

Der Kriegsdienst der Christen in der Kirche des Altertums

Von Hans Freiherr von Campenhausen

Noch immer wird die Frage, wie das frühe Christentum zum Kriege gestanden habe, erstaunlich verschieden beantwortet. Das liegt nicht an den Quellen, die längst gesammelt und oft besprochen worden sind¹, sondern das liegt an der modernen Fragestellung, die das Problem in einer undialektischen Allgemeinheit so stellt, wie es für die alte Kirche – und für die Kirche überhaupt – niemals gegeben sein kann. Die frühe Kirche kennt zunächst überhaupt keine Erwägungen über das, was in der außerchristlichen Welt geschehen oder unterbleiben sollte, und hat auch nicht die Absicht, die Ordnung dieser vergehenden Welt im Sinne des Christentums zu verändern. Was sie an konkreter Weisung und Forderung vorbringt, ist nur für die Christen gedacht. Freilich, es ist die Wahrheit, die immer nur eine sein kann und einmal allein herrschen wird. Aber diese Welt ist nicht aus der Wahrheit, zu der sich die Christen bekennen, auch wenn sie als Wahrheit der göttlichen Liebe jedermann heilsam wäre. Die Christen sind „Fremdlinge“ in der Welt, die sie nicht zerstören, sondern heilen wollen, die sie aber gleichwohl stören, weil sie sich ihren chaotischen Gesetzen nicht einfügen lassen, und insofern bleiben sie in der Welt eine „Ausnahme“. Christentum und Heidentum lassen sich ethisch nicht auf einen gemeinsamen Nenner bringen; das will auch bei den grundsätzlichen Erklärungen der Christen wohl beachtet sein. Wenn sie in der Welt etwas hinnehmen und bestehen lassen, so heißt das noch nicht, daß sie es in jedem Sinne anerkennen; sie können nur die Welt nicht wandeln und zur Kirche machen. Wenn sie andererseits für die Christen bestimmte Forderungen aufstellen und als selbstverständlich behandeln, so heißt das noch nicht, daß sie sie als „Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung“ durchsetzen wollten oder müßten; sie können sich nur nicht an das Gesetz dieser Welt verkaufen.

Von hier aus ist die scheinbar zwiespältige Beurteilung zu verstehen, die die alte Kirche dem Krieg und konkret: dem Kriegsdienst zuteil werden läßt. Kein einziger Kirchenvater hat daran gezweifelt, daß in der Welt, so wie sie ist, Kriege geführt werden müssen, und sie finden demgemäß auch keine Veranlassung, den Soldatenstand besonders zu verurteilen. Es gehört zum Wesen der Welt, daß sie Blut vergießen muß – sei es im Kriege, sei es auch vor Gericht (Justiz und Krieg werden unter diesem Gesichtspunkt fast immer zusammengefaßt). Nur mit Gewalt läßt sich der äußere Frieden erhalten, für den auch die Christen dankbar sind. Darum beten sie nicht allein für den Herrscher, sondern auch für das Heer und für seine kriegerische Leistungskraft². Aber sie selbst wollen mit dem Kriegsdienst gleichwohl nicht das geringste zu tun haben. Wenn

¹ Ich verweise ein für allemal auf die bekannte und in der Hauptsache noch immer ausreichende Zusammenstellung bei A. v. Harnack, „Militia Christi“. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten. 1905. Einige neue Inschriften, die seitdem hinzugereten sind, findet man z. B. bei Cabrol-Leclercq, Dict. d’archeol. ehret, et de liturgie XI, 1 (1933) Art. „Militarisme“. Die grundsätzlichen Probleme sind besonders im angelsächsischen Raum diskutiert worden; vgl. namentlich C. J. Cadoux, „The Early Christian Attitude to War“ (1919) und die ausgezeichnete Erörterung durch Roland H. Bainton, „The Early Church and War“, Harv. Theol. Rev. 39 (1946) 189 ff. Die römisch-katholischen Erörterungen im Stile O. Schillings, „Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche“ (1914), leiden fast durchweg unter einer vorzeitigen Einspannung und Erledigung der Frage nach naturrechtlichen Gesichtspunkten.

