

***Osnabrücker Jahrbuch  
Frieden und Wissenschaft***

***IV/1997***

***DIE OSNABRÜCKER FRIEDENSGESPRÄCHE 1996***

***MUSICA PRO PACE 1996***

***BEITRÄGE ZUM SCHWERPUNKTTHEMA:  
KRIEGSDIENSTVERWEIGERUNG UND DESERTION***

***MATERIALIEN UND DOKUMENTE***

**herausgegeben vom  
Oberbürgermeister der Stadt Osnabrück und dem  
Präsidenten der Universität Osnabrück**

**Universitätsverlag Rasch Osnabrück**



## Die Stellung der Alten Kirche zu Kriegsdienst und Krieg

Die Hinwendung zur Alten Kirche hat seit den Zeiten des Zweiten Vatikanischen Konzils eine Hochkonjunktur erlebt. Man wendet sich den normativen Anfängen zu, um daraus für die Gegenwart Gewinn zu ziehen. Die Rückgewinnung der Geschichte – so wichtig sie im einzelnen ist – kann aber nur bedingt Hilfen für die Gegenwart liefern. Dies gilt auch für das Thema von Krieg und Frieden in der Alten Kirche.

*1. Aussagen zu Krieg und Kriegsdienst in den Evangelien* – Direkte Aussagen zu Fragen des Widerstandsrechtes, der Gewaltanwendung, des Kriegsdienstes und des Krieges fehlen weitgehend. Deshalb sind wir vor allem auf Rückschlüsse angewiesen. Um Jesu Haltung herausarbeiten zu können, geht man am besten von seiner Stellung zu den Zeloten aus, jener extrem antirömischen Widerstandspartei, die ihr Ideal des politischen Messiasreiches in bewaffneten Aktionen durchsetzen wollte. Die Aufstände der Jahre von 66–70 und 132–135 geben davon Zeugnis. Jesus hat mindestens einen, vielleicht aber auch mehrere ehemalige Zeloten in seinen engsten Jüngerkreis berufen. *Lk* 6,15 ist von Simon, dem Zeloten, die Rede, ebenso *Apg* 1,13, *Mk* 3,19, *Mt* 10,14. Die Bezeichnung des Judas als *Iskariot* leitet sich wahrscheinlich her von Sicarius, dem Dolchmann, und ist als solche eine römische Zelotenbezeichnung. (vgl. auch *Apg* 21,38, Flavius Josephus, *Antiquitates* 20,8,10). Ob die Bezeichnung des Simon Petrus als *Barjona* einen politischen Akzent hat oder ob die beiden »Donnersöhne« Jakobus und Johannes als Zelotenanhänger gelten können, muß offen bleiben.

Da zur Zeit Jesu die Vorstellung eines politischen Messias Königs in Israel verbreitet war, mußte er sich von Anfang seines öffentlichen Wirkens an damit auseinandersetzen (*Mt* 4,1–11 ist die Rede vom Griff nach der angebotenen Weltherrschaft; *Mk* 8,29–33 zeigt das Ideal des siegreichen Messias; *Mk* 14,43–52 spricht vom bewaffneten Widerstand gegen die Römer mit Unterstützung Gottes). All diese politischen Bilder forderten zur Diskussion auf, wie Jesus selbst seine Messiasrolle verstanden wissen wollte. Der Hinrichtungstitel Jesu »König der Juden« zeigt, daß Jesus von den Römern als Zelot angesehen und als solcher hingerichtet worden ist. Demgegenüber muß festgehalten werden, daß Jesus Zöllner zu seinen Jüngern berufen hat, die den Zeloten als Kollaborateure verhaßt waren (*Mk* 2,15, *Mt* 9,10, *Mt* 10,13). Den bewaffneten Widerstand der Zeloten gegen die römische Herrschaft lehnt Jesus ausdrücklich ab: »Leistet dem Bösen keinen Widerstand« (*Mt* 5,35). Ob mit diesem Bösen ausdrücklich die Römer gemeint sind, muß offen bleiben, aber zu bedenken sind in diesem Zusammenhang auch seine Worte zu den Zeloten in *Mt* 11,12; *Lk* 16,16; *Joh* 10,18. Ausdrücklich verweigert Jesus dem römischen Staat nicht die Steuer. Die Steuerfrage war nämlich die Frage, an der sich die Haltung der Zeloten zum römischen Staat entschied. Jesus erkennt also in bestimmten Grenzen die nicht zu beseitigende Gewalt der Ordnungsmacht an. Er betrachtet sie aber auch nicht als göttlich: »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist« (*Mk* 12,17). Jesus

lehnt es ausdrücklich ab, daß er als politischer Messiaskönig verstanden werde, und weigert sich, seinen Sendungsanspruch in einem heiligen Krieg durchzusetzen; *Mt 26,52*: »Stecke dein Schwert in die Scheide.«

Die eschatologische Gottesherrschaft, die er erwartet, fällt für Jesus nicht mit einer irdischen Theokratie zusammen. Statt eines politisch gefärbten Messiasreiches verkündet Jesus das Evangelium der Liebe und des Friedens. Brutale Gewalt, Eroberungs- und Unterdrückungskriege widersprechen mit Sicherheit dem Geist seines Evangeliums der Nächsten- und Feindesliebe (vgl. die *Bergpredigt*, *Mt 5–7*). Möglicherweise hat Jesus die persönliche Selbstverteidigung mit dem Schwert als erlaubt betrachtet (vgl. *Lk 22,35–38*). Aus der Tatsache, daß Jesus einen römischen Offizier freundlich behandelt (*Lk 7,1–10*), kann aber kaum auf die Erlaubtheit des Krieges geschlossen werden. Auch die »Standespredigt« Johannes des Täufers an die Soldaten (*Lk 3,14*) läßt wegen ihrer apologetischen Tendenz keine exakte Deutung zu. Und wenn Jesus mit seinem Tod das Weltende erwartet haben sollte, so hat sich dann für ihn die Frage der Erlaubtheit politischer Kriege kaum gestellt (*Lk 12,8*; *Mk 8,38–9,1*).

