

- <sup>24</sup> Vgl. *Communicationes* 1977, 319.  
<sup>25</sup> *Communicationes* 1982, 132f; 1972, 148f.  
<sup>26</sup> Eine Ausnahme wurde im neuen Recht auch im Eherecht gemacht. Wer formell aus der Kirche ausgetreten ist, ist nicht an die katholische Trauungsform gebunden (c. 1117).  
<sup>27</sup> *Ad limina Apostolorum*, 1967, 18.  
<sup>28</sup> Ebd. 16. Paul VI. unterschrieb die Konzilsdokumente so: „Ich, Paulus, Bischof der katholischen Kirche“.  
<sup>29</sup> *Communicationes* 1971, 68. Der Berichterstatter über die eingegangenen Stellungnahmen (W. Onclin) trat für die Beibehaltung des Titels ein, zumal wenn er „näher erklärt“(!) werde. Der Papst sei *Vicarius Christi* „per antonomasiam“. Antonomasie ist — nach Brockhaus — eine Umschreibung, genauer gesagt der Ersatz eines Eigennamens durch eine kennzeichnende Benennung, wie z.B. der „Gekreuzigte“ für „Christus“.  
<sup>30</sup> *L'Osservatore Romano*, 19. 10. 1963.

## Krieg und Frieden in orthodoxer Sicht

VON DEMOSTHENES SAVRAMIS

### I.

Zu den spezifischen negativen Merkmalen der orthodoxen Kirche gehört das vollständige Fehlen einer systematischen Sozialethik und -lehre, wobei viele orthodoxe Theologen diesen Zustand mit der Behauptung rechtfertigen, daß die orthodoxe Kirche die Liebe besitze und deshalb ihre sozialetische Aufgabe bereits erfaßt und gelöst habe. Deshalb findet sich auch keine nennenswerte Literatur zum Thema „Krieg und Frieden“, die die Einstellung der orthodoxen Kirche zu dieser Thematik verdeutlichen könnte. Man kann diese Einstellung jedoch rekonstruieren, und zwar aufgrund der Lehre der Kirchenväter und ganz besonders an Hand der liturgischen Texte der orthodoxen Kirche.

Was die Kirchenväter betrifft, so läßt sich feststellen, daß die großen Väter der griechisch-orthodoxen Kirche, vor allem Johannes Chrysostomos und Basilios der Große, ihre ganze Lehre auf das Ideal der Bruderschaft gründen und ihre soziale Lehre die Einheit der Menschen unter einem Vater, d.h. unter Gott, voraussetzt und bezweckt. Dementsprechend gibt es in der Lehre der Väter keinen Raum für eine Koexistenz scharfer sozialer Unterscheidungen in Reichtum und Armut. Anders ausgedrückt: Die großen Kirchenväter der griechisch-orthodoxen Kirche sind die Vorläufer eines christlichen „Kommunismus der Liebe“, dessen Realisierung die

wichtigsten Ursachen aller Kriege beseitigen kann, um den Weg für die Verwirklichung eines dauerhaften Friedens zu eröffnen, der mehr als nur die bloße Abwesenheit des Krieges ist.

Sehr eindrucksvoll beleuchten folgende Worte des russischen Dichters Nikolai Gogol die Zusammenhänge, die zwischen der Liebesethik der orthodoxen Kirche und der Bruderschaft der Versöhnung und dem Frieden bestehen: „Früher küßten einander auch alle in der Kirche Versammelten, Männer die Männer und Frauen die Frauen, sprechend: Christus ist mitten unter uns! und antwortend: Er ist und wird es sein! Deswegen gibt auch jetzt jeder der Anwesenden, in Gedanken sich alle Christen vorstellend, nicht nur die im Tempel Gegenwärtigen, sondern auch die Abwesenden, nicht nur die dem Herzen Nahestehenden, sondern auch die demselben Ferngebliebenen, eilend, sich mit allen im Geiste einen Kuß, bei sich sprechend: Christus ist mitten unter uns!, und antwortet statt ihrer: Er ist und wird es sein! Denn ohne dieses wird er tot sein für alle folgenden Handlungen nach dem Worte Christi selbst: Laß deine Gabe vor dem Altare und gehe hin, versöhne dich zuvor mit deinem Bruder, und dann komme und opfere deine Gabe! und nach dem Worte des Apostels Christi: Wenn jemand spricht: Ich liebe Gott, und haßt doch seinen Bruder, der lügt, denn wenn er seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht?“

