

Jurisdiktion und Gerichtsbarkeit des Patriarchates von Serbien nach dem Zerfall Jugoslawiens

von Anargyros Anapliotis, München

1. Einleitung

Die Jurisdiktionsfrage einer autokephalen Kirche, die ohnehin zu den spannendsten und strittigsten Themen des orthodoxen Kirchenrechts gehört, wird im Fall des serbischen Patriarchates nach dem Jugoslawienkrieg immer interessanter. Nach Art. 14 des geltenden Statuts der serbisch-orthodoxen Kirche umfasst die serbische Kirche alle orthodoxen Christen, die sich im Gebiet des ehemaligen Jugoslawiens befinden. Demzufolge ist das gesamte Territorium des ehemaligen Jugoslawiens weiterhin in Diözesen des serbischen Patriarchates geteilt:

- In Serbien: Belgrad, Novi Sad, Sremski Karlovci, Vršac, Požarevac, Šabac, Kragujevac, Kraljevo, Zaječar, Niš, Prijepolje, Vranje, und im Kosovo Prizren (die Eparchie im Kosovo betrachtet sich auch staatlicherseits weiterhin als zu Serbien gehörig)
- In Bosnien und Herzegowina: Banja Luka, Tuzla, Sarajevo, Mostar, Bosanski Petrovac
- In Montenegro: Cetinje
- In Kroatien: Pakrac, Dalj, Karlovac, Bijelo Brdo, Šibenik, Zagreb-Ljubljana (mit Slowenien).

Der Jugoslawienkrieg und der Zerfall dieser ehemaligen Föderation in verschiedene Staaten hat faktisch den ehemaligen jugoslawischen Staat und die Kirche in mehrere Teile gespalten, aber an der (panorthodox anerkannten) Jurisdiktion des serbischen Patriarchates nicht viel geändert. Die Orthodoxe Kirchenfamilie erkennt für alle im ehemaligen Jugoslawien lebenden orthodoxen Christen, unabhängig von ihrer Volkszugehörigkeit, das Patriarchat von Serbien als die für sie zuständige Kircheninstanz an.

Die kanonische Basis dieser Praxis wirft jedoch viele interessante Fragen als solche auf, die direkt die Basis des orthodoxen Selbstverständnisses bezüglich der Autokephalie betreffen:

Ist die Jurisdiktion und die Zuständigkeit der kirchlichen Gerichte des serbischen Patriarchates auf der Basis der Theorie des „Kanonischen Territoriums“ zu verstehen, d. h. ist das ehemalige Jugoslawien eine noch immer bestehende kanonische territoriale Einheit?

Ist diese Zuständigkeit auf das „serbische Volk“ bezogen? Ist die Volkszugehörigkeit das Kriterium heutiger Jurisdiktion?

Oder basiert die heutige Jurisdiktion auf dem Wortlaut des Tomos zur Verleihung der Autokephalie vom Oktober 1879 und des Tomos über die Patriarchatsproklamation vom März 1920, nach der die autokephalen Kirchen Serbiens, Montenegros, Karlovacs, sowie zweier dalmatinischen Bistümer neu zur Vereinigten Serbischen Kirche zusammengefasst und in den Rang eines Patriarchates erhoben wurden?¹

In diesem Aufsatz soll zuerst eine kurze rechtsgeschichtliche Entwicklung des serbischen Patriarchates erfolgen, dann werden die drei verschiedenen Theorien zur Autokephalie

¹ Vgl. hier *Theodor Nikolaou*, Die Orthodoxe Kirche im Spannungsfeld von Kultur, Nation und Religion (Münchner Universitätschriften, Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 20), St. Ottilien 2005, S. 101f.

erläutert, die von den verschiedenen orthodoxen Kirchen bzw. Theologen aufgestellt wurden und anschließend auf den Fall Jugoslawiens angewandt. Außerdem werden die kanonischen Fakten der schismatischen Kirchen von FYROM und Montenegro dargestellt, die die Einheit der Orthodoxie in diesen Territorien ernsthaft bedrohen und weitreichende Probleme für das Bild der Gesamtorthodoxie nach innen und nach außen mit sich bringen. Am Beispiel dieser Jurisdiktion wird anschließend die Gerichtsorganisation des serbischen Patriarchates erläutert.

2. Kurze rechtsgeschichtliche Vorbemerkungen²

Schon im Jahre 1219 wurde der Heilige Savva vom Ökumenischen Patriarchen zum ersten „Erzbischof von Serbien und dem Küstenland“ ernannt und geweiht. Sitz des neuen Erzbistums wurde Peć im heutigen Kosovo. Der mächtige Nemajide Stefan Duschan gründete 1346 das serbische Patriarchat, um seinen sich 1345 selbst verliehenen Titel „Zar und Kaiser der Serben, Griechen, Bulgaren und Albaner“ kirchlicherseits zu begründen. Erst im Jahre 1375 wurde dieses eigenmächtige und unkanonische Schisma vom Ökumenischen Patriarchat wieder aufgehoben, indem es das Patriarchat von Peć anerkannte. 1459 kam Serbien unter türkische Herrschaft und wurde als Diözese dem Ökumenischen Patriarchat unterstellt.

Als Serbien im zweiten serbischen Aufstand 1815–1817 ein fast autonomes Fürstentum unter osmanischer Oberhoheit gründete, räumte das Ökumenische Patriarchat dem neuen serbischen Fürstentum eine innere Autonomie unter seiner Aufsicht ein, die 1831 erweitert wurde. Nach dem Befreiungskampf gegen die Türken (1877/78) wurde Serbien 1878 im Berliner Kongress von den Großmächten als souveräner Staat anerkannt. Der staatlichen Souveränität folgte die kirchliche Selbstständigkeit, und die serbische Kirche wurde durch den Tomos des Ökumenischen Patriarchen Joakim III. vom 20. Oktober 1879 für autokephal erklärt. Nach dem Zweiten Weltkrieg (1918) wurde das „Königreich der Serben, der Kroaten und der Slowenen“ gegründet, das seit 1929 den Namen Südslawien (Jugoslawien) trug. Die heilige Synode des Ökumenischen Patriarchates von Konstantinopel dekretierte durch Patriarchaltomos am 19. März 1920 **unter Berücksichtigung der Grenzen von 1918**, dass die autokephalen Kirchen Serbiens, Montenegros, Karlovacs, sowie zwei dalmatinische Bistümer neu zur Vereinigten Serbischen Kirche zusammengefasst und in den Rang eines Patriarchats erhoben werden. Am 28. September 1920 wurde der Metropolit von Belgrad, Dimitrije Pavlović, zum ersten Patriarchen der vereinigten serbischen Kirche erhoben. Seitdem erkennen alle orthodoxen Kirchen diese territoriale Einheit als das „Serbische Patriarchat“ an.

² Vgl. auch Serbian Orthodox Church, its Past and Present, 8 Bde., Belgrad 1965-1992, hrsg. von der serbischen Kirche. *Th. Bremer*, Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, (Das östliche Christentum, N.F., 42) Würzburg 1992 (vgl. Rezension von *Th. Nikolaou* OFo 8 [1994] 129-131). *I. Tarnanidis*, Ιστορία της σερβικής εκκλησίας, Thessaloniki 1985. *Dr. Djordjevic*, The Serbian Orthodox Church, the Disintegration of the Second Yugoslavia, and the War in Bosnia and Herzegovina, in: *P. Mojzes (Hg.)*, Religion and the War in Bosnia, Atlanta 1988, S. 150-159. *Theodor Nikolaou*, a.a.O., S. 101f. *Dimitrios Gonis*, Ιστορία των ορθόδοξων εκκλησιών Βουλγαρίας και Σερβίας, Athen 2001, S. 175ff.

3. Das Kriterium der Autokephalie einer Lokalkirche und das unterschiedliche Verständnis des Begriffs *ἐθνος* im 34. Kanon der Apostel

Die kanonische Untersuchung des Problems des persönlichen Geltungsbereiches des Statuts der serbischen Kirche und der kanonischen Zugehörigkeit der Gebiete der unabhängigen Staaten von Serbien, FYROM, Montenegro, Slowenien, Kroatien und Kosovo erfordert zuerst kurz, auf die Frage nach der Selbstständigkeit der Ortskirchen im Sinne der Autokephalie genauer einzugehen. Von vielen Autoren wird ausdrücklich die Bedeutung der Ökumenischen Konzile der Alten Kirche bei diesem Prozess des Verständnisses der Selbstständigkeit der Lokalkirche hervorgehoben. Nikodemus Milasch und Theodor Nikolaou³ weisen zu Recht auf die Schlüsselrolle der Ökumenischen Konzilien hin, was die Autokephalie anbelangt:

1. So ist eine autokephale Kirche (in Analogie zu den Kanones über die patriarchalische Jurisdiktion in der Alten Kirche) von den anderen in ihrer Hierarchie unabhängig (Vgl. 8. Kanon des III. allgemeinen Konzils, mit welchem die Autokephalie der Kirche von Zypern bestimmt und das diesbezügliche kanonische Prinzip zum Ausdruck gebracht wird.)
2. Jede autokephale Kirche steht in einer abgestuften Hierarchie von Rechten und Privilegien vor den anderen („Reihenfolge der Kirche in den Diptychen“ vgl. 7. Kanon des I. allgem. Konzils und 28. Kanon des IV. allgem. Konzils. Siehe 131. Nov. Justin. 2. Kap.)
3. Jede autokephale Kirche hat ihre eigene Gesetzgebung und ihre unabhängige Gerichtsbarkeit (37. Kan. Apost.; II. allgem. Konzil 2. Kan. Vgl. das Sendschreiben der afrikanischen Synode bei Nik. Milasch auf S. 302, Anm. 4)
4. Jeder autokephalen Kirche werden besondere lokale Gebräuche und kirchliche Riten zugestanden (Vgl. die Einleitung in dem Sendschreiben der orientalischen Patriarchen vom Jahr 1724, mit welchem sie die Beschlüsse des Konzils von Jerusalem von 1672 den Christen Großbritanniens mitteilen [Ausgabe Moskau 1848. Blatt 13b]. Über den Unterschied von Riten und Gebräuchen in den Kirchen der früheren Zeiten, siehe Sokrates, Kirchengeschichte. V, 22).