2. *Paulus und spätere Briefe* – Paulus nimmt grundsätzlich die gleiche Haltung wie Jesus gegenüber dem Staat ein. Er anerkennt ihn als vorläufigen Ordnungsfaktor, weigert sich jedoch, ihn als etwas Absolutes zu betrachten (vgl. *Röm 13,1–7*; *1 Kor 6,1–6*; *1 Kor 2,8*). Im *Römerbrief* hat sich Paulus ausführlich dazu geäußert. Die Deuteropaulinen und die katholischen Briefe (*Tit 3,1–12*; *1 Pet 2,13–17*) sind sachlich und vielleicht auch literarisch von *Röm 13,1–1ff* abhängig und vertreten deshalb die gleiche Haltung wie Paulus.

3. *Apokalypse* – Die *Apokalypse* brandmarkt in den Kapiteln 13 und 14 den »totalitären« Staat und seine Propagandamacht als widergöttlich. Der geforderte Kaiserkult wird als Götzendienst hingestellt, allerdings gibt es keinen Widerstand mit dem Schwert. Stattdessen wird aufgerufen zum Zeugentod gegen den Staat.

4. *Die Zeit bis ca. 170* – Die patristische Forschung ist sich für die Zeit bis 170 in folgenden Punkten völlig einig: Erstens: Die vorhandenen Quellen schweigen fast vollständig zur Frage des Krieges und des Militärdienstes. Insofern gab es keine »Soldatenfrage« für die christliche Kirche. Der Grund dafür ist einerseits die relativ geringe Zahl der Christen. Diese korrespondiert mit einer geringen Heeresstärke und langen Friedenszeiten. Der heidnische Redner Aelius Aristides rühmt in seiner *Romrede* die »Pax Romana« und sieht in der Zeit der Kaiser Trajan und Hadrian, also der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, eine der schönsten und besten Menschheitsepochen überhaupt. Die Christen sind zwar schon als eigene Gruppe erkennbar, wie der Brief des Statthalters Plinius an den Kaiser Trajan verrät, allerdings noch nicht so, daß sie dem römischen Staat irgendwie gefährlich werden könnten. Festzuhalten ist: Wir haben also bis zu diesem Zeitpunkt kein einziges sicheres Zeugnis für christliche Soldaten.

Zweitens: Übereinstimmend betont die apologetische Literatur die Friedfertigkeit der Christen und, daß sie sich in die Gesellschaft einfügen. Schon der 1. *Clemensbrief* (geschrieben um 96) verrät bei aller Distanz zur Umwelt eine prinzipielle Staatstreue.

Der Brief an Diognet (im 2. Jh.) sagt:

»Die Christen unterscheiden sich von den übrigen Menschen weder durch das Land noch durch die Sprache noch durch die Sitten. Nirgendwo bewohnen sie eigene Städte, sie gebrauchen auch keine Sondersprache und üben keine abson-

derliche Lebensführung [...]. Obwohl sie im Fleische sind, leben sie nicht nach dem Fleisch. Sie halten sich auf Erden auf, aber ihr Wandel ist im Himmel. Sie gehorchen den endgültigen Gesetzen, aber sie überwinden die Gesetze durch ihre Lebensführung [...]. Kurz gesagt: Die Christen sind in der Welt, was die Seele im Leib ist. Die Seele ist auf alle Glieder des Leibes verteilt und die Christen auf alle Städte der Welt. Die Seele haust zwar im Leib, aber ist nicht vom Leib; die Christen wohnen in der Welt, aber sie sind nicht von der Welt.«

Die gleichzeitig mit dem *Diognetbrief* schreibenden Apologeten betonen wie dieser die Friedfertigkeit der Christen, so etwa der Apologet Justin, *Apologie* 1,39. Die Apologeten verwerfen Kriege als Mord (vgl. Tatian, ein Schüler Justins, *Ad Graecos* 19; Athenagoras, *De resurrectione mortis* 19; Minucius Felix, *Octavius* 25). Daß Christen sich nicht an den Kriegen beteiligen, sieht der christliche Philosoph Justin als Erfüllung der alttestamentlichen Prophezeiung des Jesaja an: Unter Berufung auf diesen Propheten erklärt er:

»Wenn aber der prophetische Geist als Verkünder der Zukunft nicht von ihm läßt, sagt er also: Von Zion wird ausgehen das Gesetz und das Wort des Herrn von Jerusalem, und er wird richten mitten unter den Nationen und viel Volk zurechtweisen; und sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Lanzen zu Sicheln umschmieden, und sie werden nicht mehr Volk gegen Volk zum Schwerte greifen und werden den Krieg verlernen. Und daß das eingetroffen ist, davon könnt ihr euch überzeugen.«

Im Deuten des Justin ist also der Krieg als christliche Möglichkeit verschwunden. Der Apologet Minucius Felix rühmt ebenfalls diese Friedfertigkeit der Christen und setzt sie als Gegenbild den Verbrechen des römischen Reiches, seiner Expansionspolitik und Unterdrückung der übrigen Welt gegenüber. Dabei setzt er sich vor allem mit der Ideologie von der religiös-moralischen Überlegenheit Roms auseinander. Minucius Felix schreibt mit bitterer Ironie:

»Aber eben dieser Aberglaube, sagt man, hat den Römern ihre Herrschaft verschafft, hat sie vermehrt und begründet. Sie haben sich nicht so sehr durch Tapferkeit als durch Religiosität und Frömmigkeit hervorgetan. Ja wahrhaftig! Die berühmte und weltbekannte Gerechtigkeitsliebe der Römer hat schon begonnen, als das werdende Reich in der Wiege lag. Sind sie nicht bei ihrem Eintritt in die Weltgeschichte durch das Verbrechen zusammengeführt worden und unter dem Schutz ihrer grauenerregenden Unmenschlichkeit herangewachsen? In einem Asyl hat sich ja der erste Kern des Volkes versammelt. Es waren Taugenichtse, Verbrecher, Blutschänder, Meuchelmörder, Verräter zusammengeströmt, und Romulus selbst beging einen Brudermord, um als Herr und Gebieter sein Volk im Verbrecherhandwerk zu überbieten. Das sind die ersten Anfänge dieses religiösen Staatswesens [...]. So ist alles, was die Römer haben, pflegen und besitzen, ein Lohn für ihre Keckheit.«

Überblickt man die Quellen bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts, dann ist man überrascht über diese Naivität, mit der die christlichen Gemeinden offensichtlich glaubten, innerhalb des heidnischen Imperiums quasi auf einer Insel überleben zu können. Daß Kriege geführt werden, ist nicht zu übersehen; die Christen beteiligen sich jedoch nicht

daran. Dies ist leicht in einer Zeit, die keine allgemeine Wehrpflicht kennt, und in einer Zeit geringer kriegerischer Betätigung, als die christliche Gemeinde zudem eine kleine Gruppe ist.

5. *Die Zeit von ca. 200 bis 313* – Die Zeit von Beginn des dritten Jahrhunderts bis zur Mailänder Konvention von 313 ist dadurch gekennzeichnet, daß das Christentum sich deutlich ausbreitet. Die vermehrten Kriege des römischen Staates zur Abwehr der Perser fordern eine starke Erweiterung der Rekrutierung des Heeres. Gleichzeitig beobachten wir, daß das Militär in zivile Verwaltungs- und Ordnungsdienststellen einrückt. Das alles schafft eine veränderte Lage auch für die Christen. Der Zustand der naiven Enthaltung und des Sich-Ausschließens aus der Gesellschaft wird durch die fortschreitende Entwicklung langsam aufgehoben. Die Zahl der Christen wächst, und damit wird sie auch als geschlossene Gruppe für die heidnische Gesellschaft erkennbar. Diese heidnische Gesellschaft muß sich also zwangsläufig auch die Frage nach der Integrationsmöglichkeit der christlichen Gemeinden stellen. Unter Decius (250) wird diese Integrationsmöglichkeit von seiten des römischen Staates eindeutig verneint, denn in diesem Jahr haben wir die erste allgemeine Christenverfolgung, die anders als früher nun das gesamte Reich erfaßte. Die Christen vermochten wohl die innere Distanz zur heidnischen Umgebung nicht ganz aufzugeben, und deshalb verneint Decius mit der Anordnung der Christenverfolgung die Frage nach der Integrationsmöglichkeit der christlichen Gemeinde. Wenn der Apologet Tertullian (gest. nach 220) erklärt: »wir sind doch keine Gymnosophisten, wir nehmen doch an eurem Handel teil«, so wird in diesem beschwörenden Hinweis offensichtlich der Grad der gesellschaftlichen Selbstisolierung der Christen deutlich.

Die christliche Kirche muß diese Gefahr der Selbstabschließung geahnt haben. Der oben zitierte Diognetbrief unterstreicht dies, wenn er betont, daß die Christen in dieser Welt leben. Die christlichen Gemeinden müssen aber gespürt haben, daß sie dieses bewußte Sich-Abschließen auf die Dauer weder äußerlich noch innerlich durchhalten konnten. Die Kirche beginnt deshalb, sich in der Welt einzurichten. Naturgemäß werden nun Stellungnahmen zur Gesellschaft, konkret auch zum Militärdienst, gefordert und gegeben. Ab 200 etwa können wir aufgrund von Märtyrerakten und anderen epigraphischen und literarischen Belegen die Anwesenheit zahlreicher Christen nun auch im Militärdienst konstatieren.

Ein herausragender Zeuge für die neue Situation ist der Kirchenschriftsteller Tertullian. Sein *Apologeticum* (um 197) sowie seine Schrift an den Statthalter Scapula (um 212) – beides apologetische Schriften zur Verteidigung des Christentums – bezeugen die Tatsache christlicher Soldaten. Darüber hinaus findet sich die Stellungnahme dieses Schriftstellers zum Militärdienst in zwei weiteren Schriften, in *De idolatria*, Kap 19 sowie in *De corona militum*, Kap 11. Tertullian erklärt in *De idolatria* 19:

»Es sollte scheinen, als sei im vorangehenden Kapitel auch über den Soldatenstand die Entscheidung getroffen, welche zwischen Würde und Macht steht. Doch wird gegenwärtig die Frage verhandelt, ob ein Gläubiger sich dem Soldatenstand zuwenden und ob das Militär zum Glauben zugelassen werden könne, und zwar nur die einfachen Soldaten, oder diejenigen Unteroffiziere, die nicht von Amtes wegen gezwungen sind, zu opfern oder Todesurteile zu fällen. Göttlicher und menschlicher Fahneneid, das Zeichen Christi und das Zeichen des Teufels, das Lager des Lichtes und das Lager der Finsternis, passen nicht zusammen; ein Mensch kann nicht zweien zugleich verpflichtet sein: Gott und dem Kaiser.