## II.

Besondere Bedeutung für das Verständnis der Einstellung der orthodoxen Kirche zum Frieden kommt den liturgischen Texten dieser Kirche zu. Denn diese Texte allgemein und die sogenannte „Liturgie des Heiligen Johannes Chrysostomos“ speziell enthalten eine Fülle von Gebeten, die die These belegen können, daß der Frieden das wichtigste Thema der liturgischen Gebete der orthodoxen Kirche ist. Nachzuweisen ist dies u.a. in dem „Friedensgebet“ (= Eirenika), das wir in der Chrysostomos-Liturgie am Anfang der Liturgie der Katechumenen finden.

Dort betet der Diakon für den Frieden, und zwar: „Um den Frieden, der von oben kommt, und das Heil unserer Seelen.“<sup>1</sup> „Für den Frieden der ganzen Welt, den guten Zustand der Heiligen Kirche Gottes und für die Vereinigung Gottes und für die Vereinigung aller“ und „für friedliche Zeiten“. Weitere Gebete für den Frieden sowie Hinweise auf den Frieden entdecken wir in der kleinen Ektenie: „Wieder und wieder lasset uns im Frieden zum Herrn beten“; im Rahmen der Seligpreisungen vor dem kleinen

Einzug: „Selig sind die Friedensstifter, denn sie werden Söhne Gottes heißen“ oder nach der Schriftlesung (Epistel): „Friede dir“ (dem Lesenden)!

Auch vor und nach der Lesung des Evangeliums spricht der Priester: „Friede allen“ und „Friede sei dir, dem Verkünder des Evangeliums“. Nicht wenige Gebete für den Frieden oder Hinweise auf den Frieden enthält „Die Liturgie der Gläubigen“. So: „Wiederum und wiederum laßt uns in Frieden zum Herrn beten“; „Schenke Frieden deiner Welt, deiner Kirche, den Priestern, unseren Königen, dem Heer und deinem ganzen Volk, denn jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk kommt von oben, steigt von dir, dem Vater des Lichts, herab.“

Von großer symbolischer Bedeutung ist der „Friedenskuß“. Der Priester segnet das Kirchenvolk mit der Hand und spricht: „Friede allen“ und der Chor antwortet: „Und mit deinem Geiste“. Der Diakon sagt: „Lasset uns einander lieben, damit wir eines Sinnes bekennen mögen“ und der Chor singt: „Den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist, die wesenseine und unteilbare Dreieinigkeit“. Der Priester steht innen (im Altarraum), verneigt sich dreimal, betet und spricht: „Ich will dich lieben, Herr, meine Stärke. Der Herr ist meine Burg und meine Zuflucht und mein Schirm“. Und er küßt die heiligen Gaben. Darauf folgt der Kuß der übrigen Priester, wie es Brauch ist. Dazu spricht der Priester: „Christus ist in unserer Mitte“.

Interessant scheinen mir auch die Gebete vor der Kommunion, wo es heißt: „Eingedenk der Heiligen, lasset uns wiederum und wiederum in Frieden zum Herrn beten“; „daß der ganze Tag vollkommen, heilig, friedlich und sündlos sei, lasset uns vom Herrn erbitten“; „daß wir die übrige Zeit unseres Lebens in Frieden und Buße vollenden, lasset uns vom Herrn erbitten“; „ein christliches Ende unseres Lebens, schmerzlos, frei von Schande, friedlich und eine gute Antwort vor dem furchtbaren Richterstuhl Christi lasset uns erbitten“. Schließlich werden die Gläubigen entlassen: Der Priester nimmt das heilige Evangelium, macht mit ihm das Kreuzeszeichen und legt es auf das bereits zusammengefaltete Antimension. Dann wendet er sich zum Volk und ruft aus: „Lasset uns in Frieden von dannen gehen“.