„Wenngleich die Kanones die Selbstständigkeit der Partikularkirchen anerkennen, so gestatten sie mit Rücksicht auf die Einheit der Kirchen nicht,

- a. dass in diesen Partikularkirchen eine neue Glaubenslehre geschaffen, oder dass die allgemeine Lehre in irgendeiner Beziehung vernachlässigt werde (III. allgem. Konz. 7. Kan.; 1 Trull. Kan.),
- b. dass in der Kirchenverwaltung von den fundamentalen Gesetzen der allgemeinen Kirche abgewichen werde (2. Trull. Kan.; VII. allgem. Konz. 1. Kan.),
- c. dass Neuerungen in dem eingeführt werden, was durch die apostolische Tradition geheiligt erscheint und durch Jahrhunderte in der Kirche bewahrt wurde (13.28. 29. 32. 55. 56. 81. Trull. Kan.; VII. allgem. Konz. 7. Kan.; Gangra, 21. Kan.),
- d. dass die geistliche Einheit mit den übrigen Kirchen aufgehoben werde (Siehe oben § 51, S. 211 ff.) und

³ *Nikodim Milasch*, Das Kirchenrecht der orientalischen Kirchen, (übersetzt von Alexander Pessic) Mostar 1905, S. 302f.; *Theodor Nikolaou*, Die Orthodoxe Kirche im Spannungsfeld von Kultur, Nation und Religion, St. Ottilien 2005, S. 102f.

- e. dass die lokalen Rechte und Gebräuche der übrigen Kirchen verletzt werden (III. allgem. Konz. 8. Kan.; 39. Trull. Kan.; Basilius d. Gr 1. Kan. Siehe die Schlußworte des 70. Kan. von Karthago).⁴

In der Auslegung der Kanones der Ökumenischen Konzilien über die Selbstständigkeit einer Lokalkirche herrscht im Großen und Ganzen Einstimmigkeit. Die konkrete Gestaltung der Selbstständigkeit, Autokephalie, d.h. „die Selbstständigkeit einer Lokalkirche nach innen“ ist strittig und wird meistens mit dem Kanon 34 Apost. in Verbindung gebracht: „Die Bischöfe jedes Volkes sollen wissen, dass einer von ihnen der Erste (Primus) sein müsse, und sollen ihn als ihr Haupt ansehen und weiter nichts ohne seine Zustimmung tun; nur das allein soll jeder tun, was auf seine eigene Gemeinde und die ihr untergeordneten Orte Bezug hat. Aber auch jener (der Primus, der Metropolit) darf nichts ohne die Zustimmung aller tun; denn so wird Eintracht herrschen und Gott verherrlicht werden durch Christus im Heiligen Geist“⁵.

Die sich aufzeigende Problemstellung umfasst den Bedeutungsunterschied des Begriffs „ἔθνος“, der zum einen als ein „Volk“ bzw. eine „Nation“ (die Serben, die Rumänen, ...) und zum anderen als eine „Provinz“ bzw. abgegrenztes Territorium interpretiert wird. Um diese definitorische Fragestellung ist ein heftiger Streit zwischen zwei bekannten Kanonisten des 19. Jahrhunderts, Saguna (1809-1873) und Radic, entbrannt. Radic kritisierte die Ordnung, welche unter Saguna in Rumänien herrschte, heftig⁶. Eine Errichtung einer eigenständigen Metropole für Rumänen, obwohl beide Metropolien in dieser Zeit innerhalb einer staatlichen Einheit waren, sei aufgrund der Auslegung des Kanons 34 der Apostel nicht zulässig. Radic versteht diesen Kanon dahingehend, dass „ἔθνος“ nicht im Sinne von „gens“ (Volk), sondern als „provincia“ (eigene politische Verwaltungseinheit) angesehen werden muss, da Christus der Kirche „einen kosmopolitischen Charakter verliehen hat, der jeden und auch den nationalen Popularismus ausschließt“⁷. Saguna hingegen benutzt denselben Kanon für seine, laut Radic wörtliche, aber nicht sinngemäße Interpretation, und versteht „ἔθνος“ als „Volk“. Radic verweist in seiner Kritik an der Definition Sagunas auf Kanon 9 des Konzils von Antiochien, wo „ἔθνος“ eben im Sinne einer Verwaltungseinheit ausgelegt worden sei. Es bleibt jedoch die Frage, ob die Apostolischen Kanones bereits vor diesem Konzil angesiedelt werden können und so der Kanon von Antiochien als Auslegungsmaßstab betrachtet werden kann. Für die weitere Behandlung der Fragestellung um die Interpretation des „ἔθνος“-Begriffs wird zunächst auf die erstere Auslegung eingegangen, die mit dem Begriff „ἔθνος“ ein Volk bezeichnet.

a) Die Volkszugehörigkeit als Kriterium der Autokephalie

In Anlehnung an Saguna findet man eine klare Interpretation des Begriffes „ἔθνος“ als Volk und des Volkes – der Nation als Kriterium der Autokephalie im Statut der rumänisch-orthodoxen Kirche von 2008, so heißt es z. B. in Art. 5:

⁴ Nikodim Milasch, a.a.O., S. 303.

⁵ Anargyros Anapliotis, Heilige Kanones der heiligen und hochverehrten Apostel. Zusammengestellt, übersetzt und eingeleitet von Anargyros Anapliotis, St. Ottilien 2009, S. 43.

⁶ Vgl. Thomas Bremer, Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Würzburg 1992, S. 96.

⁷ R. von Radic, Die orthodox-orientalischen Partikularkirchen in den Ländern der ungarischen Krone, Budapest 1886, S. 98, zitiert in: Thomas Bremer, Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Würzburg 1992, S. 97.

„(1) Die Rumänische Orthodoxe Kirche umfasst alle orthodoxen Christen *innerhalb des Landes, die rumänisch-orthodoxen Christen außerhalb der Landesgrenzen* sowie diejenigen, die kanonisch in ihre Gemeinschaft aufgenommen wurden.

(2) Die Rumänische Orthodoxe Kirche ist gemäß ihres apostolischen Alters, der Tradition und der Anzahl der Gläubigen sowie ihrem besonderen Beitrag zum Leben und zur Kultur des rumänischen Volkes national und mehrheitlich. Die Rumänische Orthodoxe Kirche ist *die Kirche des rumänischen Volkes*“⁸.

Wie hieraus hervorgeht, bezieht die rumänisch-orthodoxe Kirche den Begriff *ἐθνος* weder auf eine Provinz noch auf die orthodoxen Christen innerhalb der Landesgrenzen Rumäniens, vielmehr auch auf diejenigen der „rumänischen Nation“ angehörenden außerhalb der Landesgrenzen lebenden Orthodoxen. Die rumänisch-orthodoxe Kirche versteht sich nicht nur als Kirche des Landes Rumänien, sondern im umfassenderen Sinn als Kirche des rumänischen Volkes, in welchen Ländern es auch immer verstreut sei. So kennt die rumänisch-orthodoxe Kirche, wie in Art. 6 B ihres Statutes geregelt auch Bistümer außerhalb der rumänischen Landesgrenzen. Die Heilige Synode (oberstes Verwaltungsorgan der rumänisch-orthodoxen Kirche) umfasst, wie in Art. 12 (1) des Statuts geregelt, alle amtierenden Metropoliten, Erzbischöfe, ... und beschränkt sich nicht auf die Diözesen in Rumänien. Zudem wird in Art. 17 in Bezug auf die Ständige Synode geregelt, dass sie „sich aus dem Patriarchen und allen amtierenden Metropoliten der Eparchien innerhalb und außerhalb der Grenzen Rumäniens zusammen[setzt]“⁹. Auch die in Art. 26 (i) geregelten Aufgaben des Patriarchen unterstreichen den Befund, dass das Statut der rumänisch-orthodoxen Kirche den Begriff *ἐθνος* im Sinne eines Volkes interpretiert¹⁰.

Spuren dieser Volk-Interpretation des *ἐθνος* sind trotz der o.g. Reaktion von Radic auf die Volksidee von Saguna **auch im Statut der serbisch-orthodoxen Kirche (SOK)** zu finden. Der SOK unterstehen laut Art. 15 ihres Statuts auch Diözesen im Ausland¹¹. Das Hl. Bischofskonzil bilden laut Art. 56 „alle Diözesanbischöfe unter dem Vorsitz des Patriarchen“¹². Somit werden auch hier alle Diözesanbischöfe, auch die im Ausland, unter dem Dach des Hl. Bischofskonzils zu der einen SOK vereinigt. Die SOK beschränkt sich daraus folgernd also nicht auf ein bestimmtes Territorium, sondern ist auf das gesamte Volk der Serben ausgedehnt worden. Auch die Hl. Bischofssynode, die aus dem Patriarchen und vier gewählten Diözesanbischöfen besteht, beschränkt sich nicht auf Bischöfe, die aus Serbien kommen, sondern bezieht sich auf alle möglichen Diözesanbischöfe¹³. Die Zusammensetzung des Großen Kirchengerichts (Art. 72), des Patriarchatsrats (Art. 82) und des Patriarchatsverwaltungsausschusses (Art. 92) belegen das Verständnis des Begriffs *ἐθνος* im umfassenden Sinne des Volkes, da nicht nur im geographischen Territorium Serbiens ansässige Bischöfe zu Mitgliedern gewählt werden können, sondern alle zum kulturellen und

⁸ Statut für die Organisation und für die Tätigkeit der Rumänischen Orthodoxen Kirche, genehmigt von der Hl. Synode durch die Entscheidung 4768 / 28 Nov. 2007, bestätigt durch die Regierung Rumäniens durch HG 53 / 16. Januar 2008 und veröffentlicht im „Monitorul Oficial“ (Amtliches Blatt) Nr. 50 / 22. Jan. 2008, Art. 5.

⁹ A.a.O., Art. 17 (2).

¹⁰ „Vorsitz in der Heiligen Synode bei der die Wahl der rumänischen orthodoxen Metropoliten im Land und außerhalb der Grenzen Rumäniens“, A.a.O., Art. 26 (i).

¹¹ Vgl. Die Verfassung der serbisch-orthodoxen Kirche von 1957 mehrmals geändert, Art. 15.

¹² A.a.O., Art. 56.