Sicher, auch Moses hat einen Stab getragen, auch Aaron eine Spange, auch Johannes gürtet sich mit einem Riemen, auch Josua, der Sohn des Nuus, steht an der Spitze eines Heeres, auch das Volk Israel hat Krieg geführt, wenn man so scherzen möchte. Aber wie wird derjenige Krieg führen oder besser, wie wird derjenige auch in Friedenszeit ohne Schwert Soldat sein, dem der Herr doch das Schwert abgenommen hat? Denn mögen auch Soldaten zu Johannes hingegangen sein und von ihm Verhaltensmaßregeln angenommen haben, mag auch ein Hauptmann zum Glauben gekommen sein, der Herr selbst, indem er Petrus entwaffnete, hat jedem Soldaten nach ihm das Schwert abgeschnallt. Keine Uniform ist bei uns erlaubt, wenn sie zu unerlaubtem Tun bestimmt ist.«

Das Kapitel 19 schließt sich seinem Gedankengang eng an Kapitel 17/18 an. In diesen beiden vorhergehenden Kapiteln hat Tertullian die Frage erörtert, ob ein Christ eine Ehrenstelle (*dignitas*) oder ein Amt (*potestas*) annehmen könne, ohne daß er in Gewissenskonflikte gerate. Dies sei allenfalls dann möglich, wenn er sich von jedem götzendienlichen Kultakt fernhalten könne. In jedem Fall aber sei es besser, wenn er jede Amtswürde ablehne. Denn diese gehöre der *pompa diaboli*, dem Blendwerk des Teufels, an, und dem habe er in der Taufe abgeschworen. Daher die Bemerkung zu Eingang des 19. Kapitels, er habe seine Meinung implizit ja schon vorgetragen, denn der Soldatenstand liege zwischen *dignitas* und *potestas*.

Drei Beobachtungen springen ins Auge. Es geht zum einen sowohl um die Frage, ob ein Getaufter Soldat bleiben oder ein bekehrter Christ Soldat werden könne. Zum zweiten beschränkt Tertullian die Frage offensichtlich auf einfache Soldaten und Unteroffiziere, also auf Ränge, die weder aktiv am Götzendienst teilnehmen noch die Todesstrafe vollstrecken müssen. Zum dritten fällt auf, daß hinsichtlich des Soldatenstandes die Rede ist vom Vollstrecken der Todesstrafe, nicht aber vom »üblichen« Töten im Krieg. Letzteres findet eine leichte Erklärung dadurch, daß, wie bereits eingangs erwähnt, das Militär durch die Übernahme ziviler Ordnungsaufgaben – Steuer und Zollaufgaben, polizeiliche Ordnungsfunktionen – seinen Aufgabenbereich ausgeweitet hat. Die Versuchung für Christen, derartig gefahrlose, sozial angesehene und finanziell einträgliche Beamtenposten zu erlangen, war groß. Zudem war die religiöse Durchformung des Heeres noch nicht derartig streng, daß nicht genügend Freiraum für persönliche Überzeugung verblieb. Erst in der Tetrarchie der diokletianischen Reichsreform, in der vor allen Dingen persönliche religiöse Loyalität verlangt wurde, verschwand dieser Freiraum. Die Antwort Tertullians in *De idolatria* ist trotz der relativen Freizügigkeit dennoch ein kategorisches Nein. Christus hat den Petrus und damit auch alle Christen entwaffnet, deshalb darf der Christ nicht Soldat sein.

Diese kategorische Verwerfung des christlichen Soldatenstandes läßt sich einige Jahre später nicht mehr halten. Was genau den Sinneswandel herbeigeführt haben könnte, ist nicht mehr auszumachen. Sicher ist, daß die Schrift *De corona militum* bereits im 1. Kapitel vom Vorhandensein christlicher Soldaten spricht. Tertullian setzt sich in dieser Schrift mit der Bekrängung der Soldaten als einem typisch heidnischen Brauch auseinander:

»Um die Frage in betreff des Soldatenkranzes in Angriff zu nehmen, so muß man, glaube ich, erst untersuchen, ob es sich überhaupt für die Christen schickt, Soldat zu werden. Denn was hieße es, über Nebendinge zu verhandeln, wenn die Grundlage nicht in Ordnung ist. Halten wir es für erlaubt, einen menschlichen Fahneneid auf den göttlichen zu setzen, uns noch einem anderen Herrn nach

Christus zu geloben, und von Vater und Mutter und unserem Nächsten uns loszuschwören, die doch das Gesetz zu ehren und nächst Gott zu lieben vorschreibt, und welche auch das Evangelium so sehr geehrt hat, sie bloß nicht höher stellt als Christum? Wird es erlaubt sein, mit dem Schwerte zu hantieren, da der Herr den Ausspruch tut, wer sich des Schwertes bedient, werde durch das Schwert umkommen? Soll der Sohn des Friedens in der Schlacht mitwirken, er, für den sich nicht einmal das Prozessieren geziemt? Wird er Bande, Kerker, Foltern und Todesstrafen zum Vollzug bringen, er, der nicht einmal die zugefügten Beleidigungen rächt? Wird er ferner für andere Stationen halten, als für Christus, oder auch an Sonntagen, an welchen Tagen er sie nicht einmal für Christen hält? Wird er vor Tempeln Wache stehen, denen er widersagt hat, da speisen, wo es der Apostel nicht gestattet? Wird er diejenigen, welche er am Tag durch Exorzisten vertreibt, bei Nacht beschützen, gestützt und ruhend auf der Lanze, womit die Seite Christi durchbohrt wurde? [...] Wieviele andere Übertretungen kann man noch in den Verrichtungen des Kriegslebens ausfindig machen, die einem Abfall gleichzustellen sind! Schon daß er aus dem Heerlager des Lichtes zum Heerlager der Finsternis übergeht, ist eine Handlung der Fahnenflucht. Allerdings bei solchen, die dem Soldatenstand schon angehörten und die Gnade des Glaubens nachher fanden, ist die Sache eine andere, wie zum Beispiel auch bei denen, welche Johannes zur Taufe zuließ wie bei jenen so gläubigen Hauptleuten, dem nämlich, welcher Christus lobte und dem, welchen Petrus unterwies. Trotzdem muß man nach Annahme des Glaubens und der Taufe entweder den Kriegsdienst sofort verlassen, was viele auch wirklich getan haben, oder, um nichts, was auch durch den Soldatenstand nicht zu etwas Erlaubtem wird, tun zu müssen, alle möglichen Ausflüchte suchen, oder zuletzt für Gott das dulden, was ihm in gleicher Weise der heidnische Glaube zudiktiert. Denn weder Straflosigkeit bei Versündigungen noch Freibleiben vom Märtyrertod stellt der Soldatenstand in Aussicht. Der Christ wird nirgendwo ein anderer als er ist. Es gibt nur ein Evangelium, und Jesus ist einer und derselbe; er verleugnet einen jeden, der Gott verleugnet, und bekennt sich zu einem jeden, der Gott bekennt; er wird die Seele retten, die für seinen Namen verloren wurde und im Gegenteil diejenige verderben, die wider seinen Namen erhalten wurde. Bei ihm gilt der gläubige Nichtsoldat als Soldat, und der gläubige Soldat nicht mehr als eine Zivilperson. Der Standpunkt des Glaubens läßt keine Berufung auf Notwendigkeiten zu. Es gibt keine Notwendigkeit zu sündigen für die, für welche es nur eine Notwendigkeit gibt, jene, nicht zu sündigen. Zum Opfern und direkten Ableugnen des Christentums wird man durch die zwingende Gewalt der Folter oder Strafen gedrängt, und doch nimmt die Kirche in bezug auf diesen Zwang keine Rücksicht, weil die Notwendigkeit, die Ableugnung zu fürchten und den Märtyrertod zu erleiden, größer ist als die, dem Leiden zu entgehen und den Opferdienst zu verrichten.«

