

**Corpus christi mysticum
Ekklesiologische Grundlage katholischer
Friedenstheologie und Grundlage eines
mennonitisch-katholischen Dialogs**

Thomas Nauwerth

„Ist der Krieg ein unvermeidliches Naturereignis? [...] Können wir ihn [...] vermeiden oder können wir es nicht? Und wenn wir es können, müssen wir es? Verlangt es Gott und unser Christentum? Und sollen wir es? Sollen wir etwa Ja sagen zu höheren, aber uns fernliegenden Menschheits- und Reichsgottesinteressen.“ (28)¹ Mit diesen Worten eröffnet 1924 ein ungewöhnlicher Dominikanerpater ein ungewöhnliches Buch. „Reichsgottesinteressen“, um diese wahrzunehmen, sei es nötig, fährt er fort,

„das welthistorische Geschehen sub specie aeterni zu betrachten, gewissermaßen vom Throne Gottes aus, mit den Augen Gottes selbst. Und nicht nur es anzuschauen, wie Er es anschaut, sondern auch es zu wollen, wie Er es will, mit vollkommener Unterordnung aller persönlichen oder national-persönlicher Bedürfnisse.“ (30)

1 Franziskus M. Stratmann OP, Weltkirche und Weltfriede. Katholische Gedanken zum Kriegs- und Friedensproblem, Augsburg 1924. Neuausgabe 2021 als Band 5 der Reihe „Kirche & Weltkrieg“ (<https://kircheundweltkrieg.wordpress.com/>). Seitenangaben im Text beziehen sich im Folgenden auf diese Neuausgabe.

Hier will einer hoch hinaus: „ich habe nicht den Ehrgeiz von irgendeinem anderen Standpunkte aus recht zu haben als von dem des Allerhöchsten“ (31). Dieser Dominikaner will hoch hinaus, doch er kennt die Schwindelgefühle seiner Leserschaft: „Wem dieser Standort zu hoch und unsicher erscheint, der kann, zumal als Katholik, einen tieferen, sicheren wählen: den über Zeiten und Länder hinausragenden Felsen Petri.“ (30)

Er selbst aber, so lieb ihm dieser tiefere und sichere Fels auch ist, will eine „religiös-dogmatische und religiös-sittliche Begründung des Weltfriedensgedankens“ (31) vom höchsten Standpunkt aus andeuten. Es geht ihm, bescheidener kann dieser Dominikaner es 1924 nicht formulieren, um eine Basis, „auf der, wie wir glauben, wenigstens alle römisch-katholischen Christen [...] zustimmen müssen“ (31). Die Zustimmung aller römisch-katholischen Christen steht auch heute noch aus. Stratmann gehört zu den vergessenen Stimmen katholischer Friedenslehre und Friedensarbeit. Doch in den letzten Jahren hat sich etwas geändert in der katholischen Welt.

Katholische Friedenslehre im Umbruch

Vor allem drei kirchliche/theologische Ereignisse zeigen, dass sich die katholische Friedenslehre aktuell in einem interessanten Entwicklungsprozess befindet.

Mit dem Hirtenwort „Gerechter Friede“ haben die deutschen Bischöfe bereits vor über 20 Jahren versucht, nicht nur einen neuen Ausdruck als Leitbegriff zu etablieren, sondern ein neues Konzept anzustoßen. Statt der alten Lehrtradition des *Bellum Iustum* (Gerechter Krieg) soll ein Konzept „Gerechter Friede“ zur katholischen Grundlage für das Nachdenken über Krieg und Frieden werden. In diesem Hirtenwort

stoßen sehr unvermittelt ein traditionell sozialetischer Ansatz (unter Aufnahme der Kategorien der klassischen *Bellum Iustum*-Lehre) und ein neuer biblisch-(friedens-)theologischer Ansatz aufeinander: Spätestens seit diesem Hirtenwort steht auch für die deutschsprachige katholische Theologie die Frage im Raum, auf welche Weise theologisch angemessen über die Fragen des Friedens nachzudenken ist. Die Frage nach Unterschied und Zusammenhang von sozialetischer und theologisch-biblischer Reflexion über Fragen des Friedens bedarf ebenso einer Beantwortung wie die Frage nach der näheren Ausgestaltung des postulierten neuen Konzeptes „Gerechter Friede“.

Ein geradezu historisches Ereignis (wenn auch im Raum deutschsprachiger Theologie kaum wahrgenommen) war ein 2004 abgeschlossener ökumenischer Gesprächsprozess. Seit 1998 hatten sich Vertreter der „Mennonitischen Weltkonferenz“ mit Vertretern des „Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen“ getroffen. Dieser Internationale Mennonitisch-Katholische Dialog war auf dieser hohen und offiziellen Ebene das erste Gespräch seit dem 16. Jahrhundert. Die Bewegung des 16. Jahrhunderts, aus der die mennonitischen Gemeinden hervorgegangen sind, kann man als dritte Reformation, also als neben Luther und Zwingli/Calvin dritte Strömung der reformatorischen Bewegung bezeichnen.² Es ging diesen sog. *täuferischen* Christen um Konsequenzen aus den reformatorischen Lehren, es ging um Nachfolge, um den Lebensstil des Christen, und daher immer wieder um Orientierung an der Bergpredigt. Diese Bergpre-

² Vgl. dazu nur Andrea Strübind, *Eifriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz*, Berlin 2003; Diether G. Lichdi, *Die Mennoniten in Geschichte und Gegenwart. Von der Täuferbewegung zur weltweiten Freikirche*, Weisenheim ²2004.

digst hatte der damals führende Intellektuelle und Theologe Europas, Erasmus von Rotterdam, bereits 1501 in der Schrift „Enchiridion militis Christiani“³ wieder neu ins Zentrum christlicher Nachfolge gerückt. „Mit Gewalt verfahren und herrschen ist keinem Christen erlaubt, der sich seines Herrn rühmen will“, so hat es 1527 dann der täuferische Theologe Hans Denck formuliert.⁴ Wegen ihrer fast durchgängigen Ablehnung von Militär und Gewalt wurde die Täuferbewegung von Anfang an blutig verfolgt, viele Täufer wurden ermordet. Die Reformationszeit war auch eine Zeit brutalster Verfolgung von Christen durch Christen.

Die römisch-katholische Delegation lernte beim Dialog mit den Mennoniten diese Geschichte und die bis heute bestehende friedentheologische Eigenart mennonitischer Theologie schnell kennen – und sie ließ sich darauf ein. Der Schlussbericht dieses Dialoges trägt daher den programmatischen Titel „Called Together to be Peacemakers“⁵; feierlich

3 In deutscher Übersetzung als „Handbüchlein des christlichen Streiters“ 2015 neu herausgekommen (Vier Türme Verlag Münster-schwarzach, Quellen der Spiritualität 11).

4 Hans Denck, Von der wahren Liebe etc., in: Thomas Nauwerth (Hrsg.), Hans Denck. Vom Gesetz und von der Liebe. Zwei Schriften (TäuferTexte Bd. 1), Weisenheim am Berg 2007, 66–83, hier 80.

5 Called Together to be Peacemakers; Report of the International Dialogue between the Catholic Church and the Mennonite World Conference, veröffentlicht in: Informationsdienst des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen (2003/II/III), Nr. 66. Deutsche Übersetzung bei Fernando Enns (Hrsg.), Heilung der Erinnerungen – befreit zur gemeinsamen Zukunft. Mennoniten im Dialog. Berichte und Texte ökumenischer Gespräche auf nationaler und internationaler Ebene, Frankfurt/M./Paderborn 2008 („Gemeinsam berufen, Frieden zu stiften“) und unter www.mennoniten.de [abgerufen am 11.05.2022]. Vgl. auch Fernando Enns / Hans Jörg Jaschke (Hrsg.), Gemeinsam berufen Friedensstifter zu sein. Zum Dialog zwischen Katholiken und Mennoniten, Schwarzenfeld/Paderborn

wird darin verkündet: „Kirche ist berufen, eine Friedenskirche zu sein, eine Frieden stiftende Kirche. Davon sind wir gemeinsam überzeugt“ (Nr. 175).