¹³ Vgl. a.a.O., Art. 58.

geistlichen Territorium – zum Volk – gehörende Diözesanbischöfe bei einer möglichen Wahl miteingeschlossen sind. Demzufolge umfasst das Patriarchat von Serbien nach dieser Theorie *alle mit dem serbischen Volk und der serbischen Kultur und Sprache verbundenen orthodoxen Christen auf der ganzen Welt.*

b) Die Theorie des kanonischen Territoriums

Eine andere Interpretation des Kanon 34 Apost. vertritt die russische orthodoxe Kanonistik und Kirche. Im Folgenden soll diese Position anhand des Vortrags von Metropolit Hilarion Alfejev an der Budapester Katholischen Theologischen Akademie am 07. Februar 2005 herausgearbeitet werden. Alfejev interpretiert *ἔθνος* nicht im Sinne von Volk, sondern von Provinz – von einem festgelegten Territorium – und spricht in diesem Kontext vom Prinzip des „Kanonischen Territoriums“. Er legt Kanon 34 Apost. mit den umliegenden Kanones aus. In den „Kanones“ wird darauf bestanden, dass der Bischof seine Diözese nicht verlassen und aus eigenem Willen in eine andere Diözese gehen soll (Apost 14); ein Bischof kann außerhalb seiner Diözese keine Weihen erteilen (Apost 35); ein von der kirchlichen Gemeinschaft exkommunizierter Kleriker oder Laie kann, wenn er in eine andere Stadt kommt, durch einen anderen Bischof nicht in die Gemeinschaft aufgenommen werden (Apost 12); ein Kleriker, der ohne Zustimmung seines Bischofs in eine andere Diözese gegangen ist, geht des Rechtes verlustig, priesterliche Handlungen vorzunehmen (Apost 15); eine über einen Kleriker durch einen Bischof verhängte Suspendierung oder Exkommunikation kann durch einen anderen Bischof nicht aufgehoben werden (Apost 16 und 32)¹⁴. Aus diesem Kontext ergibt sich, dass **„ἔθνος“ in Kanon 34 Apost. mit einem bestimmten Territorium zu identifizieren sei.**

Alfejev verweist in seiner Darstellung der historischen Entwicklung des Prinzips des „Kanonischen Territoriums“ auf den Streit zwischen Basileios dem Großen und Anthimos von Tyana, als im Winter 371/372 die staatliche Provinz Kappadokien geteilt wurde und nun jeder Teil seine eigene Hauptstadt bekam. Nach Konflikten und dem Tod des Basileios im Jahr 379 wurde schließlich Anthimos als Metropolit von Kappadokien II anerkannt. Dies ist für Metropolit Hilarion der Beweis für das Prinzip des „Kanonischen Territoriums“. „Auf Grundlage der historischen Daten können wir ausreichend fundiert sagen, dass das Prinzip des Kanonischen Territoriums auf der Ebene der einzelnen Diözesen sich schon in apostolischer Zeit auszuformen begann und durch die kirchliche Praxis des II. und III. Jahrhunderts gefestigt wurde“¹⁵. Von diesem Befund ausgehend, nimmt er eine kritische Reflexion der Doppelbesetzung von kanonischem Territorium in der Folge des Schismas nach dem Konzil von Chalkedon, Kritik an römischer Mission in orthodoxen Ländern und Kritik an der derzeitigen Situation auf dem nordamerikanischen Kontinent vor. Die russisch-orthodoxe Kirche versucht gemäß dem Prinzip des „Kanonischen Territoriums“ eine autokephale amerikanisch-orthodoxe Kirche zu etablieren. „Es konnte erwartet werden, dass sich auch die Orthodoxen anderer Jurisdiktionen dieser autokephalen Kirche, die den Namen Orthodoxe Kirche in Amerika erhielt, anschließen würden. Das trat jedoch nicht ein, und zur Zeit gibt es neben dieser autokephalen Kirche in Amerika Metropolen, Erzbistümer und

¹⁴ Vortrag auf dem Internationalen Symposium für Kirchenrecht an der Budapester Katholischen Theologischen Akademie, 7. Februar 2005.

¹⁵ Ebd.

Diözesen der Kirchen von Konstantinopel und Antiochien und anderer Landeskirchen“¹⁶. Somit ist das Prinzip des „Kanonischen Territoriums“ verletzt.

Obwohl der Begriff „ἐθνος“ im Kanon 34 Apost. jedoch mit einem bestimmten Territorium identifiziert wird, ist dieses Territorium nicht an die Entwicklung der jeweiligen staatlichen Grenzen anzupassen, wie der Metropolit mit Nachdruck betont: „Die Grenzen der Kirchen fallen in vielen Fällen mit den Grenzen der Staaten zusammen, jedoch führt eine Veränderung der Staatsgrenzen keineswegs notwendig zu einer Teilung der Kirchen“¹⁷. So umfasst das Kanonische Territorium der russisch-orthodoxen Kirche trotz dem Zerfall der UdSSR „die orthodoxen Gläubigen Russlands, der Ukraine, Belorusslands, Moldawiens, Kasachstans, Usbekistans, Turkmenistans, Kirgisistans, Tadschikistans, Estlands, Lettlands und Litauens“¹⁸. Demzufolge und in Analogie *umfasst das Kanonische Territorium der Kirche Serbiens trotz dem Zerfall Jugoslawiens die orthodoxen Christen von Serbien, Bosnien, Kroatien, Kosovo, Montenegro und FYROM.*

c) Die Kritik an den beiden Theorien und die Bedeutung des Wortlautes des Tomos

Gegenüber dieser in der kirchenrechtlichen Literatur und kirchlichen Praxis vorherrschenden Meinung ist viel Kritik ausgeübt worden. Ein Kanonisches Territorium, welches mehrere Staaten umfasst, die keine staatliche Einheit mehr bilden (wie die Sowjetunion und das ehemalige Jugoslawien) erscheint sehr widersprüchlich zu sein. Im Falle einer Identifikation des Begriffs „ἐθνος“ mit einem Territorium und aufgrund des historischen Befundes in Bezug auf die Teilung Kappadokiens lässt sich ein kanonisches Territorium, das sich über mehrere Staaten erstreckt, nicht rechtfertigen. „Εθνος“ müsste von einer Identifikation mit einem geographischen Territorium getrennt und auf ein kulturelles und geistiges Territorium, wo das Kirchenvolk lebt, ausgedehnt werden, um unterschiedliche Staaten in einer Kirchenstruktur zu vereinigen.

Theodor Nikolaou bezieht sich auch auf den vorliegenden Kanon 34 Apost. und widerlegt die klassische rumänische Interpretation und Gleichsetzung des Begriffes ἐθνος mit Nation, indem er den Begriff „ἐθνος“ philologisch untersucht und den Unterschied zum Begriff der Nation herausstellt. „[W]ährend Ethnos von seiner Etymologie her sich allgemein auf dieselbe Gewohnheit (ἔθος) oder sonstige Eigentümlichkeit bezieht, durch die eine Gruppe sich verbindet bzw. von anderen unterscheidet, betont der Begriff Nation (lat. natio, hergeleitet von nasci¹⁹, geboren werden) in erster Linie die Geburt und Abstammung bzw. den Herkunftsort“²⁰. Der Begriff ἐθνος ist demnach viel weiter gefasst als der Begriff Nation. Des Weiteren leitet sich der Begriff der Nation vom griechischen γένος (lat. gens) ab und nicht von ἐθνος. Daher ist folgerichtig festzuhalten, dass sich der Wirkungsbereich einer autokephalen Kirche nicht auf das Gebiet einer Nation beschränkt, sondern sich auf das jeweilige Volk, wo auch immer es verstreut lebt, ausweitet.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Auf diese etymologische Herkunft des Wortes hat bereits *Isidor von Sevilla* (Etym. IX, 2,1: PL 82, 328 B. IX, 4,4: PL 82, 549 C) hingewiesen.

²⁰ *Theodor Nikolaou*, Die Orthodoxe Kirche im Spannungsfeld von Kultur, Nation und Religion, (Münchener Universitätschriften, Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 20), St. Ottilien 2005, S. 90.

Nikolaou entwickelt diese philologische Herleitung des Begriffs „ἔθνος“ konträr auch zur ethymologischen Bedeutungsfindung von Peter Plank, der die Basis der o.g. Theorie des kanonischen Territoriums liefert. Seiner Meinung nach sei mit „ἔθνος“ „bei einer Reihe von Schriftstellern des 1.-3. Jahrhunderts n.Chr. [...] nichts anderes als eine Provinz des römischen Reiches gemeint“²¹. Plank bezieht sich in seiner Analyse auf das Greek-English Lexicon von Liddell-Scott²². Nikolaou unterzieht die im Lexikon angegebenen Verweise einer Prüfung und kommt zum gegenteiligen Schluss, wie Peter Plank. „(...) Was die oben zitierten Stellen angeht, so könnte man zwar den Begriff Ethnos statt mit ‚Volk‘ eventuell auch mit ‚Provinz‘ wiedergeben; aber diese Bedeutung wäre eine übertragene und sekundäre. Besonders deutlich ergibt sich dies z. B. aus der Stelle von Appian (Beleg Nr. 1), wo nach den Ioniern und Äoliern von ‚all den anderen Völkern (ἔθνη)‘ die Rede ist; in Klammer wird hinzugefügt: *καὶ καλοῦσιν αὐτὰ ἐν ὀνόματι Ἀσίαν τὴν κάτω* = ‚und die diese (sc. die anderen Völker) mit dem Sammelnamen Unteres Asien bezeichnen‘. Während also der Begriff ἔθνη nach den Äoliern und Ioniern eindeutig mit Völkern wiedergegeben werden muss, bezieht sich der übliche Name der Region ‚Unteres Asien‘ auf αὐτά, d. h. er wird auf die Völker übertragen (...)“²³.

Zusammengefasst widerlegt Nikolaou sowohl die Nationstheorie als auch die Theorie des Kanonischen Territoriums: „Denn der Kanon 34 der Apostel hat die Einheit und Ordnung einer Ortskirche (und nicht einer Nationalkirche) im Blick und betrifft somit die Autokephalie auf der Ebene der Metropole; unter Ethnos ist dort das christliche Volk einer Metropole gemeint, das selbstverständlich eine konkrete geographische Ortschaft, eine konkrete Provinz, bewohnt. Aber der Begriff Ethnos bedeutet nicht eine „Provinz“ im politisch-geographischen Sinne an und für sich“²⁴.

