxe Kirche in Frankreich oder die «Russian-American Church», sind noch nicht als autokephal anerkannt.

Keine einzelne der 15 Kirchen kann nach der vorherrschenden Meinung der orthodoxen Autoren die Orthodoxe Kirche genannt werden. Alle Schwester-Kirchen aber bilden insgesamt die Eine, Heilige, Universale und Apostolische Kirche. Keine steht über der anderen. Der Ökumenische Patriarch ist *Primus inter pares*, das heißt ihm ist ein Ehrenvorrang allen übrigen gegenüber eingeräumt. Ihre Einheit besteht in dem gemeinsamen Besitz des gleichen Credo, der gleichen Grundtraditionen und kanonischen Ordnung der ersten acht Jahrhunderte, der gleichen Liturgie und einer Hierarchie, die unbestritten apostolischen Ursprunges ist. Was die höchste sichtbare Autorität in der Kirche anbetrifft, so vertreten sie einen strengen «Konziliarismus».

2. Die Änderung alter Kanones

Für sie ist das ökumenische Konzil die einzige Autorität, die befugt ist, Dogmen zu definieren und allen Kirchen verbindliche disziplinarische Vorschriften zu geben, Kanones früherer Konzile aufzuheben oder zu ändern oder modernen Erfordernissen entsprechende neue zu formulieren. Die Auswirkung dieses Grundsatzes auf das orthodoxe Kanonische Recht ist tiefgreifend: heilsam auf der einen Seite, da er ein einigendes Band unter den

Schwester-Kirchen bildet, die durch die gleichen Kanones gebunden sind. Unglücklich auf der anderen Seite, da fast jedes notwendig gewordene «aggiornamento», das die Orthodoxen innerhalb der letzten Jahrhunderte eingeführt haben oder noch einführen möchten, zu einem oder dem anderen der auf dem Sechsten Ökumenischen Konzil, der Trullanischen Synode, dem *Quinisextum*, von 691–692 als verbindlich anerkannten Kanones in Widerspruch steht.

Die Notwendigkeit einer Änderung des Allgemeinen Codex, so wie er auf der Trullanischen Synode im 2. Kanon verkündet wurde, wird von den Orthodoxen als sehr dringlich empfunden. Vor einem Jahr³ habe ich einige orthodoxe Autoren zitiert, die ich für die besten Repräsentanten der herrschenden Meinung ansehe, daß die Lehre von der Unwandelbarkeit der Kanones «der Verwerfung einer schöpferischen Haltung und Verhaltensweise dem heutigen Leben gegenüber gleichkommt», wie N.N. Afanassieff es formuliert. Die orthodoxen Christen wissen, daß ihre Kirche eine lebendige Kirche ist und unserer modernen Welt angehört, die in ihrem Wesen und allen Einzelbereichen längst über die Lebensbedingungen und Situation der ersten sieben Jahrhunderte, wie sie der Allgemeine Codex widerspiegelt, hinausgewachsen ist. Damit ist nicht gesagt, daß ein «alter Kanon» nicht bisweilen auch für unsere Zeit die «beste Richtschnur» sein kann, doch die vorherrschende Meinung hält – wiederum nach Aussage von Afanassieff – daran fest, daß die Mehrzahl der alten Kanones «nicht länger in ihrem buchstäblichen Sinne auf das moderne kirchliche Leben Anwendung finden kann». Viele von ihnen sind unnötig, reine Wiederholungen, verwirrend, archaisch, ja widersprüchlich, und bisweilen sogar geradezu hinderlich für die Rettung der Seelen. Was soll man zum Beispiel mit dem 11. Kanon der Trullanischen Synode anfangen, der unter Strafe der Exkommunikation verbietet, von Juden eine Medizin anzunehmen oder «irgendwie in freundschaftlichen Verkehr mit ihnen zu treten». Oder was bedeuten heute noch Kanones, die verbieten, «für Geld Zinsen zu nehmen» (10. Kanon der Trullanischen Synode, 44. Apostolischer Kanon), oder Kanones, welche Ehegatten, die von ihren ehelichen Rechten Gebrauch machen, am gleichen Tage, und alle Frauen während der Menstruation von der Kommunion ausschließen (cc. 5, 6, 7, 13 von Gregor von Nyssa)? Wie soll man einander widersprechende Kanones in Einklang bringen? So verpflichtet zum Beispiel ein Kanon