Eine letzte Entwicklung hat mit einem vom „Päpstlichen Rat für Gerechtigkeit und Frieden“ sowie von „Pax Christi International“ gemeinsam im April 2016 organisierten Kongress in Rom begonnen: „Gewaltfreiheit und gerechter Frieden – ein Beitrag zum katholischen Verständnis und zur Verpflichtung auf Gewaltfreiheit“.⁶ Eine Tagung mit diesem Thema hatte es bis dahin noch nicht im Vatikan gegeben.

„Die Menschheit braucht die Neugestaltung aller ihr zur Verfügung stehenden Instrumente, die den Männern und Frauen von heute helfen, ihre Sehnsüchte nach Gerechtigkeit und Frieden zu erfüllen. Demnach werden eure Überlegungen für eine Neubelebung der Gewaltfreiheit, insbesondere des gewaltfreien Handelns, ein notwendiger und positiver Beitrag sein“.

Mit diesen Worten formulierte Papst Franziskus seine Erwartungen an die Konferenz. In der Schlussbotschaft der Konferenz, an der gewaltfreie Aktivist/innen aus der ganzen Welt teilnahmen und von ihren Erfahrungen erzählen konnten, heißt es: „Wir ersuchen daher die Katholische Kirche, ihre Lehre weiterzuentwickeln und zu verändern in Richtung eines gerechten Friedens, der auf der Gewaltfreiheit des Evangeliums gründet.“ Diese Weiterentwicklung der Lehre hat begonnen,

2008; Thomas Nauerth, Ökumenisches Neuland. Fünf Jahre katholisch-mennonitischer Dialog, in: Herder Korrespondenz 58 (2004), 470–473.

6 Diese Konferenz brachte mehr als 80 Menschen in Rom zusammen, um über das Engagement der katholischen Kirche für Gewaltfreiheit zu diskutieren; vgl. dazu <https://paxchristi.net/programmes/catholic-nonviolence-initiative/> [abgerufen am 01.04.2022].

wie vor allem die Botschaft des Papstes zum Weltfriedenstag 2017 gezeigt hat, in der der Papst dazu aufrief: „Machen wir die aktive Gewaltfreiheit zu unserem Lebensstil!“⁷

Der Umbruch, in den die katholische Friedenslehre geraten ist, ist erkennbar auch ein Lernprozess in Sachen Friedenstheologie. Er steht im Kontext einer hochinteressanten Umbruchsphase des Christentums insgesamt. Seit gut 100 Jahren haben die christlichen Kirchen etwas Neues entdeckt, eine neue Aufgabe: den Frieden dieser Welt. Man entdeckte, dass christliches Engagement nicht mehr nur allein in der Sorge um den Frieden der Seele bestehen kann, sondern, dass es christliche Aufgabe ist, sich um den ganz irdischen Frieden dieser Welt zu kümmern, zu sorgen, für ihn zu streiten.⁸ Es waren in der Regel nicht Kirchenleitungen, die die neuen Aufgaben und Perspektiven sahen, es waren Menschen, die eher am Rande der offiziellen (Groß-)Kirchen, die eher von unten und von außen auf die verfassten Christentümer schauten. Franziskus M. Stratmann OP und sein Lebenswerk ist ein früher Zeuge dafür, mit welcher Wucht diese Umbruchsphase auch einen eigentlich konservativen katholischen Theologen treffen kann. In einer Zeit, in der Frieden

7 Papst Franziskus, Botschaft zur Feier des Weltfriedenstag 1. Januar 2017 „Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden“. Als Text über vatican.va abzurufen. Zur Friedenslehre von Papst Franziskus vgl. jetzt Stefanie A. Wahl / Stefan Silber / Thomas Nauerth (Hrsg.), Papst Franziskus: Mensch des Friedens. Zum friedentheologischen Profil des aktuellen Pontifikats, Freiburg/Br. 2022. Vgl. ansonsten Marie Dennis (Hrsg.), *Choosing Peace. The Catholic Church returns to Gospel Nonviolence*, New York 2018.

8 Vgl. den Überblick bei Thomas Nauerth, Die christlichen Kirchen und der Friede. Ein Rückblick auf 100 Jahre Aufbruch, in: Clemens Sedmak (Hrsg.), *Frieden. Vom Wert der Koexistenz*, Darmstadt 2016, 245–270.

als christliche Zentralperspektive allmählich auch von den offiziellen Kirchen theologisch akzeptiert wird,⁹ drängt sich eine Relecture insbesondere von Stratmanns erstem und grundlegendstem Buch geradezu auf.

Das Thema Frieden ekklesiologisch bedacht

Stratmann möchte in seinem Buch von 1924 eine „religiös-dogmatische und religiös-sittliche Begründung des Weltfriedensgedankens“ erreichen. Die Formulierung religiös-dogmatisch zeigt, dass es ihm um ein theologisches Nachdenken, um Friedenstheologie geht.¹⁰ Schon mit dieser Zielvorstellung

9 Auch auf der Weltebene der evangelischen Kirchen hört es sich aktuell nach einem Neuanfang an, wie der „Aufruf des Ökumenischen Rates der Kirchen zu einem weltweiten Pilgerweg der Gerechtigkeit und des Friedens“ von 2014 zeigt. Theologisch hoch interessant sind zudem einige Lernprozesse auf der Ebene einzelner Landeskirchen. Angefangen hat es mit einer friedensethischen und friedens theologischen Neubesinnung der badischen Landeskirche, welche sich dadurch auszeichnet, dass konkrete Arbeitsaufträge und Selbstverpflichtungen entwickelt wurden. (Vgl. www.ekiba.de/frieden-gerechtigkeit/kirche-des-gerechten-friedens/ [abgerufen am 11.05.2022]) Die Fragestellung war, was ist *unsere* Aufgabe, was können, was müssen wir *als Kirche* tun. Diese Frage ist neu und das merkt man den bis jetzt vorgelegten Papieren auch an, es ist ein Suchprozess, der hier begonnen und inzwischen mehrere deutsche Landeskirchen erfasst hat. (Vgl. <https://www.friedensorte.de/> [abgerufen am 11.05.2022])

10 „Wenn und sofern Frieden und Gerechtigkeit zentrale Momente des Glaubens bilden, darf christlich-dogmatische Theologie als Friedenstheologie bezeichnet werden. Das bedeutet umgekehrt: Friedenstheologie trägt dann den Charakter einer Selbstreflexion des christlichen Glaubens“, so die Definition von Heinz Günther Stobbe, Frieden, Gerechtigkeit und die Strukturen der Kirche. Eine Skizze,

überschreitet er traditionelle Grenzlinien. Denn das Thema Frieden gehört in der nach Disziplinen ausdifferenzierten katholischen Theologie bislang vorrangig in das Arbeitsfeld der Sozialethik. Dort wird es bis heute – gelegentlich – behandelt, unter Hinzuziehung nicht eigentlich theologischer Kriterien, sondern naturrechtlicher, rationaler, philosophischer Prinzipien. Friedenstheologie selbst hat im traditionellen Fächerkanon katholisch-theologischer Fakultäten zumindest im deutschsprachigen Raum bis heute keinen Ort.¹¹ Auch in Stratmanns Buch von 1924 findet sich die traditionelle sozialetische Behandlung des Themas, aber erst als Punkt III B 1: „Der gerechte und der ungerechte Krieg. Vom Standpunkte des Naturrechtes“. Wie sehr bis heute eine religiös-dogmatische Begründung des Weltfriedensgedankens im Rahmen katholischer Theologie provozieren kann, hat nicht zuletzt die Kontroverse um das Hirtenwort „Gerechter Friede“ gezeigt.¹²

in: Götz Planer-Friedrich (Hrsg.), Auf dem Weg zu einer ökumenischen Friedensethik, München 1989, 148–170, hier 149. Vgl. ansonsten Thomas Nauerth (Hrsg.), Was ist Friedenstheologie? Eine Spurensuche und ein Lesebuch, Norderstedt 2020.