Wenn wir diesen kritischen Überlegungen folgen, kann gesagt werden, dass weder die „Nation“ (nach rumänischem Vorbild) noch das „Weiterleben“ des jugoslawischen Territoriums im Kirchenrecht (nach der Theorie des Kanonischen Territoriums) das Kriterium der heutigen Jurisdiktion des serbischen Patriarchates sind. Das eigentliche Kriterium ist der weiterhin gültige Tomos der Autokephalieproklamation von 1879 und der Patriarchatserhebung vom 19. März 1920, mit dem die autokephalen Kirchen Serbiens, Montenegros, Karlovacs, sowie zwei dalmatinische Bistümer zur Vereinigten Serbischen Kirche zusammengefasst wurden. Der zweite Tomos, der die Grenzen von 1918 voraussetzt, wurde nie geändert und bleibt das panorthodox anerkannte Dokument bezüglich der Jurisdiktion der Vereinigten Serbischen Kirche.

Diese staatliche Integration wurde nach dem Zweiten Weltkrieg und dem Aufstieg Titos zur Föderativen Volksrepublik Jugoslawien (1945–1963) und dann zur Sozialistischen Föderativen Republik Jugoslawien (ab 1963) durchgesetzt. Die kirchliche Zugehörigkeit der orthodoxen Bevölkerung dieses Großterritoriums war immer eines der schwierigsten Kapitel des orthodoxen Kirchenrechts. Die verschiedenen Territorien dieses Bundeslandes waren ethnisch und religiös nicht homogen, und diese Tatsache spiegelte sich

²¹ Peter Plank, *Praktische Theologie als Disziplin der Orthodoxen Theologie*, OFo 10 (1996), 43f.

²² H. G. Liddell – R. Scott (Hgg.), *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1940 (ND 1982), S. 480.

²³ Theodor Nikolaou, *Die Orthodoxe Kirche im Spannungsfeld von Kultur, Nation und Religion*, St. Ottilien 2005, S. 94. Dort auch weitere Belege für die Verwendung des Begriffs „ἔθνος“ im Sinne von Volk.

²⁴ Theodor Nikolaou, a.a.O., S. 96.

auch in der Kirchenverwaltung und Organisation wider. Nach dem Zerfall Jugoslawiens ist trotz Krieg und Millionen von Toten dieses Territorium von allen orthodoxen Kirchen als das Jurisdiktionsterritorium des serbischen Patriarchates erhalten geblieben. Nationalkirchliche Bestrebungen konnten jedoch trotz des Versuches, ein „orthodoxe[s] Christentum serbischen Stils und serbischer Erfahrung, verwirklicht und ausgedrückt in den großartigsten Vertretern des serbischen Volkes, in erstes Linie im heiligen Sava“²⁵ in allen Ländern des ehemaligen Jugoslawiens einzurichten, nicht abgewehrt werden.

Die kanonischen und kirchenrechtlichen Problemfelder in diesem Kontext sind mehrere:

4. Die sogenannte „makedonische“ Eparchie

1945 wurde nach dem Zweiten Weltkrieg die Föderative Volksrepublik Jugoslawien gegründet und 1963 benannte sich die Volksrepublik in die Sozialistische Föderative Republik Jugoslawiens um. Bereits 1946 wurde die Region Vardar-Mazedonien als Teilrepublik des Föderativen Staates anerkannt, als „SR Makedonija“. Die Anerkennung aus dem Jahre 1946 hatte auch zur Folge, dass die slawischen Mazedonier als eigenständige Nation anerkannt wurden. Um diesem Status gerecht zu werden, wurde eine „mazedonische Sprache“ auf der Basis ihrer Dialekte zunächst standardisiert und später immer weiter zu einer serbisch geprägten Einheitssprache ausgebaut.

Im Jahre 1952 wurde zunächst eine (kanonisch nicht klar zu definierende) mazedonisch-orthodoxe „Landeskirche“ gebildet²⁶. Unter dem massiven Einfluss der kommunistischen Machthaber erfolgte 1958 die selbstständige Errichtung einer autonomen „mazedonisch-orthodoxen Kirche“ gegen den Widerstand der griechisch-orthodoxen und zuerst auch der serbisch-orthodoxen Kirche, nachdem sie sich auf die historische Bedeutung des Ochrider Patriarchats berufen hatte²⁷. Die Bischöfe der Provinz bildeten eine Synode und letztgenannte gab ein Statut heraus. In dieser „Verfassung der autonomen Kirche von Makedonien“ von 1958 wurde proklamiert, dass der Erzbischof von Ochrid und Skopje und Makedonische Metropolit an der Spitze der makedonischen orthodoxen Kirche als ihr selbstständiges Oberhaupt steht²⁸.

Ein Jahr später (1959) erfolgte vom serbischen Patriarchen German die, wieder von der zentralen kommunistischen Regierung gesteuerte, Anerkennung gewisser Autonomie-Rechte für die makedonische Kirche durch das serbische Patriarchat. Das Ökumenische Patriarchat reagierte sofort scharf und Patriarch Athenagoras wandte sich an Patriarch German, mit dem Argument, dass die Verleihung von Autonomierechten eine panorthodoxe Angelegenheit ist und mit dem Ökumenischen Patriarchen vorher abgesprochen werden sollte. Die damalige Haltung des serbischen Patriarchats zum Thema kann dem Patriarchalbrief vom 31. Mai 1961 (Sin. br. 515 vom 31. Mai 1961) entnommen werden²⁹:

²⁵ L. Ranković in: Richard Potz – Eva Synek, *Orthodoxes Kirchenrecht. Eine Einführung*, (Kirche und Recht 25), Freistadt 2007, S. 128.

²⁶ Vgl. K. Völkl, „Makedonien/Mazedonien“, in: *Der ruhelose Balkan*, hg. v. M. Weithmann, München 1993, S. 240.

²⁷ Richard Potz – Eva Synek, a.a.O., S. 128.

²⁸ Jure Zečević Bočić, *Die Autokephalieerklärung der Makedonischen Orthodoxen Kirche*, (Das östliche Christentum, Neue Folge 42), S. 283. Dimitrios Gonis, *Ιστορία των orthodoxων εκκλησιών Βουλγαρίας και Σερβίας*, Athen 2001, S. 273f.

²⁹ Aus: Jure Zečević Bočić, a.a.O., S. 109-110.

„Seit der Gründung dieser Republik³⁰ äußerten ihre Priester und ihre Gläubigen ständig den Wunsch, dass ihnen neben der zuerkannten Nationalität und der autonomen Struktur der Republik auch die kirchliche Autonomie zuerkannt werde. Das Hl. Bischofskonzil der SOK gewährte, nachdem es diese Frage während seiner ordentlichen Versammlungen mehrere Jahre auf der Tagesordnung hatte, durch seine Entscheidung AS. Nr. 6 zap. 57 von 1959 der makedonischen Orthodoxen Kirche die Autonomie, in deren Gefüge drei bisherige Diözesen der Serbischen Orthodoxen Kirche eingingen, und zwar: der größere Teil der Diözesen Skopje, Zletovo-Strumica und Ochrid-Bitola. An der Spitze der Makedonischen Orthodoxen Kirche steht ihr Metropolit; sie ist hinsichtlich der Organisation (uredjenja) und der Verwaltung völlig autonom, steht aber in kanonischer Hinsicht in Einheit mit der Serbischen Orthodoxen Kirche durch deren Patriarchen, der das Oberhaupt auch der Makedonischen Orthodoxen Kirche ist.“³¹

Nach der Anerkennung der Autonomie baten im Herbst 1966 die mazedonischen Bischöfe das serbische Patriarchat um die Autokephalie. Diese neue Forderung wurde diesmal von Serbien abgelehnt und zwar in zwei kanonischen Schritten. Zuerst entschied das Bischofskonzil der SOK in seiner Entscheidung vom 24. Mai 1967 als Mutterkirche für Fragen der Autokephalie der „MOK“ zuständig zu sein³² und lehnte dann den Antrag der „MOK“ vom 3. Dezember 1966 auf Autokephalie ab. An Gründen gab das Bischofskonzil die mangelnde Zahl an Diözesanbischöfen und Priestern, sowie das Fehlen eines theologischen Seminars an. Auch die „antikanonische Aktion zur Erlangung der Autokephalie“ (Proklamationsschritte ohne vorherigen Antrag in Form einer Rebellion) war ein zusätzlicher Grund³³.

Trotzdem beschlossen die Mazedonier auf einer Versammlung von Bischöfen, Priestern und Laien in Ochrid am 19. Juli 1967 ihre Loslösung vom Belgrader Patriarchat und die neu gebildete „Heilige Synode der Kirche von Mazedonien“ verkündete die Autokephalie. Zwei kanonische Zentralargumente wurden für die Begründung der Autokephalie vorgebracht³⁴:

a) *die Wichtigkeit des auf die Alte Kirche zurückgehenden Bischofssitzes von Ochrid*

Das Amtsblatt der „Makedonischen Orthodoxen Kirche“ berichtete mit Begeisterung über den Beschluss, die Stadt Ochrid zur Erzdiözese Velika zu erheben: „Aus der Geschichte ist bekannt, dass diese Stadt, die so viele Jahrhunderte der Sitz der Ochrider Erzdiözese war, nach deren Aufhebung degradiert wurde; es wurde ihr sogar das Recht genommen, Sitz des Diözesanbischofs zu sein. Später wurde ihr diese Würde zwar zurückgegeben, dann aber wieder genommen; doch in der Zukunft, so glauben wir, wird sie mit dieser Würde geehrt werden, solange es noch einen orthodoxen Makedonier gibt.“³⁵

Und vor allem b) das έθνος (Volksprinzip) im kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche.

³⁰ Damit ist die Volksrepublik Makedonien gemeint.

³¹ *Ilievski D.*, Smislata na nekoj otpori protiv avtokefalijata na Makedonskata Pravoslavna Crkva (Der Sinn einiger Widerstände gegen die Autokephalie der MOK), Skopje 1970, S. 130.

³² *Jure Zečević Bočić*, a.a.O., S. 232.

³³ *Jure Zečević Bočić*, a.a.O., S. 149. Vgl. *Ilias Evangelou*, Η εκκλησία της Σερβίας κατά τον 20^ο αιώνα, in: *Ioannis Petrou (Hg.)*, Ιστορία της Ορθοδοξίας, Bd. 7, Thessaloniki o.J., S. 144f.