Von den übrigen liturgischen Texten und Gebeten lohnt es sich, hier den österlichen Gottesdienst zumindest zu erwähnen. Denn dieser Gottesdienst zeigt, daß das Osterfest für die orthodoxen Christen nicht nur ein Fest der Freude, sondern auch das Fest der Vergebung, der Liebe, der Versöhnung: kurzum des Friedens ist. „Tag der Auferstehung! Laßt uns erstrahlen in festlicher Freude und uns gegenseitig umarmen. Laßt uns selbst diejenigen Brüder nennen, welche uns hassen. Laßt uns alles vergeben wegen der Auferstehung und also rufen: Christus ist erstanden von den Toten“<sup>2</sup>, wird u.a.

während des Osterfestes gesungen und die kirchlichen und weltlichen Osterbräuche, vor allem aber der Austausch des Friedenskusses bleiben lebendige Symbole der Friedensbotschaft der orthodoxen Kirche.

### III.

Obwohl jedoch unsere Ausführungen über die Kirchenväter und die liturgischen Texte die These belegen können, daß die orthodoxe Kirche eine Kirche des Friedens ist, die den Frieden als den wertvollsten und höchsten Wert betrachtet, ist diese These nur zum Teil richtig: und dann nur als Theorie. Die von den orthodoxen Theologen hervorgehobene Tatsache z.B., daß die ganze Lehre der orthodoxen Kirche sich auf das Ideal der Bruderschaft gründet, enthält selbst schon reichhaltigen Stoff, der den sozialen Frieden stören kann. Denn die Welt besteht ja nicht nur aus Brüdern, sondern auch aus Schwestern, die die gleichen Rechte haben sollten wie die Brüder; ein Tatbestand, der von der orthodoxen Kirche konsequent ignoriert oder manchmal sogar negiert wird.

Und ausgerechnet im Rahmen des „Friedensgebetes“ der Chrysostomos-Liturgie betete bis zur Abschaffung der Monarchie der Geistliche „für unser frommes Königspaar, das Gott bewahren möge (es folgen die Namen), ihren Thronfolger (Name), das ganze Königshaus, für unser frommes Volk und das christusliebende Heer“ sowie „daß der Herr mit ihnen Krieg führen möge und jeden Feind und Gegner unter ihre Füße werfen möge“. Diese Beispiele erlauben uns schon hier die oben formulierte These zu ergänzen, und zwar so: Zwar betrachtet die orthodoxe Kirche den Frieden idealtypisch gesehen als einen sehr hohen Wert; zugleich aber legitimiert sie metaphysisch den „gerechten Krieg“.

In der Tat: Der bekannte griechische Theologe Chrestos Androutos bezeichnet in seiner „Ethik“ den Krieg als „moralische Notwendigkeit“ und „starkes Gegengift“ zwecks Bekämpfung der Sünde. Dabei kann sich Androutos auf die Lehre und die Tradition der orthodoxen Kirche berufen. Gregorios Nazianzenos z.B. spricht sogar vom „heiligen Krieg“, indem er Kriege gegen die Häretiker und solche, die der Wiederherstellung des Friedens in der Kirche dienen, als heilig bezeichnet. Und Theodoretos von Kyrrhos schreibt in seiner „Kirchengeschichte“, daß der Krieg die Tugend der Selbstaufopferung pflegt.<sup>3</sup>

#### IV.

Die Geschichte der orthodoxen Kirchen schlechthin und die der griechisch-orthodoxen Kirche speziell liefern uns zahlreiche Beispiele, die uns zeigen, daß die orthodoxe Kirche nicht nur stets die Kriege, die die orthodoxen Länder gegen ihre Feinde führten, segnete, sondern auch, daß diese Kirche den gewaltsamen Widerstand gegen Unterdrückung und die Revolution als legitime Mittel betrachten zur Befreiung versklavter Völker von ihren Unterdrückern. Nicht nur das: Mönche, Priester und sogar Bischöfe haben stets selbst gekämpft — „in der einen Hand das Kreuz und in der anderen das Schwert“ —, wenn es um die Befreiung ihrer Länder von der Sklaverei ging.

