

Militia Christi

Zur Geschichte eines christlichen Grundbildes

Von Univ.-Prof. Dr. Johann Auer, Bonn

Die Wirklichkeiten, die das seelisch-geistige Leben des Menschen tragen und bestimmen, sind mannigfaltig. Unsere Zeit hat wohl mit Recht neben den vielen Bewußtseinsmomenten (Eindrücke, Erfahrungen, Gedanken, Vorstellungen, Ideen, Werte, Postulate, Normen, personale und soziale Imperative usw.) immer mehr auf die unbewußten oder halbbewußten Gegebenheiten der Seele (Archetypen, Instinkte, Triebe, Befindlichkeiten, Haltungen usw.) hingewiesen, die das menschliche Verhalten entscheidend mitbeeinflussen. Auch das geistliche Leben ist echtes Leben des ganzen, geist-körperlichen Menschen; auch in ihm werden darum alle diese Gegebenheiten in ihrem Zusammenspiel (wodurch jeweils verschiedene komplexe Teilwirklichkeiten des menschlichen Lebens entstehen) wirksam. Diese Tatsache fordert von uns neben der dogmatischen Theologie (über die Glaubenswahrheiten) und der Moralthologie (über die Glaubensforderungen) eine eigene geistliche Theologie (über das Glaubensleben). Themen, die bisher eine rein geschichtliche Betrachtung, meist in volkskundlichen Untersuchungen¹, gefunden haben, sollen hier auf ihren theologischen Gehalt hin befragt werden (z. B. Kreuzestheologie, das Gottesbild oder Christusbild² oder Marienbild in der konkreten Frömmigkeit, Theologie des Gebetes u. a. m.). Im folgenden seien einige Grundlinien zu dem urchristlichen Thema „militia Christi“ aufgezeigt, die das hier Gemeinte in großen Zügen andeuten sollen³.

I. Der urmenschliche und vorchristliche Grund

Das, was uns im NT, vor allem bei Paulus, als „militia Christi“ begegnet, die Auffassung also vom Christenleben als einem Kriegsdienst für Gott und unter der Führung Jesu Christi, wird in seiner echt menschlichen Tiefe wie in seiner christlichen Besonderheit erst recht verständlich, wenn wir vorher einen Blick auf die Welt außerhalb des Christentums und vor Christus werfen. Zunächst wird man hier feststellen müssen, daß die Idee des Lebenskampfes als menschlicher Grundbefindlichkeit in dieser Welt eine mehr europäische Vorstellung ist (gegenüber dem mehr passiven Welt- und Selbstverständnis der Asiaten, die etwa im Taoismus, Hinduismus und Buddhismus ihren Ausdruck findet). Hier sind es vor allem drei Kulturbereiche, in denen die Kampfidee eine entscheidende und zugleich charakteristische Entfaltung gefunden hat. Am frühesten wohl im Iran, in der Religion des *Zarathustra* (7. Jh. vor Christus)⁴. Der mehr monotheistisch gesehenen Gottheit steht hier

¹ Z. B. M. Bernards, *Speculum virginum* (Forschungen zur Volkskunde, herg. Gg. Schreiber, Bd. 36/38) 1955; R. Rudolf, *Ars moriendi* (ebda. Bd. 39) 1957.

² Etwa C. Richstätter, *Christusfrömmigkeit*, Köln 1949.

³ Der Beitrag gibt die Grundgedanken einer größeren Studie wieder, die demnächst erscheinen wird.

⁴ Vgl. H. Lommel, *Die Religion Zarathustras* (Tübingen 1930) 29, 230ff; O. G. v. Wesendonk, *Das Weltbild der Iranier* (München 1933) 72ff, 83–87.

eine von Anfang an in sich gespaltene Welt gegenüber, in der ein guter und ein böser Geist sich gegenseitig bekämpfen. Die Menschen sind in diesen Kampf notwendig mit hineingezogen, sie müssen sich entscheiden; das Weltleben ist wesentlich Kampf, aber mit dem deutlichen Hinweis, daß am Ende der gute Geist allein den ganzen Sieg erringen wird, und alle Menschen, die mit ihm gekämpft haben, vereinigt und selig sein werden. Es mag religionsgeschichtlich noch ein großes Problem sein, wieviel an diesen Ideen genuin, wieviel vielleicht aus alttestamentlichen Quellen oder aus einer sog. Uroffenbarungstradition abzuleiten ist. Jedenfalls begegnen sie uns in dieser Form in der alttestamentlichen Offenbarung noch nicht. Der Kampf erscheint als ein Wesenszug des Weltbildes sowie des metaphysischen und religiösen Selbstverständnisses des Menschen.

Ein ganz anderes Bild des Kampfes haben die Griechen, vor allem in Attika (4. Jh. vor Christus), entfaltet. Hier wird der Kampf zur Selbstertüchtigung als Spiel aufgefaßt und steht im Dienst des Vaterlandes, eine Idee, die sich ihre besondere Gestalt im „*Agon*“, in den olympischen Spielen⁵, geschaffen hat. Freude an der eigenen Tüchtigkeit und Leistung sowie Ehrgeiz führen zu einer Härte gegen sich selbst, die zu einem Wettkampf fähig machen soll, dessen Ziel nicht mehr die Überwindung des Bösen, sondern die Erringung einer Auszeichnung, eines Kampfprieses ist. Das entscheidend Große und Neue ist hier wohl die individuelle Freiheit, mit der der Kampf übernommen wird: Kampf wird Kampfspiel. Was in der Religion der Iranier Notwendigkeit und Pflicht war, wird hier freies Spiel zu selbstgesetztem Ziel. Doch bleibt der ganze Mensch körperlich und geistig aufgerufen, es geht um eine *Paideia* im vollen Sinne.

