

## Die Christen und der Militärdienst im Frühchristentum

Die Ereignisse, die wir seit einem Vierteljahrhundert erleben, haben der Erforschung der Haltung, welche die ersten christlichen Jahrhunderte gegenüber dem Krieg und dem Militärdienst einnahmen, einen zugleich fruchtbaren und furchtbaren Zuwachs an Aktualität verliehen. Nur zu oft stürzen sich Pazifisten und Verteidiger des «gerechten Krieges» in unangebrachter Leidenschaft auf die Texte aus frühchristlicher Zeit, um darin eine Bestätigung für ihre Vorurteile zu finden. Dies schadet umso mehr, als die Dokumente selber von Leidenschaft beseelt, fragmentarisch, von literarischer Art sind und gebunden an örtliche Gegebenheiten oder geschichtliche Zusammenhänge, deren konkrete Umstände sich kaum mehr rekonstruieren lassen. Es ist schon heikel genug, sie objektiv zu interpretieren und zu bestimmen, was ihre Autoren damit eigentlich wollten. Wie sollte es da nicht erst recht ein schwieriges Unterfangen sein, einen richtigen Gebrauch von ihnen zu machen, wenn man sie beizieht, um unsere eigenen Probleme auf diesem Gebiet zu lösen?

Darum werden wir uns mit einem bloßen Hinweis auf Aufsätze begnügen, die allzu summarisch sind und das historische Problem unter einem zu engen Gesichtswinkel und oft von der Meinung des Tages aus sehen: Gelegenheitsarbeiten, die sich damit begnügen, ein wenig an den klassischen Texten Tertullians, Hippolyts und des Origenes herumzustochern<sup>1</sup>. Dagegen haben wir eine, wenn auch nicht erschöpfende, Auswahl von historischen, exegetischen, patristischen, theologischen Untersuchungen zusammengestellt, die uns zu einer persönlichen Besinnung anregen und bisweilen zu einer ganz neuen Sicht dieser Frage führen können. Wir untersuchen sie nach der chronologischen Reihenfolge ihres Erscheinens.

Ein wertvolles Dossier von Texten und Tatsachen enthält der 1946 von R. H. Bainton veröffentlichte Aufsatz «Die frühe Kirche und der Krieg»<sup>2</sup>. Er vergegenwärtigt uns die Vielschichtigkeit, Widersprüchlichkeit und Lückenhaftigkeit der vorhan-

denen Dokumente. Er führt uns eindringlich vor Augen, wie im römischen Heer, selbst innerhalb der «*militia armata*», sich insbesondere von Severus an die Funktionen immer mehr ausfächerten. Dieses weite Feld von Dienstaufgaben, die immer stärker spezialisierten Truppen anvertraut wurden, ließ den christlichen Soldaten die Möglichkeit, weiterhin Kriegsdienst zu leisten, ohne Blut vergießen zu müssen. Bei dieser Sachlage sind die Mahnungen Hippolyts und Tertullians weniger unbegreiflich. Wir müssen also das Problem irgendwie im Rahmen der römischen Armee und nicht nur vom Gesichtspunkt der christlichen Gemeinden aus stellen.

Darum bedeutet es keine Abschweifung vom Thema, wenn wir die Abhandlung erwähnen, die A. D. Nock, der Fachgelehrte für die «Bekehrung» und die hermetischen Schriften, über «Die römische Armee und das römische Kultjahr» geschrieben hat<sup>3</sup>. Diese 1952 erschienene Arbeit besteht nicht bloß in einer Untersuchung des religiösen Kalendariums der Zwanzigsten Kohorte von Palmyra, das zu Dura-Europos gefunden wurde und ungefähr aus dem Jahr 225 stammt. Sie zeigt nicht nur auf, daß dieses *Feriale* «nicht ausschließlich religiös war und nicht die ganze Religion des Soldaten enthielt», sondern macht uns auch darauf aufmerksam, daß die Sorge um eine vorschrittengemäße Liturgie in der römischen Armee des 3. Jahrhunderts *de facto* mit einer großen Freizügigkeit gepaart war. Die Armee hielt sich damals noch aus den religiösen Auseinandersetzungen heraus, und die Lage änderte sich erst dann, als die Tetrarchie von jedem Soldaten einen persönlichen religiösen Gehorsam verlangte. Die Arbeit Nocks beweist uns, wie wichtig es ist, den Soldatenberuf und die Haltung der Armee gegenüber den religiösen Problemen historisch und gleichsam soziologisch zu untersuchen. Eine solche Untersuchung hält sich an die konkrete Wirklichkeit des Soldatenlebens. Sie ergänzt und erweitert die allzu engen Perspektiven, auf die wir leicht festgelegt wären, wenn wir

uns nur auf das Studium der literarischen Texte beschränkten, die von Leuten stammen, die ebenso sehr oder vielleicht noch mehr Rhetoren und Philosophen waren als Christen, selbst wenn es sich um berühmteste Namen der altchristlichen Literatur handelt.