So entstand z.B. während der Jahrhunderte, in denen die Türkenherrschaft auf Griechenland lastete, ein Helden- und Märtyrerpriester-Mythos, der noch heute stark die Mentalität der griechisch-orthodoxen Kirche beeinflußt. Deshalb halte ich die ausführliche Darstellung der Helden- und Märtyrer-Rolle der griechischen Geistlichen für zweckmäßig zu einem besseren Verständnis der Einstellung der orthodoxen Kirche zu Krieg und Frieden.<sup>4</sup>

Der große Unabhängigkeitskampf der Griechen, der im Jahre 1821 ausbrach, ist nicht der einzige Versuch gewesen, ihre Freiheit wiederzuerlangen. Mehrere kleinere und größere Revolutionen zumeist von örtlicher Bedeutung lösten einander ab, und in ihnen spielte die Kirche und der Klerus eine bedeutsame und aktive Rolle. Der erste Versuch dieser Art datiert aus dem Jahre 1495. Zwischen 1500 und 1600 sind sechs weitere ähnliche Unternehmungen zu belegen. Priester und Bischöfe gehörten immer zu den Initiatoren. So stand z.B. die Revolution von 1575 unter der Führung von zwei Brüdern, des Erzbischofs von Epidauros Makarios Melissinos und des Bischofs Theodoros. Ihnen gelang es, eine kleine Armee aus 5000 Fußsoldaten und 3000 Kavalleristen zu bilden, und sie bekämpften die Türken zwei Jahre lang. In einer anderen Revolution, die mehr pan-hellenischen Charakter aufwies und die sich über die Jahre 1600-1612 erstreckte, spielten die Bischöfe Chrysanthos Laskaris und Neophytos die Hauptrolle, während andere Geistliche, so der spätere Patriarch von Konstantinopel (1612—1620) und damaliger Metropolit von Patras Timotheos sowie der Metropolit von Larissa Dionysios sich ebenfalls der Revolution anschlossen.

Während der Revolution des Jahres 1684 begegnen wir einem Phänomen, das in der Geschichte einmalig dastehen dürfte. Der Metropolit von

Kephallenia Timotheos Typaldos organisierte eine militärische Gruppe, die sich ausschließlich aus 150 Priestern und Mönchen rekrutierte und die unter der Führung des Bischofs gegen die Türken kämpfte. Kirchliche Lieder mit symbolischem Charakter stärkten den Mut der Kämpfer, und man schuf eine symbolische Verbindung der Auferstehung Christi mit der Auferstehung (= Anastasis) der Nation. Diese symbolische Verbindung wird im übrigen noch heute von zahlreichen Geistlichen der griechisch-orthodoxen Kirche verwandt, wenn sie über die Bedeutung der Auferstehung schreiben oder predigen.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts fand eine Revolution statt, die, verglichen mit den ungenügend vorbereiteten früheren, sorgfältig und systematisch organisiert war. Wieder war es ein Bischof, der als führender Geist die Organisation des Aufstandes betrieb, und zwar der Metropolit (Palaion Patron) Parthenios, der in Aigion als erster die Revolution ausrief. Seinem Beispiel folgten die Bischöfe von Methone, Korone und Kalamai sowie der Metropolit von Korinthos Makarios. Ein anderer Metropolit Ananias Lambardes mußte die revolutionären Aktionen seiner Amtsbrüder mit dem Leben bezahlen. Er war unter dem Verdacht, an den Aktionen teilgenommen zu haben, verhaftet, zum Tode verurteilt und enthauptet worden (1767).

Die schwarze Soutane (= Raso) des orthodoxen Klerus wurde zum Alptraum der Türken. In Verbindung mit der eben erwähnten Revolution ging unter den Türken die Legende um, daß ein geheimnisvoller Mönch, namens Stephanos, die Balkanländer bereise, um sie im Namen der großen orthodoxen Macht Rußland gegen die Türken aufzuwiegeln. In der Legende steckte insofern ein Stück Wahrheit, als später 1814 griechische Kaufleute in Odessa einen Geheimbund die „Hetärie der Philiker“ bzw. „Philiki Hetäria“ (= Gesellschaft der Freunde) gründeten, der den griechischen Unabhängigkeitskrieg (1821—1829) vorbereitete und in ständiger Verbindung mit den führenden Geistlichen Griechenlands stand.