² Tert., apol. 30; Cypr., ad Demetr. 20; Arnob., adv. nat. IV 36.

auch die Welt ihre Cäsaren nötig hat, so kann der Kaiser³ doch kein Christ und ein Christ niemals ein Kaiser sein. Die Kirche kennt keinen Krieg⁴; um ihretwillen wären die kriegerischen Veranstaltungen in der Welt nicht erforderlich⁵. Die Christen sind Friedestifter und halten sich an die Gebote der Bergpredigt. Sie sind bereit, zum Zeugnis ihrer Wahrheit zu leiden und zu sterben; aber sie morden nicht mehr⁶. Die militärischen Forderungen der Tapferkeit, der Mäßigkeit und des Gehorsams werden von ihnen nur im bildlichen Sinne in einem Kampfe geübt, bei dem Gott selber den Oberbefehl führt⁷; sie sind zu „geistlichen“ Tugenden geworden.

Die naive Selbstverständlichkeit, mit der in der Frühzeit der Kirche das Ausnahmerecht der Christen proklamiert und praktiziert wird, ist nur auf dem Hintergrund der damaligen Verhältnisse verständlich. Für kleine, mehr oder weniger kleinbürgerliche Enklaven in den friedlichen Binnengebieten eines wohlgeordneten Reiches, das praktisch keinen Wehrzwang kennt, ist die Zurückhaltung von allen militärischen Dingen leicht, und man stößt dabei weder von außen noch von innen her auf Schwierigkeiten. Die Christen stehen noch außerhalb der politischen Verantwortung, und die staatsphilosophische Reflexion der Antike hat sie noch nicht in der Tiefe berührt. Aber dabei kann es nicht bleiben. Die Entwicklung schreitet fort, und mit dem Wachstum der Kirche muß ihre Verantwortung über den innersten geistlichen Bereich hinauswachsen. Eine glatte soziologische Ausgrenzung der Kirche erweist sich der Welt gegenüber äußerlich und innerlich als unmöglich. Denn ein „absichtliches Sichausschließen vom Ganzen kann nur äußerlich gelingen“⁸, und die Ausnahmestellung der Kirche war im Grunde nicht äußerlich-soziologisch, sondern geistlich gemeint. Man kann der „Welt“, der Wirtschaft, der Politik und auch der militärischen Welt gegenüber nicht einfach negativ bleiben; aber man darf sie andererseits auch nicht unmittelbar gutheißen und auf die Kirche übernehmen. Die eigentümliche, innere Dialektik von Kirche und Welt beginnt sich zu entfalten und verlangt konkrete, geschichtliche Stellungnahmen, die als solche doch niemals endgültig sein können; sie müssen in Bewegung bleiben. Die folgende Skizze möchte nur die Anfänge dieser Entwicklung, das Auftauchen und allmähliche Bewußtwerden des hier vorliegenden Problems am Beispiel des Kriegsdienstes vor Augen führen. Sie verzichtet darauf, die Frage in ihrer vollen geschichtlichen und theologischen Weite zu entfalten und zu beantworten. Möchte die begrenzte Untersuchung einem Philosophen trotzdem willkommen sein, dem der Ernst einmaliger Entscheidung immer wesentlich und die eigentümliche Haltung der Christen niemals gleichgültig gewesen ist!

Bis etwa 175 n. Chr. hat es, soweit wir sehen können, noch keine christlichen Soldaten gegeben und dementsprechend auch keine aktuelle „Soldatenfrage“. Der Kriegsdienst ist zunächst kein Problem, das für die Christen zur Diskussion stünde⁹. Alle Versuche,

³ Tert., apol. 21.

⁴ Just., dial. 110.

⁵ Clem. Al., protr., 116; paed. I 12.

⁶ Just., apol. I 39; dial. 110; Iren., haer. IV 34; Tert., adv. Jud. 3; Minuc. Fel., Oct. 30.

⁷ So z. B. I. Clem. 37.

⁸ K. Jaspers, „Von der Wahrheit“ (1947) 749.