Ebenfalls 1952 veröffentlichte Ed. A. Ryan den Aufsatz über «Die Militärdienstverweigerung bei den ersten Christen»<sup>4</sup>. Er trifft die klare, doch nicht forcierte Unterscheidung von drei großen Phasen des Problems vor dem Friedensschluß mit der Kirche. Die Frage stellt sich vor dem Jahr 170 praktisch noch nicht. Die wachsende Zahl der Christen, die zunehmende Bedeutung der Rekrutierung am Orte selber (anlässlich der Bedrohung durch die Markomannen) und endlich die stärkere Betonung des kaiserlichen «Dominats» stellen die christlichen Soldaten vor Gewissensfragen, die nicht mehr nur einzelne von ihnen betreffen. Celsius und Tertullian sind die ersten Zeugen dafür, daß das heidnische Empfinden und das christliche Gewissen sich der Schwere des Problems bewußt werden. Aber erst in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts gehen die militärischen und kaiserlichen Autoritäten von der Toleranz zur offenen und systematischen Verfolgung über. Der erwähnte Aufsatz schärft so den Blick für die Entwicklung der Problemlage und läßt, wie zwischen der theologischen These und der praktischen Synthese, unterscheiden zwischen der Haltung, welche die Schriftsteller vertraten und dem *Status quo*, den die Mehrheit der christlichen Soldaten beibehielt, die, wie es scheint, von keiner Verfügung der kirchlichen Disziplin klar und bestimmt aufgefordert wurden, ihren Stand zu wechseln. Die ersten waren in theoretischen Aporien befangen; die zweiten fanden einen *modus vivendi*, der nicht unbedingt in einem schwächlichen Nachgeben bestand. So muß man also zwischen den verschieden gelagerten geschichtlichen Situationen gut unterscheiden und sich klar darüber sein, daß die theoretischen Überlegungen der Schriftsteller und das wirkliche Leben der Soldaten zwei verschiedene Welten waren.

Die Notwendigkeit dieser Unterscheidung ergibt sich nicht weniger aus dem 1953 von H. von Campenhausen veröffentlichten Aufsatz «Der Kriegsdienst der Christen in der Kirche des Altertums»<sup>5</sup>. Dieser beleuchtet mehr die juristischen und ideologischen Hintergründe und zeigt auf, wie bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts die Christen sich aus dem mehr allgemeinen Grunde nicht um das Problem kümmerten, weil noch kein Wehr-

zwang bestand und sie ihre politische Verantwortung nicht wahrnahmen. Entspricht die in den «*Canones*» Hippolyts vertretene ablehnende Haltung dem Rigorismus Tertullians, so äußert Klemens von Alexandrien in seinen Werken eine freiere und nuanciertere Einstellung. Erst Origenes sieht sich auf Anklagen von seiten der Heiden hin gezwungen, eine «grundsätzliche, staatspolitische Beurteilung» zu beginnen und die Unterscheidung anzubringen, daß ein Christ wohl bürgerliche Aufgaben auf sich nehme, es jedoch entschieden ablehne, Blut zu vergießen. Wie weit aber kann man der Ansicht des Verfassers beipflichten, «ein leiser ‚pazifistischer‘ Unterton», der bei Origenes aufklinge, stamme «als solcher nicht aus der Bibel, sondern aus dem spätplatonischen Spiritualismus»? Wohl durchzieht den Spätstoizismus eine pazifistische Strömung, wie dies gewisse Texte Senecas mit aller Deutlichkeit zeigen; doch läßt sich schwerlich bestreiten, daß gewisse antimilitaristische Erklärungen Tertullians und des Origenes im wesentlichen von einem radikalen Ernstnehmen des Evangeliums bestimmt sind.

Dieser kaum zu bestreitende Sachverhalt dürfte hiermit klargestellt sein. Weniger leicht läßt sich bestimmen, ob hier Stellungnahmen vorliegen, die einer ganz persönlichen extremen Haltung entspringen (selbst wenn es sich um die Äußerung eines Glaubenslehrers oder Klerikers handelt), oder ob wir in der Lehre eines Tertullians ein «Echo der Kirchendisziplin» vernehmen, wie dies, vielleicht ein wenig vorschnell, Jean Daniélou behauptet hat in seiner 1955 erschienenen kurzen, zusammenfassenden Darlegung über «Den Verzicht auf Gewaltanwendung nach der Schrift und der Tradition»<sup>6</sup>. Der interessanteste Teil dieser kleinen Arbeit tut dar, wie sehr die christliche Besinnung auf das Problem der «*militia*» von gewissen Texten des Alten Testaments, insbesondere von Is 2, 1–6 und 50–53 beeinflusst war. Nicht weniger lehrreich war für die frühe Christenheit die Haltung Christi gegenüber dem Fanatismus der Zeloten und des jüdischen Nationalismus. Im gleichen Sinn erhellte im Jahre darauf das kleine, aber gehaltvolle Buch O. Cullmanns über «Gott und Cäsar» vom Neuen Testament her indirekt die Kriterien des gesamten christlichen Denkens über den Staat und über die in gewissen Fällen berechnete Anwendung von Gewalt<sup>7</sup>. Die Haltung Christi, wie sie aus den Evangelien hervorgeht, ist eine gewisse gespannte Haltung, die dem Staat das zugesteht, was zu seinem Bestehen notwendig ist, aber unter der Be-