Angesichts der aktiven Rolle, die der Klerus während aller Unabhängigkeitskämpfe der Griechen spielte, erscheint es nur folgerichtig, daß am 25. März des Jahres 1821, dem Tag, der zum großen Tag der Nation wurde und der noch heute als höchster nationaler Feiertag von den Griechen begangen wird, kein anderer als ein Bischof, und zwar der Metropolit (Palaion Patron) Germanos in einem Kloster (Hagia Laura) die große, letzte und endgültige Revolution (die Epanastasis, wie die Griechen sagen) ausrief. Diese Revolution stellte mehr als einen Befreiungsversuch der Griechen dar, da a) dieser Kampf der Griechen die Mittelmeerstellung des türkischen

Reiches erschütterte und er den Griechen b) zugleich eine führende Stellung auf der Balkanhalbinsel verschaffte. Unter diesen Aspekten gewinnt der Beitrag des griechischen Klerus zu der Revolution von 1821 noch an Bedeutung. Schließlich darf nicht übersehen werden, daß der 25. März zugleich einer der höchsten kirchlichen Feiertage der orthodoxen Welt ist. Damit trat eine enge Verbindung zwischen Hellenismus (= Griechentum) und Evangelismus (= Mariä Verkündigung) ein, die das national-religiös geprägte Bewußtsein der Griechen verstärkte und die der noch heute wirkenden Verbindung von Nation und Religion eine besondere Legitimation verschaffte. Der Klerus als ein Nationalsymbol gewann durch diese Ereignisse erheblich an Bedeutung.

## V.

Während des griechischen Unabhängigkeitskrieges bot sich den Geistlichen die einmalige Gelegenheit, der neugriechischen Geschichte die schwarze Soutane als ein Symbol des Heldentums zu überliefern. Zahlreiche Kleriker gehören zu den Helden der Nation, vor allem seien hier aber stellvertretend die Namen von Papaflessas und von Athanasios Diakos erwähnt.

Der Archimandrit Georgios Dikaios Papaflessas wurde 1788 auf dem Peleponnes geboren, und er erlebte die Auswirkungen der Türkenherrschaft in den Reihen seiner eigenen Familie durch die Ermordung seines Großvaters und seines Vaters. Er war von der Idee der Revolution besessen, und er wurde einer ihrer Initiatoren. Am 20. Mai 1825 griff er Ibrahim Pascha in der Nähe des Dorfes Maniaki an. Mit 950 Griechen versuchte der Archimandrit, 10000 Fußsoldaten und 3000 Kavalleristen des Feindes zu besiegen. Dieser ungleiche Kampf endete mit dem Tod aller Griechen. Als letzter starb kämpfend der 37 Jahre alte Geistliche, der nach der Überlieferung in der einen Hand das Kreuz und in der anderen das Schwert hielt. Die Tradition erzählt weiter, daß Ibrahim Pascha die Leiche des besiegten Priesters verlangte und daß er sie in Anerkennung der außerordentlichen Tapferkeit seines Gegners umarmte und küßte. Geschichtlich ist erwiesen, daß Papaflessas viel dazu beitrug, daß die Revolution der Griechen überhaupt beginnen konnte, und deshalb ist er als „Apostel der Freiheit“ in die Geschichte eingegangen.

Athanasios Diakos (geboren zwischen 1785 und 1790) ging 1805 ins Kloster und wurde Diakon. Im Jahre 1821 finden wir ihn aber schon als Führer der Freiheitskämpfer von Lebadeia. Am 27. März 1821 besuchten Athana-

sios und seine Kämpfer das Kloster Hosios Lukas, wo die Bischöfe (Salonon) Esaias und (Talantiou) Neophytos am gleichen Tage die Revolution offiziell ausriefen. Damit wurde das Kloster Hosios Lukas zum symbolischen Ausgangspunkt des Aufstandes im übrigen Griechenland, nachdem das Kloster Hagia Laura, wie wir schon sahen, der Ausgangspunkt des Aufstandes auf dem Peleponnes geworden war. In beiden Fällen vollzog sich die Proklamation des Unabhängigkeitskrieges im Kloster, und die Initiatoren gehörten dem Klerus an.