⁹ Er wird ein einziges Mal, nämlich in der sog. Standespredigt des Täufers, Luk. 3, 14, wenigstens gestreift: indem die Soldaten zu zuchtvoller und geordneter Lebensweise ermahnt werden, ist ihr Stand als solcher jedenfalls nicht verworfen, sondern unter gewissen Voraussetzungen anerkannt. Das haben sich schon zu Tertullians Zeiten die Verfechter eines christlichen Kriegsdienstes zunutze gemacht und mit Recht hervorgehoben. Allein es ist zu Campenhausen - Der Kriegsdienst der Christen in der Kirche des Altertums

aus den frühen Quellen und besonders aus dem Neuen Testament selbst, hierzu konkrete Antworten zu erhalten, sind zur Unfruchtbarkeit verurteilt¹⁰. Seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts kommt es jedoch immer häufiger vor, daß Soldaten von der christlichen Mission erreicht werden und sich bekehren. Dürfen sie dann, als Christen, noch in ihrem früheren Beruf bleiben? Nur in dieser Form ist die Frage gestellt; von einem freiwilligen Eintritt geborener Christen ist zunächst noch nicht die Rede¹¹. Tertullian hat sie auch so noch mit aller Entschiedenheit verneint: „Der göttliche und der menschliche Fahneneid, das Feldzeichen Christi und das Feldzeichen des Teufels, das Lager des Lichts und das Lager der Finsternis sind unverträglich ... Jede Uniform ist bei uns verboten, weil sie das Abzeichen eines unerlaubten Berufes ist“¹². Dabei ist aber nicht in erster Linie an das Töten und Blutvergießen der Soldaten gedacht¹³. Was Tertullian fürchtet, ist vielmehr die Verleugnung des Bekenntnisses und eine kultische Befleckung, die bei der Strenge der militärischen Disziplin und bei der Rolle, die die heidnische Religion im ganzen militärischen Zeremoniell und Leben innehalt, geradezu unvermeidlich erscheinen.

Andere denken weniger radikal. Es erscheint keineswegs wünschenswert, die christliche Propaganda im Militär mit so starken Hemmnissen zu belasten und Konflikte zu provozieren, indem man jeden gewonnenen Soldaten zur sofortigen Aufgabe seines Dienstes nötigt. Man beruft sich zur Rechtfertigung auf allerlei biblische Vorbilder, von Moses und Josua bis zum Hauptmann von Kapernaum¹⁴. Auch Klemens von Alexandrien – seiner Art nach alles andere eher als ein „Militarist“ – kehrt sich gegen ein „äußerliches“ Verständnis des neuen, christlichen Lebens. Nicht umsonst habe Paulus jedem Christen geboten, in dem Stande zu bleiben, in welchem er berufen sei. Das gilt auch für den Soldaten¹⁵. Nur muß dieser als Christ bereit sein, hinfert auf die Stimme des einen gerechten Feldherrn, Christus, zu hören, dessen Schalmei nicht von wilder Kriegsmusik tönt und der die Seinen zum Frieden erzogen hat¹⁶. Im ganzen ist der theologische Widerstand gegen den Kriegsdienst der Christen im Laufe des dritten Jahrhunderts weithin erlahmt. In diokletianischer Zeit bilden die Christen im römischen Heer einen erheblichen Prozentsatz, und offenbar handelt es sich dabei nicht nur um neugewonnene, sondern vielfach auch um geborene Christen. Besonders in Rom bezeichnen sich viele Christen auf ihren Grabschriften nicht ohne Stolz als „Soldaten“. Man muß sich dabei freilich vor Augen halten, daß der Dienst in den Garnisonen vielfach ein recht friedliches Aussehen hatte. Auch die Polizisten und Gardisten, die Postillone und die Feuerwehr zählten im weiteren Sinne zur „militia“. Selbst ein Bischof

beachten, daß der Text noch nicht von christlichen Soldaten handelt und daß er bei Lukas (der ihn allein bringt) wahrscheinlich nicht ohne eine gewisse apologetische Absicht geboten wird, um staatspolitische Bedenken gegen die junge Bewegung von dieser Seite her zu zerstreuen.

