

# Zeichen der Zeit, Zeitgeist und Orthodoxes Kirchenrecht

## Ein Spannungsverhältnis

### *Anargyros Anapliotis*

**Abstract:** Die orthodoxe Kirche betrachtet sich als lebender Organismus, durch den der Heilige Geist wirkt und der die Zeichen der Zeit berücksichtigen sollte. Jesus kritisiert die Unfähigkeit der Menschen, diese Zeichen zu verstehen. Die Orthodoxie muss jedoch den Zeitgeist von den Zeichen der Zeit unterscheiden. Der Begriff „Zeitgeist“ bezieht sich auf Denkmuster und Werte einer Epoche. Die Orthodoxie kann sich dem Zeitgeist nicht blind anpassen, da dies dem Heiligen Geist widersprechen würde. Die Frage, ob das orthodoxe Kirchenrecht an die Zeichen der Zeit angepasst werden kann, ist komplex. Die Anwendung von Oikonomia ermöglicht es, auf individuelle pastorale Bedürfnisse des modernen Menschen einzugehen, unter der Voraussetzung, dass die Dogmen der Kirche nicht verletzt werden. Durch die Sozialdoktrinen, die das Kanonische Recht in der modernen Zeit interpretieren sollen, kommt es zu großen Unterschieden und Spannungen zwischen den einzelnen orthodoxen Kirchen, insbesondere zwischen dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel und der Russischen Kirche.

## 1. Einleitung

Aus orthodoxer Sicht ist die Kirche ohne Zweifel ein lebender Organismus, der unter der Inspiration und der Führung des Heiligen Geistes in der Geschichte lebt und die Zeichen der Zeit immer berücksichtigen soll.

*Sobald ihr im Westen Wolken aufsteigen seht, sagt ihr: Es gibt Regen. Und es kommt so. Und wenn der Südwind weht, dann sagt ihr: Es wird heiß. Und es trifft ein. Ihr Heuchler! Das Aussehen der Erde und des Himmels könnt ihr deuten, warum könnt Ihr dann die Zeichen dieser Zeit nicht deuten? Warum findet ihr nicht schon von selbst das rechte Urteil? (Lk 12,54 ff.)*

In diesem Gleichnis stützt sich Jesus auf eine Erscheinung, mit der seine Mitmenschen gut vertraut waren und bestätigt, dass sie diese Zeichen des Wetters richtig deuten könnten. Ausgehend davon folgt dann seine Kritik an der Unfähigkeit der Menschen, die „Zeichen der Zeit“ zu deuten: „Warum könnt ihr dann die Zeichen der Zeit nicht

deuten? Warum findet ihr nicht von selbst das rechte Urteil?“ (Lk 56f.) Andererseits ist die Orthodoxie verpflichtet, den Zeitgeist von den Zeichen der Zeit zu unterscheiden.

„Zeitgeist‘ ist die Gesamtheit von Denkmustern, Idealen, Werten und Befindlichkeiten einer bestimmten Epoche, durch die sie sich von anderen Epochen unterscheidet.“<sup>1</sup> Da in der Bibel das Wort Zeitgeist nicht vorkommt, ist es wichtig zunächst zu klären, was man denn unter Zeit verstehen muss, das Griechische kennt nämlich zwei verschiedene Worte dafür: Kairos und chronos. Während chronos die regelmäßig messbare Zeit meint, werden bei kairos eher die Eigenschaften einer gewissen Zeitspanne betont.<sup>2</sup> Wichtig ist, wenn es um Zeitgeist geht, die Zeit nicht chronologisch, sondern „kairologisch“ zu betrachten, was vor allem heißt die in der Welt herrschende Stimmung zu untersuchen und den Zeitgeist nicht als per se gut oder schlecht einzustufen.<sup>3</sup> Er kann nämlich „harmlos als Mode daherkommen oder weit weniger harmlos als tödliche Geisteströmung[...] [,während] [d]er Abschied von einem alten Zeitgeist [...] Befreiung bedeuten [kann], aber auch Verlust. Ein Zeitgeist kann Begeisterung und Abscheu auslösen“<sup>4</sup>. Auf jeden Fall entspricht es aber nicht dem Heiligen Geist, sich einfach vom Zeitgeist führen zu lassen, da das bedeuten würde, sich dem „Schema der Welt“ (Röm 12, 1) anzupassen.<sup>5</sup> Es wäre allerdings auch falsch, den Zeitgeist von der Zeit, also dem kairos, zu trennen, da ja der Heilige Geist in der Zeit wirkt.<sup>6</sup> Wichtig ist es auch den Zeitgeist zu kennen und zu verstehen, ob man ihn nun gutheißen kann oder nicht. So schrieb Ignatij (Brjantschaninow), ein bekannter russischer Heiliger des 19. Jahrhunderts, beispielsweise in einem Brief, man solle den Geist der Zeit erkennen, um sich dann von ihm abzuwenden, da er nicht dem christlichen Geist entspreche.<sup>7</sup> Er spricht hier freilich von dem konkreten Umfeld, in dem er lebte, weshalb man diese Aussage sicherlich nicht auf jeden wie auch immer gearteten Zeitgeist übertragen kann, ersichtlich ist jedoch, dass in jedem Fall der aktuelle Zeitgeist interessant für einen Christen ist, unabhängig von seiner Bewertung.