Nachdem Tertullian ausführlich den Christ als »*miles Christi*« auf Grund der Taufe gewürdigt hat, macht er eine überraschende Wende:

»In bezug auf den ersten Punkt des fraglichen Gegenstandes, die Unerlaubtheit des Soldatendienstes an sich, will ich weiter keine Worte verlieren, um den zweiten wieder aufnehmen zu können. Fürwahr, wenn ich nicht mit allen zu Gebote stehenden Hilfsmitteln den Soldatenkranz beseitige, so wäre es zwecklos, noch

zum Streit über die Kränze der Soldaten herauszufordern. So nimm denn also an, der Kriegsdienst sei erlaubt bis auf den Punkt des Kränzetragens.«

Die Parallelen zwischen *De idolatria* 19 und *De corona militum* 11 springen ins Auge. Fragestellung, Argumentationsgang und Einbeziehung der Beamtenfrage sind in beiden Werken gleich. Überraschend ist nun die wesentlich tolerantere Haltung Tertullians. Er hält zwar daran fest, daß ein Christ unter keinen Umständen Soldat werden darf, doch falls ein Soldat sich bekehrt und aus äußeren materiellen Gründen den Abschied nicht nehmen kann oder will, falls er darüber hinaus kompromittierende Situationen, Götzendienst und Mitwirkung bei der Verhängung der Todesstrafe vermeiden kann, dann soll er im Soldatenstand verbleiben dürfen. Man hat den Eindruck, daß Tertullian sich zähneknirschend in diesen Kompromiß fügt. Dieser Kompromiß scheint aber zu Beginn des 3. Jahrhunderts großkirchliche Praxis gewesen zu sein. Denn die unter dem Namen des Hippolyt um 210 überlieferte *Traditio Apostolica* handelt in Kap 10 von den Berufen und Tätigkeiten der Taufbewerber:

»Der Soldat, der unter Befehl steht, soll keinen Menschen töten. Erhält er dazu den Befehl, soll er diesen nicht ausführen, auch soll er keinen Eid leisten. Ist er aber dazu nicht bereit, weise man ihn ab. Wer die Schwertgewalt hat oder Stadtmagistrat ist oder den Purpur trägt, soll seine Stelle aufgeben oder abgewiesen werden. Der Katechumen, aber auch der Gläubige, der Soldat werden will, soll abgewiesen werden, weil er Gott mißachtet hat.«

Das Kapitel 16 führt eine Liste von Berufen auf, die möglicherweise den Taufbewerber von der Taufe ausschließen. Der Soldatenberuf ist einer davon. Er wird weder besonders exponiert behandelt, noch ist seine Ablehnung unterstrichen. Er gehört einfach zu den »üblichen« Taufhindernissen. Tertullian und die *Traditio Apostolica* geben also den Kompromiß mit dem Imperium Romanum, konkret mit dem Soldatenstand, in der westlichen Reichshälfte wieder. Ein Blick in den kirchlichen Osten zu den beiden großen alexandrinischen Kirchenvätern Clemens und Origenes zeigt eine ähnliche Situation. Unter Berufung auf Paulus, der jedem Christen geboten hat, in seinem Stand zu verbleiben, bestärkt Clemens die Soldaten darin, als Christen auf den wahren Feldherrn Christi zu hören. Seine Haltung ist ähnlich der des Hippolyt. Interessanter als die des Clemens ist die Stellungnahme des Origenes. Sein Werk *Contra Celsum* gibt Antwort auf die fast 80 Jahre zurückliegenden Vorwürfe des Celsus, eines heidnischen Philosophen, der in seinem Werk *Der wahre Logos* die heidnische Kritik am politischen Verhalten der Christen vortragen hat. Er hatte u.a. die Enthaltung der Christen vom Militärdienst genauer betrachtet und erklärt, wenn diese unter Berufung auf *Mt 6,24*: »Niemand kann zwei Herren dienen«, sich des Militärdienstes verweigerten, dann müsse er feststellen: »Dies ist die Sprache des Aufruhrs von Leuten, die sich von der herkömmlichen Ordnung losreißen.«

Die Christen sind nichts anderes als politische Schmarotzer, sie versagen den Herrschenden, die für die Wohlfahrt des Reiches sorgen, Ehre und Kult. Zwar nehmen sie Wohltaten entgegen, wollen aber nicht die von jedem Bürger zu tragenden Lasten mitübernehmen. Es ist

»ungerecht, an den Gütern, die die Kaiser besitzen, teilzunehmen, ihnen aber nichts dafür zu entrichten. Handelten nämlich alle so wie du, so wird man es zuletzt nicht einrichten können, daß die Herrschaft auf Erden den Gesetzlosen

und wilden Barbaren zufällt, daß Kultur und Philosophie untergehen werden. Oder glauben die Christen vielleicht, Gott werde vom Himmel herabsteigen und für sie streiten, so daß sie darum keiner anderen Hilfe bedürftig wären?«