Eine dritte Weise der Kampfesidee tritt uns, angeregt von Plato und Aristoteles, in der *Stoa*⁶, vor allem in ihrer römischen Gestalt, entgegen. Die stoische Idee von einer Allnatur und von der Zusammengehörigkeit aller Menschen sowie der römische Reichsgedanke, führen dazu, den Kampf wieder mehr als allgemeine Pflicht, als soziologische und naturhafte Notwendigkeit zu erkennen, zugleich aber auch die Kraft zu diesem Kampf noch mehr in der sittlichen Freiheit des Menschen zu suchen. Die „*virtus romana*“, in dieser stoischen Ethik gewachsen, bringt jene bedeutenden Ausführungen zur Kampfesidee hervor, wie wir sie bei Seneca, Epiktet, Marc Aurel u. a. immer wieder finden. Ganz allgemein wird nun gesagt, das Leben sei ein Kriegsdienst⁷, das verlange vom Menschen, daß er sich einübe und immer bereit sei, daß er nicht an den Gütern der Erde hänge, sondern sie gebrauche wie der Soldat seine Waffen; man müsse darum hart gegen sich sein und dürfe der Wunden nicht achten, die Stellung sei bis zum Letzten zu halten; es komme nur auf den Sieg an und

⁵ Vgl. B. Schröder, *Der Sport im Altertum*, 1927; *Agon* RAC I (1950) 188f. (Jüthner); *Agon* ThWNT I, 134–140 (Stauffer). Das Wort *Agon* kam als Lehnwort als Bezeichnung für den christl. Martyrerkampf ins Koptische, Sahidische und Syrische (vgl. Register in SCCO); F. J. Dölger, *Antike u. Chr.* II (1930) 294ff; III (1932) 177ff.

⁶ Vgl. H. Edmonds OSB, *Geistlicher Kriegsdienst, der Topos der militia spiritualis in der antiken Philosophie* (Heilige Überlieferung), Münster 1938, 21–50; Edmonds behandelt vor allem Seneca und Epiktet; es sei noch auf Marc Aurels Selbstbetrachtungen 2, 17; 6, 2; 7, 7; 7, 45; 7, 52; 7, 69 hingewiesen.

⁷ Seneca ep. 97: *vivere militare est*; Epiktet diss. 3, 24: *στρατεία τις ἐστὶν ὁ βίος ἐκάστου*; Marc Aurel, Ad. s. i. 2, 17: *ὁ βίος ἐστὶν πόλεμος*; vgl. Heracleitos v. Ephesos: *πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεὺς* (Vors. 12 B 53).

dann seien auch Wunden Ehre; der, für den alles geschehe, sei der Heerführer und der König, der am Ende königlich belohne. Selbstverwirklichung und Selbstverherrlichung sind in dieser Auffassung das letzte Ziel des Kampfes, auch wenn die Kampfesidee selbst durch die pantheistische Gottesvorstellung noch metaphysische Tiefen erhält.

II. Die Militia-Idee in der Offenbarung

Eine andere Welt steht in der Offenbarung vor uns, und mag das Wort in dem aus hellenistischer Zeit stammenden Buch Job (7,1) „ist dem Menschen auf Erden nicht ein Kriegsdienst (als Leben zugeteilt)?“ ganz stoisch klingen, ebenso wie das andere Wort (14, 14) „alle Tage meines Kriegsdienstes wollte ich hoffen, bis daß meine Wachablösung kommt“, so steht dahinter doch ein neuer Sinn⁸. Es geht hier zuerst um Gott, nicht um den Menschen; Gott selber ist, besonders seit der Prophetenzeit, der „Deus Zebaoth“, der Gott der Kriegsscharen. Er allein ist gut, und das Böse in der Welt ist Werk des Menschen (Gn 3) und Werk Satans, der ebenfalls durch eigene Schuld böse geworden ist (Dan 12,1—3; Apoc 12,7). Alle Mächte dienen Gott. In den alten Zeiten Israels erscheint der Krieg noch als eine religiöse Sache. Jahwe ist Israels Führer im Krieg (Ex 17,15), Schild und Schwert (Dt 33,29) — hier erscheinen auch die Waffen des Krieges darum in symbolischer Bedeutung —; Israels Kriege sind Jahwes Kriege, die im Liede besungen werden (Ex 17,16 ff). Seit der Königszeit aber verschwindet diese Deutung des Krieges, weil die Könige Israels ihre eigenen, nicht Gottes Kriege führen. Erst im eschatologischen Geschehen, von dem die Apokalypse des NT spricht, wird wieder von „Kriegen Gottes“ geredet (Apoc 9,11; 12,7 usw.), wo sich die Mächte Gottes und die gottfeindlichen Mächte zum Endkampf rüsten „für den großen Tag des allmächtigen Gottes“ (Apoc 16,14). Das Leben des Menschen ist aber immer Dienst vor Gott und für Gott, Kriegsdienst oder Tagelöhnerdienst, die bei Job (7,1) auf gleiche Ebene gestellt werden.

Eine neue Gestalt findet die Militia-Idee im NT. Mag in der sprachlichen Formulierung manches von dem Weltbild der jüdischen Sektenleute von Qumram⁹ stammen, der reale Grund für das Neue ist die geschichtliche Wirklichkeit der Menschwerdung Gottes. Sie bedeutet für die Welt, die in der Sünde und im Fluche Gottes steht, eine Entscheidung von allerletzter Gestalt; Entscheidung aber ist nicht ohne vorausgehenden Kampf möglich. So spricht Christus, der die Friedfertigen seligpreist (Mt 5, 10), ja Feindesliebe predigt (Lk 6, 27 ff), das Wort: „Meint ihr, ich sei gekommen, Frieden auf die Erde zu bringen? Nein, sage ich euch, ich bin gekommen, das Schwert (so Mt; Lk: Entzweiung) zu bringen. Denn von jetzt an werden in einem Hause entzweit sein drei gegen zwei . . .“ (Lk 12, 51 ff; Mt 10, 34 ff). In Christus kommt Gott „mit seiner Botschaft zu einer gottfeindlichen Welt und zwingt die Menschen zur Entscheidung für oder gegen ihn (Lk 11, 23); dadurch werden die Menschen in zwei Lager gespalten“¹⁰. Erneut kommt der Gedanke des Kampfes in den Abschiedsreden zum Ausdruck, wenn Christus sagt: „Jetzt aber soll, wer einen Beu-

⁸ Vgl. Krieg (Bibellexikon – Haag, 1951) 969f mit Lit.; P. v. Imschoot, Theol. d. A. T. I (1934) 114–141.

⁹ Vgl. J. Carmignac, *La Règle de la Guerre des Fils de Lumière contre les Fils de Ténèbre*, Paris 1958.