Athanasios Diakos zählte zu den Klerikern, die nach dem Text eines Volksliedes in dem Weihrauchgefäß Schießpulver statt Weihrauch verwandten. Er besaß eine eigene Revolutionsfahne, die auf weißem Hintergrund den Heiligen Georg zeigte mit der Aufschrift „Freiheit oder Tod“. Am 1. April 1821 wurde sie in der Kirche des Heiligen Georgs in Lebadeia vom Bischof von Athen Dionysios gesegnet. Seinem Revolutionskomitee gehörten drei Bischöfe an, und zwar Dionysios (Athen), Neophytos (Talantiou) und Esaias (Salonon). Athanasios hat man oft mit Leonidas verglichen, da er mit wenigen Griechen gegen eine Übermacht der Türken auf der Brücke von Alamana in der Nähe der Thermopylen am 22. April 1821 seinen letzten Kampf bestand. Er wurde gefangengenommen und am 23. oder 24. April bei lebendigem Leibe aufgespießt und verbrannt.

## VI.

Es erhebt sich die berechtigte Frage nach den Gründen für die aktive Teilnahme des orthodoxen Klerus an den Kämpfen des griechischen Volkes zur Erlangung seiner Unabhängigkeit. Die naheliegende Erklärung bietet sich in der traditionellen Verbindung an, die zwischen Staat und Kirche im ostkirchlichen Raum stets herrschte und noch herrscht. Hinzu kommt die Tatsache, daß gleich nach der Eroberung Konstantinopels das Sultanat die orthodoxe Kirche als juristische Person und den Patriarchen als deren legales Oberhaupt anerkannte. Die orthodoxe Kirche wurde dadurch zur Trägerin des Rechts und der zivilen Verwaltung der christlichen Bevölkerung. Das griechische Volk erkannte seinen Klerus im Gegensatz zu den islamischen türkischen Regierungsbeamten als die eigentliche Obrigkeit an.

Das Volk hatte von den Eroberern nichts Gutes zu erwarten, und nur die Kirche stand auf seiner Seite. Alle nationalen Angelegenheiten fielen der Kirche zu, die ihre Tätigkeit dadurch von dem religiösen auf das politische und soziale Gebiet ausdehnte. So übernahm der Klerus auch den politischen Freiheitskampf, der im Zeichen eines Glaubenskampfes als Kampf

gegen den Halbmond geführt wurde. Vor den Augen der Griechen gab es nur ein nationales Oberhaupt (Ethnarches), und das war der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel, der zugleich den geheimen Kaiser darstellte, der die fortlebende Wirklichkeit des byzantinischen Reiches bezeugte. Er verkörperte nicht nur die religiöse und politische Führungsinstanz der orthodoxen Völker, sondern auch zugleich die Vergangenheit und die große Hoffnung einer nationalen Wiedergeburt.

So ist die Tradition zu erklären, die der Kirche die Verantwortung für die Unabhängigkeit und die Befreiung des griechischen Staates von den jeweiligen Besatzungsmächten übertragen konnte und durfte. Gemäß dieser Tradition konnten die Kleriker während der Kriege, die Griechenland führte, als Nationalsymbole wirken. So begeisterten sie die kämpfenden Soldaten an der Front, wobei sie einen Enthusiasmus nationaler und religiöser Prägung hervorriefen. Das letzte Beispiel lieferte die Tätigkeit des Klerus während des Krieges 1940/41 und sein Widerstand in den Jahren 1941—44, als Griechenland unter deutscher Besatzung stand, sowie im Bürgerkrieg, der der Besatzung unmittelbar folgte.

Die gleichen Vorstellungen können in gewissem Maße auch die Rolle erklären, die Erzbischof Makarios von Zypern während der Kämpfe um die Unabhängigkeit Zyperns von den Engländern spielte. Er trug die Bezeichnung Ethnarches, die, wie wir sahen, unter anderem besagt, daß seit der Eroberung von Konstantinopel im Jahre 1453 die Kirchenfürsten der Griechen zugleich „Führer“ der versklavten Nation sind.

