

Kirche und Nation in der orthodoxen Kirche Griechenlands.

[Bericht gehalten von Professor D. S. B a l a n o s (Μπαλάνος), in der Sitzung der Athener Akademie, am 17. März 1958, veröffentlicht in „Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν“ vom März 1958. Deutsche Übersetzung v. Lic. th. habil. E. S c h ä f e r, Athen.]

Das Thema meines heutigen Berichts lautet „Kirche und Nation“. Ein zeitgemäßes Thema! Das beweist nicht nur die außerordentlich reiche Literatur und die lebhafteste Diskussion, die in den letzten Jahren hier und anderwärts hierüber geführt worden ist, sondern auch die Weltkirchenkonferenz von Oxford im Juli (12—26) des vergangenen Jahres, bei der auch die Kirche des Königreichs Griechenland durch die Professoren Alivisatos und Bratsiotis vertreten war und deren Hauptthema die Untersuchung des Verhältnisses von Kirche und Nation bzw. Staat war¹⁾.

Indem ich mir vorbehalte, in einer anderen Sitzung über das Verhältnis von Kirche und Staat zu handeln, beschränke ich mich heute auf die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Nation vom orthodoxen Standpunkt aus, auf Grund der Heiligen Schrift und der Überlieferung unserer Kirche, in Theorie und Praxis,

1) Meine Ansichten hierüber habe ich auch in meinen Artikeln in der Zeitschrift „Ἐκκλησία“ (7. und 21. März und 9. April 1956) niedergelegt. Professor P. Bratsiotis (Μπρατσιώτης) hat seine entgegengesetzten Meinungen darüber in der Zeitschrift „Ἀνάπλασις“ (20. März 1956) und „Ἐκκλησία“ (14. März und 25. April 1956) veröffentlicht. Professor H. Alivisatos hat seine Meinung darüber in „Ἐκκλησία“ (9. April 1956) bekannt gemacht. Vergleiche auch meinen Artikel „Der Kongreß von Oxford“ in „Ἐλεύθερον βῆμα“ (6. Juli 1957). — Professor St. Zankow, Sofia, hat kürzlich einen Aufsatz über „Nation, Staat, Welt und Kirche im orthodoxen Osten als theologisches Problem“ (Sofia 1957) veröffentlicht. Professor Zankow, der die diesbezügliche Literatur der anderen orthodoxen Kirchen dabei anführt, unterstützt die Meinung der „Anationalität“ der Kirche.

ohne dabei die lebendige Überlieferung der christlichen Nation zu übersehen, die einer Kirche, die in den Herzen ihrer Gläubigen lebendig sein will, nicht gleichgültig sein kann.

Bei der Erörterung dieser Fragen dürfen wir uns allerdings nicht von den Meinungen Andersgläubiger beeinflussen lassen, die die besonderen Verhältnisse, unter denen unsere Kirche gelebt hat, nicht gründlich kennen, und die unter dem Eindruck von Theorien stehen, welche aus den Verhältnissen ihrer Kirchen entstanden sind, und die deshalb den nationalen Charakter unserer Kirche verurteilen, in dem sie eine Abweichung von der Lehre des Heilands und des Urchristentums erkennen, die dem transzendenten Charakter der Kirche schädlich sei. Es ist nämlich merkwürdig, daß unter dem Einfluß dieser Meinungen auch einige orthodoxe Theologen das freundliche Band zwischen Kirche und Nation als absolut antichristlich und ihrer hohen geistlichen Sendung unwürdig bezeichnen. Andere betrachten den nationalen Charakter unserer Kirche als etwas Schicksalhaftes, das vor allem in der Zeit der Türkenherrschaft über sie gekommen ist und von dem sie wieder befreit werden muß, weil dieser Charakter die eigentliche Ursache ihres Verfalls bedeute. Wiederum andere sehen in der Frage des Verhältnisses von Kirche und Nation ein „völlig ungelöstes Problem“²⁾ und versuchen auf subjektive und meist unter fremdem Einfluß stehende Theorien gestützt einen Mittelweg zu finden, der aus leeren Reden besteht, während die Wahrheit nur aus den Quellen unserer Religion und aus der lebendigen Überlieferung der Kirche und aus dem nationalen Gewissen gefunden werden kann.