11 „Es gibt nicht viele Theologen, die den in der (sozial)-ethischen Diskussion über dieses Thema üblichen Rahmen [...] überschreiten und das Gottesbild im Blick auf Kreuzestod und Auferstehung Christi in ihre Reflexion einbeziehen“, so urteilte 1991 Heinrich Missalla, „Ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe“ (Mt 10,16) oder: wem gehört unsere Loyalität?, in: Thomas Eggensperger / Ulrich Engel / Otto H. Pesch (Hrsg.), Versöhnung: Versuche zu ihrer Geschichte und Zukunft (FS Paulus Engelhardt) Mainz 1991, 214–231, hier 215.

12 Der Streitfall wurde zunächst ausgetragen in den „Stimmen der Zeit“: Vgl. Gerhard Beestermöller, Paradigmenstreit in der katholischen Friedenslehre? Beobachtungen zum Hirtenwort „Gerechter Friede“, in: Stimmen der Zeit 219 (3/2001), 173–185; Heinz-Günther Stobbe, Die katholische Friedenslehre in der Debatte. Eine Entgegnung auf Gerhard Beestermöller, in: Stimmen der Zeit 219 (6/2001),

Vordergründig ging es dabei um die Frage, welche Rolle im Rahmen katholischer Ethik biblischen Argumentationen zukommt,¹³ die eigentliche Frage im Hintergrund aber war, welche Rolle ekklesiologische Überlegungen im Themenfeld Weltkirche und Weltfriede spielen dürfen. Genau mit einer solchen ekklesiologischen Argumentation eröffnet nun Stratmann sein Buch „Weltkirche und Weltfriede“. Er geht dabei aus von der Metapher von Kirche als Leib Christi, wie sie von Paulus zuerst im Korintherbrief entwickelt wurde. Sie ist für Stratmann das entscheidende Denkmodell, wenn man das „Kriegs- und Friedensproblem vom katholischen Standpunkt einigermaßen erschöpfend“ (32) behandeln will. Stratmann würde neueren Systematikern entschieden widersprechen, wenn diese die paulinische Rede vom Leib Christi lediglich als ein Bild unter vielen behandeln. Die „Kirche ist ein gottmenschlicher Organismus!“ (59) *Corpus Christi mysticum* „ist mehr als ein bloßes Bild, es ist eine übernatürliche Realität“ (56), so Stratmann kurz und knapp.

Angesichts der Bedeutung, die Stratmann dieser mystischen, übernatürlichen Realität für alle theologischen Fragen in Bezug auf Weltkrieg und Weltfrieden zumisst, trägt der

398–410. Er findet sich gebündelt in: Heinz-Gerhard Justenhoven / Rolf Schumacher (Hrsg.), „Gerechter Friede“ – Weltgemeinschaft in der Verantwortung. Zur Debatte um die Friedensschrift der deutschen Bischöfe (Theologie und Frieden Bd. 25), Stuttgart 2003; vgl. zur Kontroverse an sich darin insbesondere Thomas Nauerth, Über die Pädagogik des Gottes Israels. Plädoyer für eine Fortführung der Debatte um das Hirtenwort „Gerechter Friede“, 82–88.

13 Vgl. vor allem Karl-Wilhelm Merks, Vom gerechten Krieg zum gerechten Frieden – Utopie oder Realismus?, in: Justenhoven / Schumacher (Hrsg.), „Gerechter Friede“ – Weltgemeinschaft in der Verantwortung, Stuttgart 2003, 11–28: Das „Unzureichende einer biblischen Begründung kann man [...] auch *politisch-ethisch* begründen“ (ebd., 25).

erste Hauptteil seines Buches die Überschrift: „Die Weltkirche als Corpus Christi mysticum“. Unterteilt ist dieses Kapitel in einen sehr kurzen Abschnitt „Dogmatik“, in dem knapp die ekklesiologische Realität nach der Lehre der Kirche vorgestellt wird, und in einen ausführlichen Teil B, überschrieben lapidar mit dem Wort „Ethik“. Trotz aller enthusiastischen und exzessiven Verwendung des Konzeptes Corpus Christi mysticum hält sich Stratmann nur ganz kurz bei der Dogmatik auf, er hat deutlich erkennbar keinerlei Interesse an den dogmatischen Spekulationen, die später das Konzept Corpus Christi mysticum so in Verruf bringen sollten. Sein einziges Interesse sind die ethischen Konsequenzen dieses ekklesiologischen Bildes: „Das ebenso gewaltige wie zarte Glaubensgeheimnis vom Corpus Christi mysticum verlangt entsprechende Ethik“ (71). Für Stratmann verlangt das Konzept Corpus Christi mysticum aber nicht nur nach einer adäquaten Ethik, sondern dieses Konzept selbst wird zur Quelle einer bestimmten Ethik: „Das wichtigste aller katholischen Gebote ist jenes, das aus der Lehre vom mystischen Leibe Christi folgt: Die Liebe zum Haupte dieses Leibes und zu allen seinen Gliedern.“ (67) Die entscheidende Formulierung ist hier die Betonung der Liebe zu *allen* Gliedern. Wenn diese Liebe wirklich gelebt wird, dann, so Stratmann, „gibt es keine Feinde mehr, außer den Feinden Christi. Und diese Feinde Christi behandeln wir dann äußerlich und innerlich so, wie Christus sie behandelt hat: Wir suchen ihr Böses durch Gutes zu überwinden.“ (70) Die Konsequenzen einer solchen ethischen Deutung des Glaubensgeheimnisses Corpus Christi mysticum liegen für Stratmann auf der Hand: „Wie unmöglich wäre dann die Selbstzerfleischung der mystischen Glieder Christi durch Hass, Streit und Krieg!“ (70)

Die ethischen Konsequenzen, die Stratmann aus der Corpus Christi mysticum-Konzeption zieht, sind eigentlich deut-

lich genug in Bezug auf die Beurteilung von Krieg und Frieden. Doch Stratmann ist sich der Einsicht seines Publikums nicht so sicher. In einem langen zweiten Kapitel zeigt er explizit und ausführlich mit vielen aktuellen Beispielen, wie sehr der Krieg ein „Zersetzungselement“ im Corpus Christi mysticum darstellt. In diesem zweiten Kapitel wird nicht nur deutlich, dass Stratmann zu Recht im Predigerorden beheimatet ist, sondern dass er die katholische (Friedens-)Tradition genau kennt. Ganz im Stil des großen Essayisten Erasmus¹⁴ heißt es zum Beispiel:

„Der Christ sagt: es kommt mir gar nicht der Gedanke, dass ich als Glied eines mystischen Leibes gegen ein anderes kämpfe, [...] ich sehe nur, dass drüben die französische und hier die deutsche Fahne weht, ein anderer Gedanke kommt mir nicht! O, dass dir doch ein anderer käme!“ (72)

Um die Emphase zu verstehen, mit der Stratmann das Konzept Corpus Christi mysticum vertritt, muss auch der zeitgeschichtlich gesellschaftliche Hintergrund beachtet werden. Stratmann hat das friedentheologische Potential der paulinischen Bildrede bzw. der katholischen Lehrüberlieferung in ei-

14 Es könnte sein, dass diese Ähnlichkeiten nicht zufällig sind, sondern auf genaue Lektüre hindeuten. Stilistische und inhaltliche Parallelen gerade zu „Dulce bellum inexpertis“ sind mehrfach auffallend: „Wer sah ein Auge mit einer Hand kämpfen oder den Bauch mit einem Fuß [...] Vermag denn die Bindung der Natur in einem vergänglichen Körper mehr als die des Geistes in einer mystischen und unvergänglichen Vereinigung?“ (Erasmus von Rotterdam, „Süß scheint der Krieg den Unerfahrenen“. Übersetzt, kommentiert und hrsg. von Brigitte Hannemann, München 1987, 61). Zitierfähig war Erasmus für einen Dominikaner 1924 wahrscheinlich noch nicht, zugänglich aber sicher.