1 Kühne-Bertram, Gudrun, s. v. Zeitgeist, in: Metzler-Philosophie-Lexikon, S. 679–680, zitiert aus: Schwyer, Stefan, Theologie des Zeitgeists. Der Zeitgeist und der Heilige Geist, Magazin Insist 4 (2014), S. 16.

2 Vgl. Schwyer, Theologie des Zeitgeists (wie Anm. 1), S. 16.

3 Vgl. ebd.

4 Herbst, Michael, Zeit. Geist. Zeitgeist ... neue Herausforderungen in Psychotherapie und Seelsorge, Theologische Beiträge 45 (2014), S. 138–159, zitiert aus: Schwyer, Theologie des Zeitgeists (wie Anm. 1), S. 16.

5 Vgl. Schwyer, Theologie des Zeitgeists (wie Anm. 1), S. 16.

6 Vgl. ebd.

7 Vgl. Moskauer Sretenskij Monastyr‘ (Kloster der Darstellung des Herrn), Neobchodimoe umenie različat‘ (Die notwendige Fähigkeit zu unterscheiden). URL: <https://pravoslavie.ru/125706.html> [eingesehen am: 04.02.2022].

Die Frage, ob das Orthodoxe Kirchenrecht an die Zeichen der Zeit angepasst werden kann, ist eine sehr komplexe und komplizierte Frage. Einfach lässt sie sich mit einem „eher nein“ beantworten. Wenn man die oben beschriebene Unterscheidung berücksichtigt, würde man auch die Frage, ob das orthodoxe Kirchenrecht resistent gegen den Zeitgeist ist, mit „eher ja“ beantworten.

## 2. Die Quellen des orthodoxen Kirchenrechts

Eine rechtliche Auseinandersetzung in der Orthodoxen Kirche kann Herausforderungen mit sich bringen: Allein bei der Suche nach den Rechtsquellen wird angesichts der Fülle des Rechtsmaterials der Unvorbereitete oft mit der Schwierigkeit konfrontiert, die einschlägigen Texte und Vorschriften überhaupt erst zu finden. Nehmen wir als einfache Beispiele aus der Moralthologie:

- a) die interreligiösen Ehen
- b) die kanonische Beurteilung vorehelicher Beziehungen
- c) die kanonische Beurteilung von Homosexualität oder
- d) aus dem Bereich der Sozialethik: Die Demokratie und Ihre Bedeutung für die Gläubigen.

Zur Klärung der Rechtslage durchsucht der Rechtsanwender drei Rechtsordnungen unterschiedlichster Art:

### 2.1 „Panorthodoxes Recht“ – die Kanones der Kirche

Zunächst stützt er sich auf die nicht kodifizierten sog. „Alten Quellen“.<sup>8</sup> Damit werden die einschlägigen Regelungen in der Bibel (insbesondere im Neuen Testament), in der Tradition und damit im Kanonischen Recht der Kirche (Die Kanones der bestätigten Konzilien und Kirchenväter) bezeichnet. Hierbei gilt es in der Regel auch die Kommentare der großen byzantinischen Rechtsgelehrten (Balsamon, Zonaras, etc. – die sog. „Zitierkanonisten“) zu berücksichtigen.<sup>9</sup>

Auf gesamtorthodoxer Ebene sind die Hl. Kanones der sieben Ökumenischen Konzilien sowie jene, die vom sog. Quinisextum (in seinem zweiten Kanon) als denen der

8 Zur Frage der Kodifizierung s. Archondonis, Bartholomaios, *Περὶ τὴν κωδικοποίησιν τῶν ἱερῶν κανόνων καὶ τῶν κανονικῶν διατάξεων ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*, Thessaloniki 1970.