dingung, daß er nichts in Anspruch nimmt, was Gott gehört. Die gleiche konsequente Haltung wie ihr Meister nehmen auch Paulus und Johannes ein, wenn man berücksichtigt, daß Römerbrief 13 in der genannten Perspektive liegt, während der geschichtliche Umstand einer Verstärkung und vermehrten Betonung des Kaiserkultes die Erklärung dafür bildet, daß in der Apokalypse des Johannes der Staat vor Gericht gezogen und heftig verurteilt wird.

Eine vom apokalyptischen Dualismus verschiedene, aber auf ihn hinauslaufende Sicht unseres Problems eröffnet uns das im gleichen Jahr erschienene Werk von José Capmany über den «*Miles Christi* in der Spiritualität des hl. Cyprian»<sup>8</sup>. Sein Titel klingt leise an das klassische Büchlein Harnacks an. Insofern es aber dieses Thema bei Cyprian in jeder Beziehung gründlicher untersucht, läßt es insbesondere bedenken, was sich aus einer Spiritualität ergibt, die um den Gedanken der «geistlichen Miliz» im Dienste Christi kreist, und von welchen Motiven die Haltung bestimmt war, welche die Christen im 3. Jahrhundert gegenüber der *militia Caesaris* einnahmen. Die ganze Spiritualität, die Cyprian lehrte und lebte, steht eben in Beziehung zur drohenden oder tatsächlichen Prüfung des Martyriums. Die methodische Verfolgung zur Zeit des Decius und Valerians verleiht den gewaltigen Bildern des apokalyptischen Ringens wieder eine tragische Aktualität. Die Gewalt steht hier offensichtlich im Dienste des Fürsten dieser Welt – des Fürsten dieser Welt im zugleich bürgerlichen und biblischen Sinne. Die *milites*, selbst und vor allem die Kader der kaiserlichen Schutztruppe sind es, welche die Martyrer einkerkern und hinrichten. Im gleichen Sinne gibt die Entfaltung der Tauf liturgie der *signatio* und dem *sacramentum* die Bedeutung einer Eingliederung in die Armee Christi, die gegen die Armee der kaiserlichen Verfolger ankämpft. Man könnte sich sogar fragen, ob nicht das Schaffen einer Bilder- und Gedankenwelt des geistlichen Dienstes und Kampfes die natürliche Aggressivität so sehr sublimierte, daß die Forderung des Evangelium, keine Gewalt anzuwenden und mit einer feindlichen Welt zu brechen, tiefer empfunden wurde.

In den Jahren 1957 und 1958 kamen nacheinander zwei gleichartige Publikationen heraus, die trotz der Verschiedenheit ihres Umfangs und theologischen Hintergrundes bezeugen, daß auf dem bescheidenen Gebiet, über das wir berichten, so etwas wie ein ökumenisches Einvernehmen zu-

standekam. Die beiden Arbeiten zweier deutscher Theologen, des Protestant H. Karpp und des Katholiken B. Schöpf, weisen die gleichen Qualitäten auf: Sie basieren auf gründlichem Quellenstudium, dringen in die Tiefe, hüten sich vor Vereinfachungen, nehmen die Personen und Tatbestände so, wie sie sind, wollen zunächst verstehen und dann erst ein Urteil fällen, ein nuancierteres Urteil als es die noch allzugewohnten Klischeevorstellungen abgeben. Vom inhaltsreichen Aufsatz H. Karpps über «Die Stellung der Alten Kirche zu Kriegsdienst und Krieg»<sup>9</sup> halten wir vor allem einige bemerkenswerte Ansichten fest, die das Vorgehen bei der Interpretierung von Texten und Tatsachen betreffen. Zunächst die Notwendigkeit, darauf zu achten, daß die Haltung der Christen nicht nur von Zeit zu Zeit, sondern auch von Ort zu Ort variierte. Die christlichen Soldaten der bedrohten Grenzgebiete, z. B. am Euphrat-Limes, konnten sich das Problem nicht so abstrakt-spekulativ stellen wie ein Glaubenslehrer in Alexandrien oder ein Priester zu Karthago oder Rom. Das Problem wurde zunächst am eigenen Leibe erlebt und als solches im Rahmen der konkreten Umstände gelöst. Im gebannten Hinstarren auf die Texte, die zumeist literarischen Charakter haben, geriet man in Gefahr, diese einfache Wahrheit zu vergessen. Von den ausgezeichneten Bemerkungen über Tertullian seien hier angeführt die Forderung, bei diesen Texten über die *militia* zu berücksichtigen, daß Tertullian es überhaupt ganz allgemein ablehnt, für den heidnischen Staat einzustehen und sich für ihn mitverantwortlich zu fühlen. Ferner die Tatsache, daß «seine Aussagen über den Soldatendienst eine Forderung, nicht die Beschreibung einer allgemein geübten kirchlichen Haltung»<sup>10</sup> sind und daß in seinem ganzen Verhalten eine gewisse «Spannung» (der Autor sagt nicht Widerspruch) besteht. Diese beiden Gedanken erscheinen uns als sehr dazu angetan, die rasch hingeworfenen und rätselhaften Texte dieses Autors richtig zu deuten.