Zunächst gilt es zu untersuchen, ob es wahr ist, was immer wieder gesagt wird, daß nämlich die Heilige Schrift das Gefühl der Vaterlandsliebe nicht kenne oder gar verwerfe, und daß nach der Heiligen Schrift das nationale Empfinden der echten Frömmigkeit fremd oder gar zuwider sei.

In der Heiligen Schrift findet sich selbstverständlich keine systematische Lehre über das Verhältnis von Kirche und Nation; aber aus verschiedenen Stellen geht deutlich hervor, wie sie

2) Zankow, daselbst S. 17.

über diese Fragen urteilt. Daß der nationale Geist im Alten Testament klar in Erscheinung tritt, bedarf keines Wortes. Im Neuen Testament äußert sich Jesus zwar nicht deutlich darüber, was man dem Vaterlande schuldig ist, aber dennoch ist offenkundig, daß er die Idee der Nation nicht für unvereinbar mit der Frömmigkeit hält; als Sohn des israelitischen Volkes und als Nachkomme Davids dem Fleische nach³⁾ ist er zu Beginn seiner irdischen Verkündigung nur auf das Heil Israels bedacht und lehrt, daß er gekommen sei, um „die verlorenen Schafe von dem Hause Israel“ zu retten⁴⁾, welche „die Kinder“ sind, im Gegensatz zu den „Hunden“, wie er die Nicht-Israeliten nennt⁵⁾; und er befiehlt seinen Jüngern, nicht zu den Heiden und Samaritern zu gehen, sondern nur zu den Israeliten⁶⁾. Also gibt auch der Heiland — als Mensch — seinen Landsleuten den Vorzug und hat für sie größeres Interesse als für andere, und nur wenn ihre Hartnäckigkeit ganz offenbar wurde, wendet er sich zu den Heiden. Aber dennoch verliert er — nach seiner menschlichen Weise — seine besondere Liebe zu Israel nicht; denn noch kurz vor seinem Ende, als er die Stadt Jerusalem ansah, „weinte er über sie“⁷⁾ und sprach: „Jerusalem, Jerusalem, die du tötest die Propheten und steinigst, die dir gesandt sind! Wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen wie eine Henne versammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt⁸⁾.“

Auch der Apostel Paulus betont seine jüdische Herkunft⁹⁾; sein berühmtes Wort aber „hie ist kein Jude noch Grieche“¹⁰⁾ bedeutet nicht die Aufhebung der verschiedenen Nationen auf der Erde, wie das Wort „hie ist kein Mann noch Weib“¹¹⁾ nicht den irdischen Unterschied zwischen Mann und Weib beseitigen will, sondern beide Formulierungen beziehen sich lediglich auf das Verhältnis zu Gott.

3) Matth. 1, 1. Röm. 9, 5 u. a.

4) Matth. 15, 24.

5) Matth. 15, 26.

6) Matth. 10, 5.

7) Luk. 19, 41.

8) Matth. 23, 37.

9) Ap.Gesch. 22, 3. Röm. 9, 3—5.

10) Gal. 3, 28. Vgl. Kol. 3, 11.

11) Gal. 3, 28.

Gewiß stellt die Heilige Schrift über das irdische Vaterland „das Jerusalem droben, das unser aller Mutter ist“¹²⁾; aber dieses himmlische Jerusalem der zukünftigen Welt, zu dem wir aufschauen sollen, bedeutet keineswegs, daß die Idee des irdischen Vaterlandes im gegenwärtigen Dasein aufgehoben ist, wie auch das Leben in einer großen geistlichen Familie in der zukünftigen Welt nicht den Gedanken der Familie und der verwandtschaftlichen Bindungen in dieser Welt beseitigen soll.

Ogleich sich also im Neuen Testament keine systematische Lehre über das Verhältnis von Kirche und Nation findet, so wird darin doch nirgends das nationale Empfinden als etwas Schlechtes verurteilt und als unvereinbar mit dem religiösen Empfinden hingestellt, und das Verlangen nach dem Jerusalem droben schließt die Liebe zum irdischen Vaterland keineswegs aus. Im Gegenteil, aus verschiedenen Stellen geht deutlich hervor, daß die Liebe zur eigenen Nation als ein selbstverständliches, natürliches und untadeliges menschliches Empfinden betrachtet wird.