Interessant ist übrigens, daß am 29. Dezember 1949 die Akademie von Athen, die in ihren „Unsterblichen“ die geistige Elite Griechenlands vertritt, die Märtyrerpriester der Periode von 1941—1949 mit der goldenen Medaille ehrte. Wie es in den Sitzungsberichten (1949) der Akademie heißt, opferten die Märtyrerpriester, von denen „manche erschossen wurden, manche gekreuzigt wurden und andere bei lebendigem Leibe begraben wurden“ ihr Leben als echte Christen und Griechen, als sie das Martyrium für den Glauben und das Vaterland erlitten. Beachtenswert ist, daß in den Sitzungsberichten der Akademie der Held und Märtyrer Athanasios Diakos besonders erwähnt wird, dessen „unüberwindlichem Beispiel“ die zwischen 1941 und 1949 getöteten Priester folgten.

## VII.

Wenn man daran denkt, daß der Bischofs- bzw. Priesterstand als Träger des Martyriums für die Sache des Glaubens und der Freiheit keine Einzeler-

scheinung ist, der man nur im Rahmen der Ostkirche begegnet, sondern daß es im ganzen Christentum, wie auch in den anderen Religionen zahlreiche Beispiele von Geistlichen gibt, die sich opferten und noch opfern, so wird man mit Recht fragen, worin eigentlich der Unterschied zwischen der Ostkirche und den übrigen Kirchen und Religionen liegt und warum das Martyrium der Geistlichen der Ostkirche so stark in ihre Geschichte hineinwirkt.

Zunächst wird diese Frage durch die engen Beziehungen, die zwischen Staat und Kirche, Glaube und Nation oder im Fall Griechenlands zwischen Christentum und Griechentum existieren, geklärt. Es tritt aber eine weitere, tiefergehende Erklärung hinzu. Die orthodoxe Kirche, ihre Mönche und Geistlichen betrachten das Leiden und das Martyrium als soziale Leistung, die gewissermaßen als Ersatz für die Vernachlässigung der sozialen Aufgaben von seiten der orthodoxen Kirchen erbracht wird. Orthodoxe Theologen widersprechen oft dem Vorwurf, daß ihre Kirche sich nicht zu einem dynamischen sozialen Faktor entwickeln konnte. Sie argumentieren u.a. damit, daß die Vertreter der Kirche in Momenten des aktiven Widerstandes gegen Sklaverei, Tyrannei, Barbarei oder Atheismus in der vordersten Reihe standen und daß sie ihr eigenes Leben hingaben, um ihren Glauben und ihre Nation vor dem Untergang zu bewahren.

Es war 1920 auf der Genfer Vorbesprechung der Konferenz für Glauben und Kirchenverfassung, als der Erzbischof von Kiew sagte: „Ihr westlichen Christen versteht zu leben, wir östlichen Christen verstehen zu sterben.“ Diese wenigen Worte eines orthodoxen Geistlichen umreißen eine Möglichkeit der orthodoxen Kirche hinsichtlich ihrer sozialen Sendung. Diese Möglichkeit besteht darin, daß das Leiden, das Martyrium und der Geist des Selbstopfers als Ausdruck ostkirchlicher Mystik eine Verbindung von Mystik und Praxis darstellen, die auch das soziale Bild Griechenlands bestimmte. Denn es ist wahr, daß die gesamte neugriechische Kultur und Wirklichkeit überall die Merkmale orthodoxer Frömmigkeit trägt und daß dieses Phänomen zum großen Teil den zahlreichen alten und neuen Märtyrern zu verdanken ist. Was die Kirche Griechenlands durch das Leben nicht erreichen konnte, erreichte sie durch den Tod, d.h. durch das Martyrium und Selbstopfer, denn sie zeigte dem Volk Griechenlands durch das eigene Beispiel und in der Praxis, daß der Glaube und die geistlichen und geistigen Werte stärker sind als alle anderen Mächte dieser Welt.