³⁴ S. ausführlich *Ioannis Tarnanidis*, Η ιστορία της σερβικής εκκλησίας, Thessaloniki 1998, S. 110-114.

³⁵ Eine Übersetzung der Entscheidung ist in: *Jure Zečević Bočić*, a.a.O., S. 182, hier ein Hinweis auf S. 144 des „Amtsblattes der MOK“.

In der Entscheidung wird interessanterweise nicht hauptsächlich mit der „klassischen“ Stelle des 34. apostolischen Kanons argumentiert³⁶, sondern mit dem Kanon 38 Quin.³⁷ i.V.m. Kanon 17 letzter Satz des IV. ökumenischen Konzils³⁸. Die Versammlung kommt in der offiziellen Entscheidung zum folgenden wichtigen, die Ekklesiologie prägenden, Ergebnis:

„In Auslegung der kirchlichen Kanones bestätigen Zonaras, Aristenos, Balsamon, der Verfasser der Slovenska krmcija und andere Autoren eindeutig das kanonische Recht auf Autokephalie in allen mit den einzelnen Völkern angesiedelten Ländern, die nationale Eigenschaften besitzen. In der Praxis begegnet es oft, dass eine Kirche der anderen dieses Recht abspricht; der Grund liegt aber nicht in den kirchlichen Kanones, sondern in politischen oder anderen Interessen.“³⁹

Hier beruft sich die Synode der „MOK“ auf die altkirchlichen Kanones des 5. und 6. Jahrhunderts und auf die byzantinischen Kanonisten des Spätmittelalters und sieht dort als Kriterium der Autokephalie die „nationalen Eigenschaften“ im Sinne der Nationalstaaten des 20. Jahrhunderts! Ob sich diese Stellungnahme überhaupt halten lässt, bleibt dahingestellt. Interessant bleibt jedoch die allgemeine Überzeugung des Konzils von der jahrhundertelangen Existenz eines „makedonischen Volkes“, was politisch von anderen slawischen Völkern unterjocht wurde. So wies z.B. Vikarbischof Kiril auf den Zusammenhang zwischen kirchlicher Unabhängigkeit eines Volkes und den eigenen nationalen Wesenszügen hin. Zur Aufhebung der autokephalen Ochrider Erzdiözese 1767 betonte er die seit Jahrhunderten dauernde Existenz des „makedonischen Volkes“, seiner Kultur und seiner Sprache und bemerkte:

„Unser Volk, das jahrhundertlang politisch unterjocht war, verlor damals auch seine geistige Eigenständigkeit wie seine kirchliche Unabhängigkeit [...] In den hundert Jahren nach der Aufhebung der Ochrider Erzdiözese verloren die makedonischen Slawen mehr von ihren nationalen Merkmalen als in Jahrhunderten davor“⁴⁰.

Auf dieser Basis sei nach der allgemeinen Überzeugung der Bischofssynode von FYROM die Proklamation der Autokephalie eine Wiederherstellung der Ochrider Erzdiözese und die Anerkennung eines „makedonischen Volkes“ und damit kanonisch berechtigt. Die Hl. Bischofssynode der „MOK“ weist seitdem darauf hin, dass es richtig sei, formell die Autokephalie durch die Bestätigung eines ökumenischen oder eines panorthodoxen Konzils, oder durch den Beschluss aller orthodoxen Kirchen zu gewähren, fügt aber immer als Argument hinzu, dass es in der gegenwärtigen kirchlichen und politischen Situation jedoch schwerlich mit der Einberufung solcher Konzilien rechnen kann.

In der Bischofssynode des Serbischen Patriarchates vom 14. und 15.09.1967 wurde die „Makedonische Kirche“ offiziell als schismatisch erklärt und die Kommunion mit

³⁶ S. oben Punkt 3.

³⁷ „Wir bewahren auch den von unseren Vätern festgesetzten Kanon, der bestimmt: ‚Wenn eine Stadt aus kaiserlicher Vollmacht neu begründet wurde oder künftig erneuert werden sollte, so soll die Rangfolge der kirchlichen Angelegenheiten den politischen und öffentlichen Mustern folgen‘.“ Übersetzt von *Heinz Ohme*, Concilium Quinisextum (FC 82), Brepolis 2006, S. 229.

³⁸ „Ist durch kaiserliche Anordnung eine Stadt gegründet worden oder steht die Neugründung bevor, so folgt die Ordnung der kirchlichen Sprengel dem staatlichen und öffentlichen Modell.“ Übersetzt von: *Josef Wohlmuth*, Conciliorum Oecumenicorum Decreta Band 1, Paderborn – München – Wien – Zürich 1998, S. 96.

³⁹ *Jure Zečević Bočić*, a.a.O., S. 171 mit Hinweis auf die S. 132f. der Konzilsentscheidung.

⁴⁰ *Jure Zečević Bočić*, a.a.O., S. 175.

der Mutterkirche von Serbien abgebrochen. Alle anderen orthodoxen Kirchen betrachteten die „Mazedonische Kirche“ ebenfalls als schismatisch und damit als kirchenrechtswidrig, da sich, dem orthodoxen Kirchenrecht entsprechend, eine Teilkirche nicht einseitig von ihrer „Mutterkirche“ lösen könne.

Von serbischer Seite wurde in den darauffolgenden Jahrzehnten öfters das Angebot gemacht, der „Mazedonischen Kirche“ weiterhin eine Autonomie innerhalb des Belgrader Patriarchats zuzugestehen. Dieser Vorschlag hatte die mazedonischen Bischöfe in zwei Lager gespalten: ein pro-serbisches und ein anti-serbisches. Das mazedonische Kirchenoberhaupt, Erzbischof Stefan von Ochrid, verhielt sich neutral. Die mazedonischen Gläubigen befürworteten mehrheitlich die Autokephalie.

Weil für lange Zeit keine Einigung erzielt werden konnte, ging Metropolit Jovan (Vraniškovski) von Veles und Povardarie sogar so weit, dass er seine Metropolie 2002 bereits als Teil des Patriarchats von Serbien proklamierte. Daraufhin wurde er von der Synode der schismatischen Kirche zur Rede gestellt und schließlich am 7. Juli 2002 seines Amtes enthoben.

Im Mai 2003 suspendierte die serbische Bischofskonferenz den Metropoliten Kiril von Kumanovo-Polog und stellte anderen Bischöfen ein Ultimatum, sich bis zum 1. September dem Belgrader Patriarchat wieder anzuschließen. Der serbische Patriarch Pavle bezeichnete die Autokephalie der mazedonisch-orthodoxen Kirche als „Schöpfung des Kommunismus“. Anfang Juli 2003 wurde Metropolit Jovan (Vraniskovski) vom Belgrader Patriarchat zum Patriarchalexarchen des Erzbistums Ochrid ernannt.

Am 20. Juli 2003 nahmen Einheiten des Innenministeriums der Früheren Jugoslawischen Republik Makedonien den 37-jährigen Metropoliten von Velež-Vardar und serbischen Patriarchatsexarchen der Erzdiözese von Ochrid, Jovan, gefangen. Anlass der Verhaftung war, dass er versuchte, die Kirche des hl. Demetrios in Bitola zu betreten, um dort eine Verwandte zu taufen. Er wurde mit der Begründung in Haft genommen, ihm sei bei seinem Ausscheiden aus der „Autokephalen Makedonischen Orthodoxen Kirche“ das Betreten der makedonischen Kirchengebäude untersagt worden. Von der „Autokephalen Makedonischen Orthodoxen Kirche“ wurde der (vorher amtsenthobene) Metropolit Jovan sogar *laisiert* und vom erstinstanzlichen Gericht in Bitola zu fünf Tagen Haft verurteilt⁴¹.

Am 5. Januar 2004 rief erneut der serbische Patriarch die Geistlichen der FYROM dazu auf, die Einheit mit der serbisch-orthodoxen Kirche, d.h. die Gebets- und Eucharistiegemeinschaft, wiederherzustellen⁴². Zwei weitere Bischöfe wurden vom serbischen Patriarchat mit dem Ziel geweiht, eine parallele Synode der Ochrider Erzdiözese unter dem Belgrader Patriarchat zu gründen. Eine eilig einberufene Synode der Kirche von FYROM verurteilte die serbische „Drohung“ und mutmaßte eine serbisch-griechische Intrige, bei der es darum ginge, „die Existenz der mazedonischen Nation und seines Staates zu negieren“. Trotzdem folgten Jovan 2004 auch weitere vier Klöster mit 30 Mönchen.

Seitens der Regierung der Früheren Jugoslawischen Republik Makedonien sei „die Bewahrung und Verteidigung des autokephalen Status der makedonischen Kirche, ihre Einheit und ihr Name, direkt mit der nationalen Identität des makedonischen Volkes und

⁴¹ OFo 18 (2004) 96; *Orthodoxie Aktuell* 8 (2003) 14; *Orthodoxie Aktuell* 2-3 (2008) 17, OFo 22 (2008) 239.

⁴² OFo 18 (2004) 246f; *Orthodoxie Aktuell* 1 (2004) 8-9; *Orthodoxie Aktuell* 2-3 (2008) 17, OFo (2008) 239.

Staates verbunden“, so eine offizielle Erklärung des Regierungssprechers Saso Colakovski⁴³ Anfang Januar 2004. Kurz nach diesen Stellungnahmen, am 11. Januar 2004, wurde Bischof Jovan zusammen mit einem Dutzend Mönchen und Nonnen von der makedonischen Polizei in Bitola erneut festgenommen (wegen angeblichen Verdacht auf Verletzung der Eigentumsrechte von Kirchen und Klöstern). Die kirchliche synodale Entscheidung über die serbische „Drohung“ wurde somit durch die staatliche Polizei der Früheren Jugoslawischen Republik Mazedonien in die Tat umgesetzt! Die serbische Kirche verglich das Geschehen mit den „Christenverfolgungen aus den ersten Jahrhunderten des Christentums“⁴⁴. Damit gewann der kanonische Konflikt beinahe eine staatspolitische Dimension und der Kirche von FYROM wird von vielen Seiten deshalb nun vorgeworfen, mit dem Staat zu kollaborieren, ja von ihm abhängig zu sein und die Verhandlungen mit dem Patriarchat von Serbien zu gefährden⁴⁵.