¹⁰ Das hat z. B. W. Bienert, „Krieg, Kriegsdienst und Kriegsdienstverweigerung nach der Botschaft des Neuen Testaments“ (1952) nicht genügend erwogen, wenn er nicht weniger als 38 Thesen zum Thema exegetisch zu erheben meint; vgl. dagegen meine Anzeige, „Für Arbeit und Besinnung“, Beilage f. Baden 6 (1952) 247.

¹¹ Vgl. besonders Can. Hipp. XIV 74: christianus ne fiat propria voluntate miles.

¹² Tert., de cor. 11.

¹³ Auch die Polemik gegen die Übernahme öffentlicher Ämter und Richterstellen erwähnt dies Moment nur am Rande und zum Überfluß: de idol. 17 f.; vgl. de cor. 11.

¹⁴ Tert., de idol. 19.

¹⁵ Clem. Al., protr. 10, 100.

¹⁶ Clem. Al., paed. I 12; vgl. protr. 116; Strom. IV 61 f.

wie Paul von Samosata soll eine eigene Eskorte von *doruphoroūmenoi* unterhalten haben¹⁷.

Eine neue Stufe erreicht die Auseinandersetzung erst dort, wo das christliche Verhalten nicht mehr bloß seelsorgerisch vom einzelnen Christen her gesehen wird, sondern eine grundsätzliche, staatspolitische Beurteilung beginnt. Hier ist die heidnische Kritik der christlichen Theologie verständlicherweise vorausgegangen. Sie hat sie auf das politische Problem, das durch die christliche Haltung in der Militärfrage entstehen könnte, überhaupt erst hingewiesen und dadurch veränderte Überlegungen und neue Stellungnahmen hervorgerufen. Der heidnische Philosoph Kelsos spricht es für unsere Ohren erstmals offen aus: die Christen sind, staatlich geurteilt, Schmarotzer, weil sie den Herrschern, die das Reich und den Frieden sichern, nicht nur die schuldige Ehre, das heißt den Kultus, sondern auch die Gefolgschaft versagen und sich den Lasten, die grundsätzlich jeder Bürger zu tragen hat, am entscheidenden Punkt widersetzen. Es ist „ungerecht, an den Gütern, die die Kaiser besitzen, teilzunehmen, ihnen aber nichts dafür zu entrichten“¹⁸. „Handelten nämlich alle so wie du“, so wird es zuletzt niemand verhindern können, „daß die Herrschaft auf Erden den gesetzlosen und wilden Barbaren zufällt“ und Kultur und Philosophie untergehen¹⁹. Oder glauben die Christen vielleicht, „Gott werde vom Himmel herabsteigen und für sie streiten, so daß sie darum keiner anderen Hilfe bedürftig wären“²⁰?

Es dauerte lange, bis die Antwort auf diesen Angriff gegeben wurde. Die christlichen Apologeten hatten es zwar von jeher bestritten, daß die Christen unnütze Staatsbürger seien oder sein wollten, und sich dazu auf ihren Gehorsam, ihre Rechtlichkeit, ihr Steuerzahlen und das offizielle Kirchengebet für den Kaiser berufen. Aber in dieser zugespitzten Form war ihnen die Frage noch niemals gestellt worden. Die beginnende Gefährdung des scheinbar unerschütterlichen Weltreiches und das ständige Wachstum der Kirche selbst bilden den Hintergrund dieser grundsätzlichen Verschärfung. Es ist kein Zufall, daß der Mann, der sich der philosophischen Anklage schließlich gestellt hat, selbst ein Philosoph, das heißt ein in der antiken Philosophie und Denkweise ausgezeichnet gebildeter Theologe gewesen ist, nämlich Origenes. Origenes zögert demgemäß nicht, das prinzipiell Berechtigte der heidnischen Forderung ohne weiteres zuzugeben. Selbstverständlich sind alle Bürger verpflichtet, zum allgemeinen Besten des Staatswesens beizutragen, und auch die Christen sind durchaus bereit, gehorsam die Lasten zu tragen, die ihnen zukommen²¹. Auch Origenes bezweifelt nicht, daß Kriege geführt werden müssen und daß die Kaiser recht daran tun, das Reich zu verteidigen. Aber bezeichnenderweise fügt schon er an dieser Stelle, mit der die ausdrückliche, verantwortliche Anerkennung des Kriegsrechts seitens der Kirche beginnt, sofort hinzu, daß die Kriege dann auch gerecht sein und in geordneter Weise geführt werden sollten²², während sie gewöhnlich doch nur aus Hunger, Habgier und Eroberungslust entfesselt würden²³. Trotzdem werden die Christen selbst niemals als Soldaten zu Felde