## VIII.

So gesehen ist das Verhalten des orthodoxen Klerus während der Befreiungskämpfe der Griechen nicht nur verständlich, sondern auch legitim. Denn die Gewalt, die dieser Klerus anwandte, ist als eine Konsequenz der Ungerechtigkeit und der Unterdrückung, die er bekämpfte, anzusehen. Um mit Dom Helder Camara<sup>5</sup> zu sprechen: die Gewalt, die der orthodoxe Klerus anwenden mußte, ist die Gewalt Nummer zwei, die sich aus der Gewalt Nummer eins ergibt: aus jener Gewalt nämlich, die die Ungerechtigkeit bewirkt. Auch der orthodoxe Klerus kann sich aus dem „Teufelskreis der Gewalt“ nicht befreien, solange es Menschen gibt, die den Frieden durch die Gewalt Nummer eins stören.

Problematisch wird die Einstellung der orthodoxen Kirche zu Gewalt und Krieg allerdings, wenn diese Einstellung nur noch aufgrund der unheiligen Allianz zwischen Kirche und Staat oder an Hand der stark nationalistisch gefärbten Verbindung zwischen Griechentum und Christentum und zwischen Glauben und „Vaterland“ legitimiert wird. Denn unabhängig davon, daß diese Legitimation anfechtbar ist, hat sie die orthodoxe Kirche sehr oft zur Unterstützung der Gewalt Nummer eins bei gleichzeitiger Ablehnung der Gewalt Nummer zwei verführt. Dies läßt sich u. a. an Hand der Geschichte der russisch-orthodoxen Kirche vor der Revolution oder am Beispiel des Verhaltens der Kirche Griechenlands während der Diktatur der Obristen, die dem Aprilputsch 1967 folgte, belegen.

Andere Phänomene wie etwa, daß in Griechenland die Präsenz des Militärs bei allen kirchlichen Feierlichkeiten kaum zu übersehen ist; daß in Griechenland Kriegsdienstverweigerung aus christlicher Überzeugung unvorstellbar und undenkbar ist; daß der konservative Teil des griechischen Klerus einen verbalen Krieg gegen die ökumenische Bewegung und gegen Andersdenkende führt usw., sind weitere Beweise, daß die orthodoxe Kirche nicht in der Lage ist, die in ihren liturgischen Texten verkündete Friedensbotschaft in eine dynamische Realität umzuwandeln. An dieser Situation wird sich nichts ändern, solange die orthodoxe Kirche sich nicht von ihrer engen Bindung an den Staat befreien kann oder nicht befreien will, und solange diese Kirche sich für eine systematische und gründliche Beschäftigung mit den sozialen, politischen und ökonomischen Problemen unserer Zeit nicht ernsthaft interessiert, bei gleichzeitiger Diskriminierung jener orthodoxen und nichtorthodoxen Theologen, die die soziale Dimension des Christentums ernst nehmen und sie deshalb in den Vordergrund ihres Denkens und Handelns rücken.

## ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Der deutsche Text der Chrysostomos-Liturgie wurde zitiert nach: Die göttliche Liturgie des hl. Johannes Chrysostomos mit den besonderen Gebeten der Basilius-Liturgie im Anhang. Heft A/Griechisch-Deutsch. Unter Mitarbeit von Erich Bryner u.a., hrsg. von Fairy v. Lilienfeld. Oikonomia: Quellen und Studien zur orthodoxen Theologie, Band 2 Heft A, Erlangen 1979.
- <sup>2</sup> Zitiert nach: Gebete aus der orthodoxen Kirche. Ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Robert Hotz, Zürich-Einsiedeln-Köln 1982.
- <sup>3</sup> Vgl. dazu K. D. Georgoulis, Polemos (= Krieg), in: Threskeutike kai Ethike Enkyklopaideia (Enzyklopädie für Religion und Ethik), Bd. 10, Sp. 495, Athen 1967.
- <sup>4</sup> Zu folgendem vgl. Demosthenes Savramis, Die soziale Stellung des Priesters in Griechenland, Leiden 1968, 55-74, dort auch zahlreiche Literaturangaben.
- <sup>5</sup> Vgl. José Gonzáles, Dom Helder Camara, Bischof und Revolutionär, Limburg 1971, 207/208.