9 Anapliotis, Anargyros, *Die Quellen des orthodoxen Kirchenrechts heute und ihr staatlicher Rahmen*, in: Leb, Ioan; Nikolakopoulos, Konstantin; Ursa, Ilie (Hrsg.), *Die Orthodoxe Kirche in der Selbstdarstellung. Ein Kompendium*, Berlin 2016, S. 229.

Ökumenischen gleichwertig anerkannt wurden<sup>10</sup>, für alle Orthodoxen bindend.<sup>11</sup> Auf panorthodoxer Ebene liegt die Gesetzgebungskompetenz damit beim synodal organisierten Ökumenischen Konzil.<sup>12</sup>

Nach Kanon 2 des Quinisextums „ist es niemandem gestattet, die genannten Kanones zu verändern oder zu verachten oder andere anstelle dieser zu akzeptieren.“<sup>13</sup> Von Kirchenrechtlern und Theologen unterschiedlich beantwortet wird trotz dieser strengen Formulierung die Frage, ob ein neues Ökumenisches Konzil diese Kanones dennoch ändern könnte.<sup>14</sup>

Durch Ökumenische Konzilien erlassen und damit für die Gesamtorthodoxie verbindlich sind 20 Kanones des 1. Ökumenischen Konzils von Nikaia (325), 7 Kanones des 2. Ökumenischen Konzils von Konstantinopel (381), 8 Kanones des 3. Ökumenischen Konzils von Ephesos (431), 30 Kanones des 4. Ökumenischen Konzils von Chalcedon (451), 102 Kanones des Quinisextums (Trullanums, 691) und 22 Kanones des 7. Ökumenischen Konzils von Nikaia (787).<sup>15</sup>

Das Konzil Quinisextum erklärte im Übrigen die sog. „Apostolischen Kanones“, (Ἱεροὶ Κανόνες τῶν ἀγίων καὶ πανσέπτων Ἀποστόλων) als rechtsverbindlich. Die Sammlung wurde einst den Aposteln selbst zugeschrieben, umfasst jedoch 85 Rechtssätze in Form von Synodalbestimmungen, die zwischen dem Ende des 4. und der Mitte des 5. Jahr-

10 Ohne, Heinz, Concilium Quinisextum (griechisch-deutsch), Turnhout 2006, S. 180–185; Jevtić, Atanasije, Kanoni, Belgrad 2005, S. 138 f. Das Quinisextum und die von ihm bestätigten Kanones gelten für die altorientalischen orthodoxen Kirchen nicht. Im Gegensatz dazu sind bei den Altorientalen die Synoden von Nizäa bis Chalcedon und einige griechische Lokalsynoden gemeinsames Erbe mit der byzantinischen Orthodoxie (s. Kaufhold, Hubert, Das Verhältnis zwischen der lokalen, regionalen und universalen Ebene in der Kirchenverfassungen und der Praxis der altorientalischen Kirchen; in: Anapliotis, Anargyros, Berkmann, Burkhard Josef (Hrsg.), Das Verhältnis zwischen der lokalen, regionalen und universalen Ebene in der Kirchenverfassung (= Beiträge aus dem Zentrum für Ökumenische Forschung), Berlin 2020, S. 53.

11 Anapliotis, Anargyros, Die lokale, regionale und universale Ebene in der Kirchenverfassung der Orthodoxen Kirche, in: Anapliotis, Anargyros, Berkmann, Burkhard Josef (Hrsg.), Das Verhältnis zwischen der lokalen, regionalen und universalen Ebene in der Kirchenverfassung (= Beiträge aus dem Zentrum für Ökumenische Forschung), Berlin 2020, S. 80.

12 Vgl. das sog. Chieti-Dokument, insb. Art. 15, 18, 19: Internationale Gemischte Kommission für den Dialog zwischen der Römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche, Synodalität und Primat im ersten Jahrtausend. Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Verständnis im Dienst der Einheit der Kirche, in: Orthodoxes Forum 32 (2018), S. 63–67.

13 Ohne, Heinz, Concilium Quinisextum (wie Anm. 10), S. 180–185.

14 Ein Überblick über die Auslegungsmöglichkeiten: Anapliotis, Anargyros, Ἱεροὶ Κανόνες τῶν ἀγίων καὶ πανσέπτων Ἀποστόλων. Heilige Kanones der heiligen und hochverehrten Apostel. Zusammengestellt, übersetzt und eingeleitet von Anargyros Anapliotis, St. Ottilien 2009, S. 8–12.