Vielleicht müßte man jedoch die Forschung noch weiter voran treiben. Einerseits sollte man aufgrund des literarischen Genus vieler moralischer Traktate Tertullians den Sinn dieser «Forderung» genauer bestimmen. Wir haben es hier mit einer Predigtart zu tun, die dem antiken literarischen Genus der Diatribe noch sehr nahesteht. Wie diese ist sie hyperbolisch, und dieser Einschlag rhetorischer Übertreibung und Vergtöberung hat die ersten Zuhörer und Leser Tertullians wohl weniger beirrt als die meisten Leser von heute... Man schaut

Tertullian allzusehr mit den Augen des *Sanctum Officium* an und versucht, anhand der Reihe seiner Werke, deren chronologische Aufeinanderfolge übrigens noch nicht feststeht, seinen Hang zur Häresie theologisch genau zu bemessen. Man muß ihn auch und vor allem als einen Literaten, als eine Art christlicher Apuleius betrachten. Darum ist es am Platze, sich zu fragen, ob er nicht durch einen Prozeß rhetorischer Autointoxikation schließlich dazu gelangt ist, seine eigenen Formulierungen wörtlich aufzufassen, obwohl sie in ihren extremsten Beispielen zunächst ebensowohl paradoxe *sententiae* sind, wie selbst Tacitus sie in seinem *Agricola* dem römischen Imperialismus entgegengeschleudert hätte. Zu dieser literarischen Sicht muß überdies ergänzend eine philosophische Wertung kommen und es ist auszumachen, ob es sich bei der von H. Karpp festgestellten «Spannung» nicht um eine Denkweise handelt, die wir heute Dialektik nennen würden<sup>11</sup>. Doch selbst da steht zu befürchten, daß man am falschen Orte «hegelianisiert». Man muß deshalb von den kontradiktorischen Redeweisen ausgehen, derer sich die römischen Akademiker traditionsgemäß bei der *controversia* bedienten. Zudem lassen sich bei Tertullian die Denkkategorien auch deshalb schwer erfassen, weil dabei abzuklären ist, worin sich das juristische, dialektische und rhetorische Denken überschneiden. Dazu ist noch mit dem indirekten, jedoch starken Einfluß der Denk- und Ausdrucksweise zu rechnen, die von der die Paulusbriefe durchziehenden Diatribe übernommen wurden.

Der letzte Teil der Arbeit Karpps zieht den Umschwung von 313 in Erwägung, und zwar mit einer Bedachtheit, wie sie bei den christlichen Theologen aller Konfessionen nicht mehr an der Tagesordnung ist. Sein Urteil über diesen Punkt ist bemerkenswert abgewogen. Nach ihm hat die konstantinische Kirche, die mit der neuen Lage gegebenen Gefahren nicht unmittelbar erkannt und deshalb «im ganzen eine echte geschichtliche Entscheidung in einer ungewohnten, überraschenden Situation» vollzogen<sup>12</sup>.

Auch diese allmähliche Wendung der christlichen Haltung gegenüber der *militia armata* ist in der damaligen Situation zu sehen und aus ihr heraus zu verstehen und darf nicht im Namen abstrakter Normen oder beträchtlich späterer Texte gutgeheißen oder verurteilt werden<sup>13</sup>.

Von der gleichen intellektuellen Redlichkeit, der gleichen Respektierung konkreter Situationen läßt sich trotz der schon im Vorwort zugegebenen apo-