¹⁷ Euseb., hist. eccl. VII 30, 8.

¹⁸ Orig., contra Cels. VIII 55.

¹⁹ ebd. VIII 68.

²⁰ ebd. VIII 69.

²¹ ebd. IV 81.

²² ebd. IV 82.

²³ Orig., Mt. comm. ser. 36.

ziehen, auch dann nicht, wenn es der Kaiser verlangt²⁴. Origenes urteilt in dieser Hinsicht durchaus nicht anders als Tertullian. Die Christen haben auf Erden einen anderen Beruf als die Heiden: „Wir sind gekommen, den Ermahnungen Jesu gehorsam die Schwerter zu zerbrechen, mit denen wir unsere Meinungen verfochten und unsere Gegner angegriffen haben, und verwandeln in Pflugscharen die Speere, deren wir uns früher im Kampfe bedient haben. Wir ziehen nicht mehr das Schwert gegen irgend ein Volk und lernen nicht mehr zu kriegen, nachdem wir Kinder des Friedens geworden sind²⁵.“ Wenn die Christen kämpfen, so tun sie es im geistlichen Sinne – sie waschen ihre Füße und Hände im Blute der Sünder, die sie bekehren, sie erschlagen ganze Battalions von Dämonen, deren Macht über die Menschen blutig gebrochen wird²⁶. Eben darum ist es nicht nötig, daß sie auch noch äußerlich zu Felde ziehen. „Während die anderen in den Krieg ziehen, nehmen wir als Priester und Diener Gottes am Feldzug teil, indem wir unsere Hände rein bewahren und für die gerechte Sache, den rechtmäßigen König und ihren Sieg beten. ... Wir bilden durch unsere Gebete ein eigenes Heer, ein Heer der Frömmigkeit, das dem Kaiser dadurch bessere Dienste leistet als alle sichtbaren Soldaten“²⁷.

Origenes versteht die Ablehnung des Kriegsdienstes also nicht als eine Weigerung der Kirche, an der Verteidigung des Reiches mitzuarbeiten. Die gerechten Herrscher und die gerechten Kriege werden auch von den Christen unterstützt. Aber es geschieht in einer anderen, mittelbaren und geistlichen Weise. Dafür beruft sich Origenes ausdrücklich auf die alte Sonderstellung des stellvertretenden priesterlichen Dienstes, und die anerkannten Privilegien des Priesterstandes werden so auf das ganze priesterliche Volk der Christen ausgedehnt. Bei Origenes ist es klar, daß es nicht bloß der Götzendienst und die Gefahr des Unrechttuns ist, die die Christen von der Armee fernhalten, sondern es ist der Krieg, das blutige, irdische Soldatenhandwerk als solches, das nicht zu ihrer Berufung paßt. Ein leiser, „pazifistischer“ Unterton klingt auf, der als solcher nicht aus der Bibel, sondern aus dem spätplatonischen Spiritualismus stammt. Von hier stammt auch die eigentümliche Vorstellung der Stufung und Stellvertretung, der den vollkommenen Geistesmenschen und Asketen – außerhalb wie innerhalb der Kirche – von der Masse scheidet und aus den alltäglichen Sorgen und Geschäften des Lebens heraushebt. Gerade *so* erscheint die christliche Zurückhaltung in der Frage des Kriegsdienstes nicht mehr störend, sondern durchaus „vernünftig“. Sie bezeichnet keine radikale Ausnahme mehr, sondern sie hat die Bedeutung einer sinnvollen Arbeitsteilung. Es liegt in derselben Richtung auf eine philosophische Umdeutung der christlichen Eschatologie, wenn auch die providentielle Zuordnung der *pax Romana* und der *pax Christiana*, wie sie vielleicht schon Lukas im Auge gehabt und die Apologeten dann immer wieder gerne betont hatten, jetzt nicht mehr als reines, gottgewirktes Wunder, sondern zugleich als notwendiges Ergebnis einer immanenten Entwicklung gesehen wird. Der Weltfriede ist die Folge der christlichen Gebete und der lebendigen christlichen Gesinnung, die die „operationes seminatrices bellorum“ unterdrückt und ihn dadurch zustande bringt. Umgekehrt gelten die Kriege und Wirren der Endzeit nicht