Origenes stimmt zunächst einmal der prinzipiellen Berechtigung der heidnischen Forderungen zu. Alle Bürger, auch die Christen, müssen zur Wohlfahrt des Reiches beitragen. Wenn die Christen also ihren Beitrag zum Staat leisten sollen, dann müssen auch die Kriege nach »gerechter Anordnung« geführt werden. Denn der Mensch ist fähig, »[...] Erwägung über alles anzustellen und gewissermaßen als Gehilfe der Vorsehung alle Dinge zu ordnen«, und: »Er führt nicht nur die Werke der göttlichen Vorsehung, sondern auch die Werke seiner eigenen Voraussicht ihrem Ziel entgegen.« So sehr Origenes die Notwendigkeit staatlichen Engagements unterstreicht, so sehr betont er auch, daß die Christen niemals als Soldaten zu Felde ziehen werden, auch dann nicht, wenn der Kaiser es verlangt:

»Im folgenden ermahnt uns Celsus, wir sollten dem Kaiser beistehen mit aller Kraft, mit ihm für das uns abmühen, was recht ist, für ihn kämpfen und, wenn die Not es fordere, mit ihm ins Feld rücken und mit ihm die Truppen anführen. Darauf haben wir zu sagen, daß wir zu rechter Zeit den Herrschern beistehen, und zwar sozusagen mit göttlicher Hilfe, da wir die Waffenrüstung Gottes anziehen. Und dies tun wir gehorsam dem Apostelwort, das da lautet: Ich ermahne euch, nun zuerst zu vollziehen, Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen für alle Menschen, für die Könige und für alle Obrigkeiten. Und je frommer jemand ist, umso mehr richtet er durch seine den Herrschern geleistete Hilfe aus, auch mehr als die Soldaten, die zur Feldschlacht ausziehen und so viele von den Feinden vernichten, als sie imstande sind. Ferner könnten wir den Gegnern unseres Glaubens, die von uns verlangen, daß wir die Waffen für das allgemeine Beste tragen und Feinde niedermachen sollen, auch diese Antwort geben: Eure eigenen Priester, die für gewisse Götterbilder zu sorgen haben, und die Tempeldiener derjenigen, die ihr für Götter haltet, dürfen der Opfer wegen ihre Rechte nicht beflecken, damit sie mit reinen Händen, an denen kein Menschenblut haftet, euren Göttern die herkömmlichen Opfer darbringen können; und wenn ein Krieg ausbricht, so macht ihr doch wohl auch nicht die Priester zu Soldaten. Wenn dies nun mit gutem Grund geschieht, um wieviel mehr wird es dann vernünftig sein, daß die Christen, während die anderen zu Felde ziehen, als Priester und Diener an dem Feldzug teilnehmen, indem sie ihre Hände rein bewahren und mit ihren an Gott gerichteten Gebeten für die gerechte Sache und deren Verteidiger und für den rechtmäßigen Herrscher kämpfen, damit alles vernichtet werde, was sich der guten Sache und ihren Verteidigern feindlich widersetzt! [...] Wir kämpfen sogar mehr als andere für den Kaiser; und wenn wir auch nicht mit ihm ins Feld rücken, sobald die Not es fordert, so ziehen wir doch für ihn zu Felde, indem wir ein besonderes Kriegsheer der Frömmigkeit durch die an Gott gerichteten Fürbitten zusammenbringen.«

Der Argumentationsgang des Origenes ähnelt dem des Tertullian:

»Wir sind gekommen, den Ermahnungen Jesu gehorsam, die Schwerter zu zerbrechen, mit denen wir unsere Meinung verfochten und unsere Gegner angegrif-

fen haben, und verwandeln in Pflugscharen die Speere, deren wir uns früher im Kampf bedient haben. Wir ziehen nicht mehr das Schwert gegen irgendein Volk und lernen nicht mehr zu bekriegen, nachdem wir Kinder des Friedens geworden sind. Wenn Christen kämpfen, dann tun sie es im geistlichen Sinne.«

Origenes unterstreicht die Gedanken des allgemeinen Priestertums des Christen, die auf ihre Weise, sprich durch Gebet, zur Wohlfahrt des Staates beitragen. Die Ablehnung des Kriegsdienstes ist keine Verweigerung der Mitarbeit am Staat. Gerechte Herrscher und gerechte Kriege werden auch von den Christen unterstützt: auf geistliche Weise, durch Gebet, durch stellvertretenden priesterlichen Dienst, durch priesterliche Ordnung. Denn das Blut dieser Opfer des Krieges entspricht nicht mehr dem geistlichen Stand des Christen. Es handelt sich quasi um eine Arbeitsteilung, wobei sich die Christen auf die Herbeischaffung der »pax christiana« als Folge christlichen Gebets beschränken. Ein solches theologisches Konzept gilt im Fall einer Minderheitenrolle der Christen. In der Tat scheint die vorkonstantinische Christenheit die Möglichkeit eines christlichen Kaisers und christlichen Reiches nicht ernstlich erwogen zu haben. Dem Heiden Celsus leuchtete dies Argument von der bleibenden Minoritätenrolle der Christen nicht ein: »Handelten alle so wie ihr, woher nähme der Kaiser seine Soldaten? Zumindestens der Barbaren müßte man sich ja noch erwehren können.«

Die auf diese Frage gegebene Antwort wurde schon von Celsus verworfen:

»Würden alle Römer den Glauben annehmen, so würden sie durch Beten und Flehen den Sieg über ihre Feinde gewinnen – oder vielmehr, sie würden überhaupt keine Feinde mehr zu bekämpfen haben, da die göttliche Macht sie bewahren würde. «