den Mann, der einer Jungfrau Gewalt angetan hat, sie zu heiraten (67. Apostolischer Kanon), während ein anderer in aller Form erklärt, daß «Unzucht weder der Ehe gleich noch der Anfang einer Ehe ist» und daß es daher «das beste ist, Menschen, die im Konkubinat gelebt haben, voneinander zu trennen» (26. Kanon des hl. Basilius). Ferner ist es sinnlos, heutzutage noch zu verlangen, daß kein Bischof ein Militärlager besucht (der einzige Platz, an dem der Kaiser zu finden war) außer dem, der nach Ansicht unseres erhabenen Kaisers zu einer Einladung dorthin geeignet ist» (c. 7 von Serdika); ebenso sinnlos ist für uns heute die Erklärung, daß ein gewisser Eutychianus oder Musaeus den Bischofstitel bekommen oder nicht bekommen soll (c. 18 von Serdika). Alivisatos weist darauf hin,⁴ daß für ein und dasselbe Vergehen einige Kanones äußerst strenge Strafen vorschreiben, während andere zumindest in dem Sinne interpretiert werden können, daß der Schuldige völlig straflos ausgeht. Die alten Kanones über die Schismatiker, Häretiker und die Interkommunion müßten, wenn man sie anwenden würde, jede aktive Teilnahme an der ökumenischen Bewegung unmöglich machen, während die zahllosen alten Vorschriften über Fasten und Buße oder die Kanones, die den Frauen verbieten, ihre Haare zu färben oder zu schneiden (c. 17 von Gangra) das heutige Leben schlechthin unmöglich machen würden.

Diese wenigen Beispiele und was wir oben schon darüber gesagt haben, machen es verständlich, daß die orthodoxe Hierarchie auf viele Kanones die sogenannte «ökonomische Interpretation» anwendet. Dabei weiß in der Praxis niemand, was «Ökonomie»⁵ in diesem Sinne bedeutet, doch gestattet ihre Anwendung den Bischöfen, die offizielle Gültigkeit der Kanones zusammen mit ihrer Unveränderlichkeit zu wahren und zugleich in ihrer konkreten Kirchenleitung ohne sie zu arbeiten. Es gibt keine festen Vorschriften und Richtlinien für die Anwendung des Prinzips der *Ökonomie*. Die Feststellung, ob ein alter Kanon für die Rettung der Seelen förderlich ist oder nicht (denn ist er dies nicht, so besteht eine Dispens von seiner Beobachtung auf Grund des Prinzips der *Ökonomie*), bleibt jeder Einzelkirche überlassen und oft genug dem «gesunden Menschenverstand» des Einzelbischofs. Leider hat dieser «gesunde Menschenverstand» die Kirchen nicht davor geschützt, sich in Auseinandersetzungen über ihre Anwendung des Prinzips der *Ökonomie* zu verlieren, was wiederum ein Mißtrauen der Hierarchie und eine

Mißachtung der Heiligen Kanones generell bewirkt, ja bisweilen, vor allem bei der modernen Jugend, eine direkte Weigerung, irgend etwas, seien es Kanones oder selbst Dogmen, als unwandelbar anzuerkennen.

3. Die Möglichkeit eines neuen Codex

Ein neuer Allgemeiner Codex für alle orthodoxen Kirchen, der von allen im modernen Leben nicht mehr anwendbaren alten Kanones gereinigt ist, erscheint im Lichte des eben Gesagten als einzige Lösung für solche Probleme. Dabei würde diese Reinigung natürlich nur einen kleinen Teil der für die Zusammenstellung eines neuen Codex erforderlichen Arbeit ausmachen, denn dieser müßte viele neue Kanones enthalten, welche die dogmatische, liturgische und disziplinäre Einheit unter den Byzantinisch-Orthodoxen Kirchen aufrechterhielten.