²⁴ Orig., contr. Cels. VIII 73.

²⁵ ebd. V 33. Bezeichnend ist die allegorische Ausweitung des Gedankens.

²⁶ Orig., Num. hom. 26.

²⁷ Orig., contra Cels. VIII 73.

mehr als Ursache²⁸, sondern als Folge des Erkaltens der christlichen Liebe²⁹. Danach erscheint es leicht, die politische Forderung und die christliche Daseinshaltung in inneren Zusammenhang und in Ausgleich zu bringen.

Aber schon jetzt zeigt sich die Stelle, an der die angebotene Lösung scheitern muß. Die unumgängliche Voraussetzung des ganzen Gedankens, der die Christen als Priester des Reiches für sich stellt, ist ja die, daß ihre Gemeinschaft in der Welt immer nur eine bestimmte Gruppe, das heißt eine Minorität bleibt. Was aber, hatte Kelsos gefragt, soll geschehen, wenn das ganze Reich christlich würde? „Handelten alle so wie du“ – woher nähme der Kaiser dann noch seine Soldaten? Die Antwort, daß dann ja überall im Reiche der Frieden einkehren und man somit auch keiner Polizei und keiner Armee mehr bedürfen würde, gilt nicht im Blick auf die Barbaren, die sich zwar grundsätzlich nur am Rand der „Ökumene“ befinden, deren Macht im 3. Jahrhundert aber nicht mehr übersehen werden kann. So weiß an diesem Punkte auch Origenes keine andere Antwort als die, welche Kelsos mit Recht als unbrauchbar beiseite geschoben hatte: „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“³⁰. Ein christliches Weltreich ist für Origenes immer noch eine ganz utopische Vorstellung; so wagt er eine scheinbar ganz unwirkliche, konstruierte Möglichkeit, die ihm vorgehalten wird, mit einer utopischen Antwort zu erledigen. Spätere Kirchenväter haben sich damit geholfen, daß sie gleich die ganze Welt christlich werden und so dann ohne Schwierigkeiten den ewigen Frieden genießen lassen³¹.

Die endgültige Wendung beginnt mit Konstantin. Die Tatsache, daß der oberste Kriegsherr selbst Christ geworden war, enthüllte die Undurchführbarkeit der idealistischen Spekulationen. Man konnte die Verantwortung und die Führung der Kriege jetzt schlechterdings nicht mehr allein auf die heidnische Bevölkerung abschieben. Die Christen mußten selber ins Glied treten – nicht mehr einzeln und konzessionsweise, sondern grundsätzlich und allgemein. Der Entschluß hierzu ist der Kirche nicht leicht gefallen.

Gerade die Greuel der vorangegangenen Verfolgungen und Bürgerkriege hatten den allgemeinen, bürgerlichen Abscheu vor dem Kriege, den Eindruck der Ruchlosigkeit des Soldatenberufs in der Kirche noch einmal mächtig verstärkt. Es hatte Christen gegeben, die schon bei der Einberufung zu Märtyrern wurden, weil sie es ablehnten, ein christliches Leben in diesem Haufen auch nur zu versuchen³². „Der gerechte Mann darf nicht Soldat sein; denn die Gerechtigkeit selbst ist sein Kriegerstand“³³. So kommt es auch nach der Überwindung des Heidentums im Reiche und in der Armee noch zu

²⁸ Mt. 24, 12.