Vom 2. bis 4. November 2005 tagte im Belgrader Patriarchat die reguläre Bischofsherbstversammlung der serbischen orthodoxen Kirche. Mit Ausnahme des Metropoliten Hristofor (Kovacevic) von Mittelwestamerika und des Vorstehers der Autonomen Erzdiözese von Ochrid, Erzbischof Jovan (Vraniskovski), der, wie oben erwähnt, von Behörden der FYROM im Gefängnis festgehalten wurde, nahmen alle Bischöfe der serbischen Kirche daran teil. Das zentrale Thema der Versammlung war die Inhaftierung des Erzbischofs Jovan. Die Bischofsversammlung forderte die Vertreter des Schismas in der ehemaligen jugoslawischen Republik, die eine „gesamtorthodox nicht anerkannte Autokephale Makedonische orthodoxe Kirche“ bilden, erneut auf, die kanonische Ordnung wieder herzustellen und vor allem die Menschenrechte zu achten. Die Bischöfe baten die Weltöffentlichkeit, auf ein Ende des Staatspolizeiterrors gegen die anerkannte und legitime orthodoxe Kirche in Mazedonien hinzuwirken, denn dies sei „schließlich seit der Zerstörung des Kommunismus das einzige Beispiel einer systematischen Verfolgung der Orthodoxen Kirche im modernen Europa und eine enorme Herausforderung für die Demokratie und die Grundwerte der zivilisierten Welt“⁴⁶.

5. Die Eparchie von Kosovo und Methochien

Eine andere Entwicklung als in FYROM hat die Eparchie von Kosovo und Methochien erlebt, die in dem, mehrheitlich von Nichtchristen bewohnten, Territorium im Süden des ehemaligen Jugoslawiens beheimatet ist. Schon in der Zeit des Jugoslawienkrieges und der Ankunft der NATO-Truppen im Juni 1999 kam es auf dem Kosovo verstärkt zu Gewalttaten. Nach 1997 ging die Serbische Kirche auf Oppositionskurs gegen Milosevics Politik. Die Heilige Synode wies die Priester an, „am 4. Juli [1999] in den Gottesdiensten bekannt zu geben, dass serbische Einheiten Gewalttaten größten Ausmaßes begangen haben“⁴⁷. Trotz dieser Haltung der Kirche wurde ab 1999 die Lage der Orthodoxen in Kosovo dramatisch. Mehrere KFOR-Soldaten, die kirchliche Einrichtungen bewachten, wurden beschossen und getötet, und vor allem zum Bairam-Fest und am Ende des Ramadan

⁴³ OFo 18 (2004) 96; KNA-ÖKI 2 (13.01.2004) 2; *Süddeutsche Zeitung* (24/25.01.04) 9.

⁴⁴ OFo 18 (2004) 96; KNA-ÖKI 2 (13.01.2004) 2; *Süddeutsche Zeitung* (24/25.01.04) 9.

⁴⁵ OFo 16 (2002) 294; *Christianiki* 639 [11.07.02] 1.

⁴⁶ *Orthodoxie Aktuell* 11 (2005) 6, OFo 20 (2006) 124.

⁴⁷ Klaus Buchenau, Serbiens Orthodoxie: Auf der Suche nach neuen Zielen, *Ost-West Gegeninformationen* 4 (2003) 23-27 (23); vgl. auch: Gerd Stricker, Zum Verhältnis von Staat und Kirche in der Orthodoxie (Essener Gespräche 45), Münster 2011, S. 68f.

kam es zu einer regelrechten Serie von Brandanschlägen auf Kirchen und Klöster, allerdings auch auf Moscheen und Derwisch-Konvente. In den meisten Fällen folgte der Brandstiftung die Plünderung der beweglichen Kunst- und Wertgegenstände. Hingegen waren die wertvollen Klosterbibliotheken mit slawischen und griechischen Handschriften aus Ignoranz der Plünderer zumeist den Flammen zum Opfer gefallen. Insgesamt waren in der Zeit von 1999 bis Anfang 2008 nach Angaben der orthodoxen Kirche in Serbien 108 Kirchen auf dem Kosovo zerstört oder geplündert worden⁴⁸. Bischof Artemije (Radoslavljević) von Raška und Prizren warf den KFOR-Truppen 2004 vor, die Zerstörung der orthodoxen Kirchen in Prizren nicht verhindert zu haben und sprach, angesichts der geschehenen „Pogrome albanischer Terroristen gegen die serbische Bevölkerung“, von einem Versagen der internationalen Politik in der Provinz⁴⁹. In seinem Interview mit dem deutschen Nachrichtenmagazin „Focus“ vom 10. Mai 2004 warf er sogar sowohl der UNO als auch der KFOR ein totales Versagen auf dem Kosovo und in Metochien vor und gab die Haltung des serbischen Patriarchates gegenüber dem Einsatz der internationalen Truppen wieder: „Die KFOR hat in Prizren nicht ihren Auftrag erfüllt ... Wie ist es möglich, unter einem Protektorat 250.000 Serben zu vertreiben, sie umzubringen, Zehntausende von Häusern, 115 Kirchen und Klöster zu zerstören, ohne dass jemand zur Verantwortung gezogen wird?“ Der Bischof betont aber auch, dass er dies nicht den eingesetzten Soldaten vorwerfe: „Sie hatten nicht die Erlaubnis, mit Gewalt auf Gewalt zu reagieren. Es fehlte der politische Wille. Und der wird in Washington und Brüssel formuliert“⁵⁰.

Am 17. Februar 2008 proklamierte das Parlament die Unabhängigkeit des Territoriums von Kosovo und Metochien von Serbien. 81 der 193 UN-Mitgliedstaaten erkennen die Republik Kosovo als unabhängig an. Die serbische orthodoxe Kirche betrachtet seitdem die einseitige Unabhängigkeitserklärung der albanischen Regierung „in der südserbischen Provinz Kosovo“ als ungültig. Diese Ansicht wurde von der Bischofsversammlung der serbischen Kirche 2008 in Belgrad bestätigt, nachdem die Hl. Synode der serbischen orthodoxen Kirche unmittelbar auf die Unabhängigkeitserklärung vom 17. Februar 2008 mit einer entsprechenden Verlautbarung reagiert hatte. Die Synode berief sich dabei auf internationale Abkommen aus den Jahren 1913, 1918 und 1945 sowie auf die Resolution des UNO-Sicherheitsrates Nr. 1244 aus dem Jahr 1999. Gemäß all diesen, nach ihrer Überzeugung noch geltenden Dokumenten, sowie im Hinblick auf den UNO-Beitritt Serbiens in seiner Gesamtheit sei das Kosovo-Metochien ein Teil Serbiens. Die serbisch-orthodoxen Geistlichen sowie die Bevölkerung im Kosovo und Metochien riefen die Synode dazu auf, in ihren Häusern und ihrer Region zu bleiben, in der sich auch heilige Orte der serbischen Kirche befinden. Von der UNO und ihrem Sicherheitsrat erwartete die Hl. Synode, dass Menschenrechte, religiöse Rechte und staatliche Rechte Serbiens im Einklang mit der Resolution Nr. 1244 des UNO-Sicherheitsrates verteidigt würden.

Alle orthodoxen Kirchen standen in diesem Konflikt auf der Seite Serbiens. Dies jedoch mit unterschiedlicher Intensität. Die russische orthodoxe Kirche bekundete sofort und mit Nachdruck ihre Solidarität mit den Gläubigen der serbischen orthodoxen Kirche. Der damalige Leiter des Außenamtes des Moskauer Patriarchats, und heutige Patriarch von Moskau und ganz Russland, Kyrill (Gundajev), erklärte auf einer Pressekonferenz in Moskau, dass

⁴⁸ OFo 16 (2002) 294; *Orthodoxie Aktuell* 2 (2002) 11.

⁴⁹ *Orthodoxie Aktuell* 1 (2004) 11; www.kokid.de, Nachricht vom 06.06.2004.

⁵⁰ OFo 18 (2004) 246f. *Orthodoxie Aktuell* 6 (2004) 13.

das Prinzip der territorialen Integrität, auf dem die internationale Rechtsordnung basiere, durch die einseitige Unabhängigkeitserklärung gebrochen worden sei⁵¹.

6. Die montenegrinische Eparchie und die sogenannte „Montenegrinische Orthodoxe Kirche“

Ein weiteres Problemfeld bezüglich der Jurisdiktion des serbischen Patriarchates ist die national-kirchliche Unabhängigkeitsbewegung in Montenegro und die Existenz einer Organisation, die sich als „Montenegrinische Orthodoxe Kirche“ bezeichnet und behauptet, sie wäre die authentische orthodoxe Kirche in Montenegro. Die Unabhängigkeitsbestrebungen Montenegros stammen hauptsächlich aus den 1990er Jahren und gehen auf die historische Sonderstellung Montenegros zurück, als es im 19. Jh. ein „Fürstbistum“ war. Nach dem Jugoslawienkrieg entstand eine nationalistische Bewegung für politische aber auch kirchliche Selbstständigkeit Montenegros. 1998 erhielt diese Bewegung durch den schismatischen bulgarischen Gegenpatriarchen Pimen einen eigenen Metropoliten⁵². Formal kanonisch und staatsrechtlich gesehen ist die „Montenegrinische Orthodoxe Kirche“ nicht aus einem Schisma hervorgegangen, sondern ist dadurch entstanden, dass eine Gruppe von Laien, zu welcher auch einige seitens der serbischen orthodoxen Kirche und des Ökumenischen Patriarchen exkommunizierte Priester gehörten, einen Verein unter dem Namen „Montenegrinische Orthodoxe Kirche“ gründeten und diesen beim Innenministerium in Cetinje am 17. Januar 2000 registrieren ließen, mit dem Ziel, die Rolle einer autokephalen Kirche zu spielen.