¹⁰ Vgl. J. Schmid, RNT III (1940) 169 und 238.

tel hat, ihn nehmen, ebenso wer einen Ranzen hat, und wer kein Schwert hat, der verkaufe seinen Mantel und kaufe sich dafür ein Schwert“ (Lk 22, 38).

Wenn bei Paulus¹¹ der Militia-Topos eine ganz große Rolle spielt, und er in seinen Briefen ausgeprägt stoische Formulierungen bringt, so ist auch hier nicht zu verkennen, wie tief er sich vom stoischen Denken unterscheidet. Der Apostel und Zeuge Christi, der in einer gottfeindlichen und selbstherrlichen Welt die Botschaft des gekreuzigten Gottessohnes verkündigt, fühlt zuerst den Widerstand dieser Welt, und sein Kampf hat einzig den Sinn, allen Widerständen zum Trotz das Geheimnis des gekreuzigten Erlösers in dieser Welt zu bezeugen. Deutlich stellt er dabei die Feinde heraus: nicht gegen Fleisch und Blut, sondern gegen Satan und die Weltherrscher dieser Finsternis und in den Lüften kämpft der Christ (Eph 6, 11 ff). Für diesen Kampf gibt Paulus die Ausrüstung an: Gurt, Panzer, Schuhe, Schild, Helm und Schwert; ihnen entsprechen Wahrheit, Gerechtigkeit, Feindesliebe, Glaube, Hoffnung auf Heil und das Wort Gottes (Eph 6, 14 — 17; vgl. 1 Th 5, 8; Rö 13, 12). Eingehend wird die Kriegstaktik behandelt (2 Kor 10, 3 — 6), und was dem Stoiker das Wesentlichste war, das Ringen im Wettspiel, erscheint bei ihm nur noch als Bild, das zum Einsatz aller Kräfte aufrufen soll für den notwendigen Kampf (1 Kor 9, 20 bis 27); denn es geht um einen höheren Preis, um den unverwelklichen Siegeskranz¹² (2 Ti 4, 6 ff), der aber nicht das Letzte ist. Das Letzte ist der Kriegsherr selbst, Christus (Phil 1, 3), dem es zu gefallen gilt (2 Ti 2, 3f), um ihm ewig zu beherrschen (ebda. 2, 8 — 13). Immer wieder wird die Gemeinschaft im Kampf hervorgehoben, Gemeinschaft untereinander und Gemeinschaft mit Christus: der Kampf ist ein Lenselement, das Gemeinschaft fordert und Gemeinschaft schafft. Der Endsieg ist in Jesus Christus schon vorweggenommen (Jo 16, 33), und jeder Christ vermag in Christus jetzt schon alles zu vollbringen (Phil 4, 13). Kampf ist wieder eine Notwendigkeit geworden, aber nicht Naturnotwendigkeit, sondern heilsgeschichtliche Notwendigkeit, ganz anders als bei Zarathustra, in Olympia und in der Stoa.

III. Militia Christi in den drei Jahrhunderten der Märtyrerzeit

Was Paulus ausgesprochen, faßt noch einmal Clemens¹³ in seinem Brief an die Korinther zusammen: „Brüder, seien wir also mit der Anstrengung aller Kräfte Soldaten unter Gottes untadeligem Oberbefehl“ (c. 37). Sonst hören wir im 2. Jh., das mehr die Evangelien als Paulus zitiert, wenig von diesem Topos, bis gegen Ende des 2. Jh. und zusammen mit den Christenverfolgungen im 3. Jh. die Militia-Idee neue Bedeutung erlangt. Wenn wir die Grundlinien der Entfaltung in dieser Zeit aufzeigen wollen, können wir vor allem auf vier Momente hinweisen. a) Einmal führt die Auseinandersetzung mit der römischen Kaisermacht dazu, gerade vom Militia-Topos her das *Christusbild* neu zu sehen. Hatte Paulus in seinem „miles

¹¹ Vgl. M. Meinertz, *Der Apostel Paulus und der Kampf* (Internat. Monatsschrift 11 [1917] 1115–1150; ders. *Theol. des NT* (1950) II, 190ff; H. Schlier, *Der Brief a. d. Eph.* (1957) 288–300; F. X. Durwell, *Die Auferstehung Jesu als Heilsmysterium* (Salzburg 1958) 352–56.

¹² Vgl. K. Baus, *Der Kranz in Antike und Christentum* (Bonn 1940) 144ff, 180ff.

¹³ Vgl. hierzu bes. A. Harnack, *Militia Christi, Die christliche Religion und der Soldatenstand* (Tübingen 1905). Zu einzelnen Fehlurteilen mangels des rechten Kirchenbildes sei in der größeren Arbeit Stellung genommen.

Christi“ (2 Ti 2, 3) in Christus eben den Heerführer gemeint, so wird nun dem christenfeindlichen Kaiser gegenüber Christus als der wahre König der Christen, der „König der Äonen“ erklärt. Patroklus rühmt in den apokryphen Acta S. Pauli (um 170 n. Chr.)¹⁴, daß Christus nicht nur aus Neros Reich, sondern aus der ganzen Welt seine Soldaten anwirbt. Die apokalyptische Königsidee (Apoc 19, 11 — 16) wird herrschend in dem neuen Christusbild. — b) In dieser Zeit kommen auch wichtige Elemente aus der *Militärsprache* in die kirchliche Sprache für rein religiöse Wirklichkeiten hinein. Tertullian¹⁵, selbst eines Hauptmanns Sohn, nennt zuerst die Taufe wegen des mit ihr verbundenen Gelöbnisses, in Anlehnung an den Fahneneid, „sacramentum“, das Fasten „statio“ und das Kreuz als Symbol Christi „vexilla (tropeion)“. Vielleicht hängt sogar die Einführung eines christlichen Taufnamens mit der Gepflogenheit zusammen, Soldaten fremder Nationalität bei der Vereidigung einen eigenen römischen Namen im römischen Heer beizulegen¹⁶. — c) Ganz besonders wird in dieser Zeit die paulinische Idee vom geistlichen Kampf des Christen dahin weiter geführt, daß der christliche *miles* eben eigentlich *Asket* sein muß: seine Waffen¹⁷ sind Gebet und Fasten und gute Werke der Barmherzigkeit und Frömmigkeit, Sanftmut, Keuschheit und Jungfräulichkeit. — d) Der folgenschwerste Schritt aber war wohl, daß zumal im römischen Heer selbst die Idee des „Christen als Soldaten Christi“ zu einer *innerweltlichen Konkretisierung*¹⁸ führte, die schließlich den römischen Soldaten, der Christ geworden war, die römischen Staatsgötter nicht mehr ernst nehmen ließ, was zu den großen Christenverfolgungen seit 250, zumal im römischen Heer führte, und schließlich Kaiser Konstantin veranlaßte, mit seinem römischen Heer, in dem schon viele Christen waren, die Entscheidung für das Christentum auszutragen. Von diesem Kampf des römischen Heeres kam die öffentliche Anerkennung der christlichen Religion in dieser Welt als einer irdisch-geschichtlichen Macht. Doch der Ursprung und die tragende Kraft dieser Entscheidung war die Idee der *militia spiritualis*, nicht die äußere Militärmacht Roms.