15 Potz, Richard; Synek, Eva Maria, Orthodoxes Kirchenrecht. Eine Einführung, Freistadt 2007, S. 312–313.

hundreds in Syrien entstanden sind.<sup>16</sup> In Kanon 2 des Quinisextums wurde beschlossen, „daß es am besten ist und äußerst bedeutsam, daß die von den heiligen und seligen Vätern vor uns empfangenen und zur Geltung gebrachten und vollends uns unter dem Namen der heiligen und ruhmreichen Apostel überlieferten 85 Kanones, von jetzt an unangefochten sein und sicheren Bestand haben sollen zur Heilung der Seelen und Behandlung der Leidenschaften“.<sup>17</sup>

Außerdem wurden vom Quinisextum weitere Kanones von Lokalkonzilien, deren Entscheidungen dadurch für die gesamte orthodoxe Welt einen verbindlichen Charakter haben, ratifiziert. Dabei handelt es sich im Einzelnen um 25 Kanones des Lokalkonzils von Ankyra (314), 15 Kanones von Neokaisareia (314), 21 Kanones von Gangra (340), 25 Kanones von Antiocheia (um 340), 60 Kanones von Laodikeia (um 343), 21 Kanones von Serdica (um 340), 133 Kanones von Karthago (419) und einen Kanon des Konzils von Konstantinopel (394). Ebenso wurden mit Kanon 2 des Trullanums folgende Kanones von Kirchenvätern bestätigt und erlangten dieselbe Verbindlichkeit wie Synodalkanones: 4 Kanones von Dionysios von Alexandrien (gest. 265), 15 Kanones von Petros von Alexandrien (gest. 311), 11 Kanones von Gregor von Neokaisareia (gest. um 270), 3 Kanones von Athanasios d. Gr. (gest. 373), 92 Kanones von Basileios d. Gr. (gest. 379), 8 Kanones von Gregor von Nyssa (gest. 394), 1 Kanon von Gregor dem Theologen (gest. 390), 1 Kanon von Amphilochos von Ikonion (gest. 395), 18 Kanones von Timotheos von Alexandrien (gest. 385), 14 Kanones von Theophilos von Alexandrien (gest. 412), 5 Kanones von Kyrill von Alexandrien (gest. 444) sowie die Enzykika von Gennadios von Konstantinopel (gest. 471). Außer dem Rechtskorpus des Trullanums, der aus Kanon 2 hervorgeht, wurden 17 Kanones des Konzils von Protodeutera (Konstantinopel 861), drei Kanones des Konzils von Konstantinopel im Jahre 879/880 sowie weitere Kanones einiger wichtiger Personen der Kirche in verschiedene Kanones-Sammlungen (*Corpus canonum*) aufgenommen, die teils als offiziell, teils nur als halboffiziell anzusehen sind<sup>18</sup>. Diese sind auch heute noch fester Bestandteil des orthodoxen Kirchenrechts, genauer gesagt des kanonischen Rechts.<sup>19</sup>

Eine offizielle Kodifikation des orthodoxen Kanonischen Rechts steht, wie oben erwähnt wurde, bis heute jedoch aus und wird von vielen als dringende Aufgabe an die Orthodoxe Kirche in der gegenwärtigen Zeit wahrgenommen. In der Rechtssprache bezeichnet *Codex* „eine Gesetzessammlung, die alle oder den größeren Teil der Nor-

16 Zur geschichtlichen Entstehung der Kanones s. u. a.: Menevisoglou, Pavlos, Ἱστορικὴ Εἰσαγωγή εἰς τοὺς Κανόνας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, Stockholm; Athen 1990. Vgl. auch Rodopoulos, Panteleimon, An Overview of Orthodox Canon Law, Rollingsford 2007.

17 Zitate nach Anapliotis, Anargyros, Die Quellen des orthodoxen Kirchenrechts (wie Anm.9), S. 231–232.

18 Siehe die Kanonensammlungen wie z. B. Syntagma, Korščaja kniga, Pedalion usw.

19 Vgl. die Ausführungen ebd.

men, die eine bestimmte Materie regeln, systematisch in ein organisches Ganzes zusammengefügt enthält, so dass die Suche nach Bestimmungen ebenso erleichtert wird wie deren Auslegung.<sup>20</sup> Die sog. „alten Quellen“ des Orthodoxen Kirchenrechts sind nicht in einem Gesetzbuch erfasst und damit ist keine systematische, allgemeine, nach Rechtsgebieten klar gegliederte Ordnung wie im Katholischen Kirchenrecht vorhanden, eine Tatsache, welche die Arbeit bei der Rechtsanwendung deutlich erschwert.<sup>21</sup>