ner sehr bestimmten historischen Situation gespürt und es für diese Situation entsprechend herauszuarbeiten versucht. Unübersehbar ist zunächst, dass das furchtbare Ereignis des europäischen Brudermordes von 1914–1918 Stratmann dazu geführt hat, neu über das Geheimnis Corpus Christi mysticum nachzudenken. Für Stratmann ist darüber hinaus nach dem ersten Weltkrieg eine Wende eingetreten, von einer stark individualistischen Epoche hin zu einer solidaristischen Zeit: „Heute hat man zwar die Persönlichkeit nicht vergessen, aber sie tritt gegenüber einem überpersönlichen Interesse in den Hintergrund: dem *Gemeinschaftsinteresse*“ (51).¹⁵

Stratmann scheidet scharf zwischen Gesellschaft, der man überdrüssig sei, und Gemeinschaft, die man suche. Und die „idealste Gemeinschaft“ sei eben die Kirche, die katholische selbstverständlich. Zwar habe die Kirche auch eine juristische, gesellschaftliche Außenseite, doch zugleich sei sie ‚Inbegriff der innigsten Gemeinschaft‘ eben im Bild und Konzept des Corpus Christi mysticum, ein Konzept, das „nun in einer Zeit eines wiedererwachenden stärkeren Solidarismus besser verstanden zu werden beginnt“ (52).

„In die Sprache der Soziologie und der Politik übersetzt lautet die ethische Forderung der Lehre vom Corpus Christi mysticum; *Solidarismus im Volks- und Völkerle-*

15 Auch die bemerkenswerte Dissertation von Reinold von Thadden, „Völkerrecht und Völkerbund. Eine Studie zur Rechtsnatur zwischenstaatlicher Beziehungen“, Berlin 1920, spricht davon, „dass in allen Schichten der Bevölkerung das Gefühl gegenseitiger Abhängigkeit, die Freude am Zusammenschluss und der Wille, Gemeinsames wirklich gemeinsam zu betreiben, von neuem erwacht“ (ebd., 9). Interessant ist zudem, dass Dietrich Bonhoeffer drei Jahre nach „Weltkirche und Weltfriede“ mit einer Arbeit unter dem Titel „Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche“ promovieren würde.

ben! Fort mit dem volks- und völkermordenden Gruppen-egoismus, Rückkehr zur Ethik eines christlichen Weltorganismus!“ (69)

Ob auch heute von einer ‚Zeit wiedererwachenden Solidarismus‘ gesprochen werden kann, angesichts von Herausforderungen wie Pandemie und Klimawandel, die nur solidarisch zu lösen sind, sei dahingestellt.¹⁶ Spannend für den friedens-theologischen Lernprozess, den die katholische Kirche und ihre Theologie noch vor sich haben, sind aber auf jeden Fall die ökumenischen Verbindungslinien, die sich von Stratmanns Konzeption aus ergeben. Sie führen vor allem in die täuferische Tradition und damit mitten hinein in die neu aufgenommenen ökumenischen Gespräche mit der mennonitischen Kirche und Theologie.

Corpus Christi mysticum als ökumenisches Konzept

So klar sich Stratmann über das friedens-theologische Potential des Konzeptes Corpus Christi mysticum gewesen ist, so wenig war er sich wahrscheinlich bewusst, welches ökumenische Potential seiner ethischen Entfaltung des Corpus Christi mysticum-Konzeptes zukommt. Es könnte sein, dass diese Aussage auch für die systematisch-theologische Debatte der Gegenwart noch zutrifft. Dieser ökumenische Horizont, den das Leib Christi-Konzept eröffnet, soll zunächst durch einige Zitate näher illustriert werden:

16 Vgl. zu dieser Frage Thomas Dienberg / Thomas Eggenberger / Ulrich Engel (Hrsg.), Auf der Suche nach einem neuen Wir. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung, Münster 2016.

„Die Gemeinde ist als Leib Christi eine Gemeinschaft erlöster [...] Menschen, beherrscht von erlösender, wiederherstellender Liebe [...]. Das böse, brutale und unmenschliche Wesen des Krieges steht im Widerspruch zur neuen Natur des Christen. [...] Deshalb sind wir als Christen nicht berechtigt, Leben zu töten.“¹⁷

„Denn wenn es sich bei den gegnerischen Menschen um Christen handelt, ist der Krieg gegen sie der höchste Widerspruch zu dem [...] Bekenntnis, dass wir als Brüder und Jünger gemeinsam den ‚Leib Christi‘ bilden; sind sie keine Christen, ist der Krieg gegen sie die letzte Verleugnung des Missionsbefehls.“¹⁸

„In summa: Wie Christus, unser Haupt über uns, gesinnt ist, so sollen in allem die Glieder des Leibes Christi durch ihn gesinnt sein, damit keine Spaltung im Leib ist. Da nun Christus so ist, wie von ihm geschrieben steht, so müssen auch die Glieder so sein, damit sein Leib ganz und gar einig bleibt zu seiner eigenen Besserung und Erbauung.“¹⁹

Immer da, wo vom Gedanken des Friedens bzw. vor dem Hintergrund der Brutalität des Krieges über christliche Kirche nachgedacht wird, scheint das paulinische Konzept „Leib

17 Aus dem aktuellen Glaubensbekenntnis der mennonitischen Brüdergemeinden (s. www.ambd.de) [abgerufen am 11.05.2022].

18 Clarence Baumann, Gewaltlosigkeit als Kennzeichen der Gemeinde, in: Hans-Jürgen Goertz (Hrsg.), Die Mennoniten (Die Kirchen der Welt Bd. 8) Stuttgart 1971, 128–140, hier 137.

19 Aus dem bis heute für verschiedene friedenskirchliche Freikirchen verbindlichen sog. „Schleitheimer Bekenntnis“ von 1527. Vgl. zum Text und zur Geschichte Urs Bernhard Leu / Christian Scheidegger / Michael Sattler, Das Schleitheimer Bekenntnis 1527. Einleitung, Faksimile, Übersetzung und Kommentar, Zug 2004.

Christi“ eine besondere Aufmerksamkeit zu erfahren.²⁰ Vielleicht müsste in der ökumenischen wie dogmatischen Debatte doch stärker auf den Erfahrungshintergrund unterschiedlicher Theologien geachtet werden! Die Beobachtung, dass ein katholischer Theologe wie Franziskus Maria Stratmann, wenn er sich auf den Weg macht, friedentheologisch zu denken, – aller konfessionellen Unterschiede zum Trotz – auf theologische Themen und Konzepte stößt, die auch in menonitischer Theologie ihre Relevanz haben, ist auch deswegen von besonderem Reiz, weil Stratmanns Theologie unbestreitbar klassische, vorkonziliare, also nachtridentinische katholische Theologie ist, eine Theologie, die die Kirche Jesu Christi noch unbekümmert mit der katholischen Kirche gleichsetzen kann und alle anderen Christen ebenso unbekümmert in Sekten beheimatet weiß.²¹

20 Indirekt ist dies auch bei Dietrich Bonhoeffer zu beobachten: „Friede soll sein, weil Christus in der Welt ist, d. h. Friede soll sein, weil es eine Kirche Christi gibt, um deretwillen allein die ganze Welt noch lebt. Und diese Kirche Christi lebt zugleich in allen Völkern [...] und die Brüder dieser Kirche sind durch das Gebot des einen Herrn Christus, auf das sie hören, unzertrennlicher verbunden, als alle Bande der Geschichte, des Blutes, der Klassen und der Sprachen Menschen binden können. [...] Sie können nicht die Waffen gegeneinander richten, weil sie wissen, dass sie damit die Waffen auf Christus selbst richteten.“ (Dietrich Bonhoeffer, Rede auf der Konferenz in Fanö, 28.8.1934 [DBW 13, 298–301]).