logetischen Absicht auch das Buch von Bernhard Schöpf<sup>14</sup> leiten. Sein Anliegen geht vor allem dahin, den Horizont unseres Problems zu erweitern. Es weitet ihn einerseits auf die gesamte Frage des «Tötungsrechtes» nicht nur im Krieg, sondern auch bei Hinrichtungen, Ermordungen, Spielen im Amphitheater aus. Andererseits skizziert es zu Anfang jeder Einzeluntersuchung nicht nur die einschlägigen Bibeltexte, sondern auch den Hintergrund des heidnischen Denkens. So wird das Problem auch in die Einheit der antiken Zivilisation hineingestellt, und die Christen werden nicht ein weiteres Mal in ein kleines geistiges Ghetto eingepfercht. Gegenüber den Rechtfertigungen des Krieges und der allmählichen Bildung des Begriffes «gerechter Krieg» in den großen Denksystemen des klassischen Griechenlands erscheinen uns die von B. Schöpf untersuchten antimilitaristischen und antiimperialistischen Texte Senecas als besonders dienlich, um die übersteigerten Erklärungen Tertullians in ihr wahres Licht zu rücken. Liegt nicht der Gedanke nahe, daß die einen wie die andern Aussagen zeigen, wie gewisse traditionelle Themen der Diatribe nicht abreißen, sondern vom Heidentum ins Christentum übernommen wurden? Bezeichnenderweise wird in den dem Krieg gewidmeten Kapiteln eine Scheidung vorgenommen zwischen dem Zeugnis der literarischen Tradition und dem, was der Autor dann als «Die Haltung des christlichen Volkes und der Kirche» bezeichnet – die er so von der Haltung der großen, lateinischen und griechischen, christlichen Schriftsteller, Hippolyt inbegriffen, abhebt. Nur aufgrund aufmerksamer Prüfung aller sozusagen «nicht lehramtlichen» Dokumente und ihrer Ergänzung durch die Epigraphik, das Studium und die Datierung der ältesten *Acta* von Soldatenmartyrien, die Kenntnis, wie es in Wirklichkeit um das Christentum in der Armee stand (wir denken an gewisse Briefe, die unter den Papyri des Archivs von Abinnäus in Ägypten gefunden wurden), können wir die christliche Einstellung zur *militia* richtiger verstehen. Der Autor schließt klug abwägend auf einen langen Prozeß christlicher Besinnung auf die Probleme, deren eigentliche Kernfrage sich nur ganz allmählich herauschälte. Die Entwicklung nach 313 darf «nicht einfach als fortschreitende Verweltlichung charakterisiert werden, sondern als fortschreitende behutsame Anpassung an die gottgegebene Weltordnung»<sup>15</sup>.

Das so behutsam abwägende Vorgehen dieser beiden Untersuchungen steht in scharfem Kon-

trast zum leidenschaftlichen Ton des Buches «*Evangeli-um und Labarum*», das J. M. Hornus 1960 herausgegeben hat. Schon der Titel klingt in unsern Ohren wie eine der bildhaften und schroffen Antithesen Tertullians<sup>16</sup>. Und es handelt sich auch um eine solche Meinung. Trotz der aufrichtigen Absicht, ein Dossier der Problemgeschichte zusammenzustellen, ist es eine systematische Arbeit und mehr deduktiver Art als eine Einführung und Einführung in die unendliche Vielfalt der Dokumente und Menschen, Generationen und Gebiete des Römischen Reiches. Dieser gefahrvoll abstrakte und voreingenommene Charakter des Buches geht schon aus den Kapitelüberschriften hervor: Der politische und gesellschaftliche Rahmen; Der weltanschauliche und religiöse Rahmen; Die christliche Haltung; Die christlichen Soldaten und die heiligen Krieger; Der christliche Antimilitarismus als offizielle Haltung der Kirche. Die Dokumentation ist reich, aber zu wenig kritisch gesichtet, datiert, in verschiedene chronologische Etappen gegliedert usw. – zum Unterschied von sozusagen allen Arbeiten, die wir bis anhin besprochen haben. Es bildet eine reichhaltige Fundgrube von Belegstellen, die in anfechtbarer Weise verarbeitet worden sind. Manches mutet naiv an, insbesondere die unbedachte Verwendung der Texte des 4. und 5. Jahrhunderts über die «Soldatenmartyrien». Solche Texte sind nämlich so sehr bearbeitet, stilisiert und umgeschrieben, daß ihr Zeugnis über die Geschichte der berichteten Ereignisse viel schwerer zu greifen ist als ihr Beitrag zur Kenntnis der christlichen Spiritualität der Zeit ihrer Redaktion<sup>17</sup>. Dieses einzigartige Werk wird ein Arsenal von Texten und Belegstellen bleiben, das für die Leser französischer Zunge bequem zugänglich ist. Nur muß man immerfort den Interpretationen und den hergestellten Zusammenhängen mißtrauen. Die umfangreiche Bibliographie, die es anführt und methodisch vorlegt, ist nach unserer Ansicht eine der ansehnlichsten, die man je über diese Frage zusammengestellt hat. Leider wurde sie nicht in ruhiger Abgeklärtheit wissenschaftlich ausgewertet, und die Texte aus der Antike mußten eine Art Kreuzritterdienst unter umgekehrtem Vorzeichen leisten. Sie wurden nicht mit dem Respekt, der Methode und der Geduld geprüft, die sie erheischen, damit sie ihren eigentlichen Sinn nach und nach enthüllen<sup>18</sup>.