Heute betrachtet sich die unabhängige „Montenegrinisch-Orthodoxe Kirche“ wie auch das Erzbistum von Montenegro innerhalb des serbischen Patriarchates als die legitime orthodoxe Kirche für den Staat Montenegro. Alle orthodoxen Kirchen und allen voran das Ökumenische Patriarchat in Konstantinopel und das Patriarchat von Moskau unterstützen den serbischen Standpunkt, dass die „montenegrinisch-orthodoxe Kirche“ und ihre Mitglieder Schismatiker sind. Das serbische Patriarchat verweist auf die Tatsache, dass die Metropole von Montenegro und Küste ihren Sitz in der Stadt Cetinje hat und vom Hl. Sava gegründet wurde und dementsprechend unterstehe die Orthodoxie in Montenegro schon seit ihrer Gründung der serbischen Kirche. Außerdem herrscht panorthodox die einhellige Meinung, dass nicht der Staat über die Autokephalie einer Kirche zu entscheiden hat, sondern es seine Aufgabe vielmehr ist, die schon bestehende Identität einer Religionsgemeinschaft zu schützen.

Die ganze Situation verkomplizierte sich durch die wechselhafte Haltung der montenegrinischen Politik gegenüber der Organisation „Montenegrinische Orthodoxe Kirche“. Seit 2000 werden manchmal die „Montenegrinische Orthodoxe Kirche“ und manchmal das dem serbischen Patriarchat angehörende Erzbistum von Montenegro und Küste als offizielle orthodoxe Kirche in Montenegro betrachtet. Beispielsweise nahm der damalige montenegrinische Präsident Milo Đukanović im Februar 2006, einige Monate vor dem Unabhängigkeitsreferendum in Montenegro, an einer Veranstaltung unter dem Titel „Der Staat und die Kirche in der sich wandelnden Welt – Die Suche nach einer Partnerschaft bei der Lösung zeitgenössischer Probleme“ teil. Vertreter aus 25 orthodoxen Ländern waren anwesend, sodass dies als ein positives Signal an die SOK verstanden werden konnte. Auf der anderen Seite hat die montenegrinische Regierung unter Milo Đukanović 50 der insge-

⁵¹ *Orthodoxie Aktuell* 2-3 (2008) 7f.

⁵² Richard Potz – Eva Synek, a.a.O., S. 128.

samt 650 orthodoxen Kirchen und Klöster der serbisch orthodoxen Kirche enteignet und diese der „Montenegrinisch-Orthodoxen Kirche“ zugeschlagen. Später hat Finanzminister Igor Lukšić 16 Objekte der serbischen orthodoxen Kirche wieder zurückgegeben.

Der Konflikt eskalierte, als die sogenannte „Montenegrinische Orthodoxe Kirche“ versuchte, Nenad Stevović zum „Beauftragten der Montenegrinischen Kirche für Serbien“ zu ernennen. Stevović ist in Serbien Vorsitzender der Organisation Krstaš (Kreuzfahne), die sich die Pflege der montenegrinischen Kultur zur Aufgabe macht. Er sollte die „Gründung der orthodoxen Glaubensgemeinschaft der Montenegrinischen orthodoxen Kirche in Serbien“ und den Bau einer Kirche dieser Gemeinde in Lovćenac (Bačka, Vojvodina) betreiben⁵³. Der serbische Religionsminister Prof. Milan Radulović erklärte zu diesen Entwicklungen der Belgrader Tageszeitung „Danas“⁵⁴: „Die Montenegrinische Orthodoxe Kirche ist in Montenegro als Verein eingetragen. In Serbien ist sie als Verein ‚Krstaš‘ registriert. Diese beiden Vereine können zusammenarbeiten, jedoch kann keiner von ihnen den Status einer Kirche haben, weil eine orthodoxe Kirche nicht von Laien gegründet werden kann.“ An der Spitze der Vereine stünden Miras Dedjić, ein des Amtes enthobener Priester, und Nenad Stevović. Niemand könne staatskirchenrechtlich eine Kirche gründen. „Das Gesetz über Kirchen und Glaubensgemeinschaften ermöglicht eine solche Tätigkeit nicht“, so Radulović. Der Verein „Krstaš“ dürfe sich für den „Schutz der ethnischen Besonderheiten der Montenegriner“ engagieren, der Bau einer Kirche sei nach Artikel 32, Absatz 4 des serbischen Grundgesetzes ausschließlich bestehenden Kirchen oder Glaubensgemeinschaften vorbehalten. „Keine orthodoxe Kirche kann in Lovćenac ohne Einverständnis des zuständigen Bischofs der Serbischen Orthodoxen Kirche gebaut werden, in diesem Falle des Bischofs von der Bačka“⁵⁵, so der Religionsminister.

Derzeit besteht die unabhängige „Montenegrinisch-Orthodoxe Kirche“ aus einem Erzbischof, einst Priester des ökumenischen Patriarchats von Konstantinopel und von diesem wegen kirchlichen Fehlverhaltens exkommuniziert, und vier weiteren Priestern, von denen zwei aus Serbien stammten und von der serbischen Kirche ebenfalls wegen kirchlichen Fehlverhaltens ihres Priesteramtes enthoben wurden. Klare Zahlen über ihre Gläubigen gibt es nicht.

Allgemein gilt in der orthodoxen Weltkirche der Standpunkt, wonach die unabhängige „Montenegrinische Orthodoxe Kirche“ politisch von den Befürwortern der montenegrinischen Eigenstaatlichkeit und Nationsbildungsbestrebungen unterstützt und weder als Kirche noch als Religionsgemeinschaft anerkannt wird. Hinzu kommt, dass sich die Priesterschaft aus vormals exkommunizierten oder ihres Priesteramtes enthobenen Mitgliedern zusammensetzt.

7. Die Betreuung der orthodoxen Christen in Kroatien und Slowenien

Die sog. „Kroatisch-Orthodoxe Kirche“ wurde während des Zweiten Weltkriegs vom damaligen Ustascha-Staat im Jahre 1942 gegründet. Die Kirche wurde im Jahre 1945 wieder aufgelöst. Gründungsvater dieser Kirche war der „Poglavnik“ („Führer“) des Ustascha-Regimes, Ante Pavelić. Das Ziel dieser Gründung war es, so viele Serben wie möglich zum Übertritt in diese Kirche zu bewegen. Kirchenoberhaupt dieser Kirche war Germogen,

⁵³ OFo 22 (2008) 240; KNA-ÖKI 33 (12.08.2008) 16.

⁵⁴ www.serbische-diozese.org; *Orthodoxie Aktuell* 10 (2006) 15, OFo 20 (2006) 266f.

⁵⁵ www.serbische-diozese.org; *Orthodoxie Aktuell* 10 (2006) 15, OFo 20 (2006) 266f.

Metropolit von Zagreb, ein aus Russland emigrierter ehemaliger russisch-orthodoxer Bischof.⁵⁶ Im Herbst 1942 wurde sogar von der Regierung ein Statut der „Kroatisch-Orthodoxen Kirche“ erlassen, die im § 1 als autokephal proklamiert wurde und in „kanonischen Einheit“ mit den anderen orthodoxen Kirchen steht (!)⁵⁷. Am 12. März 2010 wurde die Kroatisch-Orthodoxe Kirche wieder erweckt. Sie wurde nach der Initiative von Ive Matanović, einem kroatischen Faschisten und Anhänger der Ustaschas, in der kroatischen Stadt Zadar gegründet. Die Wiedererweckung der „Kroatisch-Orthodoxen Kirche“ wurde sowohl von der serbisch-orthodoxen Kirche als auch vom kroatischen Präsidenten, Ivo Josipović,⁵⁸ und von Biškupić, dem Präsidenten der Regierung für die Kommission der Beziehungen religiöser Gemeinschaften, kritisiert und verurteilt.⁵⁹

Nach allgemein herrschender Meinung des serbischen Kirchenrechts bleiben die Diözesen in Slowenien und in Kroatien erhalten und sind die offizielle orthodoxe Kirche in diesen Ländern. Diese Diözesen, die sich im Statut von 1957 auf dem Gebiet des ehemaligen Jugoslawiens befanden, befinden sich nun im „Ausland“. Die kanonische Einheit der Kirche bleibt jedoch unangetastet⁶⁰.

8. Die Gerichte der serbisch-orthodoxen Kirche

Die komplizierte Lösung des Problems der Jurisdiktion des serbischen Patriarchates spiegelt sich in der Organisation seiner Gerichte wieder und wird unmittelbar auch dort angewendet.

Der „Wirkungskreis des **Heiligen Bischofskonzils**“ (Art. 69) beinhaltet die Aufgaben derselben, die in Artikel 57 der Verfassung der serbisch-orthodoxen Kirche beschrieben sind. Es entscheidet (Nr. 27)

- a. in erster und letzter Instanz bei Streitigkeiten zwischen Bischöfen und der Hl. Bischofssynode bzw. mit dem Patriarchen und bei kanonischen Verschulden des Patriarchen.
- b. in zweiter und letzter Instanz in allen Fällen in denen die Hl. Bischofssynode in erster Instanz ein Urteil gefällt hat und
- c. über die Milderung von Strafen auf Bitte des Verurteilten und auf begründeten Vorschlag des zuständigen Diözesanbischofs, die vom Großen Kirchengericht ausgesprochen wurden und zwar z.B. auf Aberkennung der Zugehörigkeit zum geistlichen Stand mit dem Ausschluss aus der kirchlichen Gemeinschaft.

⁵⁶ Vgl. *M. Shkarovskij*, Die Kirchenpolitik des Dritten Reiches gegenüber den orthodoxen Kirchen in Osteuropa (1939-1945), Münster 2004, S. 93ff.

⁵⁷ Zum Statut s. das Buch des Faschistenführers selbst *Ante Pavelić*, Hrvatska pravoslavna crkva, Madrid 1984, S. 20ff. Vgl. auch *Petar Požar*, Hrvatska pravoslavna crkva u prošlosti i budućnosti, Zagreb 1996. *Miloš Mišović*, Srpska crkva i konkordatska kriza, Sloboda-Beograd 1983.

⁵⁸ <http://www.jutarnji.hr/josipovic-zbog-pozivanja-na-ustaski-rezim-osudio-izjave-inicijatora-osnivanja-hpc-a/644141/>.

⁵⁹ <http://www.index.hr/vijesti/clanak/i-ministar-biskupic-protiv-obnove-hrvatske-pravoslavne-crkve/481180.aspx>; Vgl. *Georgios Tsitsis*, Ἡ Ἐκκλησία τῆς Σερβίας στὴν πρόσφατη γιουγκοσλαβικὴ κρίση, Thessaloniki 1998, S. 87f.