21 Allerdings kennt Stratmann immerhin diese „Sekten“, auch die Mennoniten. Er zitiert an einer Stelle John Horsch, Die biblische Lehre von der Wehrlosigkeit, Stuttgart 1920, 163, Anm. 119. Diese Broschüre handelt – anders als ihr Titel suggeriert – mitnichten nur von der biblischen Lehre, sondern nimmt die gesamte Kirchengeschichte unter der Perspektive Wehrlosigkeit in den Blick. Hinzu kommen Kapitel eher systematisch theologischer Natur („Der widerchristliche Charakter des Krieges“; „Patriotismus-Militarismus-Pazifismus“; „Das Reich Gottes und das Reich der Welt“) und zeit-

Dieser traditionell kirchlich-katholische Dominikaner Stratmann hat trotzdem mit seiner Entfaltung der ethischen Konsequenzen des Corpus Christi mysticum-Konzeptes einen wichtigen Beitrag für einen ökumenischen Dialog geleistet, der gerade erst begonnen hat: „The body of Christ is an important biblical image for an Anabaptist-Mennonite understanding of the church.“²²

Die ethisch-politische Relevanz des Corpus Christi mysticum-Konzeptes, wenn man es wie Stratmann durchbuchstabiert, beschränkt sich zudem nicht auf die Frage von Krieg und Frieden, wie beispielsweise der „Brief von der ökumenischen Konsultation zur Wirtschaft im Dienst des Lebens“ vom 15.–19. Juni 2002 zeigt, in dem es unter den weiterführenden Fragen heißt: „Was bedeutet die Einheit der Kirchen als der eine Leib Christi, was bedeuten Taufe, Abendmahl und Amt im Kontext der ökonomischen Globalisierung?“²³ Stratmann würde heute wahrscheinlich von Globalisierung als einem Zersetzungselement im Corpus Christi mysticum sprechen.

Stratmann stünde heute allerdings etwas einsam da in der katholischen Theologie mit seiner Ekklesiologie.²⁴ In der

geschichtliche theologische Reflexionen („Das wehrlose Prinzip im Lichte des jüngsten Kriegs“). Horsch's Fazit ist knapp und präzise: „Das bloße Mundbekenntnis, welches wohl äußerlich der Kirche angehören und in den Himmel kommen, aber auf Erden sich nicht von Christo regieren lassen will, wird in den Proben der letzten Zeit nicht bestehen. Es ist notwendig, ein gehorsamer Untertan des Reiches Gottes zu werden.“ (106) Man kann durchaus sagen, Stratmann hat an dieser einflussreichen Arbeit von John Horsch Maß genommen, als er 1924 „Weltkirche und Weltfriede“ schrieb. Was Horsch für die Mennoniten vorgelegt hat, hat Stratmann für die Katholiken geschrieben.

22 „Called Together To Be Peacemaker“, Nr. 85.

23 Dokumentiert in: Ökumenischer Informationsdienst (3/2002), 7.

24 Eine direkte Aufnahme seiner Gedanken ist bei Dorothy Day und

nachkonziliaren katholischen Dogmatik ist das von Stratmann mit Pathos und Leidenschaft vertretene Konzept Corpus Christi Mysticum deutlicher weniger angesehen:

„Enthusiastische u. exzessive Deutungen der paulinischen Metapher (die Kirche, der fortlebende Christus) führten zu einer Zurückhaltung des II. Vatikanums gegenüber dem Begriff „Leib Christi“. Er kann weder mit Volk Gottes noch mit Kirche als Grundsakrament [...] noch mit der Communio-Ekklesiologie in überzeugende Verbindung gebracht werden.“²⁵

Die dogmatische Konstitution „Lumen Gentium“ des II. Vatikanums ist in ihrer jetzigen Fassung in der Tat das Resultat der weitgehenden Ablehnung einer ursprünglichen vatikanischen Vorlage, die ganz auf ein katholisch hierarchisch enggeführtes Corpus Christi mysticum-Konzept setzte.²⁶ Allerdings gibt es in jüngerer Zeit auch Anzeichen für eine gewisse Wende. In einer sehr umfassenden Studie hat Becht zu zeigen versucht, dass es dem Konzil gelang, „von ver-

der Catholic Worker Bewegung zu beobachten. Day beruft sich 1934 nicht nur explizit auf die Auslegung der Theorie vom Gerechten Krieg durch „the pacifist Father Franziskus Stratmann, a German Dominican“, sondern schreibt in einem Artikel: „If a man hates his neighbor, he is hating Christ [...] This dogma of the Mystical Body precludes all ideas of class war. And it is to promulgate this dogma - to bring it to the man in the street, that the Catholic Worker is dedicated.“ Zitiert nach: Tom Cornell, *The Roots of Dorothy Day's Pacifism. Solidarity, Compassion and a Stubborn Hold on Truth*, in: *Houston Catholic Worker*, Vol XVII (5/1997).

25 Herbert Vorgrimler, Art. Leib (Jesu) Christi, in: *Neues Theologisches Wörterbuch*, Freiburg/Br. 2000, 384.

26 Michael Becht, Kirche als Leib Christi. Zur Leib Christi Ekklesiologie des 2. Vatikanischen Konzils, in: *Theologie und Philosophie* 79 (2004), 361–387, hier 362f.

schiedenen problematischen Entwicklungen und Engführungen der neuzeitlichen Leib-Christi-Ekklesiologie Abschied zu nehmen, ohne auf den spezifischen theologischen Vorzug dieses neutestamentlichen Kirchenbildes [...] verzichten zu müssen.“²⁷ Bei dem Fundamentaltheologen Hansjürgen Verweyen ist zwischenzeitlich sogar eine bemerkenswert sozialkritische „Auslegung des Leib-Christi-Motivs“ zu beobachten.²⁸ Die Zeit für eine Neubeachtung dieses ekklesiologischen Konzepts scheint gekommen.²⁹ Dabei sollte Stratmann wohl auch von systematisch-theologischer Seite aus genauer beachtet werden, nicht zuletzt weil es ihm gelingt, aus diesem Konzept eine – wiederum ökumenisch sehr anschlussfähige – katholisch konturierte Nachfolgeethik zu gewinnen.

27 Ebd., 387. Zu beachten ist ansonsten vor allem Sabine Mirbach, „Ihr aber seid Leib Christi“. Zur Aktualität des Leib-Christi-Gedankens für eine heutige Pastoral, Regensburg 1998: „Ziel dieser Arbeit ist, die unverminderte Fruchtbarkeit des Leib-Christi-Gedankens für Ekklesiologie und Pastoral zu erweisen.“ (ebd., 13) Vgl. jetzt auch die kritischen Beiträge: Saskia Wendel / Aurica Nutt / Miriam Leidingen u. a. (Hrsg.), *Reading the body of Christ. Eine geschlechtertheologische Relecture*, Paderborn 2016; Matthias Remenyi / Saskia Wendel (Hrsg.), *Die Kirche als Leib Christi. Geltung und Grenze einer umstrittenen Metapher*, Freiburg/Br. 2017.