Ein weniger einseitiges, aber ohne Zweifel rascher hingeworfenes Werk hat Anna Morisi 1963 veröffentlicht<sup>19</sup>. Schon der Titel «Der Krieg im

christlichen Denken von den Anfängen bis zu den Kreuzzügen» macht stutzig. Die ins Auge gefaßte Periode erstreckt sich auf mehr als ein Jahrtausend. In kaum mehr als zweihundert Seiten zieht ein volles Jahrtausend an den Augen des Lesers vorüber. Selbst wenn der Autor bloß die Ideenentwicklung bei den christlichen Schriftstellern verfolgen will und sich auf die Besprechung der wesentlichen Texte beschränkt, bleibt diese interessante Arbeit doch schematisch. Sie gibt zu Beginn nicht den Hintergrund wieder, die Verwurzelung des Problems im Judentum, im Neuen Testament und im Judenchristentum, und erst recht sagt sie nichts über die profane Tradition der Antike. Die freizügige Haltung des Klemens von Alexandrien wird als die «wahre Haltung der Kirche» taxiert im Gegensatz zu dem «häretischen Extremismus Tertullians». Solche Schlüsse sind unserer Ansicht nach allzu vereinfachend und gefährlich, insofern sie annehmen lassen, es habe zu Beginn des 3. Jahrhunderts *eine* klar definierte Haltung «der Kirche» über eine Frage geben können, die sich dem Gewissen der meisten Christen noch sehr unklar gestellt hatte. Man findet in diesem Buch eine richtige Einschätzung der Texte Tertullians; doch unter dem Zeitdruck stehend hat der Autor den Schluß der einzelnen Kapitel dermaßen zusammengedrängt, daß man immer wieder mißtrauisch wird<sup>20</sup>.

Von der Gesamtheit dieser Arbeiten erhält man, bis auf seltene Ausnahmen, den Eindruck, es sei ein Fortschritt erzielt worden in der Objektivität, im aufmerksamen, die eigene Meinung zurückstellenden Eingehen auf die Texte, im Gefühl für die Schwierigkeit, die Menschen und die Situationen so zu verstehen, wie sie wirklich gewesen sind, in der Bereitschaft, verständnisvoll auf andere zu hören und nicht eine fremde Meinung unter dem Lärm der eigenen Vorurteile nicht zu Wort kommen zu lassen. Es wird von nun an kaum mehr möglich sein, einzelne Texte herauszupicken und – ohne ein schlechtes Gewissen zu bekommen – ein Dossier von einseitig ausgewählten Zitaten zusammenzustellen für die pazifistische oder anti-pazifistische Propaganda, wie man sich dies noch zu Beginn dieses Jahrhunderts gestattet hat. Dies will nicht heißen, daß man wegen dieser Komplexität der Meinungen, die sich bei jeder neuen geschichtlichen Situation wieder etwas verschoben, den unter sich oder mit sich selber in Widerspruch stehenden Äußerungen der Autoren mit mißtraui-

scher Skepsis gegenüberstehen soll. In einem Jahrhundert, in welchem uns die dialektischen Schritte des modernen Denkens die statische Logik des Aristoteles überholen ließen, ist es vielmehr ermutigend, festzustellen, daß schon in diesen weit zurückliegenden Zeiten und trotz unvollkommener Denkhilfen (vor allem in der römischen Welt) die Wahrheitssuche auf diesem Gebiet in einem Dialog zwischen entgegengesetzten Richtungen erfolgte, aber auch in einem Dialog zwischen dem dem Tertullian teuren «Disziplin» und den konkreten, eine Antwort erheischenden und ans Lebendige gehenden Situationen.

Diese Situationen waren je nach den Generationen und Menschen, ja selbst nach den Jahren sehr verschieden. Und man hat mit Recht in bezug auf Tertullian betont, wie der beständige Wechsel zwischen Toleranz und Verfolgung unter den Severern sicher einen starken Einfluß auf die Änderungen der christlichen Einstellung gegenüber dem römischen Staat ausübten und folglich auch auf die Teilnahme der Christen an der *militia*. Wenn Tertullian proklamiert, keinen Christen sei es erlaubt, Militärdienst zu leisten, so wird man von jetzt an kaum mehr ohne Einschränkung behaupten dürfen, er drücke damit eine häretisch-extreme Einstellung oder – die christliche Tradition<sup>21</sup> aus, ohne zwischen den apologetischen und den paränetischen Texten zu unterscheiden und zu beachten, daß Tertullian sich wirklich bemühte, sich bald an Röm 13, bald an Apk 13 zu halten. Auch ist der konservative und vielleicht archaische Zug in seinen klaren Gründen und seinen verborgenen Motivierungen zu beachten und vor allem die hyperbolische Ausdrucksweise des Literaten sowie der Sitz im Leben jedes seiner Traktate. Das Problem muß nach Generationen und Gegenden (ein Alexandriner kann nicht gleich denken wie ein Karthager) sorgfältig untersucht werden aufgrund der gesellschaftlichen Stellung der Armee und ihrer wachsenden Bedeutung in allen Tätigkeitsbereichen, wo sie sich mehr und mehr an die Stelle der zivilen Gewalten zu setzen sucht, je näher man dem byzantinischen Kaiserreich kommt<sup>22</sup>.