Die Rezeption der Entscheidungen eines Konzils durch die Fülle der Kirche – Klerus und Kirchenvolk – bildet die wichtigste Voraussetzung für seine Ökumenizität.<sup>22</sup> Das Chieti Dokument (Art 18) erinnerte an die Ansichten der ungeteilten Kirche in dieser Frage:

*Das Siebente Ökumenische Konzil (Nizäa II, 787) gab veranlasst durch geschichtliche Umstände, eine ausführliche Beschreibung der Kriterien [der Rezeption], wie sie damals verstanden wurden: die Zustimmung (symphonia) der Oberhäupter der Kirchen, die Mitwirkung (synergeia) des Bischofs von Rom und die Zustimmung der übrigen Patriarchen (symphronountes).<sup>23</sup>*

Die Orth. Kirche definiert sich vor allem jedoch als Leib Christi; der Hl. Geist ist es, der den gesamten Körper der Kirche zusammenhält; eine Rezeption ist nur dann gegeben, wenn der gesamte Leibe (Klerus und Volk) bei einem Konzil – wenn auch nur nachträglich – mitwirkt.<sup>24</sup> Die sog. Räubersynode von Ephesos 449 ist ein gängiges Beispiel

20 Puza, Richard, s. v. Kodifikation, in: Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht, Bd. 2, S. 586–588.

21 Vgl. Kalde, Franz s. v. Kodifikation, in: Lexikon des Kirchenrechts, Sp. 567. Die Gesamt-Kodifikationen des Katholischen Kirchenrechts (CIC und CCEO) wurden durch die Promulgation in Kraft gesetzt; Vorbild der neuzeitlichen Kodifikation war der Code civil (1804). Vgl. die Apostolische Konstitution, Sacrae disciplinae leges. Zur Promulgation des neuen kirchlichen Gesetzbuches vom 25.01.1983. URL: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_25011983\\_sacrae-disciplinae-leges.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_25011983_sacrae-disciplinae-leges.html) [eingesehen am: 05.09.2022]. Zur Kodifikation aus orthodoxer Sicht Archontonis, B. (der jetzige Patriarch von Konstantinopel Bartholomaios I.), Περὶ τὴν κωδικοποίησιν τῶν ἱερῶν κανόνων καὶ τῶν κανονικῶν διατάξεων ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, Thessaloniki 1970.

22 Potz; Synek, Orthodoxes Kirchenrecht (wie Anm. 14), S. 301.

23 Internationale Gemischte Kommission für den Dialog zwischen der Römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche, Synodalität und Primat im ersten Jahrtausend (wie Anm. 12), S. 63–67.

24 Milasch, Nikodim, Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche: nach den allg. Kirchenrechtsquellen und nach den in den autokephalen Kirchen gelt. Spezial-Gesetzen, Mostar 1905, S. 290 f. Damit ist Rezeption ein mystischer Prozess und bedeutet „die Annahme dieser Beschlüsse seitens des gesamten der Kirche angehörigen Klerus und Volkes. [...] Diese Bedingung ist aus dem Grunde von besonderer Wichtigkeit, weil sie auf die ganze Zusammensetzung der Kirche Bezug hat [...] und die Veranlassung ist, dass diese Beschlüsse aus dem Gebiete der Theorie und das Leben der Kirche übergehen und zum Eigentum sämtlicher Mitglieder der Kirche werden, ohne Unterschied ihrer Stellung im kirchlichen Organismus“.

dafür, wie Ökum. Synoden, die als solche einberufen wurden, vom Volk jedoch nicht rezipiert worden sind und nicht als ökumenisch gelten.

Von den oben aufgeworfenen Fragen können die ersten drei zumindest nach dem Wortlaut der alten Quellen und der Interpretation der byzantinischen Kanonisten eindeutig beantwortet werden.

- a) c. 72 Quinisextum untersagt Eheschließungen zwischen Orthodoxen und Häretikern und die ganze Kanonistik sieht selbstverständlich hierin auch ein Verbot der Eheschließung mit Mitgliedern anderer Religionen<sup>25</sup>. Interreligiöse Ehen werden damit nicht gesegnet<sup>26</sup>. Auch das panorthodoxe Konzil von 2016 hat ein striktes ausnahmsloses Verbot erlassen: „Für die Ehe zwischen Orthodoxen und Nichtchristen besteht gemäß kanonischer Akribie ein absolutes Hindernis.“<sup>27</sup>
- b) c. 59 Basileios des Großen schließt für eine gewisse Zeit die sog. Unzüchtigen von der Kommunion aus. Für alle Kirchenväter ist jedes außerhalb der Ehe erfolgte sexuelle Vergnügen eine Unzucht (πορνεία)<sup>28</sup>. Gregor von Nyssa interpretiert die Kanones von Basileios so, dass jede Belustigung dieser Art (ἐπιθυμία καὶ ἡδονή) ein Ausdruck einer Leidenschaft und eine Unreinheit der Seele ist<sup>29</sup>. Unzucht ist demzufolge ein Oberbegriff für mehrere sexuelle Sittlichkeitsvergehen<sup>30</sup>. Die Strafe soll darum eine Therapie der Leidenschaft sein (θεραπεία τοῦ πάθους), damit die Person gereinigt wird (καθαρισθέντα) und die Kommunion empfangen kann (τῶν ἁγιασμάτων κοινωνία παραδεχθῆναι). Zentrales Moment