Der Blick auf die großen Kirchenschriftsteller, den ›westlichen‹ Tertullian wie den ›östlichen‹ Origenes, zeigt, daß die vorkonstantinische Kirche langsam zu einer kompromißhaften, zögerlichen Anerkennung des Soldatenstandes fand. Solange sich die Befleckung durch heidnische kultische Akte vermeiden läßt, solange kann man auch in diesem Stand selig werden. Etwas anderes ist die Verurteilung des Krieges. Kein einziger Kirchenvater hat daran gezweifelt, daß in dieser Welt, so wie sie ist, Kriege geführt werden und geführt werden müssen. Es gehört zum Wesen der Welt, daß in ihr Blut vergossen werden muß. Denn nur mit Gewalt läßt sich der äußere Frieden erhalten. Für diesen äußeren Frieden betet der Christ. Er betet für den Kaiser wie für das Heer. Der Christen allein wäre das alles nicht erforderlich. Die Haltung der Kirche ändert sich aber grundsätzlich in der Zeit nach Konstantin.

6. *Die Stellung der Kirche nach Konstantin* – Die Situation der nachkonstantinischen Kirche ist dadurch gekennzeichnet, daß die Kirche sich jetzt für den Zustrom der breiten Massen öffnet, daß auch Christen, die vorher nur in geringer Zahl in höheren Beamtenstellen des Reiches vertreten waren, nun in die Spitzenpositionen einrücken. Der Kirchenhistoriker Euseb zeichnet in seiner *Vita Constantini* und in seinen anderen Schriften nicht nur das Bild eines christlichen Kaisers in überschwinglichen Tönen, sondern bestimmt auch die Rolle des römischen Reiches als Vorbereiterin für die christliche Botschaft. Die Tatsache, daß ein gut ausgebautes Straßennetz die Missionare auf ihren Reisen unterstützte, daß ein in Rechtsprechung und Sprache weitgehend einheitliches Reich günstig für die christliche Mission war – das alles feiert Euseb als Wirken der Vorsehung

Gottes. Insofern ändert sich die Einstellung der Christen zum römischen, nun christlichen Staat. Es scheint sich auch sehr rasch die Haltung zur Frage des Krieges geändert zu haben. Indiz dafür ist der christliche Schriftsteller Laktanz, der vor 313 eine Schrift verfaßte (*Divinae Institutiones*) und in dieser Schrift gegen jede Verherrlichung der Kriegtugenden anschreibt, den Christen jedes Töten verbietet und die sogenannten »gerechten« römischen Kriege verurteilt. Im hohen Alter wurde Laktanz von Kaiser Konstantin um 317 zum Erzieher seines Sohnes Crispus an den Hof nach Trier berufen, gehörte damit zum engsten Kreis um Konstantin. Aus der Zeit nach 313 stammt eine Kurzfassung seiner *Divinae Institutiones*. Bezeichnenderweise fehlen in dieser Kurzfassung der *Institutiones* alle den Krieg verurteilenden Stellen. Es ist dies ein sehr bezeichnendes Indiz für das christliche Umschwenken. Und damit hat sich die nachkonstantinische Großkirche sehr schnell auf die neue historische Situation eingestellt.

Der Autor, dem die westliche nachkonstantinische Kirche die maßgebliche Theorie über Krieg und Frieden verdankt, ist der hl. Augustinus. Gegenüber dem Manichäer Faustus, der Augustinus die von Gott befohlenen Kriege vorhält, argumentiert er: »Es gibt einen Unterschied, mit welchen Gründen und für welche Urheber Menschen Kriege, die geführt werden sollen, auf sich nehmen.«

Gegen böse angezettelte Kriege muß vorgegangen werden, dann sind die dagegen geführten Kriege in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes. »Nur die Ungerechtigkeit der gegnerischen Seite zwingt ja den Weisen zu gerechter Kriegführung. Und diese Ungerechtigkeit muß ein Mensch am Menschen betrauern, auch wenn keine Nötigung zu Kriegen daraus erwächst«, erklärt er im *Gottesstaat (Civ. Dei)*, Buch 19,7.

Aus dieser Notwendigkeit, zur Abschaffung der Ungerechtigkeit Krieg zu führen, folgt allerdings dann auch, daß der Krieg immer auf den Frieden verweist, Krieg kein Selbstzweck sein kann. »Denn wer darunter leidet, daß er den Frieden seiner Natur verloren hat, der leidet, weil ihm noch ein Überrest des Friedens geblieben ist, der es bewirkt, daß die Natur sich selber lieben muß« (*Civ. Dei* 19,13). In einem Brief an den *Comes Africae* Bonifatius faßt Augustin die Frage nach der Erlaubtheit des Waffendienstes für Christen knapp zusammen:

»Wenn du dich also zur Schlacht rüstest, so bedenke vor allem, daß auch deine körperliche Kraft ein Geschenk Gottes ist. So wirst du dich daran erinnern, daß die Gabe Gottes nicht gegen Gott verwendet werden darf. Die versprochene Treue muß ja auch dem Feinde gehalten werden, gegen den man Krieg führt. Wieviel mehr dem Freunde, für den man streitet! Der Wille muß den Frieden im Auge haben, der Krieg darf nur die Folge der Notwendigkeit sein; dann wird Gott von der Not uns befreien und in Kriegen Frieden uns bewahren. Denn man sucht nicht den Frieden, damit Krieg entstehe, sondern man führt Krieg, damit der Friede erreicht werde. Sei also auch im Kriege friedfertig, so daß du durch deinen Sieg den Besiegten den Vorteil des Friedens verschaffest.«

Das Friedensthema durchzieht das gesamte Werk Augustins. Am ausführlichsten hat er seine Friedenslehre im Buch 19 seines *Gottesstaates* erläutert. »Das Gut des Friedens ist derart groß, daß auch im Bereich der irdischen und vergänglichen Dinge nichts lieber gehört, nichts sehnlicher begehrt und letztendlich nichts Besseres gefunden werden kann.« Bereits kurz nach seiner Priesterweihe (391) hatte Augustinus in einem Kommentar zu dem Vers der *Bergpredigt*, »Selig die Friedfertigen, denn sie werden Kinder Gottes genannt werden«, erklärt: »Wahrer Friede ist wahre Vollkommenheit. Da gibt es keinen

Widerstreit mehr. Deshalb werden die Gotteskinder die einzig Friedfertigen genannt, weil sie sich in keiner Weise irgendwie gegen Gott auflehnen.« Die Unterordnung unter einen Höheren ist also eine zentrale Bedingung für den Frieden. Wer sich also dem Willen Gottes unterwirft, ist nicht nur ein Weiser, sondern der wird auch den Frieden herbeischaffen.