In den ersten drei christlichen Jahrhunderten haben sowohl der enthusiastische Fanatismus, der die Herzen der Anhänger der neuen Religion ergriff, wie auch die grausamen Verfolgungen, die sie von seiten des Staates und ihrer Volksgenossen erdulden mußten, bei den Gläubigen Gleichgültigkeit oder gar Abneigung gegen alles Irdische hervorgerufen, und damit auch gegen den Gedanken des Staates und des Vaterlandes, an dessen Stelle ausschließlich das himmlische Vaterland, das Jerusalem droben, trat.

Ein charakteristischer Ausdruck dieser Empfindungen findet sich in dem vielleicht noch zur Zeit der Verfolgungen verfaßten Brief an Diognetos, nach dem die Christen „ihr eigenes Vaterland bewohnen, aber als Fremdlinge... jedes Fremdland ist ihr Vaterland und jedes Vaterland ihr Fremdland“¹³⁾. Unter diesem Eindruck flohen die Christen den Heeresdienst und die Teilnahme am Kriege. Dem gegen das Christentum und die Christen

12) Gal. 4, 26. Vgl. Phil. 3, 20 u. Hebr. 12, 22. 15, 14.

13) Ep. ad Diognetum 5, 5 (Migne P.G. 2, 1175).

schreibenden heidnischen Philosophen Celsus, der den Christen ihre Gleichgültigkeit gegen das irdische Vaterland zum Vorwurf macht und ihnen empfiehlt, „dem König mit aller Kraft beizustehen und mit ihm für das Rechte zu sorgen und für ihn zu kämpfen und mit ihm — wenn es nötig ist — zu streiten und sich als Führer zu erweisen“, antwortet der große kirchliche Schriftsteller Origenes¹⁴), daß auch die Christen den Königen helfen durch die Bitte um „göttlichen Beistand“, der größer ist als der, den die Krieger leisten, indem die Christen zwar nicht mit der Waffe kämpfen, sondern für den Sieg beten und die Tugend lehren: „und wir kämpfen nicht mit dem König, auch wenn er es fordert; aber wir kämpfen für ihn, indem wir ein eigenes Heer der Frömmigkeit aufstellen durch unsere Gebete zu Gott“, d. h. daß die Christen — zeitgemäß ausgedrückt — die fromme Nachhut bilden. Und besonders betont der lateinische kirchliche Schriftsteller Tertullian, daß die Ausübung des Heeresdienstes mit dem christlichen Glauben unvereinbar sei¹⁵).

Solche Auffassungen sind in der Verfolgungszeit, die den Widerstand und den religiösen Fanatismus erzeugte, durchaus verständlich, sie nährten doch die Meinung der Verfolger, daß das Christentum Staat und Nation gegenüber feindlich eingestellt sei. Aber vom 4. Jahrhundert ab, d. h. nachdem Konstantin der Große durch das Religionsedikt von Mailand den Verfolgungen eine Grenze gesetzt hatte, begann allmählich der Gegensatz zwischen Kirche und Staat und zwischen Christentum und nationalem Empfinden zu weichen, so daß es zur völligen Ausöhnung zwischen beiden kam. Diese Versöhnung läßt sich in den Schriften der nachkonstantinischen kirchlichen Väter und Schriftsteller deutlich feststellen, wo der Gedanke des Vaterlandes hervorgehoben wird, gleichviel ob es im weiteren oder engeren Sinne gemeint ist.

So lobt z. B. Basilius d. Gr. — um aus der Fülle der Beispiele nur einige wenige auszuwählen — den Magister Sophronios¹⁶) wegen seiner großen Vaterlandsliebe, daß er „sein

14) *Contra Celsum* 8, 73 (Migne P.G. 11, 1625 f.).

15) *De corona* 11 (Migne P.G. P.L. 2, 111 f.); vgl. *De idololatria* (daselbst 1, 737 f.).

16) Basilius d. Gr., ep. 96 (Migne P.G. 52, 492).