28 So das Urteil von Ansgar Kreuzer, *Communio – Leib Christi – Volk Gottes. Ekklesiologische Leitbilder in der individualisierten Gesellschaft*, in: Remenyi / Wendel (Hrsg.), *Die Kirche als Leib Christi*, 357–391, bes. 377

29 Es klingt wie ein Echo aus Stratmanns Arbeit, wenn Papst Johannes Paul II. in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag 2005 formuliert, dass „die Teilhabe an dem einen mystischen Leib Christi in eine besondere Beziehung nicht nur zum Herrn, sondern auch zu den Brüdern stellt. Die Logik der christlichen Liebe, die im Evangelium den Herzschlag des sittlich Guten bestimmt, drängt, konsequent zu Ende gedacht, sogar zur Feindesliebe: ‚Wenn dein Feind Hunger hat, gib ihm zu essen, wenn er Durst hat, gib ihm zu trinken‘ (Röm 12, 20).“

Christ ist, wer Christus nachfolgt

Bedingt nicht zuletzt durch die Einführung der Erwachsenentaufe, ist mennonitische Gemeinde als ‚Gemeinde der Gläubigen‘ gekennzeichnet. Die Überzeugung, dass der, der meint, er sei Christ, den Weg gehen kann, den Christus gegangen ist, ist grundlegend:

„Wir glauben, dass der Heilige Geist in jedem Christen lebt und ihn befähigt, ein Leben der Heiligung zu führen. Er bevollmächtigt den Gläubigen, Christus nachzufolgen und ein wirksamer Zeuge für ihn zu sein [...]. Ein Christ [...] trägt zur Auferbauung des Leibes Christi bei durch sein Reden, seine Gaben, durch Gemeinschaft und Gebet. Dadurch wächst der Gläubige in seiner Christusähnlichkeit, verherrlicht Gott und bezeugt ihn in seinem täglichen Leben.“³⁰

Stratmann würde in diesem mennonitischen Bekenntnis wenig Fremdes erkennen können, denn auch sein Nachdenken über die Fragen von Krieg und Frieden führt ihn über die Frage nach der mystischen Realität der Kirche hin zur Frage nach dem, was einen Christen sittlich und ethisch ausmacht oder ausmachen sollte. Mühelos verbindet Stratmann das Geheimnis vom mystischen Leibe Christi mit Mt 25,31–46, oder, anders formuliert, für Stratmann steht auch bei diesem berühmten Bild vom Weltgericht nichts anderes im Hintergrund als eben das Geheimnis vom mystischen Leib Christi:

„Der Erlöser selbst will jeden Liebesdienst, den wir einem Bruder tun, betrachten, als hätten wir ihn ihm selbst ge-

30 Aus dem Glaubensbekenntnis der Mennoniten Brüdergemeinde Bielefeld-Heepen/Oldentrup; <https://mb-bielefeld.de> (Zugriff: 22.02.2022).

tan. Die tiefste Begründung für diese Tatsache liegt in dem Geheimnis vom mystischen Leibe Christi. Wenn die Menschen Glieder Christi sind, dann ist ja wirklich das den Gliedern Erwiesene auch ihm selbst erwiesen. Dann ist der hungrige, nackte, gefangene Bruder der hungrige, nackte, gefangene Christus.“³¹

Stratmann kann diese ethische Verpflichtung eines Christen auch unter Verwendung des 1924 wohl katholisch eher ungebrauchlichen Wortes „Nachfolge“ formulieren. „Christ ist, wer Christus nachfolgt“, schreibt er an einer Stelle lapidar, „wenn nicht im Heroischen, so doch im Elementaren.“ (66) Wie radikal Stratmann elementar definiert, macht folgende Formulierung deutlich:

„Gewiss ist der Christusgeist, die Demut, die Leutseligkeit, der Verzicht auf jedes Herrenmenschentum, die Liebe bis zur Feindesliebe, die Opferbereitschaft, nicht das Leichteste im menschlichen Leben. Aber es sollte doch nicht vorkommen, dass das christliche Gewissen sich kaum regt, wenn es ihn bei sich und anderen nicht vorfindet.“ (67)

In Christus gilt nicht „der Schneid des ‚korrekten Katholiken‘, nicht die reine Weste, die *Haut* des religiösen Menschen, sondern der neue Mensch in Christus, der Christus im Menschen.“ (67). Stratmann fordert hier nicht eine Hochleistungsethik, eine Heiligkeit mit aller Gewalt, sondern in

31 Hier trifft sich Stratmann mit der befreiungstheologischen Leib Christi-Theologie von Papst Franziskus: „Eine arme Kirche für die Armen tut ihren ersten Schritt, indem sie auf den Leib Christi zugeht. Wenn wir auf den Leib Christi zugehen, beginnen wir etwas zu verstehen – zu verstehen, was diese Armut ist: die Armut des Herrn.“ (Pfingstvigil mit den kirchlichen Bewegungen, 18. Mai 2013, abrufbar unter vatican.va).

seinen Augen zieht er auch hier nur die Konsequenzen aus der kirchlichen Realität des Corpus Christi mysticum. Denn die Gemeinschaft des Corpus Christi mysticum gehe

„weit hinaus über eine bloße Gemeinschaft der Gedanken, der Lehre, der Nachahmung, des Verdienstes, sie ist vielmehr eine so volle Lebensgemeinschaft, dass Christus sagen kann: ‚Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben‘ (Joh 15,1) und der Christ: ‚Ich lebe und doch nicht ich lebe, Christus lebt in mir‘ (Gal 2,20).“ (56)

Der neue Mensch entsteht durch die Lebensgemeinschaft mit Christus: „Weil Christus die Wurzel und der Weinstock ist und wir durch den Glauben in ihn eingepflanzt sind, so steigt, ebenso wie der Saft von der Wurzel in die Äste fließt, der Geist Christi von der Wurzel, Christus, in die Äste und Zweige auf und macht sie alle fruchtbar.“ Diese Aussage ist nun allerdings nicht von Stratmann, sondern von Peter Riedemann, einem der wichtigsten Theologen des hutterischen Zweigs des Täuferiums im 16. Jahrhundert.³²

Die Parallelen zwischen Stratmannscher Liebes- und Nachfolgeethik und täuferisch-mennonitischer Gemeindegemeinschaft sind immer wieder neu verblüffend, so verblüffend, wie die pastoraltheologische Findigkeit, mit der Stratmann den Corpus Christi mysticum-Gedanken immer wieder im Sinne konkreter Nachfolge bis hin zur Feindesliebe auszu-deuten versteht:

„Wir sollten die geistige Kommunion mit dem eucharistischen Leibe des Herrn auch auf seinen mystischen Leib

32 Zit. nach Arnold C. Snyder, *Weltweites Wachstum – Täuferische Saat*, Weisenheim 2003, 42; zu Riedemann vgl. ansonsten Andrea Chudaska, Peter Riedemann. *Konfessionsbildendes Täuferium im 16. Jahrhundert* (QFRG Bd. 76), Gütersloh 2003.

ausdehnen! [...] So wie wir bei der geistigen Kommunion mit dem eucharistischen Leibe des Herrn diesen gleichsam umarmen, so wollen wir bei der geistigen Kommunion mit dem mystischen Leibe Christi diesen mystischen Christus umarmen. [...] Dann gibt es keine Feinde mehr.“ (69f.)

Pazifismus messianischer Gemeinschaft versus Corpus Christi mysticum

Weil Kirche/Gemeinde allein die umfassen soll, die wirklich Christus nachfolgen, entstand die Täuferbewegung. Erwachsenentaufe bedeutet, eine bewusste Entscheidung zu einem Leben als Christ zu treffen. Daher kann mennonitische Theologie seit ihren täuferischen Anfängen Gemeinden ganz anders theologisch gewichten, ihre Ekklesiologie ist wesentlich Gemeindeftheologie. „Die Gemeinde ist der Brennpunkt der Herrschaft Christi.“³³ Stratmann dagegen spricht stets von Kirche insgesamt, der Kampf verläuft nach ihm nicht zwischen Gemeinde und Welt, sondern

„zwischen dem mystischen Leibe der Kirche und dem mystischen Leibe der ‚Welt‘. Das Ziel der Welt ist, die Kirche zu bezwingen und sich einzuverleiben; das Ziel der Kirche, ein gleiches mit der Welt zu tun, Weltkirche im vollsten Sinne des Wortes zu werden.“ (371)

Dabei macht sich Stratmann keine Illusionen bezüglich der realen Wirklichkeit von katholischer Kirche. Er sieht die Defizite einer bürgerlichen Volkskirche in aller Schärfe. So spricht

33 So der mennonitische Theologe J. Lawrence Burkholder, in: Hans-Jürgen Goertz (Hrsg.), Die Mennoniten (Die Kirchen der Welt Bd. 8), Stuttgart 1971, 56.