Nur unter dieser Bedingung kann für uns die Haltung, welche die Christen im Laufe der ersten

Jahrhunderte gegenüber der *militia* und die konstantinische Kirche gegenüber dem mit dem Kreuz versehenen *labarum* einnahmen, verständlich und lehrreich, wenn nicht vorbildlich werden. Allzu bequem und einer christlichen Schau der Zeit zuwider wäre es nämlich, sich untätig nach der Reinheit der christlichen Ursprünge zurückzusehen. Heinrich Karpp hat am Schluß seines Aufsatzes von 1957 treffend gesagt: «Die Alte Kirche hat ihre Entscheidung in ihrer Situation getroffen. Wir können ihre Entscheidung nicht einfach übernehmen, sondern haben uns zu bemühen, aufgrund unserer heutigen und der geschichtlichen Erfahrungen in allem Ernst unsere eigene Entscheidung zu treffen<sup>23</sup>.» Die Christen der ersten Jahrhunderte haben nicht im Atomzeitalter gelebt. Ihre Stimme kann uns aber immer noch Forderungen des Evangeliums in Erinnerung rufen, die in der heutigen Zeit wohl erst recht dringlich sind. Sie kann uns behilflich sein, unsere eigenen Probleme zu stellen und, wie das im vergangenen Jahre Kardinal Charles Journet mit solchem Bedacht und solcher Unterscheidungsgabe tat, «das christliche Gewissen vor der Nuklearwaffe<sup>24</sup>» zu klären.

---

#### JACQUES FERNAND FONTAINE

Er ist geboren am 25. 4. 1922 in Les Lilas, Frankreich. Er studierte an der Sorbonne, Paris, und an der Hochschule für Spanische Studien und erwarb den Dr. d'Etat 1957. Professor für Literatur in Caen war er bis 1958 und lehrt seither an der Sorbonne. Er veröffentlichte seine Dissertation «Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique» und eine kritische Edition des Tractatus «de natura» von Isidor von Sevilla. Von 1960–64 veröffentlichte er einige Artikel über Isidor von Sevilla, Sulpicius Severus und Prudentius. Er arbeitete an der «Histoire spirituelle de la France» mit in der Abteilung Antike und am Bericht über «L'Eglise et la Conversion du Monde», eine katholische Universitätsstagung 1961. Er arbeitet an folgenden Zeitschriften mit: *Revue des études latines*, *des études anciennes*, *de l'Histoire des religions*, *d'Histoire Ecclésiastique* sowie an *Latomus* und *Studi Medievali*.

<sup>1</sup> Wie z.B. zwar noch vor dem Krieg, aber doch schon im Banne seines Herannahens, der kleine, unentschiedene Aufsatz von F. Schulte, Tertullianus en de Krijgsdienst, *Onder eigen Vandel* 12 (1937) 71–89, von dem wir durch P. Golliet, Professor an der Universität Nijmegen, Kenntnis erhielten. So auch die mitten im Krieg angestellte Besinnung von H. Minn, Tertullian and war, *Voices from the early church, The Evangelical Quarterly* 13 (1941) 202–213, ein Gelegenheitsaufsatz, der auf einem sehr lückenhaften Dossier von kaum kommentierten Texten und Übersetzungen basiert. So auch noch der nach dem Krieg in Amerika geschriebene «antipazifistische» Aufsatz von H. Davis, The early christian attitude to war, *Blackfriars* 30 (1949) 477–482. Und schließlich die neuere Kontroverse (pazifistische These und antipazifistische Antwort) zwischen G. Windass und J. Newman, The early christian attitude to war, *Irish. Theol. Quart.* 29 (1962) 235–248.

<sup>2</sup> R. Bainton, The early church and war, *Harv. Theol. Rev.* 39 (1946) 189–212, übernommen in den von R. Jones veröffentlichten Sammelband *The Church, the Gospel and War*, New York 1948.

<sup>3</sup> A. Nock, The Roman army and the Roman religious year, *Harv. Theol. Rev.* 45 (1952) 187–252.

<sup>4</sup> E. A. Ryan, The rejection of military service by the early christians, *Theol. Stud.* 13 (1952) 1–32.

<sup>5</sup> In *Festschrift K. Jaspers*, München 1953, 255–264; ebenfalls enthalten im Sammelband *Tradition und Leben*, Tübingen 1960, 203–215.

<sup>6</sup> J. Daniélou, La non-violence dans l'Écriture et la tradition, *Action chrétienne et non-violence*, Paris 1955, 9–32.

<sup>7</sup> O. Cullmann, *Dieu et César*, Paris 1956.

<sup>8</sup> J. Capmany, *Miles Christi en la espiritualidad de San Cipriano*, Colección San Paciano, Serie Theologica, 1, Barcelona 1956.

<sup>9</sup> In: *Evang. Theol.* 17 (1957) 496–515.

<sup>10</sup> a. a. O. 503.

<sup>11</sup> Wie dieser Autor das theologische Gespräch aufbaut, wird bald klarer erhellen aus der Dissertation von P. Moing, *La théologie trinitaire de Tertullien*, die 1965 bei Aubier zu Paris erscheinen wird.

<sup>12</sup> H. Karpp a. a. O. 510.