Vaterland, das ihn geboren und erzogen hat, ebenso wie seine Eltern ehrt“, und er gibt seiner Freude Ausdruck, daß, während der Zeit seiner Amtsübung, „unser Vaterland wie im Traum reich geworden ist, indem es einen Mann hatte, der auf sein Wohl bedacht war“. In einem anderen Brief ohne Adresse sagt Basilius¹⁷⁾: „Die aus unserem Vaterland Kommenden empfiehlt das Recht des Vaterlandes selbst... Und den Überbringer dieses Briefes empfangen als Landsmann und Hilfsbedürftigen.“ Und Gregor von Nazianz schreibt an denselben Sophronios¹⁸⁾: „Die Mutter zu ehren ist fromm; jeder hat seine Mutter, das Vaterland aber ist die Mutter aller“; und er lobt ihn als den „gemeinsamen Beschützer des Vaterlandes“. Johannes Chrysostomos ruft aus: „Nichts ist süßer als das Vaterland¹⁹⁾.“ Athanasius d. Gr., dessen Zurückberufung aus dem Exil Kaiser Konstantius als Glück bezeichnet, weil er dadurch „Vaterland und Kirche“ wiedererlangte²⁰⁾, geht so weit, daß er „das Töten der Feinde im Kriege für erlaubt und lobenswert“ hält²¹⁾. Theodoret von Kyros bewundert die Tapferkeit des Generals und Konsuls Zenon, „die den Seinen milde, den Feinden aber kühn begegnet“ und die „den lobenswerten Feldherrn erweist“²²⁾. Synesios, der Bischof von Ptolomaïs, tritt für die Verteidigung der Stadt gegen den Ansturm der Barbaren ein; er versichert, daß er wie ein Spartaner kämpfen wird: „Ich werde kämpfen bis zum Tode und ich weiß wohl, daß es so kommen wird; Spartaner bin ich von oben her und ich kenne den Brief an Leonidas, der sagt: sie sollen kämpfen, als wenn sie sterben müßten und werden doch nicht sterben²³⁾.“ Er wünscht die Katastrophe der Belagerer herbei: „Ich habe Gott gebeten, daß die bösen und verfluchten Barbaren böse untergehen²⁴⁾.“

17) Derselbe, ep. 518 (Migne P.G. 52, 1065).

18) Gregor von Nazianz, ep. 57 (Migne P.G. 57, 77).

19) Chrysostomos, Ad populum antiochenum 2 b (Migne P.G. 49, 35).

20) Athanasius d. Gr. Apologia ad Constantium (Migne P.G. 25, 348).

21) Derselbe, ep. ad Amoun (Migne P.G. 26, 1175).

22) Theodoret von Kyros ep. 71 (Migne P.G. 83, 1240).

23) Synesios, ep. 115 (Migne P.G. 66, 1496).

24) Derselbe, κατάστασις β' (Migne P.G. 66, 1576).

Aber ist nicht der Gottesdienst, dieser bedeutsamste Ausdruck des religiösen Empfindens, ebenfalls ein untrügliches Zeichen für die tätige Teilnahme, die die Kirche für die nationalen Bestrebungen und Interessen hatte? Beweisen nicht die Gebete für Nation und Heer, daß die Könige alle ihre Feinde und Gegner niederringen möchten, offenkundig das lebendige Verständnis der Kirche für die Gesicke der Nation? Und bringt man nicht der Theotokos, dem „beschützenden Feldherrn“, „Dankgebete“ dar, daß durch ihren kampflosen Beistand die „Siege“ errungen werden?

Der bekannte Erzbischof Eustathios von Thessaloniki im 12. Jahrhundert sagt der Jungfrau Maria Dank und bittet sie, daß sie „den Kaiser allezeit mit Sieg krönen möge, indem sie die Heere der Barbaren abwendet“²⁵). Und anderwärts bittet er Gott, „die Lanzen, die (die Feinde) gegen das römische Heer richten, zu wenden und in die Herzen der Feinde des Königs zu bohren“²⁶). Euthymios Malakis, der Metropolit von Neai Patrai, hält bei dem Empfang des Kaisers Manuel Komnenos (1145 bis 1180) eine Lobrede, der „nach siegreichem Feldzug aus Persien heimgekehrt ist“²⁷).