er z. B. von jenen „korrekten‘ Katholiken, die alles glauben, was ihnen die Kirche zu glauben vorstellt, und die auch durchweg von der schweren Sünde nichts wissen wollen“, denen aber die „allernächstliegende und allernotwendigste Konsequenz, die die Gliedschaft Christi mit sich zu bringen hätte“, fehle, nämlich „der Christusgeist“. (64) Stratmann spricht von einem „Kirchengeist“, der nicht reiche:

„Und endlich jene Dame, die Ehrenvorsitzende verschiedener katholischer Vereine ist, katholische Bazole veranstaltet [...] eine Zierde der katholischen Gemeinde, wenngleich sie im Hause selbst die Tyrannin ihrer Dienstboten ist und den Arme-Leute-Geruch nicht vertragen kann. Sie ist eine ‚ausgezeichnete Katholikin‘, aber keine Christin.“ (66)

In ähnlicher Weise spricht er vom katholischen Politiker, „der bei jedem Kommers die Papstrede hält [...], aber vom Geiste dessen, der gesagt hat ‚Liebet eure Feinde‘ [...], nicht einen Hauch verspürt“ hat. (66)

Durch die starke Betonung der Bedeutung der Gemeinde für das christliche Leben des Einzelnen gelingt es mennonitischer Theologie, das Konzept einer entschiedenen Nachfolge ganz anders abzustützen, als es der Dominikaner Stratmann vermag:

„Weil die Gemeinde nicht eine imaginäre Größe ist, sondern die Gemeinschaft derer, denen man sich anschließt [...] von denen man immer wieder im Namen Christi angesprochen wird, weil man also Glied an diesem Leib Christi ist, nur deshalb ist Nachfolge möglich, nur deshalb ist es nicht eine individuelle Einzelleistung.“³⁴

34 Heinold Fast, Beiträge zu einer Friedenstheologie, Maxdorf 1982, 43.

Das neue Leben in Christus, von dem auch Stratmann spricht, wird mennonitisch als „Leben in der messianischen Gemeinschaft“³⁵ verstanden: „Die Existenz einer menschlichen Gemeinschaft, die sich gemeinsam einer neuen und öffentlich Anstoß erregenden, die Feinde liebenden Art zu leben widmet, ist [...] ein neues gesellschaftliches Datum.“³⁶ Diese Gemeinschaft, die Gemeinde hat die Funktion, „die neue Ordnung des Reiches Gottes zu verkörpern und ihren Gliedern zu helfen, *jetzt schon* nach seinen Regeln zu leben. In der neuen Gemeinschaft wird also zeichenhaft schon gelebt, was Gottes Wille für die ganze Welt ist. In dieser zeichenhaften Existenz ist die Gemeinde Botschafterin des Reiches Gottes.“³⁷ Dieses zeichenhafte „jetzt schon“ hat vor allem der amerikanische Theologe John Yoder mit dem Stichwort „messianisch“ markiert, er hat darüber hinaus immer wieder betont, dass die zeichenhafte Funktion dieser messianischen Gemeinde/Gemeinschaft wesentlich in der Gewaltfreiheit – mennonitisch-täuferisch traditionell ausgedrückt: der Wehrlosigkeit – besteht. Yoder spricht vom Pazifismus der messianischen Gemeinschaft.

Hier scheiden sich sehr deutlich die Wege.³⁸ Stratmann ist zutiefst vom Gedanken des Königtums Christi als einer Herr-

35 Vgl. dazu Andrea Lange, Die Gestalt der Friedenskirche, Weisenheim 1988, 30ff.

36 John H. Yoder, *Nevertheless. Varieties of Religious Pacifism*, Scottdale 1992, 133f. (zitiert nach Mark Thiessen Nation, Zeichen fordern, Weisheit verlangen oder den gekreuzigten Christus predigen – John H. Yoders Beitrag zu einer Friedensethik, in: Hanspeter Jeckers (Hrsg.), *Jesus folgen in einer pluralistischen Welt*, Weisenheim 2001, 101–123, hier 117).

37 Lange, Die Gestalt der Friedenskirche, 31.

38 Erst mit dem Hirtenwort „Gerechter Friede“ ist katholischerseits, inspiriert durch die exegetischen Arbeiten von Norbert und Gerhard Lohfink (Stichwort: Kontrastgesellschaft), ein ähnlicher Weg einge-

schaft über alle Wirklichkeit, also auch über das Zeitliche und Weltliche geprägt. Die „Souveränität Christi“ „ist im vollsten Sinne des Wortes verpflichtende Autorität über jeden einzelnen Akt des staatlichen wie des privaten Lebens. Sie hat es wahrhaft zu beherrschen.“³⁹ Das heißt, Stratmann setzt grundsätzlich auf einen christlichen bzw. katholischen Staat; er hält einen Staat, der in voller Übereinstimmung mit der jesuanischen Ethik handelt, für denkbar. Stratmanns Definition von Pazifismus als die „theoretische und praktische Bestrebung, das internationale Gewaltsystem durch ein internationales Rechtssystem zu überwinden“, bzw. als „systematisierter und organisierter Friedenswille, der auch in die Politik eingreift“⁴⁰, setzt erkennbar andere Akzente als ein Pazifismus der messianischen Gemeinschaft und ist eher politologisch als theologisch ausgerichtet. Aber diese wohl herkömmlicher katholischer Schultheologie entwachsende Position bekommt im Laufe der Jahre erhebliche Risse. Stratmann ist nicht blind für die reale staatliche Wirklichkeit, die in allen Staatsformen, die er in seinem langen Leben erlebt hat, nicht sehr jesuanisch orientiert war. Er hat in den Jahren

schlagen worden; statt vom ‚Pazifismus der messianischen Gemeinschaft‘ wird von ‚Kirche als Sakrament des Friedens‘ gesprochen (Vgl. den Überblick bei Thomas R. Elßner, Kirche als Sakrament des Friedens, in: Hans Gerhard Justenhoven / Rolf Schumacher (Hrsg.), „Gerechter Friede“ – Weltgemeinschaft in der Verantwortung, Stuttgart 2003, 113–119. Eine zukünftige katholische Friedens-theologie wird diese beiden ekklesiologischen Ansätze, Kirche als Sakrament des Friedens und als Corpus Christi mysticum, zu vereinen haben.

39 Franziskus M. Stratmann OP, Die Heiligen und der Staat. Bd. 1, Frankfurt/M., 1949, 27.

40 Ders., Was will der Pazifismus?, in: Versöhnung und Friede. Heinz Kloppenburg zum 65. Geburtstag, Dortmund 1968, 94.

der Flucht und im Exil viel Zeit, über das Phänomen Staat nachzudenken. 1950 schreibt Stratmann dann:

„Die Christen sollen mehr und anders lieben als die Heiden, man soll die Jünger Christi gerade an dieser ungewöhnlichen Liebe erkennen. [...] Man kann kein Christjünger sein, ohne nicht auch seine Feinde zu lieben [...] die Pflicht, jedem Menschen in jeder Lage wohlzuwollen, kennt keine Ausnahme [...]. Christus verlangt durchaus die natürliche Reaktion durch die übernatürliche zu überwinden, er gestattet es in keinem einzigen Fall, in keiner einzigen Sekunde, Böses mit Bösem zu erwidern. [...] Überdies hat Gandhi keine ‚weltfremdere‘ Moral verkündet als Christus in der Bergpredigt. Die Verantwortung liegt lediglich bei der Welt, zu der wir Christen nicht gehören dürfen, wenn sie sie nicht befolgt.“⁴¹

Wenn Stratmann von einer Welt spricht, zu der wir Christen nicht gehören dürfen, wenn sie nicht christlichen Maßstäben folgt, so klingt dies wie ein fernes Echo jener Anfänge im 16. Jahrhundert, die zur täuferischen Gemeindebildung geführt haben. Damals hatte der Augsburger Täufertheologe Hans Denk formuliert:

„sofern es möglich wäre für eine Obrigkeit auch so zu handeln [also rein nach den Maßstäben der Liebe (Th. N.)], so könnte sie wohl auch christlich in ihrem Stand sein. Dieweil es aber seit je die Welt nicht leiden mag, so soll und mag ein Freund Gottes nicht in die Obrigkeit, sondern muss draußen wachsen [...], wenn er Christum für seinen Herren oder Meister halten will.“⁴²

41 Ders., Krieg und Christentum heute, Trier 1950, 179ff.

42 Hans Denk, Von der wahren Liebe (1527), 80.

Immer stärker scheint Stratmann erkannt zu haben, dass die Verhältnisbestimmung zwischen Kirche/Gemeinde und (National-)Staat/Gesellschaft von entscheidender Bedeutung für eine christliche Theologie ist, die sich den Fragen von Krieg und Frieden zuwendet. „Das Volk und namentlich das einfache, arme Volk auf der ganzen Erde will den Krieg nie! Nur der ‚Staat‘ will ihn. Das Volk verabscheut und hasst den Krieg, während es die anderen Völker, mit denen es Krieg führen muss, nicht hasst.“⁴³

Deutlichstes Zeichen für die Bedeutung, die der späte Stratmann diesem Problemkomplex zumisst, ist sein mehrbändiges Alterswerk „Die Heiligen und der Staat“. Im ersten Band geht er dem Leben Jesu nach und versteht das irdische Leben Jesu als Typos, der sich in der christlichen Geschichte, an den Gliedern des Leibes Christi vielfältig wiederholt. Stratmann schreibt:

„Es ist ein Faktum, dass im Leben Jesu, worin alles typisch ist, die verantwortlichen Vertreter der Nation und die verantwortlichen Vertreter des Staates das Werk der Finsternis an ihm taten. Die Kinder des Lichtes, manche erst nach mühsamen Kampf, standen auf der anderen Seite.“⁴⁴

Mit den Metaphern ‚Kindern des Lichtes‘ und – staatlichen! – ‚Söhnen der Finsternis‘ überschreitet Stratmann deutlich die klassische katholische sozialetische Staatstheorie und bewegt sich eher in der Sprach- und Bilderwelt der Johannesoffenbarung. Immer wieder sind solche Grenzüberschreitungen bei Stratmann zu beobachten. Gerade sie machen die

43 Franziskus M. Stratmann OP, In der Verbannung. Tagebuchblätter 1940 bis 1947, Frankfurt/M. 1962. 47.

44 Ders., Die Heiligen und der Staat. Bd. 1, Frankfurt/M. 1949, 133.

Lektüre so spannend. Hier schreibt einer, der einerseits aus der katholischen Lehre eindeutige und klare Konzepte und Theorien hat, der andererseits aber in sensibler Weise offen ist für die Wirklichkeit – die Wirklichkeit der Welt und die Wirklichkeit des Evangeliums. So entsteht ein eigenartiges Schwanken zwischen einer vernunftgestützten Argumentation in den Bahnen herkömmlicher katholischer Bellum Iustum-Lehre, einer ekklesiologischen Argumentation und einer biblisch-neutestamentlichen Position.

1924 schon hat er Pazifismus vom Evangelium her so definiert: „Wer immer das Vaterunser mit den Gedanken an alle Menschen und die politischen ‚Feinde‘ insbesondere betet, wird Pazifist“ (361). 1931 verlässt er die Bellum Iustum-Lehre in Richtung Golgota, wenn er formuliert: „Es bedarf der neuen Einsicht, dass die ultima ratio nicht das Schwert, sondern das Kreuz ist.“⁴⁵ Und 1950 schreibt er:

„so stellen sich heute viele Gläubige und Ungläubige (die Ungläubigen haben schließlich auch Gespür für das, was elementar christlich ist, und ihr Ärgernis an dem bedenkenlosen Kriegführen der Christen ist groß) – sie stellen sich die Frage, ob der Geist Christi nicht eine Wehrlosigkeit verlange, die zwar in keiner Weise eine Duldung des Unrechts ist, wohl aber – dem Beispiele Christi entsprechend – eine Überwindung ohne Anwendung physischer Gewalt.“⁴⁶

Ob 1950 viele Gläubige diese Frage gestellt haben, sei dahingestellt, zumindest ein gläubiger Dominikaner wurde offenkundig von dieser Frage umgetrieben. Äußerst auffallend ist

45 Ders., Krieg gegen Rußland? In: Der Friedenskämpfer 7 (1931) 1–7, hier 6.

46 Ders., Krieg und Christentum heute, Trier 1950, 152.

an dieser Stelle die Vokabel „Wehrlosigkeit“ – sie ist typisch für die täuferische Tradition des 16. Jahrhunderts.⁴⁷ Sosehr Stratmann die Frage auch umtreibt, er zögert aus einem bestimmten Grund:

„Wir haben im Abendlande noch keine Erfahrung im Gebrauch der gewaltlosen Waffe [...] und wir wissen, dass die abendländische Christenheit diese Kraft zur Zeit gar nicht aufbrächte, auch wenn sie von der Kirche dazu aufgefordert würde. Das vermöchte erst eine lange Umerziehung.“⁴⁸

Es hat fast den Anschein, dass friedentheologisch der entscheidende Unterschied zwischen mennonitischer und Stratmannscher Theologie in der unterschiedlichen kirchlichen Beheimatung liegt. Das Konzept ‚Pazifismus der messianischen Gemeinschaft‘ ist nur vor dem Hintergrund freikirchlicher Gemeindeverbände denkbar; vor dem Hintergrund eines rapide bröckelnden volkskirchlichen Milieus, in dem gemeinschaftliche Unterstützung für eine radikale Nachfolge Jesu nicht gegeben ist, bleibt nur die Einsicht, dass „die abendländische Christenheit diese Kraft zur Zeit gar nicht aufbrächte, auch wenn sie von der Kirche dazu aufgefordert würde“. Ob in der Praxis mennonitischer Gemeinden nicht inzwischen eine sozusagen nach unten nivellierende ökumenische Annäherung stattgefunden hat, ist eine ganz andere, leider vielfach allzu berechtigte Frage. Es klingt fast resignierend, wenn Stratmann schreibt:

47 Vgl. Andrea Lange, Die Gestalt der Friedenskirche, Weisenheim 1988, 45f.

48 Franziskus M. Stratmann OP, Krieg und Christentum heute, Trier 1950, 153.

„Die Tatsache, dass in unserer Kirche ein übernatürlicher Weltorganismus gegeben ist, ein Friedenspotential, das zwar quantitativ, kaum aber qualitativ noch übertroffen werden kann, bleibt bestehen. Freilich, seine Güte ist objektiv. Die subjektive Ausnützung lässt viel zu wünschen übrig.“⁴⁹

Eine erneute Lektüre von Stratmann könnte durchaus helfen, die subjektive Ausnützung in Zukunft wieder deutlich zu steigern. Was ist bei solcher Lektüre von Stratmann zu lernen?

Zu lernen ist: Wer sich auf den Weg zu einer katholischen Friedenstheologie begibt, der erhöht nicht seine staatsbürgerliche Korrektheit. Die Distanz zur Welt wird größer. Das Geheimnis der Kirche realer. Und das Evangelium leuchtet stärker.

Zu lernen ist von Franziskus Maria Stratmann OP, dass es auch katholisch möglich ist, die Friedensfrage ekklesiologisch zu bedenken. Zu lernen ist weiterhin, dass der, der sich auf den Weg zu einer katholischen Friedenstheologie begibt, unweigerlich auf ökumenisch höchst interessante Pfade gerät. Derjenige, der eine Basis, „auf der, wie wir glauben, wenigstens alle römisch-katholischen Christen zustimmen müssen“ suchte, macht ganz nebenbei katholische Theologie in neuen Zusammenhängen ökumenisch anschlussfähig.

49 Ders., Krieg und Christentum heute, Trier 1950, 22.