Nach Aussage von Agourides⁶ ist die Orthodoxie für manche «nicht mehr als eine *κοινωνία λατρείας*», eine «Gemeinschaft der Anbetung und des Gottesdienstes», die «den Menschen von der Erde in den Himmel emporträgt, in eine Atmosphäre mystischer Erhebung». Wenn das allerdings der Fall ist, bedarf die Orthodoxie natürlich kaum einer gemeinsamen gesetzlichen Ordnung. Manche orthodoxe Denker nähern sich tatsächlich derart antilegalistischen Auffassungen und leugnen nicht allein die Möglichkeit eines gemeinsamen Codex für die Orthodoxie, sondern vertreten sogar den Standpunkt, ein solcher Codex würde eine derartige Vereinheitlichung der Disziplin der Ortskirchen darstellen, wie sie «dem orthodoxen Geist widerspricht» – so Evdokimoff.⁷ In einer jüngst erschienenen hochinteressanten Dissertation (der ich mich in diesem Bericht sehr verpflichtet weiß) verweist B. Archondonis⁸ bei der Einteilung der Auffassungen orthodoxer Autoren über einen gemeinsamen Codex die eben genannten auf den letzten Platz. Gegenwärtig ist ihre Zahl sehr gering.

Christophilopoulos⁹ vertritt die Auffassung, ein einheitlicher Codex für die Orthodoxie widerspreche zwar nicht irgendeinem «Geist», sei aber dennoch unmöglich auf Grund der Autokephalie jeder einzelnen nationalen Kirche. In den Augen von Christophilopoulos stellen diese Kirchen offenbar eine Art *Kirchenbund* dar, eine Konzeption, die den protestantischen Ideen der «Covenant theory» nahekommt. Dieser Autor hat offenbar recht, wenn er erklärt, das orthodoxe Kirchen-

recht könne nur auf dem Weg über vergleichende Studien verstanden werden. Doch das sollte nicht zu der Annahme verleiten, dabei bliebe wenig oder gar nichts übrig von dem alten, gemeinsamen orthodoxen Kanonischen Recht. Zwar mag es wahr sein, daß bis heute jede einzelne Kirche bestrebt war, ihr eigenes Gesetzbuch zusammenzustellen, ohne sich dabei sehr um die Disziplin der Schwesterkirchen zu kümmern, doch besteht unter den orthodoxen Christen eine bedeutend größere rechtliche Einheit, als man für gewöhnlich annimmt. Für sie alle gilt immer noch, daß der auf der Trullanischen Synode erlassene Codex gültig, wenn auch in der Praxis unanwendbar ist. Daher ist in der Praxis jedes neue kirchliche Gesetzbuch der einzelnen Kirchen in aller Form bestrebt, nicht mehr und nicht weniger zu sein als eine moderne Anwendungsform der alten Kanones.

Alivisatos teilt die bedeutend verbreitetere Auffassung, welche die Möglichkeit und Notwendigkeit eines einheitlichen Gesetzbuches für die Orthodoxie vertritt. Dieser hervorragende griechische Kirchenrechtler hat sich bereits seit mindestens 1930 für einen solchen Codex eingesetzt. In diesem Jahr billigte eine vorbereitende Kommission für die geplante (aber noch nicht abgehaltene) Panorthodoxe Synode in dem Kloster Vatopedi auf dem Athos einen Antrag der Vertreter des Patriarchen von Alexandrien, der Synode den Plan für einen gemeinsamen Codex der orthodoxen Kirchen vorzulegen. Wenige Monate später im gleichen Jahre unterbreitete Alivisatos in einem auf dem Dritten Byzantinistentreffen in Belgrad verlesenen Schriftstück den Plan für die Aufstellung eines Ausschusses, in dem Wissenschaftler aller orthodoxen Kirchen vertreten sein sollten. Dieser Ausschuß sollte die Aufgabe haben, einen der panorthodoxen Synode zur Bestätigung vorzulegenden Codex-Entwurf zu erarbeiten. Das Schreiben von Alivisatos wurde im folgenden Jahr in einem zu Ehren des Erzbischofs Chrysostomos Papadopoulos von Athen erschienenen Buch veröffentlicht.¹⁰ Doch auf diesen Plan erfolgte keine weitere Reaktion.