²⁹ Orig., Mt. comm. ser. 37.

³⁰ Orig., contr. Cels. VIII, 70.

³¹ So Arnob., adv. nat. I 6.

³² Vgl. besonders das Martyrium des Maximianus, der allem Zureden zum Trotz bei seinem „non possum militare, non possum malefacere — Christianus sum“ verharrt. In der Frage des Bekenntnisses und der gottesdienstlichen Teilnahme ist man den Christen während der letzten Zeit offenbar auch in der Armee weit entgegengekommen.

³³ Lact., inst. VI 20, 16.

einer Reihe von seltsamen Übergangsregelungen. Nicht umsonst hatte Kaiser Konstantin selbst solange gezögert, die christliche Taufe zu empfangen. Es wird vielfach üblich, den Christen den Eintritt in die Armee zu gestatten, ja die Desertion in Friedenszeiten sogar unter schwere kirchliche Strafen zu stellen³⁴, das Töten aber nach wie vor zu verbieten. „Personen, die Vollmacht zum Töten besitzen“ (das heißt die christlichen Richter), „und Soldaten sollen überhaupt nicht töten, selbst wenn es ihnen befohlen wird.“ Ist das im Ernstfall schwer Vermeidliche aber dennoch geschehen, so sollen die Betreffenden von den Sakramenten ausgeschlossen werden, bis sie Buße getan haben³⁵. Ein Theologe wie der große Basileios hat noch gegen Ende des Jahrhunderts diesen Standpunkt festgehalten³⁶. Auf die Dauer war das natürlich eine Unmöglichkeit. Schon Athanasios erklärt gelegentlich, das sonst verbotene Töten der Feinde sei im Kriege nicht nur erlaubt, sondern sogar lobenswert³⁷, und Ambrosius feiert in der Nachfolge Ciceros unbefangen die soldatische Tapferkeit, die das Vaterland gegen die Barbaren schirmt³⁸. Nach einem Erlaß Theodosius II. vom Jahre 416 dürfen überhaupt nur noch Christen in die Armee aufgenommen werden; und zweihundert Jahre später fällt es schwer, den Kaiser Phokas von der Meinung abzubringen, all seine im Krieg gefallenen Helden müßten als Märtyrer verehrt werden. Es ist von hier aus nur noch ein kleiner Schritt bis zu der Idee des heiligen, kirchlich-christlichen Kriegs im Sinne der Kreuzzüge. –

Überblickt man die durchlaufene Entwicklung, so wird man trotzdem nicht sagen dürfen, die Kirche habe seit dem vermeintlichen „Abfall unter Konstantin den ursprünglichen christlichen Ausnahmegedanken einfach preisgegeben. Eine dogmatisch unbedingte, anarchische Widerstandslosigkeit hat die Kirche, wie wir sahen, niemals politisch gefordert. Sie konnte sie auch dann nicht zum Gesetz erheben, als die Christen es nicht länger vermeiden durften, staatliche Stellungen und politische Verantwortung mit zu übernehmen – ohne daß die Welt darum aufgehört hätte, im biblischen Sinne immer noch „Welt“ zu sein. Aber die Kirche hat vor der Welt und ihrem weltlichen Kriegsrecht darum nicht einfach kapituliert. Wir sahen, wie schon Origenes mit seiner Forderung der Gerechtigkeit die christliche Freiheit der Entscheidung wenigstens grundsätzlich zu wahren sucht, und diese Entwicklung setzt sich bis zu Augustin und über Augustin hinaus bedeutsam fort. Die Kirche überläßt die Welt nicht einfach ihrem eigenen Urteil, sondern wagt es, in ihrer Mitte konkret für das Rechte einzutreten und damit auch für die eigene Wahrheit zu zeugen. Und noch immer möchte sie selbst eine Stätte des unbedingten Friedens bleiben. Die aktuelle Abgrenzung wird freilich schwer und müßte eigentlich immer von neuem gefunden werden. Aber es hat doch seinen tiefen und nicht nur symbolischen Sinn, wenn vor den Toren der Kirche und des Klosters

³⁴ So ist wohl insbesondere der can. 3 des Arier Konzils von 314 zu verstehen: *de his qui arma proiiciunt in pace placuit abstineri eos a communione.*

³⁵ Can. Hipp. 13 f.