»Dies ist der Friede, der denen gegeben ist, die guten Willens sind [Lk 2,14]. Wer so ein Leben führt, ist in Wahrheit und Wirklichkeit und im vollkommensten Sinne ein Weiser. Wo diese Friedensherrschaft als der Ausdruck höchster Ordnung aufgerichtet ist, hat der Fürst dieser Welt seine Macht verloren. Er kann sie nur über die Verworfenen und mit sich Zerfallenen ausüben. Hat dieser innere Friede einmal festen Fuß gefaßt, hat er sich tief verwurzeln können, dann wird jede Anfechtung, die vom bösen Feind von außen her kommt, nichts mehr schaden, sie wird im Gegenteil nur stärker zu Gottes Ehre und Herrlichkeit dienen.«

Augustinus faßt seine Friedenslehre in Buch 19 in zwei großen Thesen zusammen. Erstens: Gott hat den Menschen derart geschaffen, daß er naturnotwendig auf den Frieden hingebunden ist. Zweitens: Nur in der *Civitas Dei* herrscht wahrer Friede. Friede ist ein analoger Begriff, kann für den irdischen wie himmlischen Frieden verwandt werden. Deshalb ist der hiesige Friede nur ein Vorausbild des ewigen Friedens. Den wahren Frieden erreicht man nur, wenn im menschlichen Leben durch die richtige Liebesform eine geordnete Eintracht erzielt wird.

Ein Schlüsselbegriff für die augustinische Friedenslehre ist der Begriff des *ordo*. Wenn etwas seinen Ort, seinen *ordo* gefunden hat, dann ist der Friede eingekehrt: »Pax omnium rerum tranquillitas ordinis« – Friede ist die Ruhe aller Dinge in der Ordnung. Falsche Streberichtungen, Krieg und Gewalt stören den *ordo*, weil sie den dem Menschen zukommenden Ort nicht anerkennen wollen. So sind Verwirrung und Chaos Kennzeichen sündhafter Unordnung, ruhiger Friede dagegen Kennzeichen des richtigen Lebens. Wer seinen Ort gefunden hat, braucht sich nicht mehr wegzubewegen. Deshalb ist die Aufhebung von Bewegung das Kennzeichen des wahren Friedens: *quies, tranquillitas*.

Gott selbst ist als der höchste Schöpfer und Ordner derjenige, der seine Friedensgesetze dieser Natur eingestiftet hat. Diese Friedensgesetze wirken in der Natur und stellen die Forderung nach dem rechten *ordo*. Gott selbst ist der Grund, denn er ist »pax naturalis sui ordinis«. In einer großen Tafel stellt Augustin die verschiedenen Friedensformen als Ordnungsformen – von der vernunftlosen Natur über den sterblichen Menschen bis zur Übereinstimmung aller Dinge in der Ordnung – dar. Mit dieser Friedenstheorie hat Augustin auch die Führung von Kriegen als Mittel zur Wiederherstellung der nötigen Friedensordnung rechtfertigen können.

Augustins Friedensidee ist eine der großen abendländischen Entwürfe zu einer Theologie des Friedens. Der Bischof von Hippo verknüpft den Gedanken der Ordnung mit dem Begriff des Friedens. Friede in dieser Welt ist also ein geordnetes störungsfreies Verhältnis und gründet im sozialen Bereich auch den richtigen Einklang von Befehl und Gehorsam. Der Frieden der vernunftlosen Schöpfung besteht im Verharren am natürlichen Bestimmungsort. Aber in dieser Welt kann es keinen endgültigen Frieden geben. Endgültiger Friede wird erst dann einkehren, wenn der Gottesstaat an die Stelle des irdischen Staates getreten ist: »Der Friede des himmlischen Staates besteht in der im höchsten Maße geordneten, höchst einträglichsten Gemeinschaft, des Genießens Gottes und des gegenseitigen Genießens in Gott« (*Civ. Dei* 19,13).

## Literatur:

- Hans Frhr. von Campenhausen: Der Kriegsdienst der Christen in der Kirche des Altertums. In: Klaus Piper (Hg.): *Offener Horizont. Festschrift für Karl Jaspers*. München: Piper 1953, S. 255–264.
- Wilhelm Geerlings: Die Stellung der vorkonstantinischen Kirche zum Militärdienst. (=Beiträge zur Friedensethik 4). Barsbüttel: Institut für Theologie und Frieden 1989.
- John Helgeland: Christians and the Roman Army from Marcus Aurelius to Constantine. In: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt (ANRW)*, II, Bd. 23.1 (1980), S. 724–834.
- Heinrich Karpp: Die Stellung der Alten Kirche zu Kriegsdienst und Krieg. In: *Evangelische Theologie* 17 (1957), S. 496–515.
- Roland H. Bainton: Die frühe Kirche und der Krieg. In: Richard Klein (Hg.): *Das frühe Christentum im römischen Staat*. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1971, S. 187–216.
- Bernhard Schöpf: *Das Tötungsrecht bei den frühchristlichen Schriftstellern bis zur Zeit Konstantins*. Regensburg: Pustet 1958. (=Studien zur Geschichte der katholischen Moralthologie, Bd. 5).