Ich würde die Grenzen dieses Berichts allzu sehr überschreiten, wenn ich alles heranziehen wollte, was die Verbundenheit der religiösen und nationalen Ideale in unserer Kirche beweisen kann. Sie kommt am glänzendsten zum Ausdruck in den großen Opfern, die der griechische Klerus an der Seite des Volkes „für den heiligen Glauben an Christus und die Freiheit des Vaterlandes“ auf dem Altar der Nation dargebracht hat in den Zeiten der Sklaverei und des Freiheitskampfes (1821). Die Überzeugung, daß der Kampf für die nationalen Belange solidarisch ist mit dem Kampf für die christlichen Belange, ist so tief im christlichen Bewußtsein verwurzelt, daß selbst das Mönchtum, das

25) Eustathios von Thessaloniki, *Κανὼν εἰς ἅγιον Δημήτριον* 32 (Migne P.G. 156, 168).

26) Derselbe, *Λόγος ἐγκωμιαστικὸς εἰς ἅγιον Δημήτριον* 54 (Migne P.G. 156, 216).

27) Konst. Bonis, (Μπόνης), *Εὐθυμίου τοῦ Μαλάκη τὰ σφζομένα* Athen 1937, S. 50—51.

sich von der Welt losgesagt hat, im nationalen Krieg in erster Reihe kämpfte ²⁸⁾.

Diese lange Überlieferung, und das kostbare Blut, das geflossen ist, hat so enge und unzertrennliche Bande zwischen Kirche und Nation geknüpft, daß keine unter dem Einfluß fremder Anschauungen stehende Theorie sie wieder zu zerreißen imstande ist.

Unsere Kirche war, ist und bleibt ohne Zweifel eine nationale Kirche, und das zu ihrer Ehre! Wenn aber gewisse Leute mit oberflächlichem Urteil darin einen Grund zur Anklage erblicken, so rühmt sich unsere Kirche dieser engen Verbindung mit der Nation, auf die sich die lebendige Liebe des griechischen Volkes zu ihr gründet und die auf diese Weise nationale und religiöse Überlieferungen vereinigt. So ist die Behauptung, unsere Kirche sei „anational“ ²⁹⁾, oder der nationale Charakter unserer Kirche ein antichristlicher Bestandteil, der erst später hinzugekommen ist, gänzlich unhistorisch und irrtümlich und entbehrt jeder geschichtlichen und realen Grundlage. Übrigens schadet der nationale Charakter unserer Kirche, der sich auf irdische Verhältnisse bezieht, die mit der menschlichen Natur selbst zusammenhängen, ihrem transzendenten Charakter keineswegs. Die Kirche als überirdische, unsichtbare und geistliche Institution steht gewiß über aller irdischen Erscheinung, folglich auch über den nationalen Unterschieden; aber nach der orthodoxen Lehre ist die Kirche nicht nur eine unsichtbare und überirdische Größe, sondern auch eine sichtbare und irdische; als solche aber kann sie den wichtigsten und vornehmsten Empfindungen der Menschheit, wie der Liebe und Zuneigung zu den irdischen Bindungen der Familie, des Vaterlandes und der Nation, nicht gleichgültig gegenüberstehen, sondern muß Stellung dazu nehmen. Aufgabe der Kirche ist nicht nur die Betrachtung des Überirdischen, sondern auch die damit zusammenhängende Sorge für die Besserung und Hebung der irdischen Verhältnisse, die sie nicht übersehen darf.

28) Vgl. D. S. Balanos, (Μπαλάνος), Αἱ θυσίαι τοῦ κλήρου ὑπὲρ τῆς ἐθνικῆς ἀποκαταστάσεως μέχρι τοῦ 1821 (Ἡμερολόγιον τῆς Μ. Ἑλλάδος, Athen 1922, S. 253—264) und Αἱ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους θυσίαι τοῦ κλήρου κατὰ τὴν ἐπανάστασιν τοῦ 1821 (daselbst 1925, S. 185—194).

29) Zankow, daselbst S. 55.

Wenn man den Sinn der sichtbaren und unsichtbaren Kirche verwirrt und zu der Meinung gelangt, daß der Nationalismus für die Kirche etwas Gleichgültiges und Fremdes sei, weil sie ihr Augenmerk nur auf überirdische Dinge zu richten habe, dann müßte die Kirche analog dazu auch gegenüber den irdischen Banden der Familie gleichgültig und ablehnend eingestellt sein. Das gesunde nationale Empfinden der autokephalen orthodoxen Kirchen, das nur die leugnen und verurteilen können, die außerhalb von Ort und Zeit leben, kann der Verbindung dieser Kirchen untereinander durchaus nicht schaden, auch nicht dem Zusammenschluß aller Christen zu einer himmlischen geistlichen Familie. Die Liebe zum irdischen Vaterland ist dem allen Christen gemeinsamen Verlangen nach dem himmlischen Jerusalem in keiner Weise hinderlich; im Gegenteil, auch entsprechende Erziehung könnte die Vaterlandsliebe zum Verständnis für das himmlische Jerusalem hinführen und als Vorbildung und Vorstufe hierfür dienen.