4. Schritte in Richtung auf einen neuen Codex

Auf einem ersten Treffen der orthodoxen Theologen in Athen im Jahre 1936 wiederholte Professor Alivisatos zusammen mit Professor Sesan seinen Vorschlag und erlangte die Zustimmung des Kongresses zu folgender Empfehlung:

«Der Erste Kongreß der orthodoxen Theologen

trägt in Anerkennung der Notwendigkeit einer Kodifizierung der Heiligen Kanones den Heiligen Orthodoxen Kirchen den Wunsch vor: sie mögen in gemeinsamem Einverständnis und durch Vermittlung des Patriarchen von Konstantinopel einen Ausschuß von Lehrern des Kanonischen Rechts der theologischen Fakultäten bestellen mit dem Auftrag, diesen Codex vorzubereiten, der ihnen nach seiner Erarbeitung zur Bestätigung vorzulegen wäre.»¹¹

Doch wieder wurde kein Ausschuß bestellt. Dennoch betonte Alivisatos weiterhin die Dringlichkeit eines neuen Gesetzbuches für die Orthodoxie.¹² 1960 vertrat Chrysostomos Konstantinidis, Metropolit von Myra, in einem scharfsinnigen Artikel über die Dinge, welche die eine Orthodoxie einigen und in sich differenzieren, die gleiche Notwendigkeit.¹³

Da Metropolit Konstantinidis Sekretär des Heiligen Synods des Ökumenischen Patriarchats ist, läßt dieser Artikel erkennen, daß Konstantinopel endlich ernste Schritte in Richtung auf einen neuen Codex plant. Praktisch gab es in dem *Plan* für die panorthodoxe Konferenz in Rhodos im Jahre 1961 einen Abschnitt über «Kirchenregierung und kirchliche Disziplin»¹⁴ mit einem fast kompletten Entwurf für einen Codex. Der Plan war vom Sekretariat des Heiligen Synods des Ökumenischen Patriarchates vorgelegt. Dieser Abschnitt wurde mit nur geringfügigen Abänderungen auf der Konferenz gebilligt und gehört nun zum Programm für die künftige Pro-Synode der orthodoxen Kirchen. Der Abschnitt lautet folgendermaßen:

III. Kirchenregierung und kirchliche Disziplin.

A. – Kodifizierung der Heiligen Kanones und weiterer kanonischer Vorschriften im Hinblick auf eine künftige Ratifizierung durch ein ökumenisches Konzil, wenn die Zeit dafür gekommen ist.

B. – Rechtsprechung und Strafverfahren.

a) Eine Organisation kirchlicher Gerichtshöfe in der gesamten orthodoxen Kirche mit größtmöglicher Einheitlichkeit.

b) Festsetzung eines Strafverfahrens, das, soweit möglich, für alle Kirchen gleich ist.

c) Berufungsinstanzen.

C. – Bischöfe.

a) Eine Untersuchung über die Art und Weise der Auswahl der Bischöfe, damit sie, soweit möglich, den Kanones gemäß ist.

b) Unterscheidungen unter den Bischöfen auf Grund ihres Amtsbereiches und anderer Gesichtspunkte: 1. Patriarchen, 2. Oberhäupter autoke-

phaler Kirchen, 3. Metropolen, 4. Erzbischöfe, 5. Titular-Metropolen, 6. Residierende Bischöfe, 7. Titular- und Hilfsbischöfe, 8. Chorbischöfe.

D. – Mönchtum: Sondierung der geeigneten Maßnahmen, um das orthodoxe Mönchtum unter getreuer Beobachtung der Traditionen und Regeln des Mönchslebens und einer Wiederaufnahme seiner früheren Tätigkeit zu seiner alten Höhe zurückzuführen.

E. – Anpassung der kanonischen Fastenvorschriften an die Erfordernisse unserer Zeit.

F. – Ausbildung des Klerus:

a) Art und Weise, Ziel und Inhalt der Priesterausbildung.

b) Unmittelbare Überwachung der Priesterausbildung durch die Hierarchie.

c) Ausbildung der Priester in der Theologie und in anderen Bereichen.

d) Vorlesungen zur Ausbildung der Priester.