IV. *Militia Christi* in der Mönchsbewegung des 4.—6. Jahrhunderts

Großes hat die Kirche durch die staatliche Anerkennung im Römerreich gewonnen, vieles hat sie jedoch auch an innerer Kraft und Schönheit dadurch eingebüßt. Die urchristliche und innerliche *Militia-Christi*-Idee mußte zu dieser Zeit in einer neuen Schöpfung der Kirche ihre Zuflucht suchen, im Mönchtum. Vielerlei Gründe haben wohl zur Bildung und Entfaltung dieses neuen und mächtigen Zweiges in der Kirche geführt¹⁹, der tragende Grund aber war wohl die gewaltige eschatologische Stimmung, die, gefördert von der anhebenden Völkerwanderung und

¹⁴ Vgl. Apokryphe d. NT (Michaelis, Bremen 1956) 308f.

¹⁵ Vgl. A. Kolping, *Sacramentum Tertullianum*, Münster 1948.

¹⁶ Ebda. 85 Anm. 34; Harnack 114–117.

¹⁷ Vgl. *Panhoplia*, ThWNT V, 293–302; eine andere Waffenrüstung als Eph 6, 14–17 bringt Evagrius Ponticus im Anschluß an das Bild Davids, der mit Goliath und den Philistern (= Satan und den Dämonen) kämpft: Protreptikos (Frankenberg 555); vgl. Ephrem Syr., *Exhortatio ad monachos de Panhoplia* (Op. omn. Rom 1743, III 219–234); de agone (ebda. III 557–560).

¹⁸ Vgl. Harnack 82–87.

¹⁹ Vgl. Viller-Rahner, *Ascese und Mystik in der Väterzeit* (Freiburg 1938) 81ff. Lit.

dem Zusammenbruch der antiken Kulturwelt, die Weltverachtung eines Ekklesiastes, oft stark in stoische Formeln gekleidet, mit dem großen Endzeitglauben des christlichen Weltbildes verband. Für diese Endzeit hatte das irdische Leben nur noch Sinn, wenn es ein reines und heiliges Opfer vor Gott²⁰ darstellte, dem alles und alle Zeiten dienten. Die Sehnsucht nach dem Martyrium, die in manchen einfachen Christen während der Märtyrerzeit so mächtig gewesen war, wirkt in dem harten Asketenleben der Wüstenväter weiter; die Viten und Briefe und Ordensregeln eines Antonius und Pachomius, eines Hilarion und Paulus bringen beredte Beispiele dafür, und in den großen Sammelwerken über das Leben und die Aussprüche der Wüstenväter, die uns Cassian und Palladius hinterlassen haben, erscheint die Militia-Idee uns auf Schritt und Tritt. Wiederum seien nur einige Grundzüge herausgestellt, in denen der Gedanke des Kriegsdienstes eine neue Ausgestaltung und Abwandlung fand.

a) Da steht an erster Stelle wohl die neue Bestimmung des *Feindes*, gegen den vor allem der Kampf geht: es sind Satan und die Dämonen²¹. Hatte Paulus auch in seinem Epheser-Brief (6, 12) diesen Feind schon ausdrücklich genannt, während der Märtyrerzeit hatte man wenig von ihm gesprochen. Nunmehr, da der Mensch, vor allem in der Einsamkeit der Sketischen Wüste, auf sich selbst in einer unwirtlichen Natur zurückgeworfen war, wurden die tieferen Mächte und Kräfte, gegen die der Kampf ging, sichtbar. Mag manche Darstellung von Dämonengeschichten eine typische Einkleidung bestimmter Schwierigkeiten darstellen, die neuen Erlebnisse halfen jedenfalls neue Einsichten in die Kampfweise des Feindes zu gewinnen und neue Methoden für den eigenen Kampf zu entfalten. Man denke nur an die Vita des hl. Antonius²² oder an den Protrepikos des Evagrius Ponticus²³. Lüge, Täuschung und Einschüchterung sind die Waffen, Furcht, Angst und Verzweiflung das nächste Ziel im Angriff der Dämonen. In neuer Weise wird demgegenüber der Glaube und das Wissen um das Erlöstsein des Christen und das Gebundensein Satans durch Christi Erlösungstat entwickelt und bestärkt. Im 5. Jh. entsteht durch eine merkwürdige Begebenheit am Monte Gargano der große Michaelskult²⁴, an den sich in allen folgenden Jahrhunderten das Vertrauen auf die guten Geister und das Wissen um ihren Sieg über die bösen Geister anklammert. — b) Selbst die größte Schwierigkeit, die der Kirche in dieser Zeit entsteht, wird vor allem mit dämonischen Mächten erklärt, und der Kampf gegen sie ist darum auch eine besondere Aufgabe des Mönches als Soldaten Christi. Es sind dies die *Irrlehrer*²⁵, die nicht nur um der Wahrheit willen, sondern als Feinde der Sache Christi selbst bekämpft werden. Als Augustinus sein Büchlein „De agone christiano“²⁶ schreibt — die erste Monographie mit der

²⁰ Vgl. Antonius ep. 2, 1: nequaquam certantes fatigari, donec vosmetipsos offeratis sacrificium Deo in omni sanctimonia (PG 40, 981; vgl. 983, 985, 986, 1011, 1019; ebenso Evagrius, Protrepikos (Frankenberg 555): παρίστα τὴν ψυχὴν σου θυσίαν ζώσαν καὶ ἀγνήν καὶ δέκτην τοῦ θεοῦ εὐαρεστούσαν (154 aß); U. Ranke-Heinemann, *Zum Ideal der vita angelica im frühen Mönchtum*, GuL 29 (1956) 347–357.