25 Messis, Charis, *Le corpus nomocanonique oriental et ses scholastes du XIIe siècle. Les commentaires sur le concile in Trullo (691–692)*, Paris 2020 (= *Dossiers byzantins* 18,1), S. 391–395.

26 Aber teilweise toleriert: „Dass Prinzessinnen gelegentlich islamischen Machthaber zur Ehe gegeben wurden, dürfte im Rahmen des byzantinischen Rechtskreises mit Staatsraison legitimiert worden sein.“ in: Potz; Synek, *Orthodoxes Kirchenrecht* (wie Anm. 14), S. 482. S. ausführlich Synek, Eva Maria, *Interreligiöse Ehen*, in: *ÖARR* 65 (2018), S. 244–272.

27 Panorthodoxes Konzil, *Beziehungen der Orthodoxen Kirche zu der übrigen christlichen Welt*, in: *Orthodoxes Forum* 31 (2017), S. 214–218; Hallensleben, Barbara, *Einheit in Synodalität Die offiziellen Dokumente der Orthodoxen Synode auf Kreta 18. bis 26. Juni 2016*, Münster 2016, S. 65f.

28 Der Begriff πορνεία hat in der neugriechischen Sprache nur die Bedeutung der sexuellen Handlungen unter Bezahlung, s. ausführlich die theologische Auswertung in Interpretation in Vantsos, Miltiadis, *Η εμπορευματοποίηση του ανθρωπίνου σώματος. Ηθική θεώρηση της δουλείας και της πορνείας*, Thessaloniki 2019, S. 211–235, hier auch ausführliche Väterzitate und weitere Literatur.

29 Kanon 4 von Gregor von Nyssa. Übersetzung in Anapliotis, Anargyros, *Ehe und Mönchtum im orthodoxen kanonischen Recht: Eine Kanonsammlung mit den Kanones der Lokalsynoden und der Kirchenväter*, Zusammengestellt, Berlin 2019 (= *Lehr- und Studienbücher Orthodoxe Theologie* 6), S. 111–114.

30 Ebd. „Τὸ τῆς ἐμπαθοῦς λύσεως τῆς περὶ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς“.

des kanonischen Rechts ist die mystische Vorstellung, dass die Kommunion in einem unreinen Zustand nicht empfangen werden darf<sup>31</sup>.

- c) Ähnliches gilt für Homosexualität. Kanon 7 des Basileios stellt die Vergehen Knaben- und Tierschändung, Mord, Giftmischen, Ehebruch und Götzendienst in eine Reihe und unter dasselbe Strafmaß. Die Frage ist, wer in diesen Kanones gemeint ist. Sicherlich ist der Begriff „παιδεραστία“ bei Kanon 4 von Gregor von Nyssa mit „Knabenschändung“ und nicht mit Homosexualität zu übersetzen. Bei dem Begriff ἄρρενοφθόρος des Kanons 7 von Basileios ist wahrscheinlich ebenfalls der Knabenschänder gemeint. Unklar bleibt die Formulierung bei Kanon 62 des Basileios, welcher für „τὴν ἀσχημοσύνην ἐν τοῖς ἄρρεσιν“ die gleiche Bußzeit auferlegt wie für das Vergehen des Ehebruchs (fünfzehn Jahre)<sup>32</sup>. Es ist jedoch sicher, dass die Kirche die in Byzanz praktizierte Homosexualität als kanonisches Delikt bestraft hat<sup>33</sup> und zur Verschärfung der staatlichen Gesetzgebung<sup>34</sup> beigetragen hat.<sup>35</sup>
- d) In Bezug auf die Frage der Demokratie gibt es in den alten Quellen keine kanonische Regelung. Mit der Etablierung des Christentums als Staatsreligion und nach Justinian, entwickelt sich, das Ideal der *Synallelie* oder Symphonie im Rahmen der allgemeinen „politischen Theologie“<sup>36</sup> der Ostkirche. Die weltliche

31 Vgl. ausführlich: Synek, Eva Maria, „Wer aber nicht völlig rein ist an Seele und Leib ...“. Reinheitstabus im Orthodoxen Kirchenrecht, Egling 2006.