G. – Eehindernisse: Eine Untersuchung über die gegenwärtige Praxis der Ortskirchen und die kirchliche Befugnis auf diesem Gebiet im Hinblick auf die Erreichung einer einheitlichen Handhabung in der gesamten orthodoxen Kirche, soweit dies möglich ist.

H. – Verhalten und Haltung der Kleriker: ihr Auftreten und ihre Kleidung.

I. – Das Problem des Kalenders: eine Untersuchung dieser Frage auf der Grundlage der Entscheidung des Ersten Ökumenischen Konzils über das Osterfestdatum, mit dem Ziel, zu einer allen orthodoxen Kirchen gemeinsamen Praxis in dieser Sache zu gelangen.»¹⁵

Die Bestätigung des oben dargelegten Programmes in Rhodos erforderte die Einsetzung einer offiziell anerkannten Gruppe von Wissenschaftlern, ausgerüstet mit allen notwendigen wissenschaftlichen und materiellen Mitteln, die innerhalb einiger Jahre einen praktischen Entwurf für einen Codex zu erarbeiten in der Lage wären. Doch bis heute ist in dieser Richtung erst sehr wenig geschehen. Doch die Theologische Akademie von Athen hat in Zusammenarbeit mit den Professoren der Universitäten von Athen und Saloniki am 5. März 1965 der Presse ihren Beschluß mitgeteilt, eine Kommission für die Schaffung eines neuen orthodoxen Codex aufzustellen. Dieser Beschluß wurde vom Ökumenischen Patriarchen und dem Heiligen Synod der Griechischen Kirche begrüßt. Im September 1966 wurde durch Regierungsverfügung zu diesem Zweck eine Sonderkommission mit einem Vorsitzenden und fünf Mitgliedern er-

richtet. Sie bekam die Bezeichnung «Arbeitsgruppe zur Sammlung und systematischen Ordnung der Heiligen Kanones». Die Dauer der Arbeitszeit dieser Gruppe wurde auf sechs Jahre veranschlagt. Inzwischen sind drei Jahre vorüber, und man hört keine Voraussage mehr, wann die Arbeit abgeschlossen sein wird.

5. *Beschlüsse der interorthodoxen Kommission*

Vom 8. bis 15. Juni 1968 trat in Chambésy in der Nähe von Genf eine interorthodoxe Kommission zusammen zur Überprüfung des im Jahre 1961 in Rhodos verabschiedeten Verfahrens zur Vorbereitung der panorthodoxen Synode. In Rhodos war man sich darüber einig geworden, daß jede autokephale Kirche alle Einzelpunkte des Programmes studieren solle (und das waren bedeutend mehr als die in dem oben zitierten «Abschnitt III» enthaltenen). Im Anschluß daran wäre eine Prosynode einzuberufen gewesen. Diese hätte auf der Grundlage eines Vergleiches der Ergebnisse, zu denen jede einzelne Kirche gelangt war, ein vorläufiges Dokument zu erstellen, das der weiteren Bereitung des Weges zur Einberufung der erhofften panorthodoxen Synode dienen sollte. So ideal dieses Verfahren in der Theorie war, in der Praxis erwies es sich als undurchführbar. Der Hauptgrund bestand darin, daß die gestellte Aufgabe die Fähigkeit der meisten autokephalen Kirchen überforderte. Überdies hatten die beiden anderen Konferenzen von Rhodos in den Jahren 1963 und 1964 sowie das Treffen zweier theologischer Kommissionen in Belgrad im Jahre 1967, die sich mit anderen Dingen als dem Codex befaßten, viel Kraft und Zeit erfordert. Die Konferenz von Chambésy im Juni 1968 (mit 25 Teilnehmern, in der Mehrzahl Bischöfe) hatte sich als Hauptaufgabe gesetzt, eine neue Methode zu finden, die zu einem raschen «aggiornamento» der Orthodoxie führen und auf dem Heiligen und Großen Konzil der Heiligen Orthodoxen Kirche des Ostens Anerkennung finden sollte. Unter den vielen Beschlüssen dieser Konferenz¹⁶ dürfte einer der wichtigsten die Errichtung einer ständigen interorthodoxen Vorbereitungskommission sein (mit den zwölf Kirchen von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, Rußland, Serbien, Rumänien, Bulgarien, Zypern, Griechenland, Polen und Finnland), in die jede Kirche einen Vertreter als Mitglied entsendet, sowie die Schaffung einer ständigen zentralen Arbeitsstelle in Genf unter der Verantwortlichkeit des Ökumenischen Patriarchen, mit der