²¹ Vgl. U. Ranke-Heinemann, *Die ersten Mönche und die Dämonen*, GuL 29 (1956) 165–170.

²² Cc. 22–43; 51ff.

²³ Frankenberg 555f; vgl. E. v. Petersdorff, *Dämonologie*, 2 Bde. (München 1956 f).

²⁴ Schon vorher war Michael in syrischen und ägyptischen Klöstern verehrt worden (K. Lübeck, *Hist. Jahrb.* 1905, 773–83).

²⁵ Vita Antonii c 82; Vita Pachomii c 25; Petersdorff II c. 2.

Militia-Idee als Titel, wenn auch gewiß nicht die bedeutsamste Schrift für diese Sache —, ist sein Hauptanliegen der Kampf gegen die Irrlehrer; darum entfaltet er nach einer kurzen Darlegung des christlichen Kampfes einfach die christliche Heilslehre. Zumal die großen christologischen Streitigkeiten werden von den ägyptischen Mönchskolonien unter dem Gesichtspunkt dieses Kampfes betrachtet. — c) Ein stark stoisch bestimmtes drittes Element in der Kampfesidee der Mönche war die Lehre von den *Tugenden und den Lastern*, die nun freilich ganz im Zusammenhang mit der Offenbarung weitergebildet wurde. Was aus der Diatriben-Literatur der Stoa bekannt war, wurde immer mehr systematisiert, etwa in dem Sieben-Laster-Katalog des Evagrius Ponticus²⁷, der bis heute, wenn auch außerordentlich entstellt und entleert, in der Lehre von den sieben Hauptsünden weiterlebt. Ein stark sittlich-asketisch bestimmtes Christentum entstand in diesen Mönchskreisen, die als Laien oft längere Zeit fern dem eucharistischen Mysterium der Kirche ihr Christentum entfalten und leben mußten. Die klassische Darstellung fand dieser Kampf gegen die Laster durch die Tugenden in der *Psychomachia* des Aurelius Prudentius († 405)²⁸, die von der karolingischen Zeit an bis ins hohe Mittelalter mächtig weiterwirkte, wie die Buchmalerei und Plastik der romanischen Kunst zeigt. Eine Menge von Werken *de vitiis et virtutibus*²⁹ entstand, und zwar auch in den verschiedenen Gelehrtenkreisen, die in dieser Zeit zum größten Teil aus den Klöstern kamen. Vor allem Gregor d. Gr. mit seinem Job-Kommentar, den *Moralia*³⁰, wird die große Autorität für dieses ethisch bestimmte Ideal des Christentums. — d) Man würde jedoch diese Zeit des Mönchtums gewiß mißverstehen, wollte man nicht ebenso hervorheben, wie bei den Großen der Zeit, bei Basilius in seinem „vorläufigen Entwurf einer christlichen Askese“³¹ oder bei Benedikt von Nursia im Prolog zu seiner Regel³² die große *Christ-Königs-Idee* sich entfaltete: Christus, der gewaltige apokalyptische Herr, dem aller Dienst und aller Kampf gilt. Das, was in den Märtyrerakten Affront gegen den heidnischen Verfolgerkönig war, wird nun verinnerlicht zu der großen Christ-Königs-Gestalt der Apokalypse, zum Bild des Königs der Endzeit, der uns in der großen Benediktinerkultur des 12. Jh. in Malerei und Plastik begegnet: der König als Richter am Ende, wo der Sieg errungen ist. In dieser Periode des mönchisch bestimmten Christentums hat die Militia-Idee wohl ihre reichste Ausgestaltung gefunden.

²⁸ CSEL (J. Zycha) Wien 1900: übersetzt v. Perl; Wien (Thomas-Morus-Presse) 1948. Verfaßt 397.

²⁷ *Antirrheticus magnus* (Frankenberg 472–545); am Ende wird jeweils jedes der sieben Laster ein Dämon genannt; vgl. M. W. Bloomfield, *The seven deadly sins*, Michigan (State College Press) 1952.

²⁸ Vgl. *Die Psychomachie des Prudentius*, ed. u. übers. v. U. Engelmann OSB, Wien 1959.

²⁹ Vgl. (Ps) Ambrosius, *Liber de vitiis et virtutibus* (PL 17, 1149–68); Isidor v. Sevilla; Alkuin; Rhabanus Maurus; Hinkmar v. Reims; Petrus Cantor, *Verbum abbreviatum* (verfaßt 1187); Wilhelm v. Auvergne. *De vitiis et virtutibus* (um 1240); im Anschluß an Martinus v. Braga († 580) die zahlreichen *Formulae vitae honestae* (bestimmt von Seneca, *De officiis*): vier Kardinaltugendschema. (Ps) Antonius, XX sermones (PG 40, 963–77).

³⁰ Vgl. Mor. XXXI cc 28–46 im Anschluß an die Schilderung des Kriegssrosses bei Job 39, 19–25 (PL 76, 603–623).

³¹ PG 91, 619–625; vgl. *Militärseelsorge* 1 (1959) 118–123.

ner Scala Paradisi.

³² Prolog 6; c 61, 24; Ähnliches bei Cäsarius v. Arles und bei Johannes Klimakus in sei-