<sup>13</sup> Wie dies unglücklicherweise noch P. Newman in seiner Antwort an G. Windass (vgl. Anm. 1) macht, da er den Augustinustext, den er zu zitieren beginnt, auf die vorhergehenden Jahrhunderte zurückbezieht.

<sup>14</sup> B. Schöpf, *Das Tötungsrecht bei den frühchristlichen Schriftstellern* (Studien zur Geschichte der Moralthologie), Regensburg 1958. Zu unserem Thema vgl. Kap. 10, Der Krieg, 198–240.

<sup>15</sup> B. Schöpf, a. a. O. 256.

<sup>16</sup> J. Hornus, *Évangile et labarum, étude sur l'attitude du christianisme primitif devant les problèmes de l'État, de la guerre et de la violence*, Genève 1960.

<sup>17</sup> Wir haben dies aufgezeigt an einem der berühmtesten unter ihnen: Kap. 4 der Vita Martinii, das in romanhafter Schilderung einen Zusammenstoß zwischen Martin und dem Kaiser Julian schildert. Vgl. unsere Untersuchung: Sulpice-Sévère, a-t-il travesti Saint Martin de Tours en martyr militaire?, *Anal. Bollandiana* 81 (1963) 31–58.

<sup>18</sup> Zu erwähnen sind auch noch zwei Aufsätze des gleichen Autors, von denen der eine vor, der andere nach seinem Buche geschrieben ist. Sein Artikel Etude sur la pensée politique de Tertullien, *Rev. Hist. et Phil. rel.* 38 (1958) 1–38, der uns als viel gegluckter und objektiver erscheint als sein Buch, bildet einen interessanten Versuch, aufzuzeigen, wie Tertullian sich bemüht hat, die einander entgegengesetzten Folgerungen aus Röm 13 und Apk 13 zu ziehen. Er zeigt einerseits die unsichere Haltung der severinischen Kaiser der Religion gegenüber und andererseits die Tatsache, daß unter dem Einfluß der Verfolgungen, die den Christen, der in der Welt zu leben versucht, aus ihr verweisen, im Werk Tertullians der Akzent immer stärker verschoben wird. Merken wir uns die abgewogene Formulierung über die Hintentwicklung dieses Autors zu einem heterodoxen Rigorismus: «Tertullian hat in dieser subtilen Dialektik täglicher Liebe zum Sünder und totaler Verabscheuung der Sünde sich nicht mehr zurechtgefunden.» Wie bedauert man, daß gewisse schroffe Stellen des Buches «*Évangile et labarum*» nicht in diesem Stile noch einmal klug überholt wurden! Der in *Communio viatorum* (1962) 41–61 erschienene Aufsatz L'excommunication des militaires dans la discipline chrétienne des gleichen Autors bildet eine Art Anhang zum Buche und spiegelt noch dessen apodiktische Behauptungen wieder. Inwieweit dürfen die *Canones* des rigoristischen Gegenpapstes Hippolyt als ungetrübter Reflex der kirchlichen Disziplin gelten? Und inwieweit gab es in dieser Sache und zu einem so frühen Zeitpunkt eine Disziplin der Kirche, vor allem über diese «*questiones vexatissimae*»?

<sup>19</sup> A. Morisi, *La guerra nel pensiero cristiano delle origini alle crociate*, Firenze 1963.

<sup>20</sup> Das Buch von W. Dignath Duren, *Kirche, Krieg, Kriegsdienst*, Die Wissenschaft zu dem aktuellen Problem in der ganzen Welt, Hamburg 1955 sowie R. Bainton, *Christian attitude toward war and peace*, New York 1960 konnten wir nicht einsehen. Nicht aufzutreiben war leider auch der Aufsatz von E. Molland, Les chrétiens et le service militaire dans l'ancienne Eglise, *Norsk Teologisk Tidsskrift* 60 (1959) 87–104.

<sup>21</sup> Wie man noch bei A. Morisi (a. a. O.) und J. Daniélou (a. a. O.) lesen kann.

<sup>22</sup> Deshalb bringt das packende kleine Buch von M. Mullen, *Soldier and civilian in the later Roman Empire*, Cambridge (Mass.) 1963, obwohl es von den religiösen Auswirkungen dieses Phänomens absieht, auch fruchtbare Reflexionen, wie wir dies in unserer Besprechung in der *Revue des Etudes Latines* 41 (1964) 500–501 hervorhoben.

<sup>23</sup> *Evangelische Theologie* 17 (1957) 515.

<sup>24</sup> So lautet der Titel («La conscience chrétienne devant la guerre nucléaire») des schmerz erfüllten und anspruchsvollen Aufsatzes, den er im vergangenen Jahr in seiner *Revue Nova et Vetera* 39 (1964) veröffentlichte.—Zum Schluß danken wir all denen, die zur Vervollständigung dieses Berichtes beitrugen, insbesondere den Redaktoren des *Dictionnaire de spiritualité* zu Chantilly, unserm Freund Pierre Petitmengin, unserm Kollegen und Freund H. I. Marrou.

Übersetzt von August Berz