32 Das hat zu einer Unterscheidung zwischen aktiver und passiver Homosexualität geführt, so dass der aktive Partner viel schärfer bestraft werden sollte, weil der passive Partner meistens entweder gezwungen oder verführt wurde (!), so das Protokanonarion des Pseudo-Johannes des Fasters, s. ausführlich: Arranz, Miguel, I penitenziali bizantini: il Protokanonarion o Kanonarion Primitivo di Giovanni monaco e diacono ed il Deuterokanonarion o „Secondo Kanonarion“ di Basilio Monaco, Rom 1993 (= Kanonika 3), in: Byzantinische Zeitschrift 88 (1995), S. 474–481; hier S. 54 f. Zitiert nach dem Originaltext in: TROJANOS, Spiridon, ... Εἰς σάρκα μία: Ο ερωτικός βίος των βυζαντινών, Athen 2018, S. 168.

33 s. ausführliche Informationen in: Pitsakis, Konstantinos, Η θέση των ομοφιλοφίλων στη βυζαντινή κοινωνία, Πρακτικά ημερίδας „Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο“ (9 Μαΐου 1992), in: Maltezos, Crysta, Athen 1993, S. 171–269, hier auch zahlreiche Texte von Johannes Chrysostomos zu Homosexualität.

34 Durch ein Gesetz des Kaisers Konstantios (des Sohns des Kaisers Konstantins) wurde die Todesstrafe durch das Schwert eingeführt, wobei sicherlich hier auch die Formulierung viele Fragen offen lässt, s. Codex Theodosianus 9.7.3 (des Jahres 342): gedruckt in: Codex Iustinianus, P. Krüger (Hrsg.), Berlin 82006, 9.9.30 (31): „Wenn ein Mann sich nach Weiberart einer Hure gleich Männern Preis gibt, ... befehlen Wir, [die Gesetze sollen sich] mit dem rächenden Schwert waffen ... „(!!!)

35 Trojanos, ... Εἰς σάρκα μία: Ο ερωτικός βίος των βυζαντινών (wie Anm. 32), S. 59.

36 Insbesondere Beck, Hans-Georg, Das Byzantinische Jahrtausend, München 1978, S. 80–101; Vgl. ausführlich Stricker, Gerd, Staat und Kirche in der Orthodoxie, in: Kämper, Burkhard (Hrsg.), Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 45: Das Verhältnis von Staat und Kirche in der Orthodoxie, Münster 2011, S. 7–85; Feidas, Vlassios, Βυζάντιο. Βίος-Θεσμοί-Εκκλησία-Παιδεία-Τέχνη, Athen<sup>3</sup>1990, S. 144–147. Vgl. Anapliotis, Anargyros, Der Kanon 28 von Chalcedon: Ein kirchenrechtlicher



Herrschaft (ἐλέω Θεοῦ Μοναρχία), d. h. der von Gott gewollte und eingesetzte, uneingeschränkte Monarch<sup>37</sup> muss mit dem Senat und der Priesterschaft zusammenarbeiten und gemeinsam mit dem Senat die Priesterschaft auch von Missständen freihalten, da diese doch den göttlichen Dingen dient. Das Priestertum ist ebenfalls eine selbständige<sup>38</sup> gottgewollte Macht, die einerseits selbstständig, andererseits in untrennbarer Einheit mit dem Kaisertum zu verstehen ist.<sup>39</sup> Erst wenn die Rechtschaffenheit der Priester gewährleistet ist und das Reich in vollem Gottesvertrauen regiert wird, herrscht wahrer Einklang (συναλληλία, συμφωνία). Diese Theorie hat sich sowohl in der griechisch-byzantinischen als auch in der mittelalterlichen russischen Staatstheorie der jeweiligen weltlichen Gesetzgebung niedergeschlagen, hat aber mit der Demokratie nicht direkt zu tun. Welches Staatssystem herrscht und welche Beziehungen die Kirche zu diesem System hat, ist in den Kanones nicht geregelt und damit ist eine Neubestimmung anhand der Zeichen der Zeit oder auch des Zeitgeistes möglich.