V. Militia Christi von der Karolingerzeit bis zum Ausgang des Mittelalters

Wie der Übergang von der Märtyrerzeit zur Zeit der Freiheit der Kirche von entscheidender Bedeutung für die Entwicklung der Militia-Idee geworden war, so wirkten sich wiederum die großen Wandlungen im konkreten Kirchenbild, die durch das Eindringen der Germanen in das Römerreich und durch das Hineinwachsen des Christentums in die germanische Welt entstanden waren, auch auf die Militia-Idee aus, die eine zentrale und wesentliche Idee der Frömmigkeit des einzelnen und der Kirche darstellt. Wiederum seien nur die Grundrichtungen angedeutet. — a) Da ist zunächst hinzuweisen auf das Phänomen der *Ständebildung* im germanischen Mittelalter³³. War bisher und gerade gegenüber dem römischen Militärstaat die „Militia Christi“ eine lebendige Idee und Bewegung, die den einzelnen geformt und in der Mönchsbewegung ein inneres Strukturelement dargestellt hat, so wurde seit Karls d. Gr. Reichs- und Kirchenpolitik der Krieger neben dem Bauern organisiert: innerhalb der Kirche, die zuinnerst mit dem politischen Reich verbunden wurde, bildeten sich der Nähr- und Wehrstand, und im frühen Mittelalter, zumal aus den Mönchen als Lehrern des Volkes, der Lehrstand. Dadurch, daß geistliche und weltliche Sphäre näher zusammenrückten, und die Mönche (Benediktiner) die neue Aufgabe des Lehrstandes übernahmen, wurde nur noch wenig von der Militia Christi gesprochen. In der großen Theologie der Hochscholastik, wie schon der Kirchenväter, fand sie keine Erwähnung. — b) Von besonders großer Bedeutung für den Wandel der Militia-Idee wurden die *Kreuzzüge* vom 11. — 13. Jh.³⁴. In ihnen ging sie ganz im weltlichen Kriegsdienst der Kreuzfahrer auf. Der Feind war sichtbarer Feind des Christentums, zumal der Mohammedaner im Hl. Land. Die Mächtigkeit der Volksbewegung ließ für eine vergeistigte Militia-Idee wenig Raum. Bei den neuen Ordensgründungen des Mittelalters, den Bettelorden³⁵, in deren Regel der Geist dieser Idee keinen eigentlichen Platz mehr hat, wird dies wiederum deutlich. Schon dringt das seelsorgerliche Anliegen in der Ordensgründung mehr in den Vordergrund. — c) Auch führt die Kreuzritterbewegung zu neuen Standesbildungen besonderer Art in den *Ritterorden* (Johanniter, Templer, Deutsch-Herrenorden), deren Ordensstatut und Regel die Militia-Idee wohl erwähnt³⁶, aber im Grunde nur als historisches Element. Die Ritterorden übernahmen abgewandelt die Regeln der alten Orden (Benediktiner, Basilianer, Zisterzienser, Augustiner), doch ihr Ziel ist nicht mehr das Mönchische, sondern soziale, kulturelle und wirtschaftliche Leistungen in den Nöten der Zeit. Diese formalen Einengungen in einem Stand und diese Konkretisierungen auf Aufgaben in dieser Welt hin bringen es mit sich, daß die Formen einer Militia Christi sich mit den äußeren Verhältnissen wandeln und verfallen. — d) Erst die große *Reform*, vor allem im 15. Jahrhundert, bringt die alte mönchische Militia-Christi-Idee wieder zur Gel-

³³ Vgl. W. Schwer, *Stand und Ständeordnung im Weltbild des Mittelalters*, Paderborn 1952 (ed. N. Monzel).

³⁴ Vgl. C. Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart 1935.

³⁵ Vgl. Augustiner- und Franziskanerregel in H. U. v. Balthasar, *Die großen Ordensregeln*, Einsiedeln-Köln 1948. — Das ist um so auffälliger, als Dominikus aus Geist und Welt der Reconquista und Franz aus der Kreuzzugsbewegung hervorgegangen sind.

³⁶ Vgl. G. Schnürer, *Die ursprüngliche Templerregel*, Freiburg 1903 (Einleitung!); H. Delbrück, *Geschichte der Kriegskunst* (Berlin 1920) III 235–270.

tung. Ganz besonders ist dies zunächst festzustellen bei der Benediktinerreform, die von Melk³⁷ aus über ganz Österreich und Süddeutschland sich ausbreitete. Gebhard von Köln verfaßte auf dem Konzil von Basel 1437 seinen *Tractatus de spirituali exercitatione reparationis lapsus humani*³⁸, in dem er vor allem die Waffenrüstung des christlichen Streiters und seinen Kampf gegen die acht Hauptlaster sowie vier kluge allgemeine Kampfregeln entfaltet. Um 1450 schreibt der Abt des Wiener Schottenklosters *Martin von Leibitz*³⁹ im selben Geist sein Werk „*De militia christiana (spirituali)*“, von dem uns für die nächsten dreißig Jahre noch heute acht Abschriften erhalten sind. Ist hier der mehr ethische Geist Gregors d. Gr. maßgeblich, so erscheint in dem aus ganz anderem Anlaß entstandenen, aber aus dem Reformgeist herausgewachsenen, bedeutsamen „*Handbüchlein des christlichen Streiters*“ des *Erasmus von Rotterdam von 1501*⁴⁰ noch mehr die Christusbezogenheit des christlichen Kampfes betont. Die psychologisch feinen Taktikregeln verraten sowohl den Geist des Humanismus wie den Geist der Mystik. Am Ende des Jahrhunderts, wiederum aus einem ganz anderen Grund abgefaßt, begegnet uns im „*Il combattimento spirituale*“ des *Lorenz Franz Scupoli* (1589 zum ersten Mal gedruckt)⁴¹, eine kluge und psychologisch feine Darlegung des Kampfes des Menschen mit dem Teufel und seinen Listen. Irgendwie wird in diesen Werken, selbst bei Erasmus, die mönchische Idee vom geistlichen Kampf, wie sie sich seit dem 4. Jh. entwickelt hatte, nochmals lebendig. Vorherrschend freilich ist im Anschluß an die neu entstandenen Werke über den „Krieg“ die Frage nach der Taktik geworden.

VI. Militia-Idee seit der Reformation

Wer von Militia Christi in der Neuzeit spricht, wird zuerst an *Ignatius von Loyola* und seine *Compañia de Jesús* denken⁴². Ignatius, von altem Adel, Soldat und Offizier aus Leidenschaft, nennt selbst seine Gründung *Compañia*, und vieles in der Verfassung wie im Geist seines Ordens weist auf militärische Ordnung hin. In dem grundlegenden Werk seiner Neugründung, im *Exerzitienbüchlein* (zum guten Teil verfaßt 1522/23, lateinisch gedruckt 1548)⁴³, zeigt sich deutlich neben dem Geist des *Exerzitienbüchleins* des Benediktiners *Garcia de Cisneros* (gedruckt 1500),

³⁷ U. Berlière, *Mélanges d'hist. ben.* I (Maredsous 1897) 27–56.