Aufgabe, die Arbeiten zur Vorbereitung einer panorthodoxen Synode zu koordinieren. Außerdem wurde jeder einzelnen Kirche nur ein Teilgebiet des Programmes von 1961 zum sorgfältigen Studium anvertraut. Einen Bericht über dieses Teilgebiet in Griechisch und Russisch sollte binnen zehn Monaten dem Büro in Genf vorgelegt werden, welches dann die eingegangenen Berichte allen Kirchen zur Stellungnahme vorlegen sollte; diese Stellungnahme sollte dann wiederum binnen sechs Monaten schriftlich in Genf eingereicht werden, und so fort. Es ist sehr zu hoffen, daß diese Termine eingehalten werden und der gesamte Ablauf zu einem erfolgreichen Ende gelangt. Doch der neue gemeinsame Codex kann nicht in einem kurzen Zeitraum erarbeitet werden. Tatsächlich hat die interorthodoxe Konferenz vom letzten Jahr das Studium dieser Frage, das in dem Programm von 1961 gefordert wurde, auf sechs Punkte begrenzt und fürs erste die «Kodifizierung der Heiligen Kanones und kanonischen Vorschriften», die in Abschnitt III des Programmes unter A erscheint, zurückgestellt. Die Konferenz hat sich offenbar auf den Standpunkt gestellt, die praktischen Möglichkeiten der orthodoxen Kirchen gestatten ihnen noch nicht, die Entwicklung eines vollständigen Codex weiter voranzutreiben. Doch wenn die sechs Punkte innerhalb der angesetzten Zeit erfolgreich durchdacht und geklärt sind, wird sich der Weg zu einem neuen Codex erneut auftun. Diese sechs Punkte sind:

1. Die Quellen der göttlichen Offenbarung;
2. Eine stärkere Teilnahme der Laien am kulturellen Leben der Kirche und an anderen Bereichen;
3. Eine Anpassung der Fastenvorschriften an die Erfordernisse unserer Zeit;
4. Ehehindernisse;
5. Probleme des Kalenders;
6. «Ökonomie» und «Strenge» in der orthodoxen Kirche.

Man sieht gleich, daß diese sechs Punkte für einen künftigen Codex von größter Bedeutung sein würden; einige von ihnen – vor allem die Punkte 3 und 4 – würden bereits seine ersten Teile ausmachen und für alle orthodoxen Kirchen gültig sein. Das Studium des ersten Punktes ist der Kirche von Konstantinopel übertragen; die Bulgarische Kirche ist verantwortlich für Punkt 2 über die Laien; die Fastenfrage hat die Serbische Kirche übernommen; der Russischen und der Griechischen Kirche sind die Fragen der Ehehindernisse und des Kalenders anvertraut, während die Ru-

mänische Kirche die sehr schwierige Aufgabe bekommen hat, Richtlinien zur Frage *Ökonomie* oder *strenge Interpretation* zu entwerfen, das heißt Grundsätze zur Interpretation der Heiligen Kanones.

Einige Autoren haben offenbar den Eindruck, die Orthodoxen hätten sich nicht ernsthaft um einen neuen Codex bemüht. Dieser Eindruck aber beruht auf einer Unkenntnis der tatsächlichen Lage der Dinge. In Wirklichkeit haben zumindest einige Kirchen (die Griechische, Serbische, Rumänische ebenso wie die Russische vor der Revolution) eine beträchtliche Anzahl wertvoller kanonistischer Arbeiten hervorgebracht und sogar Codices, die in technischer Hinsicht und was die praktische Brauchbarkeit anbetrifft, virtuell dasselbe darstellen wie die beiden Codices, welche die katholische Kirche in diesem Jahrhundert für die lateinische und für die orientalischen katholischen Kirchen hervorgebracht hat.