³⁶ Basil., ep. 188, 13. Das geschieht, obgleich auch er den Krieg, d. h. den gerechten Krieg, der *hypér sōphrosúnēs kai eusebētās* geführt wird, ausdrücklich für erlaubt erklärt.

³⁷ Athan., ep. ad Amunem, wo die Bemerkung allerdings nur vergleichsweise und nicht speziell für den Christen gemacht wird. Doch wird die veränderte Stimmung sofort deutlich, wenn man die verwandte Aussage Cyprians, ad Donat. 6, daneben hält: hier erscheint gerade empörend, daß das Verbrechen des Mordes „*virtus vocatur, cum publice geritur*“.

³⁸ Athan., ep. ad Amunem, wo die Bemerkung allerdings nur vergleichsweise und nicht speziell für den Christen gemacht wird. Doch wird die veränderte Stimmung sofort deutlich, wenn man die verwandte Aussage Cyprians, ad Donat. 6, daneben hält: hier erscheint gerade empörend, daß das Verbrechen des Mordes „*virtus vocatur, cum publice geritur*“.

dem Krieg und der Blutjustiz grundsätzlich Halt geboten wird.

Ähnliches lässt sich, freilich weniger deutlich, auch auf dem Gebiet der individuellen Entscheidung feststellen. Bei aller grundsätzlichen Bejahung der staatlichen und militärischen Pflichten für alle Bürger, auch wenn sie Christen sind, wird der Kriegsdienst doch nicht einfach zum absoluten Gesetz erhoben. Ausnahmen sind möglich und sind gerade als christliche Ausnahme notwendig. Mönche, Kleriker und „Geistliche“ aller Art brauchen nicht zu kämpfen, sondern dürfen sich noch immer darauf beschränken zu opfern und zu leiden. In ständischer Verhärtung und Stabilisierung wird eine Erinnerung an die Möglichkeit der lebendigen Ausnahme immer noch zeichenhaft festgehalten.

Denn auf die Freiheit solcher „Ausnahmen“, die in der Öffentlichkeit der Welt stehenbleiben, kommt es in der Tat an. Die christliche Bereitschaft, alle bürgerlichen Lasten und Verantwortungen mitzutragen, wird damit nicht etwa widerrufen. Sie besteht unbedingt und gilt auch dort, wo es sich – wie im Fall des unvermeidlich gewordenen Krieges – offensichtlich um *Folgen* menschlicher Sünde handelt. Dabei ist es auch ganz gleichgültig, ob und wieweit sich die Christen unmittelbar mitschuldig gemacht haben oder nicht. Aber es darf auf der anderen Seite doch niemals der Anschein entstehen, als sei die Sünde selbst noch eine Macht, deren Herrschaft die Christen hinnehmen müßten, statt sie zu bekämpfen. Die Christen ordnen sich den politischen und militärischen Fronten darum niemals so ein, als ob der Krieg eine letzte Wahrheit und Wirklichkeit bestätigte, die keine Durchbrechung duldet. Die Wahrheit, die wirklich gilt, ist vielmehr die Wahrheit des der Welt geschenkten Friedens, und diese Wahrheit muß überall bezeugt werden. Die Front der Feindschaft muß geistlich sein und sie darf des zum Zeichen auch ganz äußerlich immer wieder durchbrochen werden. Kriegsdienst und Kriegsverzicht der Christen gehören also in gewisser Weise zusammen. Die recht verstandene „Ausnahme“ ist in diesem Falle die notwendige Auslegung und Bestätigung einer richtig verstandenen „Regel“.

Quelle: Klaus Piper (Hrsg.), *Offener Horizont. Festschrift für Karl Jaspers*, München: Piper (1952), S. 255-264.