⁶⁰ *Radomir Milošević*, Srpska Pravoslavna Crkva u vremenu i prostoru (Die Serbische Orthodoxe Kirche in Zeit und Raum), Smederevo 2009.

Die **Heilige Bischofssynode** (Art. 70) ist in erster Instanz (Nr. 35) für gegenseitige Unstimmigkeiten und kanonische Delikte der Bischöfe und in letzter Instanz für disziplinarische Delikte der Lehrer geistlicher Schulen zuständig.

Wie bei allen autokephalen Kirchen, die als Patriarchate organisiert sind, steht auch in Serbien **der Patriarch** als Kirchenoberhaupt „protokollarisch“ an der Spitze der Kirche und damit an der Spitze sowohl des Bischofskonzils als auch der Bischofssynode. Die Verfassung der SOK enthält einen eigenen Abschnitt (II. 1.) über den Patriarchen und daneben finden sich noch an anderen Stellen, verteilt im gesamten Statut, Regelungen über ihn. Der Patriarch von Serbien soll Erzbischof von Pec und Metropolit von Beograd-Karlinci sein. Er hat in seinem Erzbistum auch alle Rechte und Pflichten eines Diözesanbischofs und als Vorsitzender des Diözesangerichtes verwaltet er es mit Hilfe seiner Vikarbischofe.

In Art. 115 des geltenden Statuts wird das **Diözesangericht** als Organ des Diözesanbischofs definiert, sowohl für das kirchliche Gerichtswesen, als auch für die Angelegenheiten der innerkirchlichen Verwaltung. Daher ist der Diözesanbischof der Vorsitzende des Diözesangerichtes. Der bischöfliche Stellvertreter kann ihn vertreten, wenn der Bischof abwesend ist und seine Erlaubnis erteilt. Ansonsten ist es ihm auch möglich, als Gerichtsmitglied an der Urteilsfindung mitzuwirken⁶¹.

Das Diözesangericht urteilt als Gerichtsorgan bei Delikten beider Stände der Geistlichkeit, bei Vergehen von Gläubigen, die den dauerhaften oder zeitweiligen Kirchenausschluss nach sich ziehen, bei Streitfällen bzgl. der Gültigkeit, Nichtigkeitserklärung oder Scheidung der kirchlichen Ehe. Im Falle des Todes, der Versetzung oder Pensionierung des Bischofs, trägt es Sorge um das Inventar der Bischofsresidenz. In seine Zuständigkeit fällt auch das Erlassen der Verfügungen über Änderungen in den kirchlichen Personenstandsregistern⁶².

Das Diözesangericht setzt sich aus dem Diözesanbischof, der Vorsitzende ist⁶³ und das übrige Personal einstellt und entlässt, zwei Ehrenmitgliedern mit ihren Stellvertretern und dem Sekretär, zusammen⁶⁴. Diese müssen wenigstens eine mittlere theologische Schule beendet und wenigstens zehn Jahre im gerichtlichen, kirchlich-pädagogischen, pfarrlichen oder kirchlich-administrativen Bereich gedient haben⁶⁵. Zudem bedarf es einer Anzahl von Personal der unteren Verwaltungsebene. Eine weitere Einschränkung ist, dass alle Mitglieder, deren Vertreter und der Sekretär weder untereinander noch mit dem Bischof verwandt sein dürfen.⁶⁶ Der Posten des kirchengerichtlichen Anklägers wird vom Bischof mit einer geistlichen Person besetzt⁶⁷. Die Mitglieder und die Ehrenmitglieder werden von ihren Stellvertretern vertreten, nach Bedarf auch vom Sekretär des Kirchenggerichts⁶⁸.

Der Vorsitzende teilt alle Aufgaben zur Bearbeitung zu, eröffnet und schließt Sitzungen, leitet die Geschäfte bei der Verhandlung und Urteilsfindung und sorgt dafür, dass alle Angelegenheiten fristgerecht erledigt werden⁶⁹. Bei Vergehen von Geistlichen kann der Bischof

⁶¹ Art. 116.

⁶² Art. 134.

⁶³ Art. 116.

⁶⁴ Art. 117.

⁶⁵ Art. 118.

⁶⁶ Art. 121.

⁶⁷ Art. 120.

⁶⁸ Art. 123.

⁶⁹ Art. 131.

nach den notwendigen Erhebungen selbst den Beschluss fassen, insofern das Delikt in seine Zuständigkeit fällt. Andernfalls übergibt er diesen Fall dem Diözesengericht⁷⁰.

Alle Entscheidungen des Kirchengerichts können nur als Kollegium gefällt werden, wenn der Vorsitzende, zwei Mitglieder und der Schriftführer (Sekretär, Schreiber) anwesend sind.⁷¹ Wenn ein Mitglied des Diözesengerichtes selbst in einem Gerichtsverfahren beteiligt ist oder in Bezug auf den Gegenstand der Verhandlung mitgewirkt hat, darf es nicht urteilen⁷² und wird von seinem Stellvertreter oder Ehrenmitgliedern vertreten.⁷³ Der Vorsitzende und die Mitglieder des Diözesengerichts stimmen unabhängig voneinander⁷⁴, geleitet von ihrem Gewissen und den kanonisch-gesetzlichen Anordnungen, ab. Die Gerichtsentscheidungen werden mit Stimmenmehrheit gefällt, wobei das jüngste Mitglied zuerst seine Entscheidung bekannt gibt. Sollte ein Mitglied nicht mit der Entscheidung zufrieden sein, kann es seine begründete Sondermeinung beifügen, welche aber nicht den Prozessparteien bekannt gegeben wird⁷⁵. Wenn der jeweilige Bischof der Sitzung, in der die Entscheidung getroffen worden ist, nicht vorsah, muss die Entscheidung dem Bischof zur Zustimmung vorgelegt werden. Sollte er mit dieser nicht zufrieden sein, kann er sie zur nochmaligen Verhandlung vor das Diözesengericht bringen. Wenn hierbei die gleiche Entscheidung gefällt wird, hat der Bischof die Möglichkeit den betreffenden Fall vor das Große Kirchengericht zu bringen. Dieses fällt dann ein endgültiges Urteil⁷⁶. Die Protokolle der Sitzungen, in denen eine Entscheidung getroffen worden ist, werden in der Regel⁷⁷ von allen Mitgliedern, die mit verhandelt oder geurteilt haben, sowie vom Schriftführer unterzeichnet.

Diözesengerichtsbeschlüsse, die nicht durch höhere Instanzen untersucht werden müssen, können sofort von den untergeordneten kirchlichen Organen ausgeführt werden⁷⁸.

Das **Große Kirchengericht**⁷⁹ (Art. 71-80) ist faktisch eine Berufungsinstanz, obwohl das Statut selbst diese Terminologie vermeidet. Es ist ein kirchengerichtliches Amt mit der Zuständigkeit über Delikte von Priestern, Mönchen und Laien und Streitigkeiten des kirchlichen Eherechts in zweiter Instanz zu urteilen. Es ist außerdem zuständig für Konflikte innerhalb der kirchlichen Verwaltung, die nicht in die Gerichtsbefugnis des Heiligen Bischofssynods und der Synode fallen (Art. 71).

Das Große Kirchengericht ist ein ständiges Organ und setzt sich aus drei Bischöfen, die Mitglieder der Heiligen Bischofssynode und aus deren Mitte gewählt sind (einer davon zum Vorsitzenden), zwei Ehrenmitgliedern, und deren zwei Stellvertretern, welche die Heilige Bischofssynode alle vier Jahre wählt, sowie aus einem Sekretär/Schriftführer (Priester), zusammen (Art. 72). Die Ehrenmitglieder und ihre Stellvertreter dürfen verheiratete Priester sein, die mehrere Priesterseminare und nach Möglichkeit auch eine juristische Lehre/Ausbildung abgeschlossen haben. Sie müssen zudem mindestens 10 Jahre im kirchengerichtlichen oder kirchenadministrativen Bereich tätig gewesen sein bzw. mindestens

⁷⁰ Art. 133.

⁷¹ Art. 122.

⁷² Art. 124.

⁷³ Art. 123.

⁷⁴ Art. 126.

⁷⁵ Art. 127.

⁷⁶ Art. 128.

⁷⁷ Art. 129.

⁷⁸ Art. 135.

⁷⁹ Vgl. Spyridon Troiannos, *Οργάνωση των Εκκλησιών και διεθνείς σχέσεις*, 2. Aufl., Athen 1997, S. 79f.

15 Jahre lang ein seelsorgerisches Amt bekleidet haben (Art. 73). Schriftführer kann ein Priester werden, der ebenfalls mehrere Priesterseminare und nach Möglichkeit eine juristische Lehre abgeschlossen hat; er muss mindestens 5 Jahre lang im kirchengerichtlichen und kirchlich-administrativen Dienst gearbeitet haben (Art. 74). Das Große Kirchengericht ist beschlussfähig, wenn mindestens der Vorsitzende, vier Mitglieder und der Sekretär anwesend sind (Art. 76). Wenn ein Mitglied des Großen Kirchengerichts persönlich befangen ist oder in einer niedrigeren Instanz in dieser Angelegenheit bereits ein Urteil gefällt hat, kann es nicht an der Urteilsfindung beteiligt werden (Art. 77).

Das Große Kirchengericht als Berufungsinstanz bestätigt, ändert oder hebt die Beschlüsse und die Entscheidungen der Diözesangerichte auf. Es erlässt vom Amts wegen Entscheidungen zur Aufhebung des Ehestandes, Entscheidungen zu Delikten der Priesterschaft (Amtsenthebung, lebenslängliches Verbot der priesterlichen Tätigkeit usw.), Entscheidungen zum endgültigen Ausschluss eines Laien aus der Kirchengemeinschaft und überprüft Entscheidungen der Diözesangerichte, mit denen der zuständige Bischof nicht einverstanden war und die er an das Große Kirchengericht weitergeleitet hat⁸⁰ (Art. 79).

Die Kirchenstrafen, die diese Delikte nach sich ziehen, können nur nach einem Verhör der belasteten Person auferlegt werden (Art. 218). Das genaue Vorgehen bei priesterlichen Delikten ist in den Artikeln 219-224 des Statuts geregelt.

⁸⁰ S. oben unter Diözesangericht, Vgl. *Spyridon Troiannos*, a.a.O., S. 80f.