Die Russische Kirche hat in den Jahren 1917 bis 1918 auf ihrer panrussischen Synode einen Codex über Patriarchen, Diözesanverwaltung, Pfarreien, Mönche und verschiedene andere Sachbereiche geschaffen, der das Ergebnis von 15 Jahren Forschung, Studien und Diskussionen war, die wiederum aus einer fünfzigjährigen Entwicklung der kanonistischen Wissenschaft unter der Führung von Professoren wie Pawlow, Benšewič, Berdnikow, Suworow, Gorčakow und anderer schöpfen konnten.¹⁷

Ein beträchtliches Stück kanonistischer Arbeit hat auch die Serbische Kirche in den letzten vierzig Jahren geleistet. Diese Kirche verfügt vielleicht über den besten und in sich einheitlichsten Codex mit den Sachgebieten: Patriarchat, Synod, Bischöfe, Ehe, Kirchenstrafen usw.¹⁸

In Rumänien blüht das kirchenrechtliche Studium ebenfalls, wie es zahlreiche tiefschürfende Artikel in einigen ausgezeichneten theologischen Zeitschriften, die von dieser Kirche im Jahre 1948 veröffentlichten Statuten und zwölf in den folgenden Jahren erlassene «Verordnungen (Regulations)» zeigen. L. Stan hat in jüngster Zeit zwei Artikel geschrieben, welche die Entwicklung des Kanonischen Rechts in Rumänien darstellen und die Grundprinzipien für das orthodoxe Kanonische Recht formulieren, die bei der Erarbeitung des neuen Codex als Leitlinien dienen sollten.¹⁹ Nach seiner Auffassung sollte ein orthodoxer Codex auf der Grundlage von acht Prinzipien stehen, die eng mit dem Dogma verbunden sind, und vier weiterer von rein «kanonistischer» Natur. Es sind dies: (1) die göttlich-menschliche Natur der

(2) Universalen Kirche, in der jedes Glied (3) am Werke der Rettung der Seelen mitarbeitet, unter der Leitung (4) einer Hierarchie, die (5) nach einem synodalen System organisiert ist. Die Ausübung der kirchlichen Autorität sollte beherrscht werden von den Grundsätzen (6) der Ökonomie, (7) einer Unabhängigkeit, zugleich aber (8) einer vollen Loyalität der weltlichen Gewalt gegenüber, (9) dem Prinzip der Autokephalie der Kirchen, (10) der Autonomie einer höheren orthodoxen Autorität gegenüber, (11) der Aufnahme staatlicher Gesetze in die kirchlichen Gesetzbücher, das heißt dem «nomokanonischen Prinzip», und schließlich (12) dem territorialen Prinzip, demzufolge die Grenzen der Diözesen und Pfarreien den staatlichen Verwaltungseinheiten entsprechen.

Wir brauchen hier nicht noch einmal die Verdienste der griechischen Kanonisten unseres Jahrhunderts zu erwähnen, der Kirchenrechtler der Universitäten Athen und Saloniki: Männer wie Alivisatos, Kotsonis (der neue Erzbischof von Athen und ganz Griechenland), Mouratides, Christophilopoulos und manche andere. Die Feststellung mag genügen: Angesichts der Codices, die in verschiedenen Kirchen bereits neu bearbeitet worden sind, und der in den letzten Jahren von orthodoxen Kirchenrechtlern veröffentlichten wertvollen Arbeiten scheint ein Pessimismus hinsichtlich der Vorbereitung eines gemeinsamen Codex nicht gerechtfertigt.

¹ Vgl. A. A. Bogolepov, Conditions of Autocephaly: St. Vladimir's Seminary Quarterly, Nr. 3 (1961) 11–37.

² Vgl. I. Žužek, The determining structure of the Slavic Syntagma of Fifty Titles: OrChrP 33 (1967) 152.

³ Vgl. Concilium, Oktober 1968: Aspekte des Sakramentenrechtes, 629; N. N. Afanassieff, The Canons of the Church, Changeable or Unchangeable: St. Vladimir's Seminary Quarterly, Nr. 2 (1967) 54–58.