Daß die Liebe zum irdischen Vaterland sich vom blinden Chauvinismus ³⁰⁾ unterscheiden muß und so weit wie möglich in Einklang stehen muß zu der allgemeinen Liebe, die das Christentum verkündet, ist ganz selbstverständlich. Unsere Kirche, die das nationale Empfinden bejaht, muß gewiß alle Sorgfalt auf dessen Vertiefung verwenden und in christlichem Geiste tatkräftig für die Vermeidung und Beseitigung von Mißverständnissen und Reibungen und für die Sicherung eines wirklichen und dauerhaften Friedens unter den Völkern arbeiten. Aber eine Kirche, die gleichgültig wäre gegen die lebendigen nationalen Rechte des Volkes, in dem sie wirkt, oder die — was noch schlimmer ist — zwischen sich und der Nation gar eine Kluft errichten wollte, wäre keine lebendige Kirche im Volk, und ihre Arbeit würde nicht nur den nationalen, sondern auch den christlichen Ideen zum Schaden gereichen. Ja, wir wollen keinen unreligiösen

30) Die Synode von Konstantinopel im Jahre 1872 verurteilte nicht den Nationalismus, sondern den chauvinistischen Mißbrauch desselben, den sie „Phyletismus“ nannte, der sich — gegen den kirchlichen Brauch — in den bulgarischen Forderungen offenbarte, daß in ein und derselben Provinz außer dem kanonischen Bischof, dem Bischof aller Orthodoxen, auch ein besonderer Bischof der bulgarischen Minderheit sei.

Nationalismus, aber auch kein anationales Christentum. Wenn der Apostel Paulus um der Rettung der Menschheit willen — wie er selbst sagt — den Juden wie ein Jude und den Heiden wie ein Heide war, damit er alle gewinne³¹⁾, warum sollte dann die Kirche, die eine der edelsten menschlichen Empfindungen sehr wohl verstehen kann, dem weisen Verfahren des Heidenapostels nicht folgen?

Und nun wäre zu untersuchen, ob die an die Kirchen gerichtete Botschaft des Kongresses von Oxford im Juli des vergangenen Jahres mit den Ansichten unserer Kirche hinsichtlich der Frage des Verhältnisses von Kirche und Nation übereinstimmt.

Gewiß ist diese Botschaft mit der Meinung unserer Kirche identisch, wenn sie verkündet: „Das Bestehen verschiedener Rassen gehört nach unserer christlichen Auffassung zum Plane Gottes, der die Menschheit durch die Mannigfaltigkeit seiner Gaben bereichern will. ... Es ist der göttliche Beruf eines jeden Menschen, seinen Brüdern im eigenen Volke zu dienen. Aber wenn nationaler Selbstbehauptungsdrang zur Unterdrückung fremden Volkstums oder von Minderheiten führt, so ist das genau so wie persönliche Selbstsucht eine Sünde gegen den, der alle Völker und Rassen geschaffen hat³²⁾.“

Aber ich glaube nicht, daß unsere Kirche den Teil dieser Botschaft bejahen kann, der sich auf den Krieg bezieht. „Die Kirche Christi, die ihre Glieder in allen Völkern hat, muß den Krieg ohne Vorbehalt und ohne Einschränkung verurteilen. Der Krieg ist immer Folge und Ausbruch der Sünde. Dieser Satz hat Gültigkeit, was immer die Pflicht eines Volkes sein möge, das zwischen dem Krieg und einer Politik, die es als Verrat an seinem Recht empfindet, wählen muß, oder was immer die Pflicht des einzelnen christlichen Staatsbürgers sein möge, dessen Land in einen Krieg verwickelt ist. Die Verurteilung des Krieges bleibt bestehen. ... Wenn Krieg ausbricht, muß die Kirche erst recht ... Kirche sein, dann erst recht muß sie eins bleiben als der eine Leib

31) 1. Kor. 9, 20—21.