³⁸ Clm 18590 (Teg. 590) f. 97r–150v; die vier Schlußregeln heißen: / quod tua exercitia divinis scripturis, dictis Sanctorum et exemplis sint concordantia / ut tua exercitia exponas alicui homini illuminato et purgato et cum eo de his conferas / ut secundum dispositionem exteriorum et interiorum et statum eius sint ipsa expedientia et proficua; non enim omnibus conveniunt omnia ... / ut tua exercitia non sint temporanea, id est tantum ad tempus permanentia, sed usque ad finem tuum ... te ducentia /. – Vorher wäre noch zu erwähnen *Bartholomäus Carusi OESA* († 1350), de re bellica spirituali per comparationem temporalis, partes tres (Enz. Catt. II 930f).

³⁹ *Martini de Leibitz, Trialogi ascetici*, ed. C. J. Jellouschek OSB, Patavii 1932.

⁴⁰ Übertragen und eingel. von H. Schiel, Freiburg 1952; vgl. A. Auer, *Die vollkommene Frömmigkeit des Christen, nach dem Enchiridion militis christiani des Erasmus v. R.*, Düsseldorf 1954.

⁴¹ *Bibl. Asc. Mystica* (ed. A. Lehmkühn), Freiburg 1912.

⁴² Vgl. *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, BAC, Madrid 1952; vgl. I. Zeiger, *Gefolgschaft des Herrn*, ZAM 17 (1942) 1–16.

⁴³ *Bibl. Asc.* (ed. F. Brehm) Regensburg 1920; Übersetzung A. Feder, Freiburg i. Br. 11951; vgl. *GuL* 29 (1956) 327–338.

das ihm vorgelegen war, das eigentliche Militia-Element im neugeformten (etwa dem Basilius entsprechenden) Christ-Königs-Bild, in der berühmten, ebenfalls der Mönchsbewegung angehörenden, aber neu gestalteten Darstellung von den zwei Heerlagern, sowie in den Anleitungen zur *discretio spirituum*. Bedeutet dies gewiß gegenüber den Bettelorden des Mittelalters und gegenüber der *Devotio moderna*⁴⁴ eine neue Hinwendung zum Militia-Christi-Gedanken, so ist doch nicht zu verkennen, daß es gegenüber der Militia-Idee von Paulus bis Scupoli etwas Neues darstellt. Schon der Sinn des Exerzitienbüchleins ist nicht, Lebensregel zu sein; es ist vielmehr eine Anleitung für eine zunächst einmalig gedachte geistliche Übung zur inneren und endgültig wirksamen Bekehrung (Novizenschule). Dann liegt dem Ganzen nicht mehr ein mönchisches Ideal zugrunde: es geht nicht mehr primär um Selbstheiligung, es geht um Welteroberung. Es handelt sich nicht zuerst um einen „Kampf gegen“ die Feinde des eigenen Heiles (Ignatius nennt Satan bezeichnenderweise den „Todfeind der menschlichen Natur“, Ex 136), Ziel ist vielmehr der „Kampf für“ das Reich Christi, das schon da ist, das nur immer aufs neue durchgesetzt werden muß, im eigenen Herzen und in dieser Welt. Die zwei ersten Elemente der mönchischen Militia-Idee, das Bild des dämonischen Feindes und der Tugendsspiegel (gegenüber den Lasterkatalogen) treten daher in den Hintergrund; die Kampffidee wird vor allem aufgebaut auf dem dritten Element, auf dem Christ-König-Bild, das einen ausgeprägt adligen Zug zeigt. Darum wird auch die Betrachtung des Lebens Jesu der Spiegel für alle Selbstbetrachtung, und der tragende Grund der Militia-Wirklichkeit wird die „Gefolgschaft“, die Christusbachfolge, die mit diesem besonderen Christusbild verknüpft ist. Man könnte sagen, die stoischen Elemente der alten mönchischen Militia-Idee sind weggefallen, das christlich-personale Element ist allein maßgeblich geworden. Man wird dabei freilich auch nicht übersehen können, daß mit dieser Wendung zum mehr Personalen auch manches an metaphysischer Tiefe der Weltsicht verloren ging, das dem mönchischen Ideal noch eigen war. Dies zeigt sich sehr deutlich auch darin, daß die Schriften, die in der Folgezeit⁴⁵ zur Militia-Idee verfaßt werden, im wesentlichen praktische Anleitungen für den Soldatenstand sind, in denen der Militia-Topos wohl als Element der christlichen Existenz erscheint, aber doch in Hinsicht auf den besonderen Berufsstand des Menschen. Der Berufsstand wird Anlaß zu dieser Betrachtung, die sich der alten Formelsprache bedient.

VII. Die Militia-Idee und unsere Zeit

Wer auf die Frage, wie wir heute zu dem Militia-Topos stehen, stehen können und stehen sollen, eine irgendwie gültige Antwort sucht, wird am besten die einzelnen Elemente dieses Topos aus der oben angedeuteten Entwicklungsgeschichte

⁴⁴ Vgl. *Imitatio Christi* des Thomas v. Kempen und seine *Vita Gerardi Magni* (de Groote). III c 27, 4 wird Christus gebeten, für uns in uns gegen die bösen Gedanken zu kämpfen.

⁴⁵ Vgl. Sommervogel, Index 503–505; es sei vor allem hingewiesen auf Ulrich de Friedberg, *Siegreiche Wehr und Waffen* (17. Jh.); H. Marcellius, *Enchiridion militiae christianae* 1632; J. Drexel, *Palaestra christiana* 1642; J. Ferrand, *Agon christianus* 1672; R. Firmanus, *Agon christianus* 1766; Bazire, *La guerre spirituelle*, 1862. – Eine ähnliche Ausrichtung zeigt sich bei Dionysius Carthusianus († 1447), *De vita militarium* (O. o. 37, 565 bis 583), wie bei Bernhard v. Clairvaux, *Ad milites Templi de laude novae militiae* (PL 182, 921ff).

einmal aufgreifen und sich fragen, was sie uns heute tatsächlich bedeuten und von einem gültigen, christlichen Weltverständnis her bedeuten sollten.