⁴ H. S. Alivisatos, He kodikopoiesis ton hieron kanonon kai he semasia auton, in: Epistemonike Epeteris Theologikes Scholes Panepistemion Athenon.

⁵ Vgl. Concilium, Oktober 1968, 629.

⁶ S. Agourides, The social character of Orthodoxy: The Orthodox Ethos, hrsg. von A. J. Philippou (Oxford 1964) 210–211.

⁷ P. Evdokimov, L'Orthodoxie (Neuchâtel-Paris 1959) 183.

⁸ B. Archondonis, Peri ten kodikopoiesin tou dikaiou tes Orthodoxou Ekklesias: Dissertation am Päpstlichen Orientalischen Institut (Rom, Dezember 1968 – unveröffentlicht).

⁹ A. P. Christophilopoulos, Hellenikon Ekklesiastikon Dikaion (Athen 1965) 12–17.

¹⁰ A. S. Alivisatos, He kodikopoiesis ton hieron kanonon tes Orthodoxou Ekklesias, Enaisima epi te triakoste pempte epeteridi tes epistemonikes draseos tou Makariotou Chrysostomou Papadopoulou Archiepiskopou Athenon kai pases Hellados (Athen 1931) 24–27.

¹¹ Vgl. Procès-Verbaux du premier congrès de théologie orthodoxe à Athènes (Athen 1939) 464. Betrifft die schriftlichen Ausführungen von Alivisatos und Sesan, die auf dem Treffen verlesen wurden, aaO. 308–323.

¹² Vgl. sein He kodikopoiesis ton hieron kanonon «ton Anatolikon Ekklesion» tes Romaiokatholikes Ekklesias: Theologia 29 (1958) 475–496; He kodikopoiesis ton hieron kanonon, Orthodoxos Skepsis, 3 (1960) 37.

¹³ Semeia henounta kai diaphoropoiounta ten mian Orthodoxian hymon: Gregorios ho Palamas, 42 (1959) 457–479, Nr. 10.

¹⁴ Vgl. Proche-Orient Chrétien 9 (1961) 261–266.

¹⁵ Das Programm ist kurz, aber gut verständlich erläutert von P. Duprey, Les résultats de la conférence interorthodoxe de Rhodes. Le programme du futur prosynode: PrOrCh 9 (1961) 351–378.

¹⁶ Ein guter Kommentar dazu findet sich in PrOrCh 8 (1968) 167–184.

¹⁷ Zu dieser Synode vgl. N. Zernov, The Russian Religious Renaissance of the Twentieth Century (London 1963) und The Reform of the Church and the Pre-Revolutionary Russian Episcopate: St. Vladimir's Seminary Quarterly (1962), vol. 6, Nr. 3, 128–138; M. G. Benigsen, The year 1917 in the History of the Russian Church: aaO. (1963) vol. 7, Nr. 3, 115–132; A. Wuyts, Le patriarcat russe au Concile de Moscou de 1917–1918: OrChrA, Nr. 129 (Rom 1941); G. Řezáč, De Monachismo secundum recentiorem legislationem ruscicam: aaO., Nr. 138 (Rom 1952); M. Prichodjko, Die Pfarrei in der neueren Gesetzgebung der russischen Kirche (Brixen 1947).

¹⁸ Die beste Abhandlung über dieses Thema ist V. Pospischil, Der Patriarch in der Serbisch Orthodoxen Kirche (Wien 1966); vgl. auch seinen Überblick: OrChP, 32 (1966) 573–575.

¹⁹ L. Stan, La législation de l'Eglise Orthodoxe de Roumanie pendant le patriarcat de sa Béatitudo le Patriarche Justinien: Orthodoxia 20 (1968) 276–296 (auf rumänisch), und Peri ton themeliodon kanonikon archon tes Orthodoxias: Theologia 39 (1968), 7–18.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

IVAN ŽUŽEK

geboren am 2. September 1924 in Ljubljana, Jesuit, 1955 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana und am päpstlichen Orientalischen Institut, ist Lizentiat der Theologie und Doktor des kanonischen Rechts (1962), seit 1963 ist er Professor für kanonisches Recht und russische Sprache am päpstlichen Orientalischen Institut.