32) Kirche und Welt in ökumenischer Sicht. Bericht der Weltkirchenkonferenz von Oxford über Kirche, Volk und Staat, Frauenfeld u. Leipzig 1958, S. 261.

des Christus, trotzdem die Völker, unter denen sie lebt, gegeneinander kämpfen³³⁾."

Diesen Teil der Botschaft kann unsere Kirche keinesfalls annehmen, denn sie würde ihrer eigenen Tradition widersprechen, wenn sie lehrte, daß „jeder Krieg ohne Vorbehalt und Einschränkung Folge und Ausfluß der Sünde“ sei, unsere Kirche, die mit Wort und Tat die Heiligkeit des Aufstandes vom Jahre 1821 und der folgenden Kämpfe für Glaube und Vaterland verkündete, an denen sie tatkräftig teilgenommen hat. Gewiß muß die Kirche mit aller Leidenschaft auf die Erhaltung des Friedens und die Vermeidung des Krieges bedacht sein; aber wenn er einmal ausgebrochen ist, kann die Kirche, obgleich sie an ihrem überirdischen Charakter festhält, ihre irdische Sendung aber dennoch nicht vergißt, unmöglich gleichgültig bleiben gegen das Schicksal der kämpfenden Nation und als bloßer Zuschauer ihren Krieg über Altar und Herd hin verfolgen. Durch ein solches Verhalten würde die Kirche die Sympathien von Staat und Volk verlieren und höchst unerfreuliche Folgen hervorrufen. Es ist doch merkwürdig, daß man einerseits in dieser Proklamation die Pflicht des christlichen Bürgers zur Teilnahme an dem Kriege, in den sein Land verwickelt ist, anerkennt und bejaht, daß es Umstände gibt, unter denen die Vermeidung des Krieges durch ein Volk gerechterweise als Verrat angesehen wird; und daß man andererseits behauptet, die aus der Gesamtheit der Gläubigen bestehende Kirche müsse als Ganzes diesen gerechten und aufgezwungenen Krieg ohne Vorbehalt und Einschränkung als verurteilungswürdig und als Ausfluß der Sünde betrachten. Bedeutet das nicht einen ethischen Widerspruch in sich selbst?

Glücklicherweise hat unsere Kirche auch hier ihre hervorragenden Führer, die großen Kirchenväter, die zuverlässiger als alles andere ihre echte Lehre bezeugen. So sagt Athanasius d. Gr., daß man nicht so absolute Regeln aufstellen kann, weil „ein und dasselbe bald und zeitweise verboten, bald und gelegentlich aber erlaubt und zugelassen ist“³⁴⁾. Isidor von Pelusium († um 440), der die Wohltaten des Friedens und die Übel des Krieges her-

33) Ebenda S. 262.

34) Athanasius d. Gr. ep. ad Amoun (Migne P.G. 26, 1175).

vorhebt, sagt dennoch in kluger Weise: Es gibt „einen Krieg, der edel ist, und einen Frieden, der schlimmer ist als alle unversöhnlichen Kämpfe... Glaube nicht, daß der Friede immer gut ist; denn oftmals ist er schrecklicher als jeder Krieg“. Er bekennt, daß der Krieg gegen die Feinde erlaubt und notwendig ist, wenn es sich um einen Verteidigungskrieg handelt, und daß der Tod fürs Vaterland, d. h. der Tod „für die Rechte der Natur“, lobenswert und der öffentlichen Ausrufung würdig ist³⁵⁾. Wie könnte die Kirche solche Kriege als verwerflich bezeichnen?

So wollen wir nicht unter dem Eindruck theoretischer Meinungen und unter dem Einfluß von Verhältnissen, die anderwärts gelten, Fragen aufwerfen, die zum Glück in unserer Kirche bis jetzt niemals wirklich aufgetaucht sind. Glücklicherweise ist und bleibt unsere Nation eine christliche Nation und unsere Kirche eine nationale Kirche!

35) Isidor von Pelusidum, ep. 3, 407. 5, 386. 3, 116. 4, 180 (Migne P.G. 78); vgl. D. S. B a l a n o s (Μπαλάνος), Ἰσίδωρος ὁ Πηλουσιώτης, Αθήνα 1922, S. 105 f. Vgl. den 15. Kanon des hl. Basilius.