## 2.2 Das Recht der Lokalkirchen

In einem zweiten Schritt muss der Rechtsanwender die neueren Regelungen der jeweiligen autokephalen Kirchen durchsuchen. Dabei handelt es sich um die Statuten, die Synodalbeschlüsse der jeweiligen Synode und eventuell die Sozialdoktrin der jeweiligen Kirche. Die Quellen auf dieser Ebene sind jedoch nicht panorthodox bindend und gelten *nur* für die jeweilige Kirche.

Die Normen des orthodoxen Kirchenrechts stehen wohlgermerkt in einer sogenannten *Normenhierarchie*. Auf universaler kanonischer, regionaler und lokaler Ebene wird ihr Rangverhältnis im Sinne des Geltungsvorrangs durch c. 2 Quinisextum bestimmt:<sup>40</sup>

Allen übergeordnet wird das kanonische Recht als panorthodoxe Quelle; dann folgen die Statuten, die Synodalbeschlüsse und die Sozialdoktrin der jeweiligen autokephalen Kirche. An letzter Stelle stehen die Regelungen auf der Diözesanebene.<sup>41</sup>

Zankapfel der interorthodoxen und ökumenischen Beziehungen (auch in Westeuropa), in *Una Sancta* 63 (2008), S. 194–206.

37 Ebd.

38 Nikolaou, Theodor, Das Ideal der Synalliele. Staat und Kirche aus orthodoxer Sicht, in: *Orthodoxes Forum* 16,1 (2022), S. 123–136, hier: S. 130 f.

39 Vgl. Anapliotis, Der Kanon 28 (wie Anm. 34), S. 198.

40 Anapliotis, Die lokale, regionale und universale Ebene in der Kirchenverfassung der Orthodoxen Kirche (wie Anm. 11), S. 94.

41 Ohne, Concilium Quinisextum (wie Anm. 10), S. 180–185; Anapliotis, Ehe und Mönchtum im orthodoxen kanonischen Recht (wie Anm. 29), S. 5.

Kanonisches Recht
Sozialdoktrinen, Statute
Diözesanordnungen, Synodalbeschlüsse in der Diaspora

**Schema 1: Ebenen des Kanonischen Rechts.**

Die umfassende Regelung der Gesetzgebungskompetenzen hinsichtlich ihrer Rangordnung in c. 2 Quinisextum führt dazu, dass jede Regelung der Statuten oder der Diözesanordnung, die den Kanones widerspricht, als nichtig zu erachten ist. Dies gilt analog für jede Regelung der Diözesanordnung, die dem Statut widerspricht. So wird die Einheit der panorthodoxen Rechtsordnung und der Orthodoxie theoretisch gewährleistet.

In unseren vier Beispielen gibt es keine Regelung in den Statuten der autokephalen Kirchen. Diese Fragen werden eher durch Synodalbeschlüsse des obersten Organs der jeweiligen autokephalen Kirche (Bischofsynode) oder durch die sog. Sozialdoktrin oder Sozialkonzeption geregelt. Die Rahmen aber, die vom kanonischen Recht gesetzt werden, sind meistens eng. Trotzdem variiert von Kirche zu Kirche die Sprache in allen vier Fragen, wie wir unten beschreiben. Wir vergleichen die Terminologie *zweier Sozialdoktrinen*, in denen eindeutig wird, dass trotz der universalen panorthodoxen Geltung des Kanonischen Rechts verschiedene Nuancen auf Lokalebene möglich sind, welche auch die Praxis der Anwendung des Kanonischen Rechts beeinflussen können.

### 2.2.1 Fallbeispiel ROK

Die Sozialdoktrin der russischen Kirche von 2000 trifft für unsere Fragen folgende Entscheidungen<sup>42</sup>:

- a) Ablehnung der Segnung interreligiöser Ehen: “Gemäß den klassischen kanonischen Vorschriften segnet die Kirche Ehen zwischen Orthodoxen und Nichtchristen auch heute nicht ein, auch wenn sie diese gleichzeitig als gesetzlich anerkennt und die sich in ihr befindenden Eheleute nicht als Unzucht treibend erachtet“<sup>43</sup>.
- b) Ablehnung vorehelicher Beziehungen und Betonung der Reinheit vor der Ehe: „Der Tatsache gewahr, daß die Schule, neben der Familie, die Verpflichtung trägt, den Kindern und Heranwachsenden Wissen über die Beziehung

42 THESING, Josef (Hrsg., Vorwort), Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche: Deutsche Übersetzung mit Einführung und Kommentar, Berlin 2001. URL: <https://www.kas.de/de/web/berlin/publikationen/einzeltitel/-/content/sozialdoktrin-der-russisch-orthodoxen-kirche> [eingesehen am: 05.09.2022].

43 Ebd., X.2.