Da steht an der Spitze das *Christusbild*⁴⁶; mag das Christusbild in der persönlichen Frömmigkeit der einzelnen Menschen heute recht verschieden sein, für den Militia-Gedanken bleibt wohl maßgeblich das Christ-König-Bild, wie es von der Martyrerzeit über Basilius und die benediktinische Frömmigkeit gewachsen ist, bis zur besonderen ignatianischen Ausgestaltung: es geht um meinen Christus und unseren Christus, der Herr der Welt und König der Herrlichkeit ist, und es geht um unsere Christusbildfolge bis in den Tod. Vor allem, es geht um das Reich dieses Christus, nicht um meinen Bereich. In der Verkündigung unserer Zeit steht dieses Christusbild wohl im Vordergrund, was noch nicht bedeutet, daß es heute auch wirklich das tragende Christusbild der persönlichen Frömmigkeit eines jeden Christen oder auch nur eines jeden, der dieses Christusbild verkündet, ist.

Bedeutend fragwürdiger erscheint die Sache, wenn wir das zweite Element des Militia-Topos, das Bild vom *Feind*⁴⁷, vom *Satan* und von der *gottfeindlichen Welt* betrachten. Gewiß sind die Teufelsvorstellungen der Wüstenväter nicht in allem und schlechthin christlich zu nennen; manches menschlich-allzumenschliche Bild findet sich darunter. Dennoch wäre es unchristlich und irrig, den Ernst der dämonischen Wirklichkeit in dieser Welt, wie sie uns im NT begegnet, nicht mehr zu sehen. Ebenso wird man unser landläufiges Weltbild, unseren Weltoptimismus, nicht in allem in Einklang bringen können mit dem Kosmos⁴⁸, den uns die Schrift, zumal Johannes und Paulus, zeichnen. Neben der herrlichen Schöpfungswelt der Bergpredigt steht, heilsgeschichtlich gesehen, eine gottfeindliche Welt, in die unser Christenleben als Geschichte hineingestellt ist, und wir haben keine Anzeichen und keine Offenbarungshinweise, daß sich dieser Kosmos trotz der zweitausend Jahre Christentum bis heute wesentlich geändert hätte. Ja, die Schrift selbst (Mt 24, 22; Apoc 12 — 19) legt uns die Annahme nahe, daß es bis zum Ende der Zeiten so bleiben wird, ja am Ende noch schlimmer wird.

Ebenso scheint das dritte Element des Militia-Topos, das Wissen um die Welt in uns, um *Tugend und Laster*, aus unserem Bewußtsein außerordentlich stark geschwunden zu sein. Nicht nur die Worte „Tugend und Laster“ haben (trotz Schellers Rehabilitierung) keinen rechten Klang mehr in unserer Welt, die Sache selbst, wie sie einst die große griechische Philosophie und die stoische Volksweisheit und nachher die christlichen Mönche ausgebildet haben, ist uns nicht mehr recht bekannt, noch weniger anerkannt oder gar geläufig. Gewiß, man kann mit Recht auch hier von einem „Wandel“⁴⁹ in der Tugendvorstellung sprechen, doch auch dieser „Wandel“ schließt noch einen bedeutenden Verlust an großen und tragenden Wirklichkeiten ein. Die metaphysischen Begründungen für unser menschliches Verhalten sind psychologisch bestimmten Praktiken gewichen; wir sind kleiner, bürgerlicher, individualistischer, in allem vordergründiger geworden.

⁴⁶ Vgl. C. Richstätter, *Christusfrömmigkeit*, Köln 1949; F. Imle, *Christusideal und kath. Ordensleben*, München 1922.

⁴⁷ Nach dem zweiten Weltkrieg zahlreiche Werke über diese Wirklichkeit; vgl. Etudes Carm. 1948 und *Dämonologie* v. E. Petersdorff, 1956.

⁴⁸ Vgl. Bibel-Lex. von Haag (1951): Kosmos 962f.

⁴⁹ Vgl. O. F. Bollnow, *Wesen und Wandel der Tugenden*, Berlin 1958.

Damit hängt wohl zusammen, daß nun das vierte Element des Militia-Topos, der *Kampf* selbst und *seine Waffen und seine Taktik* uninteressant, fremd geworden sind. All das interessiert nur, wenn der Mensch um die metaphysische Notwendigkeit des Kampfes lebendig weiß und darum den Kampf vorbereitet und rüstet, wachsam ist und bereit steht⁵⁰. Wenigstens seit der Renaissance erscheint die Welt so sehr als „gute Welt“, daß es sich eben nur noch um einen „Kampf für“ jemand oder etwas zu handeln scheint. Was in der Renaissance selbstbewußter „Eroberungsgeist“ war, ist durch Idealismus und Materialismus der neueren Zeit „Fortschritts Glaube“ und Hasten nach immer neuem „Erfolg“ geworden. Mit dem Verlust des Verständnisses für einen „Kampf gegen“ ist eine große Gruppe von menschlichen Grundhaltungen, die für die tatsächliche Vervollkommenung in dieser Welt von entscheidender Bedeutung sind, verlorengegangen oder wenigstens ernstlich gefährdet. Es sind dies die Tugenden, die einen „aktiven Leidensgeist“ verlangen: Geduld, Wachsamkeit, Ausdauer, Treue, aktives Mitleiden usw. Gewiß, Notzeiten zeigen, daß diese Haltungen immer bei einzelnen erhalten bleiben und in der Not wieder aktiv werden. Vielleicht sind wir im Westen heute in dieser Hinsicht mehr gefährdet. — Doch lassen wir nutzlose Zeitkritik. Möge sich jeder vor dieser christlichen Militia-Haltung der Martyrer und der Mönche der Kirche selbst fragen, wieviel er noch über seinen notwendigen christlichen Kampf nachdenkt und wie er sich rüstet. Denn es bleibt dabei: „Numquam imperator ita paci credit, ut non se praeparet bello“. — „Kein Herrscher traut dem Frieden so, daß er sich nicht zum Kriege rüstete“ (Seneca, *De vita beata* 26, 2). „Brüder, seid nüchtern und wachsam, denn euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein Löwe und sucht, wen er verschlingen könne. Widersteht ihm standhaft im Glauben!“ (1 Petr 5, 9).

⁵⁰ „Auf Wache sein“ ist menschliche Existenz: vgl. Plato, *Phaedon* 62 B; Job 14, 14; Seneca, *Ad Helviam* 5, 3 (pythagoreisch!); Lk 12, 37; Mt 24, 42; usw. (eschatologisch!).